



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Eski Mısır Toplum Hayatında Hukuk

Doktora

Gülsüm DEMİR

Eskiçağ Tarihi Programı

Tarih Anabilim Dalı

Ankara, 2025

Eski Mısır Toplum Hayatında Hukuk

Gölsüm DEMİR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İlhami DURMUŞ

Tez Jürisi

Unvan Ad SOYAD

Prof. Dr. Esmâ REYHAN

Unvan Ad SOYAD

Prof. Dr. Leyla Murat KARAKURT

Unvan Ad SOYAD

Doç. Dr. Koray TOPTAŞ

Unvan Ad SOYAD

Doç. Dr. Mehmet MANDALOĞLU

DOKTORA

TARİH ANABİLİM DALI

ESKİÇAĞ BİLİM DALI

Ankara - 2025

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Gölsüm DEMİR

24/06/2025

ONAY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Eskiçağ Tarihi Programı Gülsüm DEMİR öğrencisi tarafından hazırlanan Eski Mısır Toplum Hayatında Hukuk Başlıklı tez çalışması 24/06/2025 tarih ve 11.30 saatinde yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile YÜKSEK LİSANS / DOKTORA / SANATTA YETERLİK TEZİ olarak KABUL edilmiştir.

	Kabul	Ret
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ	☒	☐
Prof. Dr. Esmâ REYHAN	☒	☐
Prof. Dr. Leyla Murat KARAKURT	☒	☐
Doç. Dr. Koray TOPTAŞ	☒	☐
Doç. Dr. Mehmet MANDALOĞLU	☒	☐

Eski Mısır Toplum Hayatında Hukuk

Glsm DEMİR

(Doktora Tezi)

Danışman: Prof. Dr. İlhami DURMUŞ

T.C. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

2025, Ankara

ÖZET

Bu çalışma, Eski Mısır uygarlığının hukuki yapısını ve adalet sistemini inceleyerek, tarih boyunca toplum düzenini koruma ve adaleti sağlama amacıyla geliştirdikleri yöntemleri analiz etmeyi amaçlamaktadır. Tez, Eski Mısır'da hukukun sosyal, ekonomik ve politik bağlamdaki rolünü, mahkeme prosedürlerini, adaletin uygulanışını ve hukuk sisteminin dayandığı temel ilkeleri kapsamlı bir şekilde ele alır. Araştırmada, kraliyet fermanları, mahkeme kayıtları, hukuki belgeler ve dönemin edebi eserleri gibi birincil kaynaklardan faydalanılmıştır. Eski Mısır'ın temel adalet ilkesi olan Ma'at kavramı, toplumun düzenini sağlama ve hukuki işleyişin temeli olarak ele alınmıştır. Mahkemelerdeki uygulamalar, tanıkların rolü, adli süreçlerin nasıl yürütüldüğü ve yargı yetkisinin dağılımı gibi konular detaylı bir şekilde incelenmiştir. Tez, Eski Mısır'da hukukun yalnızca bir ceza ve yargılama aracı olmadığını, aynı zamanda toplumsal uyumu güçlendiren bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca, çeşitli sınıfların hukuki hakları, kadınların yasal statüsü ve mülkiyet düzenlemeleri gibi konular da çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir. Eski Mısır'da adaletin uygulanışı ve hukukun işleyişi, yalnızca eski çağdaki toplumsal yapıyı anlamak için değil, aynı zamanda hukukun evrimini incelemek için de değerli bir bakış açısı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hukuk, Ma'at, Tarih, Adalet, Mahkeme, Belgeler, Düzen, Kadın, Mülkiyet, Fermanlar, Tanıklar

LAW IN THE SOCIAL LIFE OF ANCIENT EGYPT

Gölsüm DEMİR

Ph. D. Thesis

Supervisor: Prof. Dr. İlhami DURMUŞ

Ankara Hacı Bayram Veli University, Institute of Graduate Programs

Department of History

2025, Ankara

ABSTRACT

This study aims to examine the legal structure and justice system of Ancient Egyptian civilization by analyzing the methods they developed throughout history to maintain social order and ensure justice. The thesis comprehensively addresses the role of law in Ancient Egypt within social, economic, and political contexts, court procedures, the implementation of justice, and the fundamental principles underpinning the legal system. The research draws upon primary sources such as royal decrees, court records, legal documents, and literary works of the period. The concept of Ma'at, the fundamental principle of justice in Ancient Egypt, is explored as the foundation of legal functioning and societal order. Topics such as courtroom practices, the role of witnesses, the conduct of judicial processes, and the distribution of judicial authority are examined in detail. The thesis demonstrates that law in Ancient Egypt was not merely a tool for punishment and adjudication, but also served as an instrument for reinforcing social harmony. Furthermore, the study includes issues such as the legal rights of various social classes, the legal status of women, and property regulations. The administration of justice and the functioning of law in Ancient Egypt offer valuable insights not only for understanding the social structure of antiquity but also for examining the evolution of law.

Keywords: Law, Ma'at, History, Justice, Court, Documents, Order, Woman, Property, Decrees, Witnesses.

TEŞEKKÜR

Tez sürecimde bana rehberlik eden, bilgi ve deneyimleriyle çalışmalarımı yönlendiren ve her aşamada beni destekleyen değerli danışman hocam Prof. Dr. İlhami DURMUŞ'a derin teşekkürlerimi sunarım. Engin bilgisi, sabrı ve yol göstericiliği olmadan bu çalışma tamamlanamazdı. Hocalarıma ayrıca tez savunmasına katılarak tezin son şeklini almasına önemli katkıları olan tez izleme komitesinde yer alarak değerli görüşleri ile araştırmanın şekillenmesine katkıda bulunan kıymetli hocalarıma ve son olarak bana her zaman güvenen ve çalışmalarımda cesaretlendiren aileme, sabır ve sevgileri için sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Bu tez, onların destekleri sayesinde bugün bu noktaya ulaşmıştır.



İÇİNDEKİLER

Sayfa

Özet	iv
Abstract	v
Teşekkür	vi
İçindekiler.....	vii
1. GİRİŞ	1
2. ANTİK MİSİR'IN COĞRAFI VE SİYASİ YAPISI	3
2.1. Coğrafi Konum ve Doğal Kaynakların Hukukî ve Siyasal Yapıya Etkisi	6
2.2. Siyasal Dönüşümler ve Adaletin Sürekliliği	7
2.3. Nil'in Hukuku: Coğrafi Koşullar ve Adaletin Şekillenışı	10
2.4. Mevsimlerin Hukuku: Tarımsal Takvim ve Adaletin Zamanı	14
2.5. Toplumsal Yaşamın Doğal Düzenle İlişkisi: Maat'ın Ekolojik Dengesi	16
2.6. Firavunluk Kurumu ve Hukuki Meşruiyet	17
2.7. Yazıcılar ve Hukukun Kurumsallaşması: Bilgi, Kayıt ve Adaletin Temsili	19
2.8. Tapınaklar ve Hukukun Kutsal Boyutu: Dinsel Mekânların Adaletin Uygulama Alanları Olarak Rolü	20
2.9. Ölüm Sonrası Adalet: Ma'at İlkesi ve Ahiret İnancı	22
2.10. Ma'at'ın Gölgesinde Çok Katmanlı Bir Hukuk Anlayışı.....	23
3. DEVLET, EGEMENLİK VE HUKUK İLİŞKİSİ	27
3.1. Devletin Hukuki Niteliği: Tanrısal Egemenlik mi, Politik İrade mi?	28
3.2. Egemenlik Kuramları Açısından Firavun Figürü.....	30
3.3. Hukukun Kurumsallaşması: Bürokratik Aygıt ve Yazılı Yasa İlişkisi	32
3.4. Hukuk, İdeoloji ve Meşruiyet İlişkisi.....	33
3.5. Eski Mısır Devleti'nde Hukukun Yeri	35
4. TOPLUMSAL YAPI VE HUKUK	37
4.1. Sosyal Sınıflar ve Hukuki Ayırışma.....	38
4.2. Kadınların Hukuki Konumu	40
4.3. Çocuklar ve Gençlerin Hukuki Statüsü	43
4.4. Kölelik; Kölelerin Ceza ve Koruma Hukuku	45
4.5. Toplumda Adalet Algısı ve Maat'ın Sosyal İşlevi	48
5. ESKİ MİSİR'DA HUKUK EĞİTİMİ VE BİLGİ AKTARIMI	51
5.1. Eski Mısır'da Yazıcı Eğitimi: Hukukun Etik ve Kurumsal Taşıyıcısı Olarak Yazıcı Okulları	53
5.2. Uygulamalı Öğrenme: Belgeler, Prosedürler ve Staj	55

5.3. Bilginin Sosyal Sınıflara Göre Dağılımı	57
5.4. Eski Mısır'da Ma'at ve Adaletin Eğitsel İnşası	59
5.5. Hukukun Öğrenimi ve Kuşaklar Arası Aktarımı	61
6. MAAT FELSEFESİ VE ANTİK MISIR HUKUKUNDA ADALET ANLAYIŞI	63
6.1. Ma'at İlkesi: Eski Mısır Hukukunun Ahlaki ve Kozmik Temeli	63
6.2. Ma'at: Eski Mısır'ın Kozmik ve Hukuki Düzen İlkesi	65
6.3. Adaletin Ontolojik Temeli: Ma'at ve Eski Mısır Hukuku	68
6.4. Yargı Sürecinde Maat'ın Rolü ve Sebolizi	69
6.5. Mezar Yazıtlarında Ma'at: Ahlaki Beyan ve Ontolojik Meşruiyet	71
6.6. Bilge bir Köylünün Hikayesi (The Tale of the Eloquent Peasant): Halkın Dilinden Ma'at ve Adalet	73
6.7. Ma'at ve Modern Hukuk Kuramları Arasında Kavramsal Bir Köprü	75
6.8. Ma'at ve Eski Mısır Hukuk Sisteminin Bütüncül Yapısı	78
7. ESKİ MISIR'DA YAZILI HUKUK BELGELERİ VE TOPLUMSAL HAYATTAKİ İŞLEYİŞLERİ	81
7.1. Hardjedef'in Öğütlerinde Adalet ve Toplumsal Düzen Anlayışı	83
7.2. Erken Etik-Hukuk Bilinci Bağlamında Kagemni'nin Öğütleri	84
7.3. Eski Krallık Döneminde Yazılı Hukukun Toplumsal Temsili: Ptahhotep'in Öğütleri	86
7.4. Erken Devlet ve Hukuki Organizasyonun İzleri: Abusir Papirüsleri	87
7.5. Yönetim Ahlâkı ve Kamu Adaleti Temsili: Stela of Neferirkare	89
7.6. Orta Krallık Döneminde Hukuk ve Adalet Arayışı: Bilge Bir Köylünün Hikayesi	90
7.7. Kadın, Aile ve Sözleşme Hukuku Üzerine Bir Kaynak: Kahun Papirüsleri	92
7.8. Orta Krallık'ta Özel Hukukun Belgesel İzleri: Hermopolis Hukuk Metinleri	94
7.9. Maat'a Yemin Metinleri ve Etik Tanıklık Pratikleri (Orta-Yeni Krallık)	96
7.10. Kadın Firavun Döneminde Adalet Temsili: Stelae of Maatkara (Hatšepsut)	98
7.11. Bürokratik Adaletin Temelleri: Rekhmire'nin Vezirlik Talimatları	100
7.12. Kamusal Hukuk Reformu ve Adaletin Kurumsallaşması: Horemheb'in Reform Fermanı	102
7.13. Kutsal Alanın Korunması ve Cezai Meşruiyet: Nauri Fermanı (Seti I)	104
7.14. Toprak, Mülkiyet ve Vergi Sistemine Dair En Kapsamlı Belge: Wilbour Papirüsü	106
7.15. Günlük Yaşamda Hukukun Uygulaması: Deir el-Medina Mahkeme Kayıtları	108
7.16. Ceza Hukuku ve Yargı Süreçlerinin Belgesel Temsili: Abbott Papirüsü	111

7.17. Devlete Karşı Suçlar ve Yüksek Mahkeme Yargısı: Harem Komplosu Belgeleri	114
7.18. Kamu Alanında Hukukun Görünürlüğü: Medinet Habu ve Karnak Yazıtlarında Adalet Söylemi	117
7.19. Mahkeme ve Soruşturma Pratikleri: Papirüs Turin 1887	120
7.20. Çok Hukuklu Bir Dünyada Mısır Hukuku: Demotik Hukuk Belgeleri	123
7.21. Bireysel Dava ve Borç Pratiklerinin Belgesel Temsili: Amherst Papirüsü.....	128
7.22. Suç, Ceza ve Ahlak Arasında: Onchsheshonqy'nin Öğütleri	131
7.23. Eski Mısır'da Yazılı Hukuk Belgeleri Üzerinden Hukukun Niteliği	135
8. ANTİK MISIR'DA ÖZEL HUKUK	137
8.1. Mülkiyet Hukuku ve Tapu Belgeleri.....	139
8.1.1. Mülkiyetin Kavramsal Çerçevesi: Kraliyet, Tapınak ve Birey Arasında Mülkiyet İlişkileri.....	140
8.1.2. Toprak Mülkiyeti ve Vergi İlişkisi: Wilbour Papirüsü Işığında Bir İnceleme.....	142
8.1.3. Ev ve Hane Mülkiyeti: Deir el-Medina Örneğinde İşçi Sınıfında Mülkiyetin Yazılı Temsili.....	144
8.1.4. Kadınların Mülkiyet Hakkı ve Cinsiyet Temelli Hukuki Temsil Yetkisi	146
8.1.5. Mülkiyet Devri Belgelerinin Diplomatik Yapısı ve Hukuki-İşlevsel Özellikleri	148
8.2. Borç, Kira ve Sözleşme İlişkileri	150
8.2.1. Borç İlişkileri ve Senet Uygulamaları.....	151
8.2.2. Kira Sözleşmeleri ve Kapsamları	152
8.2.3. Sözleşmelerin Hukuki Yapısı ve Sosyal İşlevi	153
8.3. Aile ve Evlilik Hukuku	154
8.3.1. Evliliğin Hukuki Niteliği ve Sözleşmeye Dayalı Yapısı.....	155
8.3.2. Kadının Evlilikteki Hukuki Konumu	156
8.3.3. Boşanma, Velayet ve Miras Paylaşımı.....	158
8.3.4. Evlilik Belgelerinin Diplomatik Yapısı.....	160
8.4. Miras ve Veraset Uygulamaları.....	161
8.4.1. Miras Hakkı ve Aile İçi Mülkiyet Devri	162
8.4.2. Vasiyet Belgeleri: Biçim, İçerik ve İşleyiş.....	164
8.4.3. Miras Anlaşmazlıkları ve Hukuki Çözüm Süreçleri	166
8.5. Sözleşme Dışı Sorumluluk ve Haksız Fiiller	167
8.5.1. Mala Verilen Zarar ve Mülkiyet İhlalleri.....	168
8.5.2. Kişisel Saldırı, Hakaret ve Beden Bütünlüğünün İhlali	170
8.5.3. Hırsızlık, Dolandırıcılık ve Cezai Yaptırımlar	172

8.6. Kadının Hukuki Statüsü ve Temsili Yetkisi.....	173
8.6.1. Mülkiyet ve Mal Edinme Hakkı.....	174
8.6.2. Sözleşme Düzenleme ve Ekonomik Temsil Yetkisi	176
8.6.3. Yargı Önünde Temsil ve Tanıklık.....	178
8.6.4. Kadının Hukuki Temsili ve Yazıcılarla İlişkisi.....	180
8.6.5. Kadının Hukuki Ehliyeti ve Toplumsal Statüyle İlişkisi	181
8.7. Eski Mısır'da Özel Hukukun Kurumsal Temsili ve Yargılama Mekanizması	183
8.7.1. Yerel Mahkemeler ve Hukuki Uygulayıcılar	184
8.7.2. Tapınakların Hukuki Fonksiyonları	186
8.7.3. Belgeler, Tanıklar ve Yemin Uygulamaları	188
8.7.4. Ceza ile Tazmin Arasındaki Ayrım: Özel Hukukta Yargı Pratikleri	190
8.7.5. Kararların Uygulanması ve Toplumsal Onay.....	192
8.7.6. Sözlü ve Yazılı Gelenek Arasında Hukuki Meşruiyet	194
9. ANTİK MISIR'DA KAMU HUKUKU.....	197
9.1. Kamu Otoritesinin Hukuki Yapılanması.....	197
9.1.1. Firavunun Hukuki Konumu: İlahi Egemenliğin Dünyevi Yansıması.....	198
9.1.2. Vezirlik ve Bürokratik Adalet: Merkezi Yönetimin Yargı Yetkisi.....	199
9.1.3. Tapınakların Kamu Hukuku İşlevi: Hem Kutsal Hem İdari Kurumlar.....	201
9.1.4. Yerel Yöneticiler ve Bölgesel Yargı Mekanizmaları.....	202
9.2. Kamu Hukuku Belgelerine Göre Suç, Ceza ve Adalet	204
9.2.1. Suçun Tanımı: Maat'ı Bozmak, Firavuna Karşı Gelmek.....	205
9.2.2. Suç Tipolojisi: Kamuya, Krala ve Dine Karşı İşlenen Suçlar.....	207
9.2.3. Ceza Türleri: Fiziksel Cezalar, Teşhir, Mumyasız Gömülme, Mallara El Koyma	209
9.2.4. Yargı Süreci: Soruşturma, Tanıklık ve İtiraf.....	211
9.2.5. Maat'ı İhlal Edenlerin Ruhani Cezaları	216
9.3. Kamu Düzeninde Vergi, Arazi ve Hizmet Yükümlülüğü	217
9.3.1. Vergi Sistemi ve Kamu Gelirleri.....	218
9.3.2. Doğrudan ve Dolaylı Vergilendirme Türleri.....	219
9.3.3. Tarımsal Üretim ve Vergilendirme İlişkisi	221
9.3.4. Tapınaklara Yönelik Vergisel Ayrıcalıklar	223
9.3.5. Vergi Tahsili: Yazıcıların Rolü ve Bürokratik Denetim	225
9.3.6. Vergi Yükümlülüğünden Kaçış ve Ceza Mekanizmaları.....	227
9.4. Arazi Düzeni ve Mülkiyet Yapısı.....	229

9.4.1. Arazi Sınıflamaları: Kraliyet Arazileri, Tapınak Arazileri ve Özel Mülkler	231
9.4.2. Arazi Kayıtları ve Yönetimi: Wilbour Papirüsü Örneği	233
9.4.3. Arazinin Kamusal Fonksiyonları ve Üretim Yükümlülükleri.....	235
9.4.4. Arazi Üzerinden Uygulanan Kamusal Yükümlülükler	237
9.4.5. Arazi Mülkiyetinde Anlaşmazlıklar ve Hukuki Çözüm Yolları	239
9.5. Kamu Hizmetlerinde Zorunlu Emek: İnşaat, Sulama ve Tapınak Hizmeti.....	240
9.5.1. İnşaat Projelerinde Çalışma Yükümlülüğü	242
9.5.2. Sulama ve Tarımsal Altyapı Çalışmalarında Kamu Emek Yükümlülüğü	244
9.5.3. Tapınaklarda Çalışma Zorunluluğu ve Dini Hizmetler	246
9.5.4. Zorunlu Emek Sisteminin Kamu Hukukundaki Yeri ve Değerlendirmesi	248
9.5.5. Zorunlu Emek Yükümlülüğünde Sosyal Sınıflar Arası Farklılıklar	250
9.5.6. Zorunlu Emek ve Bireysel Haklar: Sınırlar ve İstisnalar	252
9.6. Tapınak–Devlet İlişkisi: Ekonomik ve Hukuki Yetki Alanları.....	253
9.6.1. Tapınakların Ekonomik Gücü ve Mülkiyet Hakları.....	254
9.6.2. Tapınakların İdari ve Mali Özerkliği	257
9.6.3. Tapınak Yetkililerinin Hukuki Yetki Alanı ve Yargı Fonksiyonları	259
9.6.4. Tapınakların Siyasal Gücü ve Devlet Otoritesiyle Kurumsal İlişkisi	261
9.6.5. Tapınakların Kamu Hukuku İçindeki Kurumsal ve Dini Statüsü	263
9.6.6. Tapınakların Uluslararası İlişkilerde ve Diplomatik Temsildeki Rolü	265
9.7. Yargılama Usulleri ve Kamu Hukukunda Yetki Dağılımı.....	267
9.7.1. Mahkeme Yapıları ve Görev Alanları	268
9.7.2. Yargıçlar ve Yargı Yetkisinin Dağılımı	270
9.7.3. Soruşturma ve Delil Toplama Süreci	272
9.7.4. Yemin, Tanıklık ve İlahi Denetim Uygulamaları.....	274
9.7.5. Cezaların Türleri ve Uygulanma Biçimleri.....	276
9.7.6. Hukuki Belgeler Işığında Yargı Süreçleri	278
9.7.7. Temyiz ve Kararların Denetimi: Adaletin Tekrar Üretimi.....	280
9.8. Kamu Hukuku ve Toplumsal Denge	282
9.8.1. Toplumsal Tabakalaşma ve Hukuki Erişim: Özgürler, Köylüler, Rahipler, Köleler.....	283
9.8.2. Kadının Kamu Hukukundaki Konumu: Tanıklık, Tapınak Görevleri ve Hukuki Temsil.....	285
9.8.3. Çocuk, Yaşlı ve Engelli Bireylerin Kamu Hukukundaki Yeri.....	287
9.8.4. Kamu Görevlileri ile Halk Arasında Hukuki Sorumluluk Dengesi	289

9.8.5. Kamu Hukuku Yoluyla Toplumsal İtaat ve Disiplinin Sağlanması.....	291
9.8.6. Sosyal Adaletin Tanrısal Temsili: Maat'ın Toplum Üzerindeki İşlevi	293
9.9. Kamusal Hukukta Belgelerin İşlevi	295
9.9.1. Yazıtların Rolü: Medinet Habu ve Karnak Örnekleri	295
9.9.2. Papirüs Turin 1887: Ceza Yargılaması ve Bürokratik Adaletin Belgesi	297
9.9.3. Amherst Papirüsü: Borçtan Kamu Soruşturmasına.....	299
9.9.4. Kraliyet Fermanları ve Hukuki Normların Yazılı İfadesi	301
9.9.5. Hukuki Belgelerde Dil, Biçim ve Kalıpların Hukuki İşlevi.....	304
10. EKONOMİ VE TİCARET HUKUKU	307
10.1. Eski Mısır'da Ekonomi ve Hukuk İlişkisi: İlahi Düzenin Maddi Temsili	307
10.2. Eski Mısır'da Mülkiyet Hukuku: Ekonomik Varlık, Toplumsal Statü ve Kutsal Meşruiyet	309
10.3. Eski Mısır'da Sözleşme Hukuku: Ma'at İlkesinden Bürokratik Meşruiyete	311
10.4. Eski Mısır'da Ticaretin Hukuki ve Kurumsal Boyutu	314
10.5. Eski Mısır'da Vergi Hukuku: İlahi Egemenlik ve Toplumsal Düzenin Aracı Olarak Vergilendirme.....	318
10.6. Eski Mısır'da Ekonomik Anlaşmazlıkların Yargısal Çözümü: Hukuki, Toplumsal ve İdeolojik Boyutlar.....	321
10.7. Eski Mısır'da Hukukun Ekonomik Yaşamla Bütünleşik İşlevi	323
11. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	327
Extended abstract	331
Kaynakça	333
Özgeçmiş	347

1. GİRİŞ

Tarih boyunca medeniyetler, toplumsal düzeni sağlamak ve bireyler arasındaki ilişkileri düzenlemek amacıyla hukuk sistemleri geliştirmiştir. Eski Mısır, bu bağlamda, dünya tarihinin en eski ve en etkileyici hukuk sistemlerinden birine sahip medeniyetlerden biridir. Nil Nehri'nin etrafında şekillenen bu büyük uygarlık, yalnızca mimari, sanat ve bilim alanındaki başarılarıyla değil, aynı zamanda toplumsal yaşamı düzenleyen hukuk anlayışıyla da dikkat çekmiştir.

Tarihsel süreçte hukuk, yalnızca normatif bir kurallar bütünü değil, aynı zamanda toplumların düşünsel, siyasal ve kültürel yapısını yansıtan bir düzen kurma biçimi olagelmıştır. Eski uygarlıklar söz konusu olduğunda bu durum çok daha bütünsel ve kutsal bir zemine oturur. Bu bağlamda, Eski Mısır toplumu, hukuk sistemini tanrısal düzen (Maat), kozmik denge ve siyasal meşruiyetle iç içe geçmiş bir yapı içinde geliştirmiştir. Mısır hukuku ne yalnızca dünyevi çıkarların teminatı ne de bireyler arası ilişkileri düzenleyen araçsal bir sistem olarak görülmüştür. Aksine, adaletin, ahlaki doğruluğun ve tanrısal iradenin tezahürü olarak hukuk, firavunun kişiliğinde merkezileşmiş; tapınaklar, yazıcılar, mahkemeler ve bürokratik aygıtlar yoluyla toplumsal hayata nüfuz etmiştir.

Eski Mısır hukuk sistemi, bireyler arasındaki özel hukuki ilişkilerden cezai yaptırımlara, ekonomik düzenlemelerden tapınaklar arasındaki mülkiyet anlaşmazlıklarına kadar geniş bir yelpazede düzenlemeler sunmuştur. Yazılı hukuk metinlerinin yanı sıra, örf ve adetler bu sistemin temel kaynaklarını oluşturmuştur. Özellikle *Kahun Papirüsü*, *Nauri Kararnamesi* ve çeşitli mahkeme kayıtları, dönemin hukuki yapısının anlaşılmasında önemli ipuçları sunmaktadır.

Hukuki düzenin temelini oluşturan firavunlar, yasaların uygulanmasında yalnızca bir hükümdar değil, aynı zamanda halkın refahını koruyan bir hakem rolü üstlenmiştir. Mısır toplumunda bireylerin sosyal sınıfları, hukuki hakları üzerinde belirleyici bir etkide bulunmakla birlikte, bu hukuk sistemi kadınlara ve çocuklara tanınan haklar bakımından da dönemin diğer medeniyetlerine kıyasla dikkat çekici bir ilerlilik sergilemiştir.

Bu çalışma, “Eski Mısır Toplum Hayatında Hukuk” başlığı altında, Eski Mısır hukuk sisteminin kamusal, adli, yönetsel ve sosyal işlevleri çok boyutlu olarak incelenecektir. Araştırmanın temel amacı, Maat kavramının hukuki sistem üzerindeki belirleyici etkisini analiz etmek; firavun egemenliğinden tapınak noterliğine, vergi sisteminden kamu hizmet yükümlülüğüne, yargılama usullerinden toplumdaki kırılgan grupların (kadınlar, çocuklar,

yaşlılar, engelliler) hukuki durumuna kadar geniş bir yelpazede Eski Mısır'daki hukuk sisteminin toplumsal organizasyonu nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktır.

Bu bağlamda, tezde hukukun kamusal ve özel alanlardaki yansımaları, Maat'ın ontolojik ve hukuki temsili, hukuki belgelerin türleri ve yazılı kültürün rolü ele alınmıştır. Devamında firavun, vezir ve tapınak gibi kurumsal aktörlerin kamu hukukundaki yeri, adaletin dağıtımındaki işlevleri belgeler ışığında değerlendirilmiştir. Suç, ceza ve yargılama süreçleri, soruşturma belgeleri, tanıklık ve cezai sorumluluklar tarihsel belgeler üzerinden analiz edilmiştir. Ayrıca kamu hizmeti, zorunlu emek, vergi ve arazi düzeni gibi alanlarda devlet-birey ilişkisi incelenmiş; yazılı belgelerin işlevi, adli belgelerin arşivlenmesi ve mühürleme uygulamaları hukuki süreklilik açısından değerlendirilmiştir.

Eski Mısır'da hukuk, devletin sosyal, ekonomik ve dini yapısına uygun şekilde gelişmiş hem yazılı hem de sözlü kaynaklara dayanmıştır. Hukukun oluşumu ve gelişimi, büyük ölçüde firavunun kutsal otoritesine, Maat ilkesine (düzen, adalet ve kozmik denge) ve halkın günlük yaşamını düzenleyen örf ve adetlere bağlı olarak şekillenmiştir.

Hukukun ana kaynağı firavundu. Firavun, tanrı-kral olarak sadece ülkenin yönetiminden değil, adaletin sağlanmasından da sorumluydu. Yasaların temel dayanağı olarak firavunun ilahi otoritesi kabul ediliyordu. Her firavun, hukuki düzeni koruyarak toplumda Maat ilkesini temsil etti.

Maat, Eski Mısır'ın hukuk anlayışını şekillendiren en önemli kavramdır. Düzen, adalet, doğru davranış ve evrensel dengeyi ifade eden Maat, hem hukukun teorik temelini hem de uygulamadaki rehberini oluşturmuştur. Yasalar, bireyler ve toplum arasındaki adaleti koruma ve kozmik düzeni sürdürme amacını taşımıştır. Yazılı hukuk metinlerinden önce, toplum yaşamını düzenleyen örf ve adetler mevcuttu. Bu adetler, sosyal yapıyı korumak için uygulanmış ve yazılı yasaların temelini oluşturmuştur.

Çalışma boyunca, arkeolojik veriler, papirüs belgeleri, steller, yazıtlar ve Eski Mısır literatürü taranmış; modern akademik kaynaklar ışığında tarihsel bağlamlandırmalar yapılmıştır. Böylece Mısır toplumunun hukuka yüklediği anlam, sosyal düzeni kurma biçimi ve adaletin meşruiyet çerçevesi kapsamlı bir biçimde değerlendirilmiştir.

2. ANTİK MİSİR'IN COĞRAFİ VE SİYASİ YAPISI

Mısır'da MÖ 4000 yıllarından itibaren yerleşik tarımsal üretime geçildiği anlaşılmaktadır. Aile, klan ve köy şeklindeki yerleşim birimlerinin birleşerek Site halini almaları ise MÖ 3500'lere kadar dayanmaktadır. Bu kadar eski devirlere ait tarihi bilgiler bilimsel verilerle desteklenemediği ölçüde, efsanevi ve vi rivayetlere dayalı bir nitelik taşımaktadır. Grek tarihçisi Diodorus Siculus'un (MÖ 90-21) aktardığına göre, "Tanrıların yönettiği dönemin ardından, Mısır'ın ilk kralı olan Menes dönemi başladı". İlk kral olmasının yanında pek çok ilk de Menes'e atfedilmektedir. Mısır'da mevcut bütün kabilelerin etrafında toplandığı ve onlar arasında yasaya dayanan bir yönetim kuran "ilk büyük ced"; ülkede siyasi birliği sağlayan "İlk Firavun" ve özellikle Mısır'ın "ilk yazılı kanun koyucu"su olarak adlandırılır¹.

Eski Mısır'ın siyasi, dini ve sosyal tarihini sağlıklı bir biçimde kavrayabilmek için öncelikle coğrafi yapısının ele alınması önemlidir. Zira Mısır'ın fiziki özellikleri, bu uygarlığın tarihsel gelişimini doğrudan şekillendiren unsurlar arasında yer alır. Bu nedenle, incelemenin ilk aşamasında Eski Mısır coğrafyasına odaklanmak yerinde olacaktır.

Zengin doğal kaynaklara sahip olan Mısır, neredeyse tecrit edilmiş coğrafi konumu sayesinde tarihsel süreçte büyük ölçüde bağımsız kalmayı ve kendi kendine yetebilmeyi başarmıştır². Ülkenin doğusunda, kıyıya paralel şekilde uzanan sıradağlar Mısır'ı Kızıldeniz'den ayırmakta; böylece hem doğal bir sınır hem de stratejik bir engel oluşturmaktadır. Bu izolasyon, Mısır'ın dış tehditlere karşı korunmasını kolaylaştırdığı gibi, iç dinamiklerin sürekliliğini de pekiştirmiştir³.

Bununla birlikte, Nil Nehri Mısır coğrafyasının ve uygarlığının en belirleyici unsurudur. Nehir, tarımsal üretim ve bereketin temel kaynağı olarak hem ekonomik hem de kültürel yaşamın merkezine yerleşmiştir. Nil'in sunduğu tarımsal verimlilik, Mısır toplumunun istikrarlı bir şekilde gelişmesine olanak tanımıştır.

Öte yandan, Nil ile Kızıldeniz arasında uzanan sıradağlar da bölgenin önemli zenginlik kaynaklarındandır. Bu dağlar, yalnızca doğal birer oluşum değil; aynı zamanda ekonomik ve sanatsal faaliyetler açısından da kritik öneme sahiptir. Mısır firavunlarının saraylarını ve mezarlarını süsleyen değerli taş ve madenlerin büyük bir kısmı bu dağlardan çıkarılarak

¹ Kozak, İ.E. (2015). *Kadim Dönemler Genel Hukuk Tarihi*, Konya, 193.

² Tyldesley, J. (1995). *Daughters of Isis: women of ancient Egypt*. Londra. 23.

³ İplikçioğlu, B. (1994). *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul. 107.

işlenmiştir. Dolayısıyla, söz konusu dağlık alanlar hem mimari hem de sembolik düzeyde Eski Mısır kültürünün ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir⁴.

Bu coğrafi özellikler, Eski Mısır'ın kendine özgü ve uzun ömürlü bir medeniyet kurmasını mümkün kılmış; siyasi ve dini yapılar başta olmak üzere birçok toplumsal kurumun gelişiminde belirleyici rol oynamıştır.

Eski Mısır medeniyetinin şekillenmesinde Nil Nehri'nin etkisi, yalnızca ekonomik yaşamla sınırlı kalmamış; toplumsal, siyasal ve hukuki örgütlenmenin kurucu zemini olarak işlev görmüştür⁵. Coğrafi yapı, özellikle merkezîyetçi yönetim anlayışını destekleyen doğal bir altyapı sunmuş; idari düzen, tarım sistemi, hukuki mekanizmalar ve dini ritüeller, Nil çevresinde hayat bulmuştur⁶. Bu bağlamda Mısır'ın coğrafyası, sadece fiziksel bir mekân değil; aynı zamanda devlet ideolojisinin, adalet anlayışının ve bürokratik yapının biçimlendiği bir “doğal anayasa” olarak değerlendirilebilir.

Eski Mısır, Aşağı Mısır (Delta bölgesi) ve Yukarı Mısır (Nil Vadisi) olmak üzere iki temel coğrafi bölgeye ayrılmıştır. Bu ayrım, yalnızca fiziksel bir sınıflandırma değil; aynı zamanda kültürel, idari ve sembolik anlamlar da taşımaktaydı. Firavunlar, unvanlarında sıklıkla “Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı” ifadesine yer vererek bu coğrafi ikiliği politik bir bütünlük ve egemenlik sembolüne dönüştürmüşlerdir⁷. Böylece coğrafi farklılık, siyasal birliğin ideolojik zeminine dönüşmüştür.

Eski Mısır krallık ideolojisinin merkezinde yer alan en temel unsurlardan biri, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın birleşmesidir. Bu birleşme, yalnızca siyasi bir olay değil; aynı zamanda dini ve sembolik anlamlar taşıyan kutsal bir eylem olarak değerlendirilmiştir. İki ülkeyi birleştiren firavunlara hem kraliyet hem de ilahi bir unvan olan *nb t3wj* (“İki Ülkenin Efendisi”) unvanı verilmiş; bu unvan, firavunun ülke üzerindeki egemenliğini hem dünyevi hem de tanrısal düzeyde pekiştirmiştir⁸. Kraliyet sembolizmi içinde, Aşağı Mısır'ı temsil eden kırmızı taç ve Yukarı Mısır'ı temsil eden beyaz taç büyük önem taşımaktadır⁹. Bu taçlar yalnızca siyasi birliği değil, aynı zamanda her iki bölgenin koruyucu tanrılarıyla kurulan kutsal ittifakı da simgeler.

⁴ Özer, Y., Z. (1987). *Mısır Tarihi*. Ankara, 7.

⁵ Assmann, J. (2002). *The Mind of Egypt: History and meaning in the time of the pharaohs* (A. Jenkins, Trans.). Harvard University Press., 29-31.

⁶ Wilkinson, T. A. H. (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Random House., 41-45.

⁷ Lesko, L. H. (2001). Legal System. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Cilt 2, ss. 251–253). Oxford: Oxford University Press.

⁸ Hornung, E. (2001). *The Secret Lore of Egypt: Its impact on the West* (D. Lorton, Trans.). Cornell University Press., 34-36.

⁹ Kaelin, O. (2016). “Gods in ancient Egypt”, *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 3.

Böylece firavun, yalnızca siyasi bir lider değil, aynı zamanda tanrıların temsilcisi olarak iki ülkeyi bir araya getiren kozmik bir figür hâline gelir¹⁰.

Her iki ülke, yaklaşık yirmi *sep3wt*'ten (eyaletler, nomlar) oluşan idari bölgelere ayrılmıştı. Bu eyaletlerin her biri, kendine özgü bir taşra başkentine, ilişkili bir ana tanrıya ve çoğu durumda ek tanrılara adanmış tapınaklara sahipti. Ayrıca her eyaletin kendi dinsel standardı ve kültürel kimliği bulunmaktaydı¹¹. Örneğin, Eski Krallık döneminde Aşağı Mısır'daki Memfis'in başlıca tanrısı Ptah ve tanrıçası Sekhmet iken; Yeni Krallık döneminde Yukarı Mısır'daki Teb'in başlıca tanrısı Amon ve tanrıçası Mut olmuştur¹².

İki ülkenin birleştiği coğrafi nokta olan Delta ile vadi arasındaki sınırda yer alan Memfis, tarihsel süreçte Mısır'ın ilk ve en önemli başkenti olarak konumlanmıştır. Bu tercihin ardında, birleşmiş bir ülkeye coğrafi olarak merkezi bir konumdan daha kolay hükmedebilme düşüncesi yatıyor olabilir. Zamanla değişen siyasal koşullar ve idari ihtiyaçlar doğrultusunda başkent farklı bölgelere taşınması ise, Eski Mısır'ın coğrafi yapısının siyasete yön veren belirleyici etkisini açıkça ortaya koymaktadır¹³.

Coğrafyanın siyasal etkisi, özellikle Yeni Krallık dönemi (MÖ 1550–1070) itibarıyla daha belirgin hâle gelmiştir. Bu dönemde Nubya'dan Suriye'ye kadar uzanan etki alanı, Mısır'ın yalnızca topraklarını değil, hukukî ve idari yapısını da çeşitlendirmiştir¹⁴. Merkezî otorite, taşraya vali, yazıcı ve tapınak görevlileri aracılığıyla yayılmış; ancak coğrafi farklılıklar, adaletin uygulanmasında yerel yorum farklılıklarını beraberinde getirmiştir¹⁵.

Siyasal yapı itibarıyla Eski Mısır, teokratik mutlak monarşiyle tanımlanır. Firavun hem siyasi hem dini liderdir ve adaletin kozmik düzenle uyumlu bir biçimde sürdürülmesini sağlayan Ma'at ilkesinin temsilcisidir¹⁶. Bu anlayış, hukuk sisteminin merkezî yapısını güçlendirmiştir. Ancak merkeze rağmen, taşrada görev yapan yerel yöneticiler, firavun adına yargı ve yönetim yetkisini kullanarak çok katmanlı bir idari yapı oluşturmuşlardır¹⁷. Coğrafyanın sunduğu çeşitlilik, bu merkeziyetçi yapının esnek bir biçimde taşraya uygulanmasına olanak sağlamıştır.

¹⁰ Wilkinson, R. H. (2003). *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. Thames & Hudson., 84-85.

¹¹ Assmann, a.g.e., 2001, 50-55.

¹² Baines, J., Málek, J. (2000). *Atlas of ancient Egypt*. Facts on File., 66-70.

¹³ Yiğit, T. (2019). *Eski Mısır Tarihi*. Ankara. 16.

¹⁴ Baines, Málek, a.g.e., 2000, 100-105.

¹⁵ Katary, S. L. D. (1989). *Land tenure in the Ramesside period*. Kegan Paul International., 87-89.

¹⁶ Hornung, E. (1992). *Idea into image: Essays on ancient Egyptian thought* (E. Bredeck, Trans.). Timken Publishers., 35-36.

¹⁷ Fischer-Elfert, H.-W. (2003). Law and order. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt* (pp. 398–401). Routledge.

Eski Mısır'ın sınırlarının ötesine taşan diplomatik ilişkileri de hukuki düzenin evriminde etkili olmuştur. Özellikle MÖ 1258 tarihli Kadeş Antlaşması, Mısır'ın uluslararası hukuk tarihine katkısını belgeleyen önemli bir metindir. Bu belge, adaletin yalnızca iç düzenin ilkesi değil; devletlerarası ilişkilerde güvenlik ve süreklilik sağlayan evrensel bir norm olarak da benimsendiğini gösterir¹⁸.

Eski Mısır'ın coğrafi yapısı, yalnızca fiziksel bir arka plan değil; siyasal merkeziyetçilikten adaletin taşradaki tezahürüne kadar uzanan çok boyutlu bir örgütlenme sisteminin temel taşıdır. Nil Nehri, tarımı beslediği kadar idari ve hukuki örgütlenmenin eksenini belirlemiş; Yukarı–Aşağı Mısır ikiliği ise siyasal meşruiyetin sembolik formuna dönüşmüştür. Teokratik merkeziyetçilik, bu doğal coğrafya üzerine inşa edilen ideolojik bir düzen olarak, hukukun da organik bir parçası hâline gelmiştir. Böylece Eski Mısır'da coğrafya, hukuk ve siyaset, bütüncül bir sistem içerisinde karşılıklı olarak birbirini şekillendiren yapılar hâlinde örgütlenmiştir.

2.1. Coğrafi Konum ve Doğal Kaynakların Hukukî ve Siyasal Yapıya Etkisi

Eski Mısır, Kuzeydoğu Afrika'da, Nil Nehri boyunca uzanan dar vadi ve geniş delta üzerine kurulmuş eşsiz bir uygarlık alanıdır¹⁹. Batıda Libya Çölü, doğuda Kızıldeniz Dağları, güneyde Nubya ve kuzeyde Akdeniz ile çevrili bu doğal sınırlar, Mısır'ın hem korunaklı hem de sınırlı ölçüde dışa açık bir coğrafi karaktere sahip olmasını sağlamıştır²⁰. Bu topografik yapı, yalnızca yerleşim ve güvenlik açısından değil; aynı zamanda siyasal bütünlük, adalet sistemi ve bürokratik örgütlenme açısından da belirleyici rol oynamıştır.

Mısır'ın varlığını sürdüren temel unsur ise Nil Nehri'dir. Her yıl gerçekleşen taşkınlarla bereketli toprakların yeniden oluşması, tarıma elverişli bir zemin sağlamış ve ekonomik yapının tarımsal üretim etrafında örgütlenmesine neden olmuştur²¹. Bu üretim döngüsünün sürdürülebilirliği, suyun adil paylaşımı ve toprakların doğru dağıtımı gibi konular, hukukun yalnızca bir mülkiyet rejimi değil; aynı zamanda sosyal dengeyi kuran ve koruyan bir mekanizma olarak işlemesine zemin hazırlamıştır²². Bu bağlamda Nil, yalnızca bir doğal kaynak değil; Ma'at'ın dünyevi yansıması, düzenin ve adaletin sembolü olarak görülmüştür.

¹⁸ Karaarslan, H. (2003). Kadeş Antlaşması ve uluslararası hukuk açısından taşıdığı anlam. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(1), 123–140.

¹⁹ Baines, Málek, a.g.e., 2000, 18.

²⁰ Wilkinson, a.g.e., 2010, 41-45.

²¹ Butzer, K. W. (1976). *Early Hydraulic Civilization of Egypt: A study in cultural ecology*. University of Chicago Press., 59-65.

²² Assmann, a.g.e., 2002, 102-104.

Doğal kaynaklar açısından bakıldığında, Eski Mısır yalnızca tarıma değil; madencilik ve taş işçiliğine dayalı güçlü bir kaynak yönetimine de sahipti. Altın, bakır, lapis lazuli, turkuaz ve granit gibi madenler; ekonomik değerlerinin yanı sıra ritüel, sembolik ve siyasal işlevler üstlenmiştir²³. Özellikle altın, firavunluk ideolojisinin tanrısal meşruiyetini pekiştiren bir unsur olarak kullanılmış; bu kaynakların denetimi ve dağıtımı ise merkezi otoritenin hukukî gücünü pekiştiren bir uygulama alanı olmuştur²⁴. Aswan bölgesindeki taş ocakları, tapınak, mezar ve kamu binaları inşasında temel malzeme kaynağı olurken; bu üretim süreçlerinin organizasyonu yazıcı sınıfı tarafından yönetilmiştir.

Bu kaynakların yönetimi, coğrafi konumla doğrudan ilişkili bir siyasal ekonomi üretmiştir. Yukarı Mısır ve Aşağı Mısır arasındaki coğrafi ve ekonomik farklılıklar, idari sistemde bölgesel ayrışmaları beraberinde getirmiştir²⁵. Özellikle Yeni Krallık döneminde taşra bölgelerinde kurulan garnizonlar, madenlerin korunması, su kanallarının işletilmesi ve üretim süreçlerinin denetimi gibi görevler üstlenmiş; bu faaliyetlere ilişkin çok sayıda resmî belge, emirname ve vergi kaydı düzenlenmiştir.

Eski Mısır'ın coğrafi konumu ve doğal kaynakları, yalnızca yaşamı sürdüren fiziksel çevre unsurları değil; aynı zamanda yönetim, hukuk ve iktidar yapılarının şekillenmesinde belirleyici olan stratejik temellerdir. Nil'in düzenli ritmiyle uyumlu olarak gelişen toplumsal yaşam hem hiyerarşik yapılanmayı hem de hukukî normların doğayla uyum içinde biçimlenmesini sağlamıştır. Bu çerçevede doğa, Eski Mısır'da yalnızca bir çevresel faktör değil; adaletin ilahi referanslarla toplumsallaştığı, Ma'at ilkesinin somutlaştığı bir düzen zemini olarak işlev görmüştür.

2.2. Siyasal Dönüşümler ve Adaletin Sürekliliği

Eski Mısır, yaklaşık üç bin yıl boyunca siyasal, kültürel ve hukuki olarak hem bütünlük hem de dönüşüm içeren on ana dönemden oluşan bir tarihsel yapıya sahiptir. Bu dönemler yalnızca siyasal iktidar değişimlerini değil; hukuki kurumsallaşmanın düzeyini, Ma'at ilkesi çevresinde şekillenen adalet anlayışının sürekliliğini ve toplumsal yapının yargı pratikleriyle ilişkisini de belirlemiştir²⁶. Mısır siyasal sisteminin merkezinde yer alan firavunluk kurumu,

²³ Quirke, S. (2003). *The Middle Kingdom (c. 2055–1650 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt* (pp. 137–171). Oxford: Oxford University Press.

²⁴ Bleiberg, E. (2001h). Resources and economy. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 395–398). Oxford University Press.

²⁵ Katary, a.g.e., 1989, 86-88.

²⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 31-35.

her dönemde farklı düzeylerde merkeziyetçilik, meşruiyet ve kurumsallaşma üretmiş; bu da döneme özgü hukuk sistemlerinin oluşmasına yol açmıştır²⁷.

Tarihin başlangıcındaki Erken Hanedanlık Dönemi, Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Narmer tarafından birleştirilmesiyle başlar. Bu birleşme, yalnızca siyasal bir birlik değil, aynı zamanda kozmik bir düzenin, yani Ma'at'ın yeryüzünde kurulması olarak görülmüştür²⁸. Bu dönemde yazılı hukuki belgeler bulunmasa da mezar yapıları, ikonografik semboller ve yöneticilere dair ritüel temsiller, adaletin doğrudan firavun aracılığıyla sağlandığını göstermektedir²⁹. Bu anlayış, Eski Krallık döneminde kurumsallaşmış; firavunun kutsal otoritesinin zirveye ulaştığı, devletin bürokratik olarak örgütlendiği bir yönetime dönüşmüştür³⁰. Vezirlik makamı belirginleşmiş, yazıcı sınıf gelişmiş, idari ve yargı süreçleri yazılı kayıtlarla belgelenmeye başlanmıştır³¹. Mezar yazıtlarında sıkça karşılaşılan “Ma'at'ı tesis ettim, yalanı yok ettim” gibi ifadeler, adaletin tanrısal bir yükümlülük olarak görüldüğünü ortaya koyar³².

Eski Krallık'ın sonlarında merkezi gücün zayıflamasıyla başlayan Birinci Ara Dönem, yerel yöneticilerin (nomarch'ların) özerklik kazandığı bir siyasal çözülme sürecidir. Bu dönemde adaletin uygulanması yerel düzeyde farklılaşmış; hukukî pratikler, toplumsal ritüeller ve ahlaki beyanlarla sürdürülmüş, Ma'at'a sadakat ifadesi halk düzeyinde varlığını korumuştur³³. Orta Krallık döneminde II. Mentuhotep'in Thebes merkezli yeniden birleşmesiyle merkeziyetçilik güçlendirilmiş; hukuk sistemi yazılı belgeler, sözleşmeler, tanıklık ve ceza prosedürleri aracılığıyla kurumsallaştırılmıştır³⁴. Firavun bu dönemde yalnızca bir otorite figürü değil, aynı zamanda “iyi çoban” idealiyle adil ve erdemli bir kral olarak idealize edilmiştir³⁵. Bu anlayış hem yasa koyuculuğu hem de kamusal sorumluluğu öne çıkaran edebi ve idari metinlerde açıkça görülmektedir³⁶.

²⁷ Wilkinson, a.g.e., 2010, 18-22.

²⁸ Baines, J. (1995). Kingship. In D. O'Connor & D. P. Silverman (Eds.), *Ancient Egyptian kingship* (pp. 83–130). Brill., 17-22.

²⁹ Baines & Málek, a.g.e., 2000, 20.

³⁰ Lesko, a.g.e., 2001, 510-514.

³¹ Lesko, a.g.e., 2001, 511-513.

³² Lichtheim, M. (1973). *Ancient Egyptian Literature: Volume I. The Old and Middle Kingdoms*. University of California Press., 16-20.

³³ Katary, a.g.e., 1989, 86-88; McDowell, A. G. (1999). *Village Life in Ancient Egypt: Laundry lists and love songs*. Oxford University Press., 45-50.

³⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 51-54.

³⁵ Parkinson, R. B. (1991a). The Tale of Sinuhe. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 77, 43–55.

³⁶ Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature: Volume II. The New Kingdom*. University of California Press., 135-138.

İkinci Ara Dönem’de, Hyksosların Delta bölgesindeki egemenliği ile Thebes bölgesinde geleneksel hanedanların sürdürdüğü direniş, ülkeyi ikiye bölmüştür³⁷. Bu siyasal ikilik, hukuki düzeyde de parçalanmaya neden olmuş; taşrada geleneksel Ma’at uygulamaları korunmaya çalışılmış, bölgesel yargı yetkileri Ma’at’a uygunluk ilkesiyle sınırlandırılmıştır³⁸. Yeni Krallık dönemi ise Eski Mısır’ın yalnızca siyasal değil, aynı zamanda hukuki ve diplomatik açıdan en güçlü dönemidir. Firavunlar bu dönemde adaletin iç hukuktaki temsiliyetinin yanı sıra, uluslararası ilişkilerde de Ma’at’ı taşıyan aktörler olarak konumlanmıştır³⁹. Kadeş Antlaşması, firavunun yalnızca bir hükümdar değil, tanrılar adına yemin eden bir barış sağlayıcı olduğunu ortaya koyarken⁴⁰; Rekhmire Yazıtı, vezirlerin yargı süreçlerindeki görevlerini ayrıntılı biçimde açıklamaktadır. Boulaq 18 gibi belgeler ise yazılı hukuk bürokrasisinin işleyişine ışık tutar⁴¹.

Yeni Krallık sonrası başlayan Üçüncü Ara Dönem, merkeziyetçi yapının zayıfladığı; Thebes’te Amon rahiplerinin siyasal güç kazandığı ve Tanis’te Libyalı hanedanların egemenliğe ortak olduğu çok merkezli bir dönemdir⁴². Bu siyasal yapı, hukuki düzeyde de yansıma bulmuş; tapınaklar yalnızca dini değil, aynı zamanda hukuki otorite merkezlerine dönüşmüştür⁴³. Ma’at ilkesi bu dönemde firavun yerine rahip sınıf aracılığıyla temsil edilmiştir. Geç Dönem’de ise Nubyalılar, Asurlular ve özellikle Persler, Mısır üzerinde siyasi hâkimiyet kurmuştur⁴⁴. Pers satraplığı döneminde yüksek yargı merkezi otoriteye bağlanmış olsa da, kırsal bölgelerde ve dini merkezlerde geleneksel hukuk uygulamaları devam etmiştir⁴⁵. Tapınaklar, yazıcılar ve yerel halk mahkemeleri bu adalet sisteminin taşıyıcıları olmuştur.

Ptolemaik Dönem’de Yunan egemenliğiyle birlikte çok hukuklu bir sistem benimsenmiş; Yunan vatandaşları kendi yasalarına göre yargılanırken, Mısırlılar geleneksel tapınak hukuku çerçevesinde adalet aramaya devam etmiştir⁴⁶. Bu dönemde Ma’at, devletin ideolojik temeli

³⁷ Grimal, N. (1992). *A History of Ancient Egypt* (I. Shaw, Trans.). Blackwell., 215-225.

³⁸ James, T. G. H. (1996). *The British Museum concise introduction to ancient Egypt*. The British Museum Press., 102; Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

³⁹ Karaarslan, a.g.e., 2003, 123-140.

⁴⁰ Karaarslan, a.g.e., 2003, 123-140.

⁴¹ McDowell, a.g.e., 1999, 61-67.

⁴² Ray, J. D. (1994c). Reflections on Native Justice in Ptolemaic Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 80, 101-108.

⁴³ Pinch, G. (2001). Priests. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Cilt 2, ss. 312-314). Oxford: Oxford University Press; Ray, a.g.e., 1994c, 65-66.

⁴⁴ Assmann, J. (1990). *Ma’at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. C. H. Beck., 136-139; Lloyd, A. B. (2000). The Late Period (664-332 BC). In I. Shaw (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt* (pp. 369-394). Oxford University Press.

⁴⁵ Ray, J. D. (2002). *Reflections of Osiris: Lives from ancient Egypt*. Oxford University Press., 116-118.; Menu, B. (1994a). *Le droit privé dans l’Égypte ancienne*. Paris: Picard. 165-168.

⁴⁶ Rowlandson, J. (Ed.). (1998). *Women and society in Greek and Roman Egypt: A sourcebook*. Cambridge University Press., 211-213.

olmaktan çıkmış; ancak toplumsal düzeyde ahlaki bir norm olarak yaşamaya devam etmiştir⁴⁷. Roma Dönemi'nde ise Mısır, imparatorluğun bir eyaleti olarak Roma hukukuna bağlanmış; buna karşın taşrada Ma'at merkezli hukuk, özellikle kırsal adalet anlayışında varlığını sürdürmüştür⁴⁸. Mezar yazıtları, halkın adaleti hâlâ tanrısal düzende aradığını, Ma'at'a olan kültürel bağlılığın sürdüğünü belgelemektedir⁴⁹. Roma vatandaşları Latin hukukuna tabi olurken, yerli halk geleneksel hukuk uygulamalarını tapınaklar ve yerel meclisler aracılığıyla yaşatmıştır⁵⁰.

Eski Mısır'ın tarihsel dönemleri, hukukun yalnızca siyasi bir kurum değil; aynı zamanda kültürel, kozmik ve ritüel bir yapı olarak nasıl işlediğini ortaya koyar. Firavunluk otoritesinin güçlü olduğu dönemlerde hukuk merkeziyetçi ve hiyerarşik biçimde işlerken, siyasi parçalanmanın yaşandığı dönemlerde adalet yerel, çoğulcu ve ritüel temelli biçimlerde uygulanmıştır. Ancak tüm bu farklılaşmalara rağmen, Ma'at ilkesi her dönemde adaletin etik ve kozmik temeli olarak varlığını korumuş; Eski Mısır hukuk sistemini yalnızca tarihsel değil, aynı zamanda felsefi olarak da süreklilik taşıyan bir gelenek hâline getirmiştir.

2.3. Nil'in Hukuku: Coğrafi Koşullar ve Adaletin Şekillenışı

Eski Mısır, Kuzeydoğu Afrika'da, Nil Nehri boyunca uzanan dar bir vadi ve geniş bir deltaya yayılan özgün bir coğrafi yapıya sahiptir⁵¹. Doğusunda Doğu Çölü (Arabistan Çölü), batısında Batı Çölü (Libya Çölü), güneyinde Nil kataraktları ve kuzeyinde Akdeniz ile çevrili olan bu doğal sınırlar, Mısır'ı jeopolitik olarak büyük ölçüde izole bir alan hâline getirmiştir⁵². Bu izolasyon, dış istilalara karşı doğal bir savunma mekanizması sağlarken, aynı zamanda merkeziyetçi bir siyasi sistemin ve kendine özgü bir kültürel birikimin gelişmesine zemin hazırlamıştır⁵³.

Coğrafyanın merkezinde yer alan Nil Nehri, Eski Mısır'ın en belirleyici doğal unsurudur. Güneyden kuzeye doğru akan nehir, yalnızca tarımsal üretimin değil; aynı zamanda yön, zaman ve mekân algısının da temelini oluşturmuştur⁵⁴. Bu yönelimin bir yansıması olarak, Mısırlılar ülkeyi Yukarı (güney) ve Aşağı (kuzey) Mısır olmak üzere ikiye ayırmış; bu ikili yapı yalnızca

⁴⁷ Assmann, J. (2001). *The search for God in ancient Egypt* (D. Lorton, Trans.). Cornell University Press., 72-74.

⁴⁸ Kehoe, D. P. (1988). *The economics of agriculture on Roman estates in Egypt: A study of the Appianus estate*. Vandenhoeck & Ruprecht., 101-107.

⁴⁹ Lewis, N. (1983). *Life in Egypt under Roman rule*. Oxford University Press., 89-92

⁵⁰ Lewis, a.g.e., 1983, 90- 91.

⁵¹ Baines, Málek, a.g.e., 2000, 16-19.

⁵² Butzer, a.g.e., 1976, 23-28.

⁵³ Assmann, a.g.e., 2002, 89-92.

⁵⁴ Wilkinson, a.g.e., 2010, 41-45.

coğrafi değil, aynı zamanda hukuki, idari ve kültürel kurumlaşmalarda da etkisini göstermiştir⁵⁵.

Nil'in haziran-eylül ayları arasında gerçekleşen yıllık taşkın döngüsü, vadi boyunca tarımsal verimliliği mümkün kılan başlıca etmendir⁵⁶. Bu taşkınlar, iklim neredeyse yağışsız olduğundan toprağın verimliliği için oldukça önemlidir⁵⁷. Taşkınlarla birlikte gelen alüvyon, toprakları her yıl yeniden verimli hâle getirmiş ve bu durum Nil Vadisi'ni dünyanın en eski sulama tarımına dayalı yerleşim sistemlerinden biri olarak öne çıkarmıştır⁵⁸. Bu doğal döngünün düzenliliği, yalnızca ekonomik refahı değil; aynı zamanda toplumsal istikrarı da teminat altına almış ve zamanla doğa-insan-iktidar ilişkisini düzenleyen Ma'at anlayışıyla özdeşleşmiştir⁵⁹.

Nil Vadisi'nin dışında kalan çöl alanları ise ilk bakışta elverişsiz görünse de, stratejik ve ekonomik açıdan büyük bir öneme sahip olmuştur. Doğu ve Batı Çölleri, altın, bakır, taş ve diğer doğal kaynakları barındırması sayesinde, firavun otoritesinin yalnızca Nil çevresiyle sınırlı kalmamasını sağlamıştır⁶⁰. Aynı zamanda bu çöl geçitleri, Mısır'ın Nubya gibi Afrika toplumlarıyla bağlantısını kolaylaştırmış ve kültürel-ticari etkileşimi desteklemiştir⁶¹.

Mısır'ın kuzeydoğusunda yer alan Sina Yarımadası, Asya kıtasıyla kara bağlantısı kuran geçiş noktası olması dolayısıyla tarih boyunca hem ticaret yolları hem de istilalar açısından stratejik bir konumda bulunmuştur⁶². Benzer biçimde, Nil Deltası da verimli toprakları ve gelişmiş ulaşım olanaklarıyla ekonomik faaliyetlerin ve politik merkezlerin yoğunlaştığı bir bölge olmuştur⁶³. Memphis, Thebes ve daha sonra Avaris gibi şehirlerin siyasal güç merkezleri olarak öne çıkması, büyük ölçüde bu coğrafi uygunlukla doğrudan ilişkilidir⁶⁴.

Eski Mısır'ın coğrafyası, yalnızca bir yaşam alanı değil; aynı zamanda toplumsal organizasyonun, siyasal merkezleşmenin, ekonomik sürdürülebilirliğin ve hukuki yapının temellendiği bir zemin işlevi görmüştür. Nil'in sürekliliği, taşkınların öngörülebilirliği ve çöl

⁵⁵ Pinch, a.g.e., 2001, 250-253.

⁵⁶ Butzer, a.g.e., 1976, 60-65.

⁵⁷ İplikçioğlu, a.g.e., 1994, 107.

⁵⁸ Kemp, a.g.e. 2006, 91-97.

⁵⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 16-24.

⁶⁰ Bleiberg, a.g.e., 2001h, 395-398.

⁶¹ Grimal, a.g.e., 1992, 204-210.

⁶² Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt* (2nd ed.). Wiley-Blackwell., 172-175.

⁶³ Bard, a.g.e., 2015, 185-188.

⁶⁴ Kemp, a.g.e. 2006, 99-102.

sınırlarının koruyucu niteliği sayesinde Mısır, üç bin yılı aşkın süre boyunca benzersiz bir medeniyet yaratmayı başarmıştır⁶⁵.

Eski Mısır'ın fiziksel çevresi, özellikle Nil Nehri'nin öngörülebilir taşkın ritmi, yalnızca yerleşim ve tarımsal üretimi değil; aynı zamanda siyasal yapılanma, idari örgütlenme ve hukuki normların biçimlenmesini doğrudan etkilemiştir⁶⁶. Nil'in yıllık taşkınlarının düzenliliği, merkezi yönetimin ekonomik planlamasını kolaylaştırarak toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlamıştır⁶⁷. Bu çevresel istikrar, adaletin yalnızca insanlar arası ilişkilerle sınırlı olmayan; doğanın ritmiyle uyumlu bir ilke olarak algılanmasına zemin hazırlamıştır⁶⁸. Bu bağlamda Ma'at, yalnızca toplumsal barışın ve siyasal otoritenin değil; aynı zamanda doğayla bütünleşik bir kozmik dengenin ifadesi olarak anlam kazanmıştır⁶⁹. Böylece coğrafi koşullar ile hukuki yapı arasında güçlü bir bağ kurulmuş; doğal çevre, adaletin hem kutsal hem dünyevi temsiline yön veren temel bir zemin hâline gelmiştir⁷⁰.

Eski Mısır'da hukuk sistemi, yalnızca yönetsel ya da dinsel normların ürünü değil; aynı zamanda coğrafi çevrenin sunduğu imkânlar ve sınırlılıklar çerçevesinde şekillenen dinamik bir yapıdır⁷¹. Bu bağlamda Nil Nehri, Mısır'ın ekonomik temelini ötesinde, adaletin işleyiş biçimini, siyasal otoritenin meşruiyetini ve toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan merkezi bir unsur olarak değerlendirilmiştir⁷². Nil'in taşkın döngüsü; üretim zamanlaması, vergi toplama süreçleri, mülkiyet haklarının belirlenmesi ve kamu yükümlülüklerinin organize edilmesi gibi birçok alanda hukuki düzeni yönlendiren ritmik bir çerçeve sunmuştur⁷³. Bu çevrimsel düzen, Ma'at'ın yani tanrısal adaletin doğadaki tezahürü olarak yorumlanmış; Nil'in düzenli taşması, doğa ile toplum arasındaki dengenin korunduğunun bir simgesi sayılmıştır⁷⁴.

Nil'in taşkınlarından sonra tarım arazilerinin yeniden biçimlenmesi, tapu sınırlarının her yıl yeniden çizilmesini zorunlu kılmıştır⁷⁵. Yazıcılar (sesh), taşkın sonrası gerçekleştirilen toprak ölçümelerini kayda geçirmekle görevlendirilmiş; bu süreçte yalnızca ekonomik verimlilik değil, sosyal adalet, mülkiyet eşitliği ve kamu otoritesinin meşruiyeti de gözetilmiştir⁷⁶. Bu

⁶⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

⁶⁶ Butzer, a.g.e., 1976, 12-19.

⁶⁷ Kemp, a.g.e. 2006, 77-79.

⁶⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 41-44.

⁶⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 53.

⁷⁰ Baines, J. (1991a). Society, morality and religious practice. In B. Shafer (Ed.), *Religion in ancient Egypt: Gods, myths, and personal practice* (pp. 123–200). British Museum Press / Cornell University Press.

⁷¹ Assmann, a.g.e., 2002, 102-104.

⁷² Baines, Málek, a.g.e., 2000, 18-21.

⁷³ Butzer, a.g.e., 1976, 59-65.

⁷⁴ Butzer, a.g.e., 1976, 63.

⁷⁵ Kemp, a.g.e., 2006, 92-97.

⁷⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 55-60.

işleyiş Papirüs Wilbour gibi belgelerde detaylı biçimde belgelenmiş; kimlerin hangi araziyi kullandığı ne tür ürün ektiği ve ne kadar vergi ödemekle yükümlü olduğu gibi bilgiler net biçimde kayıt altına alınmıştır⁷⁷. Böylece toprak paylaşımı, yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda hukuki denetimin temel alanlarından biri hâline gelmiştir⁷⁸.

Toprakla doğrudan bağlantılı olan su paylaşımı, Eski Mısır hukuk sisteminin en önemli düzenleme alanlarından birini oluşturmuştur⁷⁹. Nil sularının dağıtımı, kanal sistemlerinin yönetimi ve sulama haklarının belirlenmesi gibi meseleler, firavunun “ilahi düzenin koruyucusu” kimliğiyle yakından ilişkilendirilmiştir⁸⁰. Suyu erişim, yalnızca ekonomik bir imtiyaz değil; Ma’at’ın adil paylaşım ilkesi doğrultusunda bir hak olarak tanımlanmıştır⁸¹. Bu çerçevede firavun, doğa ile halk arasında adil arabulucu olarak konumlandırılmış; kanal sistemlerinin bakımı ve taşkınların yönlendirilmesi, adaletin mekânsal bir tezahürü olarak görülmüştür⁸².

Coğrafi olarak Yukarı ve Aşağı Mısır’ın doğal ayrımı, hukuk sistemine de yansımış; her iki bölge, farklı ekolojik koşullar nedeniyle farklı mülkiyet ve üretim ilişkilerine sahne olmuştur⁸³. Yukarı Mısır’ın dar ve düzenli vadileri, daha sabit bir toprak sistemini mümkün kılarken; Aşağı Mısır’ın geniş deltası ve bataklık alanları, daha karmaşık bir toprak rejimini zorunlu kılmıştır⁸⁴. Bu farklılık, Yeni Krallık döneminde vezirlik makamının ikiye ayrılmasıyla kurumsallaşmış; bölgesel hukuk uygulamalarının geliştirilmesi, merkezi otoritenin esnekliğini yansıtan bir unsur olarak değerlendirilmiştir⁸⁵.

Coğrafyanın hukuki üretim üzerindeki etkisi yalnızca Nil Vadisi ile sınırlı kalmamış; Nubya, Sina ve Batı Çölü gibi hinterland bölgelerde de madencilik ve taş ocaklarına dair hukuki uygulamalar geliştirilmiştir⁸⁶. Devlet, bu bölgelerde maden işletmeleri kurarak kaynakların denetimini sağlamış; üretim süreçleri yazıcılar tarafından detaylı biçimde kayda geçirilmiştir⁸⁷. Bu belgeler, genellikle mülkiyetin devlete ait olduğunu, üretim ve vergi yükümlülüklerinin ise

⁷⁷ Gardiner, A. H. (1948). *The Wilbour Papyrus, Vol. II: Transcription*. Oxford: Oxford University Press.

⁷⁸ Lichtheim, a.g.e., 1973, 16-24.

⁷⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

⁸⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 106.

⁸¹ Pinch, a.g.e., 2001, 251-253

⁸² Ray, a.g.e., 1994c, 59-70.

⁸³ Grimal, a.g.e., 1992, 198-205.

⁸⁴ Moreno García, J. C. (2013b). State and villages in the New Kingdom: Pharaonic centralism and its limits. In J. C. Moreno García (Ed.), *Ancient Egyptian administration* (pp. 393–460). Brill.

⁸⁵ Bleiberg, a.g.e., 2001h, 395-398.

⁸⁶ Wente, E. F. (1990). *Letters from ancient Egypt*. Scholars Press., 118-122.

⁸⁷ Wente, a.g.e., 1990, 120.

taşra halkına veya zorunlu işçi gruplarına devredildiğini açıkça ortaya koyar⁸⁸. Bu şekilde, merkezî hukuk, bölgesel üretim ilişkilerine göre çeşitlilik göstermiştir.

Nil'in taşkın döngüsü aynı zamanda zamansal bir hukuk düzeni de yaratmıştır⁸⁹. Tarımsal faaliyetler üç ana döneme ayrılmıştır: Aket (taşkın), Peret (ekim) ve Shemu (hasat). Bu takvim yalnızca tarımsal üretimi değil; sözleşmelerin yapılma zamanını, vergi toplama dönemini ve yargı süreçlerinin işleyişini de belirlemiştir⁹⁰. Sözleşmeler genellikle Peret döneminde yapılırken, hasat sonrası vergi toplanmış; anlaşmazlıklar çoğunlukla Shemu döneminde çözüme kavuşturulmuştur⁹¹. Böylece doğanın ritmiyle hukuk arasında organik bir uyum kurulmuştur.

Eski Mısır'da coğrafya, yalnızca bir yaşam alanı değil; hukuk sisteminin kurucu zemini olarak işlev görmüştür⁹². Nil'in döngüsü, Ma'at'ın dünya üzerindeki tezahürü olarak kabul edilmiş; adalet, doğayla uyumlu bir düzen fikriyle iç içe geçirilmiştir. Yazıcılar tarafından geliştirilen belge kültürü, bu doğal düzenin hukuki kaydını oluşturmuş ve siyasal otoritenin meşruiyet temelini güçlendirmiştir⁹³. Bu bağlamda Ma'at ilkesi, yalnızca metafizik bir kavram değil; taşkınların ritmi, kanal yönleri, toprak paylaşımları ve vergilendirme sistemlerinde somutlaşan çok katmanlı bir adalet anlayışına dönüşmüştür⁹⁴.

2.4. Mevsimlerin Hukuku: Tarımsal Takvim ve Adaletin Zamanı

Eski Mısır'da zaman, yalnızca kronolojik bir ölçüt değil; doğayla uyum içinde işleyen kozmik bir düzenin parçası, toplumsal yaşamın ve hukukun ritmini belirleyen tanrısal bir ilkedir⁹⁵. Bu anlayış, Mısır uygarlığının tarımsal döngüyü temel alan üç mevsimli takvim sisteminde somutlaşmıştır: Aket (taşkın), Peret (ekim) ve Shemu (hasat)⁹⁶. Her bir mevsim, yalnızca tarımsal faaliyetleri değil; aynı zamanda hukuki kararların alınma zamanlarını, vergi yükümlülüklerinin belirlenmesini ve mülkiyet düzenlemelerini etkileyen düzenleyici bir unsur hâline gelmiştir⁹⁷. Nil'in yıllık taşkınına dayanan bu döngüsel sistem, doğa ile insan iradesi arasında kurulan dengenin bir göstergesi olarak görülmüş; bu düzenin sürekliliği ise Ma'at ilkesiyle özdeşleştirilmiştir⁹⁸.

⁸⁸ Butzer, a.g.e., 1976, 64.

⁸⁹ Butzer, a.g.e., 1976, 60.

⁹⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 57.

⁹¹ McDowell, a.g.e., 1999, 58.

⁹² Assmann, a.g.e., 2002, 104.

⁹³ Lichtheim, a.g.e., 1973, 24.

⁹⁴ Kemp, a.g.e., 1996, 96.

⁹⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 102-106.

⁹⁶ Butzer, a.g.e., 1976, 63-67.

⁹⁷ Baines, Málek, a.g.e., 2000, 18-21.

⁹⁸ Hornung, a.g.e., 2001, 38-41.

Haziran ortasında başlayan Aket mevsiminde, Nil'in taşkınları ekilebilir arazileri sular altında bırakır ve tarımsal faaliyetler geçici olarak durur⁹⁹. Ancak bu dönem, aynı zamanda hukuki kayıtların güncellenmesi, toprakların yeniden ölçülmesi ve vergi sisteminin gözden geçirilmesi açısından merkezi bir süreçtir¹⁰⁰. Yazıcılar, taşkın sonrası oluşan yeni toprak sınırlarını belirleyerek Wilbour Papirüsü gibi belgelere kaydetmiş, mülkiyet haklarını yeniden tanımlamışlardır¹⁰¹. Bu işlemler yalnızca idari değil; doğal düzenin hukukla uyum içinde yeniden kurgulanması olarak değerlendirilmiştir¹⁰². Toprak anlaşmazlıkları bu mevsimde mahkemeye taşınmış ve Ma'at ilkesi çerçevesinde çözüme kavuşturulmuştur¹⁰³.

Taşkın sularının çekilmesiyle başlayan Peret mevsimi ekim dönemini ifade eder; bu aşamada topraklar yeni üretime hazırlanır ve toplumsal iş bölümü şekillenir¹⁰⁴. Bu dönem, kira ve borç sözleşmeleri gibi üretime dayalı hukuki belgelerin düzenlendiği, ekonomik ilişkilerin resmiyet kazandığı bir zaman dilimidir¹⁰⁵. Papirüs Boulaq 18 gibi belgelerde bu mevsime ait sözleşme örnekleri ayrıntılı biçimde yer almakta; tarla paylaşımı, ürün beklentisi ve üretim yükümlülükleri gibi hususlar yazılı hukuka bağlanmaktadır¹⁰⁶. Bu belgeler yalnızca özel mülkiyeti değil, aynı zamanda Ma'at'a uygun toplumsal işleyişin de kayıt altına alındığını gösterir¹⁰⁷.

Mart ayında başlayan Shemu mevsimi ise hasat ve vergi dönemidir. Ürünlerin toplanması, devlet görevlilerince denetlenerek kayda geçirilmesi vergi tahsilatının temelini oluşturur¹⁰⁸. Hasat miktarı, üretim yükümlülükleriyle karşılaştırılır; fazla ya da eksik üretim, vergisel yaptırımlara konu olur¹⁰⁹. Firavunun adalet dağıtıcı işlevi bu dönemde en görünür hâlini alır; zira halkın üretiminin adil biçimde değerlendirilmesi, devletin meşruiyetini güçlendirir¹¹⁰. Bu dönem, yalnızca ekonomik değil; tanrılarla yapılan kozmik sözleşmenin ifa edildiği kutsal bir süreç olarak da kabul edilir¹¹¹.

Eski Mısır'da hukuk yalnızca yazılı kurallarla değil; zamanın ritmiyle de şekillenmiştir. Her mevsim adaletin farklı bir yüzünü temsil eder: Aket'te düzenin yeniden tesisi, Peret'te

⁹⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 20-22.

¹⁰⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 91-97.

¹⁰¹ Gardiner, a.g.e., 1941, 14-18.

¹⁰² Assmann, a.g.e., 2001, 72-74.

¹⁰³ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

¹⁰⁴ Bleiberg, a.g.e., 2001h, 395-398.

¹⁰⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 55-59.

¹⁰⁶ Wente, a.g.e., 1990, 103-107.

¹⁰⁷ Moreno García, a.g.e., 2013b, 393-460.

¹⁰⁸ Pinch, a.g.e., 2001, 251-253.

¹⁰⁹ Bleiberg, a.g.e., 2001h, 395-398.

¹¹⁰ Ray, a.g.e., 1994c, 59-70.

¹¹¹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 23-24.

Üretim anlaşmaları, Shemu’da ise hesap verme zamanı¹¹². Bu döngüsel yapı, Ma’at ilkesinin yalnızca soyut bir etik değil; doğayla iç içe geçmiş, somut bir hukuki sistem olduğunu ortaya koyar. Mevsimlerin hukuku, Eski Mısır’da doğayla uyum içinde yaşamanın, siyasal iktidarın ve adaletin eşzamanlı işleyebildiği bir medeniyet pratiğinin temelini oluřturur¹¹³.

2.5. Toplumsal Yaşamın Doğal Düzenle İlişkisi: Maat’ın Ekolojik Dengesi

Eski Mısır toplumunda doğa, yalnızca yaşamsal kaynakların temin edildiği bir evre değil; kutsal bir düzenin ve kozmik dengenin yansıması olarak grlmřtir¹¹⁴. Bu bütüncül yaklaşımın temelinde yer alan Ma’at ilkesi, adalet, doğruluk ve hakikat gibi soyut değerlerin yanı sıra, doğal döngülerin devamlılığını da içeren kapsamlı bir kozmik düzen anlayışını ifade etmiřtir¹¹⁵. Ma’at, evrende her şeyin olması gerektiği yerde ve uyum içinde var olmasını sağlayan tanrısal yasa olarak kavramsallaştırılmış; bu anlayış hem doğaya hem de toplumsal ilişkilere yön vermiřtir¹¹⁶.

Nil Nehri’nin taşkın döngüsü, Eski Mısır’daki tarım faaliyetlerinin temelini oluşturmuş; bu taşkınların düzenliliği ve ngrlebilirliği, Ma’at’ın dünyadaki tezahürü olarak kabul edilmiřtir¹¹⁷. Taşkınların zamanında gerçekleşmemesi veya ölçüsüz olması, yalnızca kıtlık ya da ekonomik kayıplarla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kozmik düzenin bozulduğuna ve Ma’at’ın zayıfladığına dair bir işaret olarak yorumlanmıřtır¹¹⁸. Bu inanç doğrultusunda firavunun görevlerinden biri, Ma’at’ı yeryüzünde korumak, yani doğanın dengesini sağlamak olmuřtur¹¹⁹.

Doğa-insan-iktidar ilişkisinin somut yansımaları, tarım ve su yönetimi pratiklerinde açıkça görülür. Nil taşkınlarının ardından toprakların yeniden sınırlandırılması, tarla ölçümleri ve su kanallarının yönlendirilmesi gibi uygulamalar, yalnızca idari işlemler değil; aynı zamanda adaletin doğayla uyum içinde uygulanmasının araçları sayılmıřtır¹²⁰. Bu süreçlerde görev alan yazıcılar, yalnızca hesap tutan memurlar değil, Ma’at’ın taşıyıcıları ve uygulayıcıları olarak görülmüş; yazdıkları belgeler, ekolojik düzenin korunmasına hizmet etmiřtir¹²¹.

¹¹² Assmann, a.g.e., 2002, 108-110.

¹¹³ Kemp, a.g.e., 2006, 95-97.

¹¹⁴ Assmann, a.g.e., 2001, 56-58.

¹¹⁵ Baines, J. (1999). Ma’at. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt* (pp. 329–332). London/New York: Routledge.

¹¹⁶ Hornung, a.g.e., 2001, 38-41.

¹¹⁷ Butzer, a.g.e., 1976, 60-63.

¹¹⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 102-104.

¹¹⁹ Pinch, a.g.e., 2001, 251-253.

¹²⁰ Gardiner, a.g.e., 1941, 14-18.

¹²¹ McDowell, a.g.e., 1999, 55-59.

Ma'at'ın ekolojik yönü, toplumsal sınıfların doğa ile kurduğu ilişki biçimlerinde de belirleyici olmuştur. Çiftçiler, Nil'in döngüsüne göre üretim yaparken, bu üretim üzerinden alınan vergiler adaletli biçimde hesaplanmak zorundaydı¹²². Yazıcılar, ürün miktarına göre adil vergi tahakkuk ettirmek ve bu süreci belgelemekle yükümlüydü¹²³. Tapınak görevlileri ise dini ritüellerle doğaya zarar verilmemesini sağlamaya çalışmış, çevresel bozulmaları tanrıları gücendirme riski olarak değerlendirmiştir¹²⁴.

Ma'at ilkesinin doğayla uyumlu yaşamın bir gerekliliği olarak eğitim yoluyla aktarılması da bu sistemin devamlılığını sağlamıştır. Yazıcı okullarında öğrenciler, yalnızca yazı tekniklerini değil, doğa ritmine uygun yaşama dair öğretileri de öğrenmişlerdir¹²⁵. Eğitim metinlerinde “ölçülü olmak”, “zamanı kollamak” ve “doğayı bozmamak” gibi temalar tekrar edilmiştir¹²⁶. Bu bağlamda, Ma'at sadece bir yasa değil, gündelik hayatın doğal döngülerle senkronize biçimde sürdürülmesini emreden bir yaşam felsefesi olmuştur.

Mezar yazıtlarında da Ma'at'ın ekolojik boyutuna sıkça rastlanır. Ölen kişinin hayatı boyunca “toprağa zarar vermediği”, “hayvanlara zulmetmediği”, “su yollarını tıkamadığı” gibi ifadeler, doğayla uyumun bir fazilet olarak kabul edildiğini göstermektedir¹²⁷. Bu, bireysel davranışların da doğa etiği bağlamında değerlendirildiğini ve sosyal onurun bu doğrultuda inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Eski Mısır'da Ma'at ilkesi, yalnızca insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir hukuk normu değil; doğa ile insan arasında ahlaki ve işlevsel bir denge kuran kozmik bir ilkedir¹²⁸. Bu sistemde hukuk, çevreye uyumlu yaşamakla iç içe geçmiş; ekolojik süreklilik, toplumsal düzenin, siyasal meşruiyetin ve dini bütünlüğün ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir¹²⁹.

2.6. Firavunluk Kurumu ve Hukuki Meşruiyet

Eski Mısır'da siyasal otoritenin merkezinde yer alan firavun, yalnızca dünyevi bir hükümdar değil; aynı zamanda ilahi düzenin yeryüzündeki temsilcisi, Ma'at'ın koruyucusu ve tanrılarla halk arasında aracılık eden kutsal bir figür olarak konumlandırılmıştır¹³⁰. Firavunun

¹²² Bleiberg, E. (2001c). Ecology and Economy. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 460–462). Oxford University Press.

¹²³ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

¹²⁴ Lichtheim, a.g.e., 1973, 20-24.

¹²⁵ Wente, a.g.e., 1990, 120.

¹²⁶ Parkinson, R. B. (1991c). *Voices from ancient Egypt: An anthology of Middle Kingdom writings*. British Museum Press., 68-72.

¹²⁷ Parkinson, a.g.e., 1991c, 70

¹²⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 105-110.

¹²⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 91-97.

¹³⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 102-108.

yetkisi, geleneksel anlamda beşerî bir erkten değil; doğrudan tanrılar tarafından kendisine emanet edilen kozmik bir sorumluluktan kaynaklanmaktaydı¹³¹. Bu durum, firavunun yalnızca yönetici değil; aynı zamanda adaletin taşıyıcısı, hukuki düzenin kurucusu ve yürütücüsü olarak meşruiyet kazanmasına zemin hazırlamıştır¹³². Eski Mısır’da hukuk sistemi, merkezi otoritenin doğrudan bir uzantısı olup, firavunun Ma’at’ı sürdürme görevine dayanarak işlerlik kazanmıştır¹³³.

Firavun; adalet dağıtma, vergi koyma, mülkiyet sınırlarını belirleme ve yargıç atama gibi yetkilerini yalnızca siyasi birer eylem olarak değil, tanrısal düzeni dünyevi düzlemde sürdürmenin araçları olarak kullanmıştır¹³⁴. Rekhmire’nin göreve atanışı sırasında kayda geçen “Tanrı adına hükmet, Ma’at ile yargıla, yalanı yok et” emri, bu işlevin dinsel temelini açık biçimde ortaya koyar¹³⁵. Hukuk, firavunun şahsında somutlaşan kozmik düzenin kurumsal bir biçimi olarak, onun emirleri ve uygulamaları yoluyla topluma yansıtılmıştır. Bu bağlamda firavunun sözleri, tanrısal yasa ile özdeş görülmüş; onun beyanı, yazılı yasa gücüne sahip kabul edilmiştir¹³⁶.

Firavunluk makamının hukuki meşruiyeti yalnızca siyasi otoriteye ya da askerî denetime değil; dinsel ritüeller, tapınak sistemi ve geleneksel ideoloji aracılığıyla sürekli olarak yeniden üretilmiştir¹³⁷. Her yeni firavunun tahta çıkışı, tanrılarla yapılan sembolik bir sözleşme olarak değerlendirilmiş; bu geçiş, Ma’at’ın sürekliliğiyle ilişkilendirilmiştir¹³⁸. Firavunun meşruiyeti yalnızca soya değil, Ma’at’a sadakatle hizmet etme kabiliyetine dayalı olarak inşa edilmiştir. Eğer firavun düzeni sağlayamazsa —örneğin kuraklık, kıtlık ya da ayaklanma gibi krizler ortaya çıkarsa— bu durum yalnızca siyasi bir başarısızlık değil; ilahi düzenin bozulması anlamına gelirdi¹³⁹.

Adaletin meşruiyeti de doğrudan firavunun tanrısal misyonu ile ilişkilendirilmiştir. Yerel yargı mercileri, vezirler ve yazıcılar gibi alt düzey adalet temsilcileri, kararlarını firavun adına ve Ma’at ilkesi uyarınca verirdi¹⁴⁰. Tapınak yazıtlarında sıkça karşılaşılan “Ma’at’ı

¹³¹ Hornung, a.g.e., 1999, 35-38.

¹³² Wilkinson, a.g.e., 2010, 18-22.

¹³³ Baines, Málek, a.g.e., 2000, 18-21.

¹³⁴ Pinch, a.g.e., 2001, 251-253.

¹³⁵ Breasted, J. H. (1906). *Ancient records of Egypt: Volume III. The nineteenth dynasty*. University of Chicago Press., 91-93.

¹³⁶ Lichtheim, a.g.e., 1973, 21-24.

¹³⁷ Bleiberg, E. (2001d). Kingship and ideology. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 345-350). Oxford University Press.

¹³⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 72-75.

¹³⁹ Kemp, a.g.e. 2006, 91-97.

¹⁴⁰ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

yerleştirdim, yalanı yok ettim” ifadeleri, firavunun yargısal işlevini ve hukukun tanrısal dayanağını vurgulayan tipik bir anlatımdır¹⁴¹. Bu durum, Eski Mısır hukukunun yalnızca merkeziyetçi değil; aynı zamanda kutsal bir sistem olarak meşrulaştırıldığını gösterir.

Firavunluk kurumu Eski Mısır’da hukukun işleyişiyle doğrudan bütünüleşmiş bir siyasal yapıdır. Firavunun meşruiyeti yalnızca yönetsel başarılarla değil; Ma’at’a uygun hareket etme ve bu ilkeyi toplumsal düzlemde tesis etme kabiliyetiyle ölçülmüřtür¹⁴². Bu bağlamda hukuk ne yalnızca bir yönetim aracı ne de bir toplumsal denetim mekanizmasıdır; o, firavun aracılığıyla tanrısal düzenin ifadesi, Ma’at’ın dünyevi temsili ve toplumsal barışın kutsal güvencesidir¹⁴³.

2.7. Yazıcılar ve Hukukun Kurumsallaşması: Bilgi, Kayıt ve Adaletin Temsili

Eski Mısır’da hukuk sisteminin işleyişi, yalnızca tanrısal düzenin yeryüzündeki temsili olan firavun otoritesine değil; bu otoritenin çeşitli kurumlar aracılığıyla taşraya aktarılmasına da dayanıyordu¹⁴⁴. Bu aktarımın temel aracı ise yazıcılar olmuştur. Yazıcılar (*seš*), yalnızca belge düzenleyen bürokratik memurlar değil; devletin hafızasını oluşturan, adaletin yazılı temsiline aracılık eden, bilgiyi düzenleyen ve yöneten yüksek eğitilmiş bir sınıf olarak konumlandırılmıřtır¹⁴⁵. Eski Mısır’da hukuki uygulamaların kurumsallaşması, büyük ölçüde yazıcıların sistematik kayıt tutma becerilerine ve toplumsal yaşamı belgeleme yeteneklerine bağlı olarak geliřmiřtir¹⁴⁶.

Yazıcılar, adaletin uygulanabilirliğini sağlayan belgeleri oluştururken Ma’at ilkesine doğrudan bağlı bir etik anlayışla hareket etmiřlerdir¹⁴⁷. Yazıcı olmanın ön koşulu, yalnızca hiyeratik ya da demotik yazıyı bilmek değil; hukuki terminolojiye hâkim olmak, tanıklık ifadelerini doğru şekilde kaydetmek ve sosyal sınıflar arasındaki hak ihlallerini adil biçimde belgeleyebilmektir¹⁴⁸. Bu yönüyle yazıcılar, adaletin hem uygulanmasını hem de arşivsel sürekliliğini temin eden kurumsal aktörler hâline gelmişlerdir. Mahkeme tutanakları, tapu belgeleri, vergi kayıtları ve sözleşmeler onların elinden çıkmış; bu belgeler yalnızca bürokratik araçlar değil, aynı zamanda toplumsal yapının hukuki temsilleri olarak korunmuřtur¹⁴⁹.

¹⁴¹ Parkinson, a.g.e., 1991c, 68-72.

¹⁴² Grimal, a.g.e., 1992, 132-140.

¹⁴³ Ray, a.g.e., 1994c, 59-70.

¹⁴⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 107-110.

¹⁴⁵ Baines, J. (1983b). Literacy and ancient Egyptian society. *Man*, 18(3), 572-599.

¹⁴⁶ Kemp, a.g.e. 2006, 121-125.

¹⁴⁷ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

¹⁴⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 55-59.

¹⁴⁹ Gardiner, a.g.e., 1941, 14-18.

Yazıcıların eğitimi, tapınak okulları ya da özel kurumlarda erken yaşta başlar; yalnızca teknik bilgiyle değil, ideolojik bir formasyonla da desteklenirdi¹⁵⁰. Eski metinlerde “kalemin gücü” sıkça övülmüş, yazıcılık kutsal bir uğraş olarak yüceltilmiştir. Yazıcılar, yalnızca devletin emirlerini kaydetmekle kalmaz; halkın şikâyetlerini, davalara ilişkin tanıklıkları ve karar özetlerini düzenleyerek hukuk sisteminin işleyişini şeffaf hâle getirirlerdi¹⁵¹. Örneğin Papirüs Boulaq 18’de yer alan davalarda, yazıcıların ifade tutanaklarını düzenleyerek yargıcın karar sürecine doğrudan katkı sundukları görülmektedir¹⁵².

Kurumsallaşmanın bir göstergesi olarak yazıcıların belgeleri, belirli arşiv sistemlerinde saklanmış; idari merkez ile taşra arasındaki bilgi akışı bu belgeler üzerinden sağlanmış¹⁵³. Yazıcılar, yargı kararlarının yerel düzeyde uygulanmasında ve merkezi otoritenin taşraya yayılmasında köprü işlevi görmüşlerdir. Zamanla yazıcıların sosyal konumu, bir tür “hukuk teknokrasisi” oluşturarak, firavun adına adaletin uygulanmasında merkezi bir temsil alanına dönüşmüştür¹⁵⁴. Sözleşme hukuku, miras devri, toprak paylaşımı gibi gündelik yaşam pratikleri, yazıcıların hukuki düzenlemeleri sayesinde toplumsal barışa katkı sunmuştur.

Eski Mısır’da hukukun kurumsallaşması yalnızca firavunun buyruğuna değil; bu buyruğun yazılı hâle getirilerek toplumsal yaşamı düzenlemesine olanak tanıyan yazıcılar sınıfının varlığına dayanmaktadır. Yazıcılar, bilgiyi yalnızca saklayan değil; işleyen, yorumlayan ve uygulayan aktörler olarak adaletin tarihsel sürekliliğini sağlamışlardır. Bu bağlamda yazıcılar, Ma’at ilkesinin yeryüzündeki taşıyıcıları olarak hukuku yalnızca belgeleyen değil; aynı zamanda inşa eden kişiler olmuşlardır¹⁵⁵.

2.8. Tapınaklar ve Hukukun Kutsal Boyutu: Dinsel Mekânların Adaletin Uygulama Alanları Olarak Rolü

Eski Mısır’da hukuk, yalnızca dünyevi bir düzenleme alanı değil; tanrılarla insanlar arasında sürdürülen kutsal bir ilişkinin yeryüzündeki temsili olarak kurgulanmıştı¹⁵⁶. Bu anlayış doğrultusunda tapınaklar, yalnızca ibadet edilen kutsal yapılar değil; aynı zamanda adaletin uygulandığı, yargının işlediği ve Ma’at’ın mekânsal olarak tezahür ettiği merkezler hâline

¹⁵⁰ Wente, a.g.e., 1990, 103-107.

¹⁵¹ Parkinson, a.g.e., 1991c, 68-72.

¹⁵² Lichtheim, a.g.e., 1973, 20-24.

¹⁵³ Moreno García, a.g.e., 2013b, 393-460.

¹⁵⁴ Pinch, a.g.e., 2001, 251-253.

¹⁵⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 72-75.

¹⁵⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 112-115.

gelmişti¹⁵⁷. Tanrısal düzenin sürdürüldüğü bu yapılar hem dinsel hem de yönetsel, ekonomik ve hukuki işlevler üstlenmiş; firavunun ilahi otoritesinin yerel düzeydeki temsili olarak işlev görmüştür¹⁵⁸.

Tapınak yazıcıları hem dini metinleri hem de hukuki belgeleri düzenlemekle sorumluydular. Bu görev dağılımı, tapınaklardaki yazı faaliyetlerinin yalnızca teolojik değil; aynı zamanda hukuki süreçlerle de iç içe geçtiği kurumsal bir yapı oluşturmuştur¹⁵⁹. Tapınak arşivlerinde muhafaza edilen belgeler —vergi kayıtları, mülkiyet transferleri, kira ve borç sözleşmeleri gibi metinler— doğrudan tanrıların huzurunda gerçekleşen beyanlar olarak kabul edilmiştir¹⁶⁰. Dolayısıyla tapınaklarda yapılan yargılamalar ve anlaşmalar, yalnızca toplumsal değil; aynı zamanda kozmik düzlemde de bağlayıcılığa sahip olmuştur¹⁶¹.

Adaletin kutsal bir eylem olarak anlaşılması, tapınak mimarisine de yansımıştır. Özellikle iç kutsal alanlarda yer alan “Ma’at salonları”, tanrı huzurunda gerçekleştirilen yargılamaların sembolik mekânları olarak işlev görmüştür¹⁶². Bu alanlarda görev yapan rahip-yargıçlar hem hukuki bilgiye hem de dini öğretiye hâkim kişilerden seçilir; Ma’at ilkesine sadakat, kararların doğruluğu açısından temel kıstas sayılırdı¹⁶³. Bu durum, özellikle Geç Dönem’de rahip sınıfının yargısal roller üstlenmesiyle daha da belirgin hâle gelmiştir¹⁶⁴.

Tapınaklar aynı zamanda sığınma ve koruma işlevi de görmüş; borçlular, köleler ve zulüm gören halk üyeleri için adaletin kutsal bir temsili hâline gelmiştir¹⁶⁵. Bu mekânlar, yargı yetkisinin dışında kalan halk taleplerinin bile duyulduğu, vicdani adaletin sembolik alanları olarak işlev kazanmıştır¹⁶⁶. Böylece tapınaklar hem merkezi hukuk sisteminin destekleyicisi hem de zaman zaman onun ötesine geçebilen bir adalet anlayışının mekânı olmuştur.

Eski Mısır’da tapınaklar, yalnızca ibadet yerleri değil; adaletin ilahi kaynaklı uygulama merkezleri olarak hukukun kutsal boyutunu temsil eden çok işlevli yapılardı¹⁶⁷. Ma’at ilkesine dayalı etik düzen, bu mekânlar aracılığıyla kurumsallaşmış; tanrılarla insanlar arasındaki kutsal sözleşme, tapınaklarda hukuki belgeler, yargı kararları ve sosyal denge biçiminde hayat

¹⁵⁷ Pinch, a.g.e., 2001, 302-305.

¹⁵⁸ Bleiberg, E. (2001). Temples and politics. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 384–388). Oxford University Press.

¹⁵⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

¹⁶⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 58-63.

¹⁶¹ Kemp, a.g.e., 2006, 132-135.

¹⁶² Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 85-89.

¹⁶³ Lichtheim, a.g.e., 1973, 22-26.

¹⁶⁴ Ray, a.g.e., 1994c, 61-67.

¹⁶⁵ Baines, a.g.e., 1991a, 123–200.

¹⁶⁶ Hornung, a.g.e., 1999, 39-41.

¹⁶⁷ Assmann, a.g.e., 2001, 72-78.

bulmuştur¹⁶⁸. Bu yönüyle tapınaklar hem fiziksel yapılar hem de sembolik adalet mekanizmaları olarak Eski Mısır hukuk sisteminin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir¹⁶⁹.

2.9. Ölüm Sonrası Adalet: Ma’at İlkesi ve Ahiret İnancı

Eski Mısır’da adalet anlayışı, yalnızca bu dünyaya ait hukuki düzenlemelerle sınırlı kalmamış; ölüm sonrası yaşamın da adil biçimde düzenleneceğine dair derin bir inançla bütünleşmiştir¹⁷⁰. Bu bağlamda Ma’at ilkesi, yalnızca toplumsal denge ve yönetsel etik için değil; ruhun sonsuz yolculuğunda da belirleyici olan kozmik bir normlar bütünüdür¹⁷¹. Mısırlıların ölüm sonrası adalet anlayışı, bireyin yaşamı boyunca Ma’at’a uygun yaşayıp yaşamadığına göre değerlendirileceği bir hesaplama sürecine dayanır¹⁷². Bu inanç, dini literatürde, mezar yazıtlarında ve *Ölümler Kitabı* gibi metinlerde çok katmanlı biçimde işlenmiştir¹⁷³.

Ölümünden sonra gerçekleşeceğine inanılan “İki Hakikat Salonu”ndaki yargılama sahnesi, Ma’at’a sadakatle yaşamının bireysel bir sorumluluk olduğunu vurgular¹⁷⁴. Bu sahnede ölen kişi, tanrı Osiris’in huzurunda kalbini Ma’at’ın tüyüyle tarttırır. Kalp, kişinin yaşamı boyunca iyi ya da kötü tüm eylemlerini taşıyan sembolik bir organdır¹⁷⁵. Eğer kalp, Ma’at’ın tüyüyle dengede bulunursa, kişi cennet benzeri “Ruşu Tarlaları”nda ebedi yaşama kavuşur; ancak denge bozulursa, ruh yok edici yaratık Ammit tarafından sonsuza dek yok edilir¹⁷⁶. Bu sistemde adalet yalnızca ödül ya da ceza değil; mutlak bir etik hesaplama aracı olarak işler ve her birey ilahi düzene karşı doğrudan sorumlu kabul edilir¹⁷⁷.

Ölümler Kitabı’nın 125. bölümünde yer alan “Olumsuz İtiraf”¹⁷⁸, bireyin tanrılar karşısında kendini savunduğu etik beyanları içerir. “Hırsızlık yapmadım, adam öldürmedim,

¹⁶⁸ Breasted, a.g.e., 1906, 121-124.

¹⁶⁹ Moreno García, a.g.e., 2013b, 443-447.

¹⁷⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 96- 100.

¹⁷¹ Hornung, a.g.e., 1999, 38-42.

¹⁷² Baines, a.g.e., 1999, 329-332.

¹⁷³ Lichtheim, a.g.e., 1973, 123-130.

¹⁷⁴ Lesko, a.g.e., 2001, 263-265.

¹⁷⁵ Wilkinson, a.g.e., 2003, 117-121.

¹⁷⁶ Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An introduction to the language and culture of hieroglyphs*. Cambridge University Press., 141-144.

¹⁷⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 112-117.

¹⁷⁸ “Olumsuz İtiraf” (İng. *Negative Confessions*), Eski Mısır’ın ölüm sonrası yargı pratiğinde ölen kişinin tanrılar huzurunda kendisini savunmak amacıyla dile getirdiği ahlaki beyanlardır. Bu ifadelerde birey, “Hırsızlık yapmadım”, “Adam öldürmedim”, “Ma’at’ı bozmadım” gibi sözlerle suç işlemediğini belirtir. Kavram her ne kadar “itiraf” terimini içerse de burada bir suç kabulünden çok, masumiyetin etik bir bildirimi söz konusudur. Bu yapı, Eski Mısır’da adaletin yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda kozmik bir sorumluluk alanı olarak kurgulandığını gösterir. Bkz. Budge, E. A. W. (Trans.). (2008). *The Egyptian Book of the Dead: The Papyrus of Ani in the British Museum* (Original work published 1895). Dover Publications., 198-207

komşuma zarar vermedim, Ma’at’ı bozmadım” gibi ifadeler, ölüm sonrası yargılamanın özünde dünyevi adaletin bir yansıması olduğunu ortaya koyar¹⁷⁹. Bu beyanlar, Eski Mısır’da adaletin yalnızca kamusal değil; bireyin iç dünyasında da yaşatılması gereken bir ilke olarak algılandığını gösterir¹⁸⁰. Böylece Ma’at hem dünyevi hukuk hem de uhrevi yargı süreçlerini yöneten bütüncül bir kozmik düzen hâline gelir.

Bu ölüm sonrası yargı pratiği, yalnızca bir dini inanç değil; aynı zamanda dünyevi hukuk sistemine yön veren etik bir model işlevi de görmüştür. Mısır yargıçları ve yöneticileri, karar verirken yalnızca yasal hükümlere değil; ölümler dünyasında gerçekleşeceğine inanılan bu hesaplaşmaya da atıfta bulunmuşlardır¹⁸¹. Zira adaletsiz bir yargı kararı, yalnızca dünyevi bir hata değil; tanrısal düzene karşı işlenmiş bir suç olarak değerlendirilirdi¹⁸². Bu bağlamda Ma’at, bireyden devlete uzanan bir sorumluluk zinciri kurar; ahiretin adaleti ise, dünyadaki adaletsizliklerin sonunda telafi edileceği yönündeki inançla desteklenmiştir.

Eski Mısır’da hukuk ile din arasında kurulan bağ, yalnızca toplumsal düzenin tesisiyle sınırlı kalmamış; bireyin ölüm sonrası kaderine doğrudan etki eden bir adalet anlayışının temelini oluşturmuştur¹⁸³. Ma’at ilkesi, bu dünyada adil olmayı öğütlerken, öte dünyada da adaletle yargılanacağını güvencesini sunmuştur. Bu çok katmanlı yapı, Eski Mısır hukukunu yalnızca kurumsal değil; aynı zamanda kozmik bir sistem olarak anlamamıza olanak tanır¹⁸⁴.

2.10. Ma’at’ın Gölgesinde Çok Katmanlı Bir Hukuk Anlayışı

Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca yazılı yasalar ve idari kurumlarla sınırlı kalmamış; Ma’at ilkesine dayanan evrensel bir düzenin yeryüzündeki yansıması olarak inşa edilmiştir¹⁸⁵. Bu anlayış, hukukun işleyişini tek boyutlu bir normatif sistem olmaktan çıkararak; dinsel, kozmolojik, siyasal ve toplumsal katmanların iç içe geçtiği çok yönlü bir yapıya dönüştürmüştür¹⁸⁶. Ma’at hem adaletin ahlaki temeli hem de düzenin tanrısal kaynağı olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla Eski Mısır’da hukuki süreçler, yalnızca toplumsal düzenlemeler değil; kutsal bir dengenin sürdürülebilirliği olarak değerlendirilmiştir¹⁸⁷.

¹⁷⁹ Parkinson, R. B. (1991d). *Wisdom literature in ancient Egypt*. Oxford University Press., 21-22.

¹⁸⁰ Parkinson, a.g.e., 1991c, 73-75.

¹⁸¹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-400.

¹⁸² Assmann, a.g.e., 1990, 130-132.

¹⁸³ Kemp, a.g.e., 2006, 97-102.

¹⁸⁴ Grimal, a.g.e. 1992, 110-113.

¹⁸⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 102-106.

¹⁸⁶ Hornung, a.g.e., 1999, 38-41.

¹⁸⁷ Baines, a.g.e., 1999, 329-332.

Bu çok katmanlı yapı, firavunluk kurumunun meşruiyetinden tapınakların hukuki işlevlerine, yazıcıların belge üretiminden taşra mahkemelerindeki karar süreçlerine kadar tüm düzlemlerde etkisini göstermiştir¹⁸⁸. Firavun, yalnızca siyasal bir lider değil; Ma'at'ın yeryüzündeki koruyucusu ve uygulayıcısı olarak, ilahi düzenin taşıyıcısıdır¹⁸⁹. Bu nedenle onun verdiği hüküm, yalnızca yönetsel bir işlem değil; kutsal düzenin hukuki ifadesi olarak kabul edilmiştir¹⁹⁰. Benzer şekilde, tapınaklar da yalnızca dini ritüellerin gerçekleştirildiği mekânlar olmaktan çıkarak, Ma'at'a uygunluk temelinde adaletin hem maddi hem de manevi düzeyde temsil edildiği alanlara dönüşmüştür¹⁹¹.

Eski Mısır'da adaletin sağlanmasında yazıcılar, bu çok katmanlı yapının hem taşıyıcısı hem de üreticisi olarak merkezi bir rol üstlenmiştir¹⁹². Yazıcılar, yalnızca belge düzenlemekle kalmamış; yargı kararlarını, tanıklıkları ve mülkiyet ilişkilerini sistematik biçimde kayıt altına alarak Ma'at'ın sürekliliğine katkı sunmuşlardır¹⁹³. Bu belgeler, hukukun yalnızca güncel değil; tarihsel sürekliliğe sahip, hafızaya dayalı bir sistem olduğunu ortaya koyar¹⁹⁴. Aynı zamanda hem merkezî hem de yerel düzeyde yargının işleyebilmesini mümkün kılan bir yazılı kültür inşa etmişlerdir¹⁹⁵.

Zamana bağlı olarak gelişen bu hukuk sistemi, yalnızca bu dünyaya ilişkin sorumlulukları değil; ölüm sonrası yaşamı da kapsayan bir adalet anlayışını içselleştirmiştir. Kalbin Ma'at'ın tüyüyle tartılması, bireyin yaşamı boyunca adaletle ne ölçüde sadık kaldığının kozmik düzlemde değerlendirilmesi anlamına gelir¹⁹⁶. Bu yönüyle Eski Mısır Hukuku hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluk alanlarını kapsayan nadir sistemlerden biridir. Birey, yalnızca firavunun yasalarına değil; tanrıların huzurunda da adil olmakla yükümlüdür¹⁹⁷.

Ma'at'ın gölgesinde gelişen Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca kural koyucu bir yapı değil; etik, dinsel, sosyal ve yönetsel düzlemlerin kesiştiği çok boyutlu bir adalet dokusudur¹⁹⁸. Bu sistemde yasa, doğanın ritmine, zamanın döngüsüne ve kutsal düzene uyumlu biçimde işler; hukuk yalnızca uygulanan değil, aynı zamanda yaşanan, inanılan ve temsil edilen bir olguya

¹⁸⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 121-125.

¹⁸⁹ Wilkinson, a.g.e., 2003, 88-93.

¹⁹⁰ Lesko, a.g.e., 2001, 251-253.

¹⁹¹ Bleiberg, a.g.e., 2001, 470-472.

¹⁹² McDowell, a.g.e. 1999, 58-63.

¹⁹³ Lichtheim, a.g.e., 1973, 20-24.

¹⁹⁴ Gardiner, a.g.e., 1941, 14-18.

¹⁹⁵ Moreno García, a.g.e., 2013b, 402-417.

¹⁹⁶ Allen, a.g.e., 2000, 141-144.

¹⁹⁷ Wente, a.g.e., 1990, 103-105.

¹⁹⁸ Grimal, a.g.e., 1992, 110-113.

dönüşür. Ma'at'ın gölgesi, hukukun her eyleminde, her belgede ve her yargı kararında hissedilir; bu da Eski Mısır hukukunu evrensel bir düzenin kültürel temsili hâline getirir¹⁹⁹



¹⁹⁹ Assmann, a.g.e., 2001, 72-75.



3. DEVLET, EGEMENLİK VE HUKUK İLİŞKİSİ

Eski Mısır'da devlet, yalnızca bir siyasal organizasyon değil, aynı zamanda kozmik düzenin (Ma'at) yeryüzündeki yansıması olarak yapılandırılmıştır. Bu nedenle, egemenlik, hukuki normlar ve toplumsal düzen birbirinden ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş; yönetim sisteminin tüm kademelerinde hem dünyevi hem de ilahi referanslarla tanımlanmıştır²⁰⁰.

Firavun, bu yapının merkezinde yer alır. Egemenlik, yalnızca yönetme hakkı değil, tanrılar tarafından verilmiş bir görev olarak görülmüştür. Firavun'un sıfatları—"Ra'nın oğlu", "Horus'un yeryüzündeki bedeni", "Ma'at'ı yaşatan"—onun egemenliğini kutsal bir zemine oturtur²⁰¹. Bu anlayış, Weber'in tanımladığı karizmatik meşruiyet tipolojisinin ötesinde, ilahi-karizmatik bir egemenlik modeli olarak değerlendirilebilir²⁰². Firavun hem tanrının temsilcisi hem de adaletin yürütücüsüdür.

Bu meşruiyet, yalnızca sembolik düzeyde kalmamış; yazıtlar, tapınak kabartmaları, unvan sistemleri ve ritüel uygulamalar yoluyla topluma sürekli aktarılmıştır²⁰³. Özellikle tapınak komplekslerinde yer alan sahnelerde, firavunun tanrılara *Ma'at* sunduğu, onlardan adaletle hükmetme gücü aldığı tasvir edilmiştir²⁰⁴. Bu görsel ve metinsel üretim, egemenliğin halk nezdinde sorgulanamaz ve doğal bir düzenin parçası olarak kabul görmesini sağlamıştır²⁰⁵.

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca yönetsel kurallar bütünü değil, ilahi düzenin korunması aracı olarak işlev görmüştür. Adaletin kaynağı tanrılar; uygulayıcısı ise firavundur²⁰⁶. Bu yapı içinde hukuk, yalnızca emir ve yasaklardan ibaret değil, aynı zamanda kozmik dengeyi sürdüren bir değerler sistemidir. Yargıçlar ve yazıcılar, yalnızca kanun uygulayıcıları değil, *Ma'at*'ın dünyadaki temsilcileri olarak görülürler²⁰⁷. Rekhmire'nin görev metninde, bu anlayış açıkça belirtilmiştir:

"Ben doğru olanı yaparım, Ma'at'a uygun karar veririm; kötü olanı bastırır, haklıyı yüceltirim."²⁰⁸

²⁰⁰ Baines, J. (2001c). "Kingship, Definition and Ideology of" içinde *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol.II., Oxford University Press, 325-327.

²⁰¹ Hornung, a.g.e., 1992, 33-35.

²⁰² Weber, a.g.e., 2015, 97-104.

²⁰³ Robins, G. (2008). *The Art of Ancient Egypt* (Rev. ed.). Harvard University Press, 133.

²⁰⁴ Wilkinson, a.g.e., 2000, 96-101.

²⁰⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 72-75.

²⁰⁶ Bleeker, a.g.e., 1967, 89-92.

²⁰⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 94.

²⁰⁸ Lichtheim, a.g.e., 1973, 106.

Devletin kurumsal yapısı içinde firavun, vezir, yazıcı ve yerel yöneticiler arasında kurulan hiyerarşi, yalnızca işlevsel bir dağılım değil, aynı zamanda egemenliğin çok katmanlı temsil biçimidir. Vezirler firavunun hukuki vekili olarak taşradaki yargı sistemini denetlerken, yazıcılar hukuki süreçlerin tanrısal düzenle uyum içinde işlemlerini belgelerler²⁰⁹. Bu durum, egemenliğin yalnızca merkezde toplanmadığını, hukuk yoluyla topluma yayıldığını göstermektedir.

Hukuk, ayrıca halkla devlet arasındaki ilişkinin meşruiyet zeminini kurar. Özellikle taşra mahkemelerinde ve tapınak bürokrasisinde adaletin görünür biçimde işletilmesi, merkezi otoritenin yalnızca zorlayıcı değil, meşru ve kutsal bir güç olarak algılanmasına neden olmuştur²¹⁰. Bu yapı, halkın devlete olan sadakatini yalnızca yönetsel zorunlulukla değil, ahlaki ve ilahi bir yükümlülükle açıklamıştır.

Tapınaklar bu ilişkinin kesişim noktası olarak işlev görür. Dinsel ritüellerin yürütüldüğü mekânlar, zamanla aynı zamanda yerel yargı kararlarının verildiği, ekonomik ilişkilerin belgelendiği, hatta mahkeme işlevi gören alanlara dönüşmüştür²¹¹. Bu çok işlevli yapı, devlet, hukuk ve egemenlik arasındaki sınırların sürekli birbirine geçtiği, bütüncül bir yönetim zihniyetini yansıtır.

Eski Mısır'da devlet, egemenlik ve hukuk ilişkisi, tanrısal düzenin sürekliliğine dayalı bir sistem içinde inşa edilmiştir. Egemenlik yalnızca yönetsel değil, kutsal bir hak ve sorumluluk; hukuk ise sadece bir kurallar bütünü değil, kozmik dengenin temsili olarak kavranmıştır. Bu bütünlük yapı, Eski Mısır devletini yalnızca siyasal değil, aynı zamanda kozmolojik bir düzenin taşıyıcısı hâline getirmiştir²¹².

3.1. Devletin Hukuki Niteliği: Tanrısal Egemenlik mi, Politik İrade mi?

Eski Mısır devleti, tarih boyunca yalnızca yönetsel bir yapı değil, aynı zamanda kutsal bir düzenin yeryüzündeki tezahürü olarak kurgulanmıştır. Bu çerçevede devletin hukuki niteliğini anlamak, yalnızca siyasal organizasyonu analiz etmekle değil, aynı zamanda tanrısal düzenin toplumsal yansıması olan *Ma'at* ilkesinin nasıl somutlaştığını çözümlemekle mümkündür²¹³. Bu bağlamda, Eski Mısır'daki devlet yapısı, hukuku hangi kaynaklardan

²⁰⁹ Strudwick, a.g.e., 1985, 103.

²¹⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 57.

²¹¹ Thompson, a.g.e., 2006a, 136.

²¹² Frankfort, a.g.e., 1948, 72-74.

²¹³ Baines, a.g.e., 2001c, 325-327.

meşrulaştırdığına göre iki uçlu bir tartışma çerçevesi sunar: Tanrısal egemenlik mi, yoksa politik irade mi?

İlk olarak, Mısır devletinin temel ideolojik kaynağı olan *Ma'at*, yalnızca ahlaki değil, aynı zamanda hukuki bir ilke olarak işlev görmüştür²¹⁴. *Ma'at*, evrendeki denge, doğruluk, hakikat ve adaletin ilkesidir. Firavun, bu ilkeyi yeryüzünde uygulamakla yükümlü bir figürdür. Dolayısıyla firavunun egemenliği, ilahi düzenin bir uzantısı ve kozmik uyumun teminatı olarak sunulmuştur²¹⁵. Bu yönüyle Mısır devletinde egemenliğin ve hukukun meşruiyet kaynağı doğrudan tanrısal bir kökene dayandırılmıştır.

Firavun, yönetim görevini Ra'dan alır; Horus'un yeryüzündeki sureti olarak tanımlanır, tanrılara *Ma'at* sunarak evrenin dengesini korur²¹⁶. Onun sözleri yasa, kararları adalettir. Bu anlayışa göre, firavunun hükümleri, tanrısal düzenin yeryüzündeki uygulamasıdır. Bu da hukukun ilahi bir normatif sistemin devamı olarak işlediğini gösterir²¹⁷.

Ancak bu tanrısal egemenlik yapısı, mutlak ve sorgulanamaz bir teokrasiye indirgenemez. Eski Mısır'da uygulanan hukuk sistemi, belirli kurallar, prosedürler, tanıklık, belgeler ve karar mercileri ile işlemekteydi. Özellikle Orta ve Yeni Krallık dönemlerinde, firavunun otoritesi vezirler, yazıcılar ve yerel mahkemeler aracılığıyla kurumsallaşmıştır²¹⁸. Bu noktada hukuk, yalnızca ilahi iradenin uygulanması değil, aynı zamanda belirli bir politik organizasyonun, idari denetimin ve bürokratik mekanizmanın ürünüdür.

Örneğin Papirüs Boulaq 18 ve Turin Yargı Papirüsü gibi belgeler, hukukun *Ma'at*'a uygunlukla temellendirildiğini, ancak kararların tanıklık, belge sunumu ve hiyerarşik denetimle şekillendiğini gösterir²¹⁹. Bu belgeler, ilahi adaletin soyut bir kavram olarak değil, işleyen bir yargı sisteminin içinde biçim bulduğunu ortaya koyar. Bu yönüyle Mısır hukuk sistemi, yalnızca tanrısal değil, aynı zamanda politik iradeye dayalı bir yönetsel bilinç taşımaktadır.

Buradan hareketle Eski Mısır'da devletin hukuki niteliği, tanrısal kökenli egemenlik ile kurumsallaşmış politik irade arasında melez bir yapı olarak değerlendirilebilir. Assmann'ın tanımıyla, firavun “teokratik bir simge” olmanın ötesinde, aynı zamanda yönetsel kararların baş

²¹⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 35.

²¹⁵ Bleeker, a.g.e., 1967, 89.

²¹⁶ Wilkinson, a.g.e., 2003, 127.

²¹⁷ Frankfort, a.g.e., 1948, 58-61.

²¹⁸ Strudwick, a.g.e., 1985, 104-106.

²¹⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 56-58.

sorumlusudur; bu da hukuku yalnızca mitolojik düzlemde değil, kurumsal bir akıl çerçevesinde işler kılar²²⁰.

Tapınakların hukuki işlevler üstlenmesi, yerel yargıların kendi iç işleyişine sahip olması, vezirin yüksek denetleyici rolü ve yazıcıların belgeler üzerindeki etkinliği, hukukun tanrısal otoriteyle sınırlı kalmadığını, siyasal işleyişin de doğrudan belirleyici olduğunu gösterir²²¹.

Eski Mısır'da hukuk ne yalnızca tanrısal buyruğun uygulanışı ne de modern anlamda halkın rızasına dayalı seküler bir yasa sistemidir. Aksine hem ilahi düzenin ideolojik meşruiyetiyle hem de yönetsel rasyonaliteyle tanımlanan çift kaynaklı bir modeldir. Bu model, firavun merkezli bir kutsal düzeni hem halk nezdinde kabul edilebilir kılmış hem de yazılı belgeler, yargı uygulamaları ve kurumlar aracılığıyla uygulamaya koymuştur. Dolayısıyla Eski Mısır devleti, hukuki niteliği bakımından tanrısal egemenlikle politik iradenin stratejik bir bileşkesidir²²².

3.2. Egemenlik Kuramları Açısından Firavun Figürü

Eski Mısır'da firavun figürü, egemenliğin yalnızca siyasi değil, aynı zamanda dini, kozmolojik, ideolojik ve kültürel düzeylerde meşrulaştırıldığı çok katmanlı bir temsil modeli olarak karşımıza çıkar. Firavun, tanrılardan türetilen bir meşruiyetle hüküm sürmekte; Ra'nın oğlu, Horus'un bedenlenmiş hali ve Ma'at'ın yeryüzündeki koruyucusu olarak tanımlanmaktadır²²³. Bu kutsal köken, firavunun otoritesini sadece dünyevi değil, aynı zamanda tanrısal bir zorunluluk hâline getirir²²⁴. Egemenlik burada yalnızca bir yönetme hakkı değil, evrenin düzenini sürdürme sorumluluğudur. Bu anlayış, Carl Schmitt'in "egemenlik istisnai durumda karar verendir" şeklindeki tanımıyla paralellik gösterir; ancak Eski Mısır bağlamında bu istisnai karar verme gücü, seküler değil doğrudan kutsal kaynaklıdır²²⁵. Firavunun hem krizi yönetme kapasitesi hem de adalet dağıtma sorumluluğu, tanrıların iradesine dayandırılırken; bu irade, tapınak yazıtları, kabartmalar, ritüeller ve resmi söylem aracılığıyla sürekli görünür kılınmıştır²²⁶.

²²⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 98-101.

²²¹ Eyre, a.g.e., 2013, 95.

²²² Robins, a.g.e., 2008, 138-140.

²²³ Assmann, a.g.e., 2001, 67-70.

²²⁴ Bleeker, a.g.e., 1967, 89-90.

²²⁵ Schmitt, a.g.e., 2006, 21-23.

²²⁶ Hornung, a.g.e., 1992, 35-36.

Egemenliğin bu görünürlüğü, Michel Foucault'nun iktidarın sadece uygulanmakla kalmayıp gösterilmek zorunda olduğu yönündeki tespitiyle uyumludur²²⁷. Firavunun düşmanlarını cezalandırması, tanrılara Ma'at sunması ve halk nezdinde kendisini adaletin kaynağı olarak konumlandırması, onun gücünün ritüel ve simgesel yollarla tekrar tekrar üretilmesini sağlamıştır²²⁸. Bu performatif tekrarlar, Judith Butler'ın kimliklerin ancak eylem aracılığıyla üretilebildiği yönündeki görüşüyle birlikte düşünüldüğünde, firavun figürünün de iktidarını yalnızca tanrısal soyla değil, bu soya uygun eylemlerle sürdürdüğü anlaşılır²²⁹. Sed törenleri, tanrılarla yapılan ritüel temaslar ve yıllık kutlamalar, firavunun hem kozmik hem de siyasal varlığını tazeleyen performanslardır²³⁰.

Max Weber'in karizmatik ve geleneksel egemenlik tipolojileri de firavun figürü üzerinden birlikte okunabilir. Firavun, tanrılarla doğrudan ilişki kuran ve bu ilişkiyi kişisel karizmasıyla temsil eden bir liderdir; ancak bu karizma, nesiller boyunca hanedanlık yapısıyla kalıtsallaşır ve gelenekselleşir²³¹. Böylece egemenlik hem bireysel hem kurumsal nitelik taşır. Bu dönüşüm, firavunun kararlarını uygulayan vezirlik kurumu, yazıcılar ve taşra yargıçları aracılığıyla kurumsallaşır²³². Egemenliğin bu bürokratikleşmesi, sadece kutsal düzenin değil, aynı zamanda siyasal ve idari düzenin de devamını sağlar.

Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramı da bu bağlamda açıklayıcıdır; çünkü firavun yalnızca yönetici değil, aynı zamanda halkın rızasını üreten kültürel ve dinsel söylemi yöneten hegemonik bir güçtür²³³. Tapınaklar, sadece ibadet alanı değil, firavunun tanrısal otoritesini görünür kılan ideolojik merkezlerdir²³⁴. Bu bağlamda firavunun egemenliği hem zorla hem rızayla hem kutsal otorite hem de gündelik adalet uygulamaları yoluyla içselleştirilmiştir.

Eski Mısır'da egemenliğin bu çok katmanlı yapısı, onu modern anlamda ne mutlak monarşiyle ne de klasik teokrasiyle birebir özdeşleştirilebilir kılar. Egemenlik, burada hem semavi bir düzenin temsilidir hem de somut yönetim pratiklerinin üreticisidir. Hukuki belgeler, adalet kayıtları, idari emirler ve mimari anlatılar, firavunun varlığını ideolojik ve bürokratik düzeyde sürekli kılar²³⁵. Bu bütünsellik içinde firavun, sadece hükmeden değil, aynı zamanda

²²⁷ Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed. & Trans.). Pantheon Books, 155.

²²⁸ Robins, a.g.e., 2008, 134-136.

²²⁹ Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge, 25-28.

²³⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 70.

²³¹ Weber, a.g.e., 2015, 97-98.

²³² Strudwick, a.g.e., 1985, 104-106.

²³³ Gramsci, A. (1999). *Hapishane defterleri'nden seçmeler* (V. Savaş, Çev.). Belge Yayınları, 78.

²³⁴ Wilkinson, a.g.e., 2003, 127-128.

²³⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 56-58.

Ma'at'ın uygulanmasını temin eden, sosyal dengeyi koruyan, halkla tanrılar arasında bir aracılık işlevi üstlenen bir kozmopolit lider figürüne dönüşür. Dolayısıyla firavunun egemenliği ne sadece tanrısal bir hak ne de yalnızca siyasal bir görevdir; her ikisinin birleşiminden doğan, tarihsel süreklilikle ideolojik olarak biçimlenmiş ve ritüel pratiklerle yeniden üretilmiş melez bir egemenlik modelidir.

3.3. Hukukun Kurumsallaşması: Bürokratik Aygıt ve Yazılı Yasa İlişkisi

Eski Mısır hukuk sistemi, doğrudan tanrısal düzenden türeyen *Ma'at* ilkesiyle temellenmiş, ancak zamanla kurumsal bir çerçeve içinde yeniden şekillenmiştir²³⁶. Bu çerçevede adaletin sağlanması yalnızca firavunun kutsal otoritesiyle değil, bu otoritenin taşraya iletilmesini sağlayan bürokratik aygıt ve yazılı belge sisteminin gelişimiyle mümkün olmuştur²³⁷. Hukukun yalnızca sözlü gelenek yoluyla değil, yazılı ve belgelenmiş uygulamalarla yürütülmesi, onu tarihsel anlamda kurumsallaşmış bir yapı hâline getirmiştir²³⁸. Yazıcı sınıfı, bu sistemin omurgasını oluşturmuş; adaletin uygulanması, kayıt altına alınması ve geçmiş kararlarla tutarlılığının sağlanması bu sınıfın görevi olmuştur²³⁹. Söz konusu durum, Weber'in otorite tipolojilerinde tanımladığı "rasyonel-yasal egemenlik" modeline yaklaşan bir yapı arz etmektedir²⁴⁰. Eski Mısır'daki yazıcılar yalnızca memur değil; karar süreçlerine yön veren, belgeleyen, denetleyen ve zaman zaman yorumlayan aktörlerdir²⁴¹. Bu noktada, tanrısal meşruiyetin dünyevi işleyişe dönüşmesinde yazıcıların arşivsel ve normatif hafıza oluşturduğu görülür²⁴².

Öte yandan firavunun *Ma'at*'a uygun karar vermesi, egemenliğinin yalnızca teolojik değil, aynı zamanda hukuki bir temele dayandığını gösterir²⁴³. Ancak bu kararların uygulanabilir ve denetlenebilir kılınması, yazılı belgelerle kayıt altına alınması sayesinde mümkün olmuştur. Turin Yargı Papirüsü ve Boulaq 18 gibi belgeler, Eski Mısır'da yargılamaların prosedürlere bağlandığını, kararların yazılı olarak düzenlendiğini ve tanıklık sistemine dayandığını göstermektedir²⁴⁴. Bu uygulama, tanrısal düzenin bürokratik araçlarla kurumsallaştığı bir yapıyı işaret eder. Özellikle vezirlik kurumu, merkezî otoritenin taşradaki

²³⁶ Baines, a.g.e., 2001c, 326.

²³⁷ Baines, a.g.e., 2001c, 326.

²³⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 93.

²³⁹ Bleiberg, E. (2001a). Administration and scribes. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 275–276). Oxford University Press.

²⁴⁰ Weber, a.g.e., 2015, 101.

²⁴¹ Strudwick, a.g.e., 1985, 94-95.

²⁴² Eyre, a.g.e., 2013, 94-95.

²⁴³ Assmann, a.g.e., 2001, 69.

²⁴⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 56-58.

temsilcisi olarak karar süreçlerini denetlemiş; yerel yazıcılar aracılığıyla belgelerin doğruluğunu ve meşruiyetini sağlamıştır²⁴⁵. Bu durum, hukuk sisteminin yalnızca kutsal söylemle değil, belgelenmiş kararlarla güvence altına alındığını göstermektedir²⁴⁶. Yazılı hukuk kurumu, Eski Mısır'da yasa anlamında kodifiye edilmiş metinlerden çok, örnek kararlar, dava kayıtları ve uygulama belgeleri biçiminde kurumsallaşmıştır²⁴⁷. Bu da hukuk sisteminin hem esnekliğini hem de tarihsel sürekliliğini mümkün kılmıştır²⁴⁸.

Gramsci'nin hegemonya kavramı üzerinden düşünüldüğünde, Eski Mısır'da hukuk yalnızca egemenliğin zor yoluyla sürdürülmesini sağlayan bir araç değil, aynı zamanda halkın tanrısal düzene duyduğu inancın kültürel olarak yeniden üretildiği bir alandır²⁴⁹. Yazıcılar, sadece belge düzenlemekle kalmamış; aynı zamanda firavunun adaletini ve *Ma'at* düzenini yazılı biçimde görünür kılarak bu inancın sürekliliğini sağlamışlardır²⁵⁰. Dolayısıyla bürokratik aygıt, egemenliğin sadece işleyişsel değil, aynı zamanda ideolojik temsiline de aracılık etmiştir. Hukuki belgelerin tapınaklarda saklanması, tanrısal olanla dünyevi olan arasında kurulan bağın sürekliliğini göstermekte; tanrının huzurunda alınan kararlar, yazılı biçimde tarihe kaydedilerek kolektif hafızada yerini bulmaktadır²⁵¹. Böylelikle Eski Mısır'da hukukun kurumsallaşması, tanrısal ilkelerin sembolik düzlemde değil, gündelik yaşamda uygulanabilir, izlenebilir ve yeniden üretilebilir bir sistem dâhilinde şekillenmesini mümkün kılmıştır²⁵².

3.4. Hukuk, İdeoloji ve Meşruiyet İlişkisi

Eski Mısır'da hukuk sistemi, yalnızca bir yönetim pratiği değil, aynı zamanda egemenliğin meşruiyetini ve ideolojik sürekliliğini sağlayan temel araçlardan biri olarak işlev görmüştür²⁵³. Hukukun ilahi düzenle ilişkilendirilmesi, onu sıradan bir kurallar bütünü olmaktan çıkararak kutsal bir görev alanına dönüştürmüştü; böylece yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin sadece politik değil, aynı zamanda metafizik bir boyut kazanmasına yol açmıştır²⁵⁴. Bu bağlamda firavun, yalnızca yasa koyucu değil, tanrısal düzenin yeryüzündeki uygulayıcısı olarak konumlandırılmış; hukuku uygulamak, *Ma'at* ilkesini sürdürmekle özdeş

²⁴⁵ Strudwick, a.g.e., 1985, 106.

²⁴⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 95.

²⁴⁷ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

²⁴⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 72.

²⁴⁹ Gramsci, a.g.e., 1999, 78.

²⁵⁰ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 276.

²⁵¹ Wilkinson, a.g.e., 2000, 97.

²⁵² Assmann, a.g.e., 2002, 101.

²⁵³ Assmann, a.g.e., 2001, 68.

²⁵⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 33.

hâle gelmiştir²⁵⁵. Hukukun böyle bir zemine oturması, egemenliğin şiddete değil, rızaya dayalı olarak tesis edilmesini mümkün kılmıştır.

Antonio Gramsci'nin tanımıyla ideoloji, yalnızca egemen sınıfın dünyayı kavrayış biçimi değil, aynı zamanda bu kavrayışın toplumun geneline kabul ettirilme sürecidir²⁵⁶. Eski Mısır'da bu süreç, hukuk sistemi aracılığıyla işlerlik kazanmıştır. Firavunun adaleti yalnızca dağıtması değil, yazıcılar, vezirler ve rahipler eliyle belgeletip görünür kılması, halkın bu adaleti meşru ve kutsal olarak içselleştirmesini sağlamıştır²⁵⁷. Bu noktada hukuk, egemenliğin ideolojik aygıtı olarak çalışmış; yazılı belgeler, yargı kararları ve ritüel sahneler aracılığıyla tanrısal adaletin sürekli üretildiği bir zemin oluşturmuştur²⁵⁸.

Michel Foucault'nun iktidarın meşruiyetiyle değil, görünürlüğüyle çalıştığı yönündeki yaklaşımı da Eski Mısır bağlamında anlam kazanır. Tapınak duvarlarındaki firavun kabartmalarında, düşmanlarını cezalandıran, tanrılara Ma'at sunan ve adalet dağıtan figür olarak betimlenen firavun hem bir yasa koyucu hem de ideolojik bir temsilci olarak konumlandırılmıştır²⁵⁹. Bu temsiller, adaletin hem kutsal hem de sürekli uygulanan bir ilke olduğunu toplum hafızasına yerleştirmiştir. Hukukun bu şekilde görünür kılınması, sadece adaletin işlediğine değil, aynı zamanda adaleti uygulayan otoritenin tanrısal meşruiyete sahip olduğuna inancı pekiştirmiştir²⁶⁰.

Max Weber'in otorite tipolojisi çerçevesinde bakıldığında, Eski Mısır'daki hukuk düzeni geleneksel ve karizmatik otoritenin birleştiği bir yapı sergiler. Firavunun kararları, kutsal soy ve tanrısal meşruiyet yoluyla karizmatik bir güç kazanırken; bu kararların yazıcılar ve vezirler eliyle hukuki prosedürlere bağlanması, otoritenin geleneksel-bürokratik biçimini oluşturur²⁶¹. Dolayısıyla Mısır'da hukuk, otoritenin keyfi değil, düzenli ve tanrısal bir plana uygun biçimde işlediği fikrini sürekli yeniden üretmiştir.

Bu çok katmanlı yapı, hukukun sadece siyasal düzeni değil, sosyal ve kültürel yapıyı da biçimlendirdiğini göstermektedir. Adaletin yalnızca uygulanması değil, halk tarafından anlaşılması, onaylanması ve içselleştirilmesi, hukuku ideolojik bir işleyişe dönüştürmüştür. Meşruiyet, yalnızca güçle değil; adaletin tanrısal bir değer olarak inşa edilmesi ve yazılı

²⁵⁵ Lichtheim, a.g.e. 1973, 106.

²⁵⁶ Gramsci, a.g.e., 1999, 78.

²⁵⁷ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 275.

²⁵⁸ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

²⁵⁹ Robins, a.g.e., 2008, 135-137.

²⁶⁰ Foucault, a.g.e., 1980, 155.

²⁶¹ Weber, a.g.e., 2015, 97-104.

belgelerle toplumun tüm kesimlerine iletilmesiyle sağlanmış²⁶². Bu nedenle Eski Mısır’da hukuk, egemenliğin yalnızca bir uygulama aracı değil; aynı zamanda onun meşruiyetini taşıyan, kutsallığını yansıtan ve sürekliliğini sağlayan bir ideolojik aktarma mekanizması hâline gelmiştir²⁶³.

3.5. Eski Mısır Devleti’nde Hukukun Yeri

Eski Mısır’da hukuk, yalnızca siyasal bir düzenleyici mekanizma değil; aynı zamanda kozmik düzenin yeryüzündeki temsili olarak işlev gören bütüncül bir yapıydı²⁶⁴. Devletin varlığı, adaletin tesisine ve korunmasına dayandırılıyor; bu adalet ise ilahi düzen anlamına gelen *Ma’at* ile özdeşleştiriliyordu. Bu çerçevede hukuk, firavunun kişisel iradesine bağlı olmaktan ziyade, tanrısal bir yükümlülüğün ifası olarak kurumsallaştırılmıştı²⁶⁵. Dolayısıyla Eski Mısır’da hukuk yalnızca yönetsel değil; dinsel, sembolik ve toplumsal bir anlatı olarak da okunmalıdır.

Firavun, *Ma’at* ilkesini yeryüzünde uygulamakla sorumlu “yaşayan tanrı” olarak tanımlanır. Ancak bu tanrısal yetki, mutlak bir keyfiyet değil, tarihsel olarak ritüel pratikler, yönetsel belgeler ve kolektif bellek yoluyla sınırlandırılmış ve şekillendirilmişti²⁶⁶. Bu bağlamda Paul Connerton’un toplumsal hafıza kuramı ile Mısır hukuk sistemi birlikte değerlendirildiğinde, hukukun yalnızca düzen değil, aynı zamanda tekrar yoluyla toplumsal rıza üreten bir ritüel olarak işlev gördüğü görülür²⁶⁷. Her yıl tekrar edilen *sed* törenleri, firavunun egemenliğini tanrılar huzurunda tazelerken, adaletin sürekliliğini de görünür kılıyordu.

Hukukun yazılı form kazanması da bu meşruiyet üretiminin ayrılmaz bir parçasıydı. Papirüs Turin 2021, Boulaq 18 ve Wilbour Papirüsü gibi belgeler, Mısır’da hukukun sözlü gelenekten belgeli bir düzene geçişini ortaya koyar²⁶⁸. Marina Rustow’un *The Lost Archive* adlı çalışmasında ifade ettiği gibi, belge düzeni yalnızca bilgi aktarımı değil, otorite ve güven üretme stratejisidir²⁶⁹. Eski Mısır belgelerinde kullanılan formüller –örneğin “Ma’at’a uygun olarak yazıldı” – sadece içerik değil, biçim aracılığıyla da hukukun meşruiyetini üretmiştir.

²⁶² McDowell, a.g.e., 1999, 57.

²⁶³ Assmann, a.g.e., 2002, 101.

²⁶⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

²⁶⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 33.

²⁶⁶ Bleeker, a.g.e., 1967, 89-92.

²⁶⁷ Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press., 39-41.

²⁶⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 56-58.

²⁶⁹ Rustow, M. (2020). *The Lost Archive: Traces of a Caliphate in a Cairo Synagogue*. Princeton University Press, 22-26.

Yazıcı sınıfının bu belgeleri üretme ve saklama görevleri, onları adaletin yalnızca uygulayıcıları değil, koruyucuları hâline getirmiştir²⁷⁰.

Bürokratik yapı, hukukun kurumsallaşmasını sağlayan en önemli etkenlerden biriydi. Vezirlik makamı hem merkezî yönetimin temsilcisi hem de yüksek yargı otoritesi olarak işlev görmektedir. Ancak bu yapı yalnızca dikey değil, aynı zamanda yatay bir denetim sistemine dayanıyordu. J. Baines'in belirttiği gibi, Eski Mısır bürokrasisi merkez-çevre ilişkisini yalnızca emir-komuta değil, bilgi akışı ve belgelenmiş denetim üzerinden kurmuştur²⁷¹. Hukuk bu noktada, kararların istikrarını sağlayan bir bellek sistemi olarak da çalışmıştır.

Öte yandan hukukun ideolojik bir aygıt olarak kullanılması, onu toplumsal yapının yeniden üretiminde merkezi bir konuma yerleştirmiştir. Antonio Gramsci'nin hegemonya kuramı bu bağlamda işlevseldir; çünkü Mısır'da hukuk, zor yoluyla değil, inanç yoluyla kurulan bir egemenlik biçiminin aracıydı²⁷². Adaletin tanrılarla özdeşleştirilmesi, halkın hukuka rıza göstermesini kolaylaştırmış; böylece firavunun meşruiyeti sadece idari değil, kültürel olarak da pekişmiştir.

Hukukun yerel düzeydeki yansımaları da bu merkezi ideolojiyi destekleyecek biçimde işliyordu. Tapınak yazıcıları tarafından düzenlenen kira sözleşmeleri, vasiyetnameler, evlilik belgeleri ve borç senetleri, yalnızca bireyler arasındaki ilişkileri değil, aynı zamanda tanrısal düzenin toplumsal boyutunu belgelemekteydi²⁷³. Bu belgeler, halkın gündelik yaşamında hukukun ne denli içselleştirildiğini ve adaletin hem kutsal hem de pratik bir düzenleyici olarak benimsendiğini gösterir.

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca yönetimin bir aracı değil; kozmik düzenin devamlılığını sağlayan, ritüel olarak yeniden üretilen, belgelenmiş süreçlerle meşrulaştırılan ve toplumsal bellek aracılığıyla içselleştirilen çok katmanlı bir sistemdir. Bu yönüyle hukuk, Eski Mısır devletinin yalnızca idari değil, ideolojik ve kültürel temelidir. Egemenliğin kutsallığı ile bürokratik rasyonalite arasında kurulan bu denge, Eski Mısır hukukunu sadece tarihsel değil, siyaset felsefesi ve hukuk teorisi açısından da incelenmeye değer bir yapı hâline getirir²⁷⁴.

²⁷⁰ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 275-276.

²⁷¹ Baines, J. (2001a). Administration in ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 1, pp. 29–32). Oxford: Oxford University Press.

²⁷² Gramsci, a.g.e., 1999, 78.

²⁷³ Thompson, D. J. (2006b). *Ptolemaic Bureaucracy and Document Practice*. Cambridge University Press, 144.

²⁷⁴ Assmann, a.g.e., 2001, 70-75.

4. TOPLUMSAL YAPI VE HUKUK

Eski Mısır toplumu, hiyerarşik bir yapıya sahip olmakla birlikte, bu yapının temel dayanağı yalnızca ekonomik ya da askeri güç değil; aynı zamanda hukuki düzenlemeler ve dinsel meşruiyeti²⁷⁵. Toplumsal düzenin korunması ve sınıflar arası ilişkilerin belirlenmesi, yalnızca yönetici sınıfın iradesine değil, tanrısal ilkelere dayalı bir adalet anlayışına yaslanmaktaydı. Bu bağlamda *Ma'at*, yalnızca bir kozmik denge unsuru değil; toplumsal yapının ahlaki ve hukuki temeli olarak işlev görmekteydi²⁷⁶.

Hukukun toplumsal yapıyla kurduğu ilişki, en somut biçimiyle mülkiyet, miras, borç ve evlilik gibi gündelik yaşamın belirleyici unsurlarında görülür. Köylü sınıfından rahiplere, tüccarlardan zanaatkârlara kadar her bireyin hak ve sorumlulukları, yazılı ya da sözlü hukuk pratikleriyle şekillenmişti. Boulaq 18 ve Turin Yargı Papirüsü gibi belgelerde, borç anlaşmaları, tanıklık ifadeleri ve yargı kararları açık biçimde sınıflar arası ilişkilerin hukuki mekanizmalarla düzenlendiğini ortaya koyar²⁷⁷. Bu belgeler, hukuk sisteminin yalnızca üst sınıfın ayrıcalığını değil, alt sınıfların haklarını da kayıt altına aldığını göstermektedir²⁷⁸.

Eski Mısır toplumunda sosyal sınıflar keskin çizgilerle ayrılmış olsa da hukuk sistemi, her bireyin firavun önünde eşit sorumluluk taşıdığı ilkesine dayanıyordu²⁷⁹. Bu ideal, pratikte tam anlamıyla gerçekleşmemiş olsa da adaletin “herkesin hak ettiğini alması” yönündeki *Ma'at* ilkesi, halkın hukuka olan güvenini tesis eden temel yaklaşımdı. Özellikle taşra bölgelerinde ortaya çıkan halk mahkemeleri ve yerel yargı uygulamaları, hukukun yalnızca merkezi bir dayatma değil, toplumsal yaşamla iç içe geçmiş bir normlar bütünü olduğunu göstermektedir²⁸⁰.

Toplumsal yapının korunmasında hukuk kadar ritüel ve dini pratikler de belirleyiciydi. Hukuki belgelerin çoğunun tapınaklarda tutulması, rahiplerin yargı süreçlerine dâhil olması ve birçok işlemin tanrılar adına yapılması, hukukun yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda ilahi düzene hizmet eden bir alan olduğunu kanıtlar²⁸¹. Bu durum, Durkheim’ın dinin toplumsal düzenin temeli olduğu yönündeki görüşüyle örtüşmektedir: Mısır’da hukuk, toplumu bir arada tutan kutsal semboller sisteminin bir parçasıydı²⁸².

²⁷⁵ Baines, J. (2001f). Society, order, and forms of government. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 245–250). Oxford University Press.

²⁷⁶ Assmann, a.g.e., 2001, 69.

²⁷⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 56-59.

²⁷⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 94-95.

²⁷⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 34.

²⁸⁰ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

²⁸¹ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 275.

²⁸² Durkheim, E. (2008). *Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri* (Çev. M. Özlem). İstanbul: Dost Kitabevi, 119–121.

Evlilik sözleşmeleri, nafaka belgeleri ve miras devriyle ilgili yazmalar, kadının toplumdaki konumuna dair önemli hukuki veriler sunmaktadır. Her ne kadar patriyarkal bir toplum yapısı söz konusu olsa da kadınların mülkiyet hakkına, boşanma talebine ve miras devrine dair hukuki yetkileri vardı²⁸³. Bu belgeler, hukukun toplumsal cinsiyet rollerini mutlaklaştırmaktan ziyade, belli ölçülerde dengeleyici bir işlev gördüğünü ortaya koyar.

Eski Mısır'da hukuk, toplumsal yapının yalnızca yansıması değil, aynı zamanda onu şekillendiren, meşrulaştıran ve sürdürülebilir kılan bir araç olmuştur. Hukukun işleyişi, toplumsal sınıflar arasında bir denge arayışına, kozmik düzene uygunluk anlayışına ve dinsel sembollerin pratikteki yansımasına dayanıyordu. Bu yönüyle Eski Mısır'da hukuk, yalnızca yönetimin değil, toplumsal düzenin, sosyal aidiyetin ve kültürel sürekliliğin kurucu unsurudur²⁸⁴.

4.1. Sosyal Sınıflar ve Hukuki Ayrışma

Eski Mısır toplumu, iş bölümüne dayalı hiyerarşik bir yapı içinde örgütlenmişti ve bu yapı, sadece ekonomik ya da politik değil, aynı zamanda hukuki olarak da kurumsallaşmıştı²⁸⁵. Firavun, teokrasinin merkezinde yer alırken, onun altında vezirler, rahipler, yazıcılar, askerî sınıf, zanaatkârlar, köylüler ve kölelerden oluşan çok katmanlı bir sosyal sistem bulunmaktaydı²⁸⁶. Bu sınıfsal yapı, yalnızca gündelik yaşam pratiklerinde değil, hukuki hak ve yükümlülüklerde de açık bir ayrışmaya yol açmıştır. Mülkiyet devri, miras, evlilik, borçlandırma ve cezai sorumluluk gibi konular; bireylerin sosyal konumuna göre farklı biçimlerde düzenlenmiştir²⁸⁷.

Yazılı belgeler, özellikle üst sınıfların haklarını koruyan düzenlemelerin daha ayrıntılı biçimde kayıt altına alındığını göstermektedir. Turin Yargı Papirüsü'nde yer alan hırsızlık ve görevi kötüye kullanma davaları, suçların tanımlanması ve cezalandırılmasında failin toplumsal konumunun belirleyici olduğunu göstermektedir²⁸⁸. Bir yazıcının veya tapınak görevlisinin işlediği suç, aynı suçu işleyen bir köylüye kıyasla daha ağır biçimde belgelenmiş ve yargılanmıştır. Bu durum, Eski Mısır hukukunun sembolik eşitlik ilkesine rağmen, pratikte sosyal sınıfa göre farklı işlediğini ortaya koyar²⁸⁹.

²⁸³ Robins, G. (1993). *Women in Ancient Egypt*. Harvard University Press., 52-54.

²⁸⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 101.

²⁸⁵ Baines, a.g.e., 2001f, 454.

²⁸⁶ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 275.

²⁸⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 94.

²⁸⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 56-58.

²⁸⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

Buna karşılık köylü sınıfının veya alt düzey zanaatkârların hakları da belirli ölçüde hukuki güvence altına alınmıştır. Boulaq 18’de kayıtlı bazı borç senetleri ve iş anlaşmaları, taraflar arasında tanıklık sistemiyle güvence altına alınmakta; sözleşmenin geçerliliği tapınak yazıcıları tarafından belgelenmektedir²⁹⁰. Bu belgeler, yalnızca ekonomik ilişkileri değil, aynı zamanda alt sınıfların hak talebinde bulunma ve koruma altına alınma pratiklerini de göstermektedir²⁹¹. Dolayısıyla hukuk sistemi, her ne kadar sınıfsal ayrıcalıkları yeniden üretse de yerel düzeyde halk arasında hukuka erişim alanı da oluşturmuştur.

Sınıflar arası hukuki fark, özellikle kadınlar açısından da dikkat çekicidir. Üst sınıf kadınları, miras alma, mülkiyet devretme ve boşanma hakkına daha açık biçimde sahipken; alt sınıf kadınların bu haklara erişimi sınırlıydı. George Robins’in çalışmaları, kadınların hukuki kişiliklerinin toplumsal statüyle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koyar²⁹². Benzer şekilde, tapınaklara adanmış kadınlar (örneğin “Tanrı’nın Eşi” unvanlılar), sıradan kadınlara kıyasla hem sosyal hem de hukuki olarak daha fazla özerklik elde etmişlerdir.

Bütün bu ayrışmalar, yalnızca sosyal adaletsizliği değil, aynı zamanda Eski Mısır devletinin yapısal mantığını yansıtmaktadır. Michel Foucault’nun “iktidarın mikro düzeyde işleyişi” anlayışı bu bağlamda açıklayıcıdır: hukuk, sadece firavunun iradesi değil, gündelik yaşamda sınıflar arası sınırları belirleyen ve yeniden üreten bir aygıt olarak çalışmıştır²⁹³. Hukuk, böylece sadece denetim ve düzen kurmamakta; aynı zamanda toplumsal ayrımların sembolik ve pratik temellerini de üretmektedir.

Eski Mısır’da sosyal sınıflar yalnızca ekonomik ya da dinsel değil, aynı zamanda hukuki kategorilerle tanımlanmış ve birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrışma, yazılı belgelerde, mahkeme kayıtlarında ve idari düzenlemelerde açık biçimde izlenebilmektedir. Ancak bu durum, alt sınıfların hukuki düzlemde tümüyle dışlandığı anlamına gelmemektedir; aksine hukuk, sosyal farklara rağmen belirli haklar tanımlayarak bu yapının sürdürülebilirliğini sağlamıştır²⁹⁴. Bu bağlamda, Eski Mısır hukuk sistemi hem bir adalet söylemi üretmiş hem de sosyal ayrışmayı yeniden yapılandıran ideolojik bir araç olarak işlev görmüştür.

²⁹⁰ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

²⁹¹ Thompson, a.g.e., 2006b, 146.

²⁹² Robins, a.g.e., 1993, 52-56.

²⁹³ Foucault, a.g.e., 1980, 155.

²⁹⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 101.

4.2. Kadınların Hukuki Konumu

Eski Mısır toplumunda kadınların hukuki konumu, dönemin diğer eski uygarlıklarıyla kıyaslandığında dikkat çekici ölçüde gelişmiş bir yapıya sahiptir²⁹⁵. Kadınlar hem özel hem kamusal alanda belirli haklara sahip olmuş; miras, mülkiyet, boşanma ve mahkemede tanıklık gibi konularda hukuki özne olarak varlık göstermiştir²⁹⁶. Bu durum, patriyarkal toplumsal yapının egemen olduğu bir sistemde, kadınlara biçilen rolün yalnızca aile içi görevlerle sınırlı olmadığını; aksine hukuki, ekonomik ve dinsel alanlarda da tanınmış özneler olarak kabul edildiklerini gösterir²⁹⁷.

Miras hukuku açısından değerlendirildiğinde, kadınlar babalarının ve eşlerinin mülkünden pay alabiliyor, bu mülkiyet üzerinde tam tasarruf hakkına sahip olabiliyordu²⁹⁸. Özellikle evli kadınlar, “Evin Hanımı” (*nbt pr*) unvanıyla hem ekonomik hem de hukuki sorumluluk taşıyan figürler olarak tanımlanmışlardır²⁹⁹. Örneğin, Wilbour Papirüsü'nde (MÖ 1147 civarı), bir kadının, eşinin adı geçmeden, kendi adına tarım arazisi alıp satabildiği kayıtlıdır. Kadın burada müstakil bir ekonomik aktör olarak görünür. Bu belge, kadının mülkiyet hakkını kullanmak için eşinin onayına ihtiyaç duymadığını açıkça gösterir. George Robins'in belirttiği gibi, bir kadının mülk edinmesi ya da satması için eşinden izin alması gerekmezdi; bu, kadınların bağımsız ekonomik aktörler olarak tanındığını göstermektedir³⁰⁰.

Evlilik, Mısır'da genellikle sözleşmeyle yürütülen bir kurumdur. Bu sözleşmelerde tarafların hak ve yükümlülükleri açıkça belirtilir, özellikle kadın lehine maddelere yer verilirdi. Nafaka, boşanma durumunda ödenecek tazminatlar ve çocukların velayeti gibi konular, evlilik sözleşmelerine dahil edilmiştir³⁰¹. Örneğin, MÖ IV. yüzyıla ait olan Papirüs Brooklyn 37.1794E – Evlilik Sözleşmesinde, kadının boşanma durumunda alacağı nafaka, ev eşyaları üzerindeki hakları ve çocuklar üzerindeki velayet hakkı detaylı biçimde yazılıdır. Sözleşmede, eğer erkek boşanma kararı alırsa kadına belirli miktarda gümüş, kumaş ve ev eşyalarının verilmesi hükme bağlanmıştır. Ayrıca çocukların bakımının kadın tarafından üstlenileceği ve bu nedenle ekonomik destek sağlanacağı belirtilmiştir. Gay Robins, bu tür belgelerle kadın haklarının hukuki güvence altına alındığını ve Mısır evlilik kurumunun oldukça “sözleşmecî”

²⁹⁵ Robins, a.g.e., 1993, 14.

²⁹⁶ McDowell, a.g.e. 1999, 58-60.

²⁹⁷ Lesko, B. (1996). *Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia*. Brown University Press, 23.

²⁹⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 91.

²⁹⁹ Bleiberg, a.g.e., 2001a, 275-276.

³⁰⁰ Robins, a.g.e., 1993, 44-47.

³⁰¹ Janssen, J. J. (1975a). *Commodity Prices from the Ramessid Period*. Leiden: Brill, 104.

bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır³⁰². Bu tür belgeler, evlilik ilişkisinin yalnızca dinsel değil, aynı zamanda hukuki bir bağlayıcılığa sahip olduğunu ortaya koyar.

Kadınlar, boşanma hakkına da sahipti ve boşanma sonrasında mülklerinin bir kısmını geri alma haklarını kullanabiliyorlardı³⁰³. Örneğin; Papirüs BM EA 10416, Geç Dönem’e (yaklaşık MÖ IV. yüzyıl) ait bir boşanma sözleşmesini içerir. Belgede, adını bilmediğimiz bir kadın, eski eşinde ayrıldıktan sonra ortak yaşam süresince edinilen evin ve çeşitli ev eşyalarının mülkiyeti üzerinde hak iddia eder. Mahkeme, bu talebi onaylar ve kadının hem konutta yaşama hakkını hem de belirli eşyaları alma hakkını tanır. Bu, Eski Mısır’da kadının ekonomik özerkliğinin resmî hukuk belgelerinde tanındığını göstermektedir³⁰⁴.

Kadınlar, aynı zamanda mahkemelerde taraf olabilir, tanıklık edebilir ve dava açabilirdi. Örneğin, Turin Yargı Papirüsü’nde (Papyrus Turin 1875–1876) yer alan kayıtlarda, Tiye isimli bir kadının kraliçeye suikast planına karışanları teşhir eden ifadeleri ile tanıklık yaptığı ve aktif biçimde yargı sürecine katıldığı görülmektedir³⁰⁵. Bu uygulama, kadınların hukuki özne olarak sistemin bir parçası olduğunu göstermesi bakımından önemlidir³⁰⁶.

Tapınaklarda görev alan kadınlar, özellikle Yeni Krallık döneminde “Tanrı’nın Eşi” veya “Şarkıcı Kadın” unvanlarıyla yarı-kamusal roller üstlenmişlerdir. Bu roller, sadece dinsel değil, aynı zamanda hukuki yetkiler de içermekteydi. Yeni Krallık’ın başlarında, Kraliçe Ahmose-Nefertari, “Tanrı’nın Eşi” unvanını taşıyan ilk kadınlardan biridir. Bu unvan ona sadece dini ritüellere katılma hakkı değil, aynı zamanda Thebes’teki Amun tapınağının gelirlerini yönetme ve mallar üzerindeki hukuki işlemlerde söz sahibi olma yetkisi vermiştir. Tapınak mallarının mülkiyetiyle ilgili belgelerde onun mührü bulunmuştur³⁰⁷.

“Şarkıcı Kadın” unvanını taşıyan kadınlar, Amun kültünün müzikli ayinlerinde aktif rol alarlardı. Ancak bu rol, sadece törensel değildi; özellikle Amun Rahipliği içinde yer alan kadınlar, dini-adli törenlerde hazır bulunur ve vasiyet, evlat edinme ve mülk devri gibi belgelerde şahitlik ederlerdi. Thebes yakınlarında bulunan bazı papirüslerde, şarkıcı kadınların imzaları hukuki belgelerde kayıt altına alınmıştır³⁰⁸.

³⁰² Robins, a.g.e., 1993, 78-80.

³⁰³ McDowell, a.g.e., 1999, 61.

³⁰⁴ Brunton, G., & Gardiner, A. (1927). *The Elephantine papyri in the British Museum*. British Museum Press, 42-44.

³⁰⁵ Lichtheim, a.g.e., 1980, 30-33.

³⁰⁶ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

³⁰⁷ Robins, a.g.e., 1993, 73-75.

³⁰⁸ Troy, L. (1986). *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*, Uppsala University Press, 126.

Tapınak kadınlarının, vakıf arazileri üzerinde hak sahibi olduğu ve bu arazileri kiraya verebildiği belgelenmiştir³⁰⁹. MÖ XX. Hanedan döneminde, Thebes'te görevli bir “Şarkıcı Kadın” olan Meryt-Amun, Amun tapınağına ait bir vakıf arazisini, başka bir kadına tarım yapılması için kira sözleşmesiyle devretmiştir. Papirüste, Meryt-Amun'un hem kira koşullarını belirlediği hem de ödenecek ürün paylarını tapınağa yönlendirdiği açıkça yazılıdır³¹⁰. Bu durum, kadınların dinsel otoriteleri aracılığıyla ekonomik ve hukuki güce erişim sağlayabildiklerini gösterir.

Bununla birlikte, sınıf farklılıkları kadınların hukuki haklarını da etkiliyordu. Üst sınıf kadınlar (örneğin rahip soylu ailelerin kızları ya da “Tanrı'nın Eşi” unvanını taşıyanlar), alt sınıf kadınlara kıyasla daha geniş haklara ve sosyal özerkliğe sahipti³¹¹. Örneğin, MÖ VI. yüzyılda yaşamış olan Tanrı'nın Eşi Nitocris, Thebes'te Amun kültürünün başrahibesi konumundadır. Kendisinin adına düzenlenmiş olan Adoption Stela adlı taş yazıtta, yalnızca dini değil, ekonomik ve mülkiyetle ilgili haklarının da devlet düzeyinde tanındığı görülmektedir. Nitocris, büyük mülklerin yönetimini üstlenmiş, kendi mühürleriyle ekonomik sözleşmeler düzenlemiş ve vasiyet yoluyla mal devri yapmıştır. Bu tür haklar, alt sınıftan kadınlar için genellikle erişilemezdi³¹².

Kadınların hukuki konumuna ilişkin bir diğer önemli unsur, aile içi şiddet ve boşanma davalarına dair belgelerde gözlemlenir. Bazı yazılı şikâyetlerde, kadınların eşleri tarafından kötü muameleye maruz kaldıklarında, yerel mahkemelere başvurarak hak arayışına giriştikleri görülmektedir. Bu başvuruların bazıları olumlu sonuçlanmış ve kadın lehine kararlar verilmiştir³¹³. Örneğin, P. Brooklyn 35.1446 numaralı belgede, Bakke isimli bir kadının, eşinden gördüğü kötü muamele nedeniyle yerel yönetime başvurduğunu gösterir. Şikâyetinde eşinin kendisine şiddet uyguladığını ve birlikte yaşamının artık mümkün olmadığını ifade eder. Yerel mahkeme, Bakke'nin talebini haklı bularak boşanma kararı verir ve ona nafaka bağlanmasına hükmeder³¹⁴. Bu örnek, hukukun sadece sembolik bir haklar bütünü olmadığını; uygulamada da kadınlara yönelik işlevsel bir koruma alanı sunduğunu göstermektedir.

³⁰⁹ Troy, a.g.e., 1986, 87.

³¹⁰ Capel, A., & Markoe, G. E. (Eds.). (1996). *Mistress of the house, mistress of heaven: Women in ancient Egypt*, Hudson Hills Press, 95.

³¹¹ Lesko, a.g.e., 1996, 27-28.

³¹² Robins, a.g.e., 1993, 84-86.

³¹³ Toivari-Viitala, J. (2001). *Women at Deir el-Medina: A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 122-125.

³¹⁴ Roth, A. M. (2015). Gender and law in ancient Egypt. In M. Kelly-Buccellati, S. A. Levin-Richardson, & A. M. Petersen (Eds.), *Women in antiquity: Real women across the ancient world*, Routledge, 39-51.

Eski Mısır'da kadınlar, yalnızca sosyal bir kategori değil, aynı zamanda hukuki bir özne olarak kabul görmüşlerdir. Miras hakkı, mülkiyet tasarrufu, boşanma, sözleşme yapma ve mahkemede temsil gibi alanlarda sahip oldukları haklar, dönemin toplumsal yapısıyla birlikte düşünüldüğünde oldukça ilericidir. Her ne kadar bu haklar sınıf farklılıkları, dinsel aidiyet ya da coğrafi konum gibi etkenlerle sınırlanmış olsa da Mısır hukuk sistemi kadına belirli bir özerklik ve hak alanı tanımış, onu kamusal hukuki sürecin parçası hâline getirmiştir³¹⁵.

4.3. Çocuklar ve Gençlerin Hukuki Statüsü

Eski Mısır toplum yapısında çocuklar ve gençler, yalnızca biyolojik gelişimin bir aşaması olarak değil, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan hukukî ve ideolojik figürler olarak tanımlanmıştır³¹⁶. Çocukluk kavramı, modern anlamda bir korunma evresi olarak görülmemekte; ancak aile, mülkiyet, miras ve eğitim ilişkileri bağlamında hukuki bir statüye karşılık gelmekteydi³¹⁷. Çocuğun aile içindeki konumu, yalnızca ebeveyn otoritesine değil, aynı zamanda toplumsal normlar ve tanrısal düzenin yeryüzündeki uygulaması olan *Ma'at* ilkesine dayandırılmıştır³¹⁸.

Hukuki belgelerde çocuklar çoğunlukla miras davaları, vasiyetnameler, evlat edinme belgeleri ve evlilik hazırlıklarına ilişkin düzenlemeler bağlamında karşımıza çıkar. Özellikle miras belgelerinde çocukların yasal mirasçı olarak tanımlandığı ve cinsiyet ayrımı yapılmaksızın belirli paylara sahip oldukları görülür³¹⁹.

Örneğin Papirüs Louvre E 3228, MÖ VII.yy.a tarihlenen bir miras sözleşmesinde, bir babanın hem erkek hem de kız çocuklarına belirli oranlarda miras bıraktığı açıkça belirtilir. Özellikle dikkat çekici olan, kız çocukların da erkek kardeşleriyle eşit statüde tanımlanması ve mal paylaşımında doğrudan pay sahibi olmalarıdır. Bu belge, Eski Mısır miras hukukunun, sosyal cinsiyet ayrımına dayanmaksızın çocukları yasal mirasçı olarak tanıdığını gösterir³²⁰.

Berlin 3024 papirüsünde geçen “Tanışhep’in çocukları meşru mirasçılardır” ifadesi, çocuğun yasal hak sahibi olmasını yalnızca soy ilişkisine değil, toplumsal onay ve ahlaki

³¹⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 102.

³¹⁶ Janssen, R. M., & Janssen, J. J. (1990). *Growing up in ancient Egypt*. Rubicon Press, 13.

³¹⁷ Robins, a.g.e., 1993, 63.

³¹⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

³¹⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 59.

³²⁰ Robins, a.g.e., 1993, 83.

sadakate bağlamaktadır³²¹. Bu da çocukların yalnızca aile içi değil, topluluk nezdinde de hukuki bir varlık olarak tanındığını göstermektedir.

Çocukların mallar üzerindeki hakları, çoğu zaman vesayet ilişkisi içinde yürütülmüş; ebeveynlerden biri ya da tapınak yetkilileri, çocuğun malvarlığını belli bir yaşa kadar yönetmiştir. Örneğin, Papirüs Cairo 58058’de küçük yaştaki bir çocuğun babasından kalan mülklerin, annesi tarafından vekâletle yönetildiği kayıt altına alınmıştır. Annenin, bu mülkleri çocuğun büyüme çağına kadar kullanmak ve korumakla sorumlu olduğu belirtilmiştir. Bu belge, çocuğun mülkiyet hakkının tanındığını, ancak kullanım ve yönetim yetkisinin vesayet ilişkisi çerçevesinde bir yetiştikine devredildiğini açık biçimde gösterir³²². Bu sistem, Eski Mısır’da çocukların doğrudan mülkiyet hakkına sahip olabildiğini, ancak tasarruf yetkilerinin yetişkin denetiminde sınırlandırıldığını ortaya koyar³²³. Rustow’un “vesayet belgeleri, sadece mal yönetimini değil, otorite devrinin biçimini de gösterir” ifadesiyle belirttiği gibi, vesayet sadece koruyucu değil, aynı zamanda sosyal kontrol aracıdır³²⁴.

Eğitim süreçleri de çocukların hukuki konumunu doğrudan etkileyen alanlardan biriydi. Yazıcılık eğitimi alan çocuklar, gelecekte kamusal görevler üstleneceği için erken yaştan itibaren kurumsal disiplinin parçası hâline gelmiştir³²⁵. Bu durum, hukukla ilgili belgelerde genç yaşta görev alan yazıcı stajyerlerinin adlarının geçmesinden anlaşılmaktadır. Yazıcılığın miras alınan bir meslek olması, çocukların gelecekteki kamusal rollerini önceden belirleyen yarı-hukuki bir çerçeve sunmuştur³²⁶. Deir el-Medina’da bulunan bir mezar yazıtında, Kha isimli bir yazıcının, oğlunun küçük yaşlardan itibaren yazıcılık eğitimi alması için tapınak okuluna gönderdiği ve “babamdan bana geçtiği gibi, ben de sana aktarıyorum” ifadesiyle mesleği devrettiği belirtilir. Bu tür aktarımlar yazılı belgelerle desteklenir ve çocukların eğitim süreci genellikle aile büyüklerinin gözetiminde başlatılırdı. Yazıcılık statüsü, devlet ve tapınak kayıtlarında çocuğun kamusal kimliğini şekillendiren ve belirleyen bir unsura dönüşürdü³²⁷.

Gençlerin ceza hukukundaki yeri ise oldukça dikkat çekicidir. Genç bireyler, belirli bir yaşa kadar cezai sorumluluktan muaf sayılmış; ancak fiziksel gelişimi tamamlamış olan gençler

³²¹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 106.

³²² Menu, B. (1998). *La vie quotidienne des femmes en Égypte ancienne*. Hachette, 142.

³²³ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

³²⁴ Rustow, a.g.e., 2020, 45.

³²⁵ Bleiberg, E. (2001b). “Education and Literacy.” In Redford, D. B. (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 1, 412.

³²⁶ Baines, J. (2001e). Literacy and bureaucracy. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, p. 104). Oxford University Press.

³²⁷ Janssen, J. J. (1997c). *Village varia: Ten studies on the history and administration of Deir el-Medina*. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 45-47.

için cezai sorumluluk yüklenebilmiştir. Örneğin, Turin Yargı Papirüsü (Papyrus Turin 1875–1876), II. Ramses döneminde düzenlenen büyük bir suikast komplosunun yargı sürecini içermektedir. Belgede, komploya karıştığı iddia edilen bazı genç bireylerin ifadeleri yer almaktadır. Bunlardan biri olan genç sanığın, yaşının küçük olduğu iddia edilmesine rağmen, “fiziken bir adam gibi olduğu” gerekçesiyle yetişkin olarak yargılanmasına karar verilmiştir. Bu durum, cezai sorumluluğun yaşa değil, fiziksel gelişim ve toplumsal olgunluğa dayalı olarak değerlendirildiğini göstermektedir³²⁸.

Papirüs Brooklyn 35.1446’da geçen bir yargılamada, bir gencin babasının servetini zimmetine geçirdiği iddiasıyla sorgulandığı ve ailesiyle yüzleştirildiği görülmektedir³²⁹. Bu olay, gençlerin yalnızca aile içi denetimle değil, kamu hukuku içinde de sorumluluk taşıyabildiğini göstermektedir.

Toplumsal rollerin belirlenmesinde çocukların cinsiyeti de hukuki pozisyonlarını etkilemiştir. Erkek çocuklar, aile soyunun devamı ve mülkün devri açısından daha merkezi roller üstlenirken; kız çocuklar da mirasçı olarak tanınmış, ancak genellikle bu hakları evlilik yoluyla başka bir hane halkına aktarmışlardır³³⁰. Bununla birlikte bazı belgelerde, kız çocukların erkek kardeşleriyle eşit payda miras aldıkları örnekler de mevcuttur³³¹.

Eski Mısır’da çocuklar ve gençler hem aile içinde hem de kamusal düzlemde belirli hak ve sorumluluklara sahip bireyler olarak hukuk sisteminin parçası hâline getirilmiştir. Vesayet uygulamaları, miras düzenlemeleri ve kamusal görevler, onların statüsünü yalnızca korunmaya muhtaç bir varlık olmaktan çıkararak, hukuki özne olma yönünde yapılandırmıştır. Bu yönüyle Eski Mısır hukuk sistemi, çocukluğun toplumsal üretim sürecinde rol oynadığı, normatif olarak şekillendirildiği ve ritüel, idari ve mülkiyet ilişkileri üzerinden sürdürüldüğü tarihsel bir örnek sunar³³².

4.4. Kölelik; Kölelerin Ceza ve Koruma Hukuku

Eski Mısır’da kölelik kurumu, ekonomik ve sosyal düzenin işleyişinde temel bir rol oynamış, ancak hukuki açıdan belirsiz ve parçalı bir statüyle tanımlanmıştır³³³. Köleler, hem savaş esiri olarak elde edilmiş yabancı uyruklular hem borçlarını ödeyemeyen yerliler hem de

³²⁸ Lichtheim, a.g.e., 1980, 30-33.

³²⁹ Janssen, a.g.e., 1997c, 45-47.

³³⁰ Robins, a.g.e., 1993, 55.

³³¹ Lesko, a.g.e., 1996, 30.

³³² Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 118-122.

³³³ Bleiberg, E. (2001f). Slavery. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 269–272). Oxford University Press.

cezalandırılmış bireyler yoluyla sisteme dâhil edilmiştir³³⁴. Bu çeşitlilik, kölelerin hukuki durumunun da sabit ve eşitlikçi olmaktan uzak olduğunu gösterir. Bazı köleler özel şahıslara aitken, bazıları tapınaklara ya da doğrudan devlet kurumlarına bağlı olarak çalıştırılmıştır³³⁵.

Kölelerin ceza hukukundaki konumu, onların sosyal statüsüyle doğrudan bağlantılıdır. Eski Mısır'da ceza sistemi failin toplumsal konumuna göre uygulanmakta; köleler genellikle hem cezai işlemlere daha kolay maruz kalmakta hem de bu işlemler sırasında daha ağır fiziksel yaptırımlarla karşılaşmaktadır³³⁶. McDowell'ın incelediği Torino Yargı Papirüsü'nde, firavunun huzurunda sorgulanan bir köle grubunun, işkence altında bilgi vermeye zorlandığı ve bu sürecin kamusal bir gösteri hâline getirildiği açıkça belgelenmiştir³³⁷.

Öte yandan, kölelerin tamamen hukuki korumadan yoksun oldukları söylenemez. Tapınak köleleri ya da saraya bağlı görev yapanlar için belirli koruma mekanizmaları oluşturulmuş; bu kölelerin dövülmesi, cezalandırılması ya da yer değiştirmesi için yazılı izin gerekmiştir. Örneğin, Wilbour Papirüsü'nde, özellikle Amun Tapınağı'na bağlı çalışan kölelerin hangi rahip ya da yöneticiye ait olduğu, görev yerleri ve statüleriyle ilgili değişikliklerin ancak yazılı emirle yapılabileceği belirtilmiştir. Bazı satırlarda "X kişinin Y alanına aktarılması, Z yetkilisinin onayı ile gerçekleştirilmiştir" gibi ifadeler yer verilir. Bu, söz konusu kişilerin mülk statüsünde görülse de keyfi biçimde cezalandırılmadığını ya da görev yerinin değiştirilemediğini gösterir. Bernadette Menu, bu durumu Eski Mısır'da resmî hizmet kölelerinin hukuki statüsünü düzenleyen uygulamalar olarak değerlendirir³³⁸. Bu, köle statüsünün her zaman keyfi değil; kurumlar aracılığıyla denetlenen bir hukukî zemine oturduğunu göstermektedir.

Kölelerin kişisel yaşamları da kısmen hukuki belgeler aracılığıyla izlenebilir. Bazı evlilik sözleşmeleri, özgür bireylerin kölelerle evlendiğini ve bu evliliklerin yazılı olarak tanındığını belgelemektedir. Bu tür evlilikler genellikle kölenin özgürlüğüne kavuşmasına olanak tanımasa da çocukların statüsünü etkileyebilmekte ve miras hakkı gibi hukuki sonuçlar doğurabilmekteydi³³⁹. Robins'e göre, bu tür düzenlemeler kölelerin yalnızca çalışma gücü olarak değil, belirli sosyal ve hukuki kimliklerle sistem içinde tanımlandığını göstermektedir³⁴⁰.

³³⁴ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398.

³³⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 97.

³³⁶ Baines, a.g.e., 2001e, 245.

³³⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 60-62.

³³⁸ Menu, B. (1986). Le régime juridique des dépendants du temple d'Amon à Karnak à l'époque ramesside. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 86, 203-210.

³³⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 108.

³⁴⁰ Robins, a.g.e., 1993, 55.

Koruma hukuku bağlamında, özellikle çocuk köleler ve kadın köleler için sınırlı da olsa bazı düzenlemeler bulunduğu bilinmektedir. Örneğin, kadın kölelerin doğurganlık üzerinden ekonomik değer kazandığı, ancak hamilelik ve doğum süreçlerinde ağır çalışmalardan muaf tutuldukları bazı belgelerde açıkça belirtilmiştir³⁴¹. Örneğin, Lahun Papirüslerinde (MÖ XII. Hanedanlık, Orta Krallık Dönemi) arasında yer alan bazı idari kayıtlar, tapınal veya saray hizmetindeki kadın kölelerin çalışma durumlarını detaylandırmaktadır. Bir belgede, hamile bir kadın kölenin dokuma atölyesindeki ağır işlerden geçici olarak muaf tutulduğu, doğum sonrası ise tekrar görevine döneceği not edilmiştir. Bu belge, doğurganlık nedeniyle ekonomik değer kazanan kadın kölelerin, doğum dönemlerinde bedensel koruma görebildiklerini ve kurumsal işleyişin bu durumu gözettiğini göstermektedir³⁴². Benzer şekilde, çocuk kölelerin tapınaklarda “öğrenim” adı altında çalıştırıldığı, ancak belirli yaşlara kadar fiziksel cezadan muaf tutulduklarına dair yazılı ifadeler mevcuttur¹². Örneğin, Papirüs BM EA 10416’da kemik gelişimini tamamlamamış çocukların fiziksel cezalardan muaf tutulacağı belirtilmiş; buna karşın eğitim adı altında tapınak hizmetlerine katıldıkları kayıt altına alınmıştır³⁴³. Bu düzenlemeler, Ma’at ilkesinin yalnızca özgür bireyler için değil, sistemin alt tabakaları için de sınırlı düzeyde işlediğini göstermektedir.

Ancak tüm bu sınırlı haklara rağmen, kölelerin hukuk önündeki konumları eşitlikçi değildir. Ma’at’ın evrensel adalet ilkesiyle çelişen bu durum, Eski Mısır hukukunun sembolik düzeyde eşitliği savunurken, pratikte statüye dayalı ayrımlar içerdiğini kanıtlamaktadır³⁴⁴.

Hukuk, köleleri sistem içinde işlevsel kılarken, aynı zamanda bu işlevselliği koruyacak biçimde sınırlı koruma mekanizmaları geliştirerek, iktidarın sürekliliğine hizmet etmiştir. Örneğin, Wilbour Papirüsü’nde, tapınak kölelerinin cezalandırılması ya da görev yerlerinin değiştirilmesi için bağlı oldukları memurun yazılı izni gerektiği belirtilmiştir. Bu düzenleme, kölenin haklarını değil, onun üretkenliğini koruma amacını taşımakta ve hukukun iktidarın sürekliliğine nasıl hizmet ettiğini göstermektedir³⁴⁵.

Eski Mısır’da kölelik kurumu ceza ve koruma hukuku bağlamında hem denetleyici hem de sınırlı biçimde düzenleyici nitelik taşımaktadır. Kölelerin ceza sistemindeki konumu onları hem kontrol nesnesi hem de ibret aracına dönüştürürken; koruma hukuku, özellikle kurumsal

³⁴¹ Lesko, a.g.e., 1996, 34.

³⁴² Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 143-145.

³⁴³ Menu, B. (1993a). Aspects juridiques de la condition des jeunes travailleurs dans les temples égyptiens. *Revue d'Égyptologie*, 44, 107-112.

³⁴⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 102.

³⁴⁵ Menu, a.g.e., 1986, 205-207.

bağlılık ve üretkenlik bağlamında işlevsel olanları kapsayacak şekilde sınırlı hak alanları yaratmıştır. Bu durum, hukukun iktidar yapısı içinde hem baskı hem de düzen üretme aracına dönüşmesinin tarihsel bir örneği olarak okunabilir³⁴⁶.

4.5. Toplumda Adalet Algısı ve Maat'ın Sosyal İşlevi

Eski Mısır'da adalet, yalnızca yasal normlara ya da yargı süreçlerine indirgenebilecek bir olgu olmaktan çok, evrenin ilahi düzeniyle uyumlu bir yaşam tarzının toplumsal yansıması olarak anlaşılmıştır³⁴⁷. Bu anlayış, *Ma'at* kavramı etrafında şekillenmiştir. Ma'at, bir tanrıçanın adı olmanın ötesinde; doğruluk, denge, hakikat, düzen ve adalet gibi kavramları bütünüleyen kozmik ve toplumsal bir ilkedir³⁴⁸. Mısır halkı için adalet, yalnızca yöneticilerin ya da mahkemelerin sağladığı bir olgu değil; herkesin günlük yaşamda kendi davranışlarıyla katkıda bulunması gereken bir toplumsal sorumluluk alanıydı³⁴⁹.

Toplumda Ma'at'a duyulan bağlılık, yalnızca kutsal metinlerde ya da yönetici söyleminde değil, bireylerin davranışlarında, aile ilişkilerinde, iş ahlakında ve sözleşmelerde de görünür hâle gelmiştir. Örneğin, mezar yazıtlarında sıkça karşılaşılan “Ben Ma'at ile yaşadım; yalan söylemedim, kimseyi incitmedim” ifadesi, bireysel yaşamın Ma'at ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar³⁵⁰. Bu tür yazıtlar, Eski Mısır toplumunun adaleti yalnızca yargısal bir durum değil, ahlaki bir yaşam biçimi olarak algıladığını göstermektedir³⁵¹.

Ma'at'ın sosyal işlevi, toplumsal düzenin korunmasında temel belirleyici olmuştur. Özellikle sınıf farklılıklarının derin olduğu bir toplumda, Ma'at ilkesi, zayıfın korunması, güçlülerin sınırlandırılması ve sosyal barışın sürdürülmesi açısından ideolojik bir denge aracı işlevi görmüştür³⁵². Vezir Rekhmire'nin görev tanımı metninde, vezirin “zayıfla güçlü arasında ayırım yapmadan Ma'at'a uygun hüküm vermesi” gerektiği açıkça belirtilmiştir³⁵³. Bu ifade, adaletin yalnızca yukarıdan aşağıya dayatılan bir düzen değil; sosyal dengeyi sağlayan bir uygulama olarak algılandığını ortaya koyar.

Ma'at yalnızca tanrısal bir ilke değil; aynı zamanda halkın rızasını üreten kültürel bir sistemdir. Bu sistem, firavunun adalet dağıtıcı rolünü kutsallaştırırken, halkın da bu adaleti

³⁴⁶ Gramsci, a.g.e., 1999, 78.

³⁴⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 97.

³⁴⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 35.

³⁴⁹ Bleeker, a.g.e., 1967, 89.

³⁵⁰ Lichtheim, a.g.e., 1973, 106.

³⁵¹ Robins, a.g.e., 1993, 49.

³⁵² Baines, a.g.e., 2001e, 250-254.

³⁵³ Strudwick, a.g.e., 1985, 104.

içselleştirmesine olanak tanır³⁵⁴. Böylece Ma’at, yalnızca ideolojik bir soyutlama değil; halkın adaletle ilgili tüm beklenti ve değerlendirmelerinde referans alınan, günlük yaşamda somut davranışlara dönüşen bir ilkeler bütünüdür.

Tapınak yazıtlarında ve edei metinlerde, adaletin sadece yasalara uymak değil; doğruyu söylemek, paylaşmak, açlara yardım etmek, güçlüye boyun eğmemek gibi etik davranışlarla ilişkili olduğu belirtilir. *The Tale of the Eloquent Peasant* adlı edebi metin, bu bakış açısının güzel bir örneğidir. Hikâyede, haksızlığa uğrayan bir köylü, firavunun vezirine defalarca başvurarak adalet talebinde bulunur ve sonunda “Maat’ı dile getirdiği” için haklı bulunur³⁵⁵. Bu anlatı, Maat’ın yalnızca yöneticiler tarafından değil, halkın da hukuki ve ahlaki bir sorumluluğu olarak benimsendiğini gösterir.

Toplumsal adalet algısı, Ma’at sayesinde hem dikey hem yatay düzlemde işlerlik kazanmıştır. Dikey düzlemde firavun, tanrılarla halk arasındaki adalet zincirinin yönetsel halkasını oluştururken; yatay düzlemde bireyler, kendi toplulukları içinde adil davranışlarla Ma’at düzenine katkı sunmuştur. Bu da adaletin, devletle sınırlı kalmayıp halkın etik bilincine sirayet eden kolektif bir değer olarak inşa edildiğini gösterir³⁵⁶.

Ma’at’ın bu çok katmanlı işlevi, yalnızca ahlaki ya da sembolik düzlemle sınırlı kalmamış; aynı zamanda yazılı belgelerle pekiştirilmiştir. Örneğin Papirüs Boulaq 18’de bir yargıcın “Ma’at’a uygun hüküm veriyorum” şeklindeki beyanı, adaletin sadece kişisel vicdanla değil, kolektif bir norm sistemiyle bağlantılı olarak uygulandığını belgelemektedir³⁵⁷. Hukuk bu noktada, yalnızca bir yaptırım sistemi değil; halkın ortak yaşam deneyiminde ahlaki referans noktası işlevi gören bir yapıdır.

Eski Mısır toplumunda adalet algısı, Ma’at’ın sosyal işleviyle bütünleşmiş; bu bütünlük sayesinde hukuk yalnızca bir yaptırım mekanizması değil, toplumsal dengeyi sağlayan, ahlaki davranışı teşvik eden ve halkın yönetime duyduğu güveni pekiştiren ideolojik bir yapı hâline gelmiştir. Bu sistem, yöneten ile yönetilen arasında yalnızca baskıya değil, karşılıklı sorumluluğa dayalı bir adalet anlayışının gelişmesine olanak tanımıştır³⁵⁸.

³⁵⁴ Gramsci, a.g.e., 1999, 78.

³⁵⁵ Lichtheim, a.g.e., 1973, 183-193.

³⁵⁶ Assmann, a.g.e., 2001, 70-71.

³⁵⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 94.

³⁵⁸ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.



5. ESKİ MİSİR'DA HUKUK EĞİTİMİ VE BİLGİ AKTARIMI

Eski Mısır'da hukukî bilgi, yalnızca kuralların ezberlenmesiyle sınırlı kalmayan; yöneticilik, yazıcılık, tapınak hukuku ve etik sorumluluk bilinciyle harmanlanan çok katmanlı bir öğrenme sürecine dayanıyordu³⁵⁹. Yazıcılar ve yöneticiler, adaletin yazılı belgeler aracılığıyla uygulanabilirliğini sağlayan teknik aktörler olmanın ötesinde; Ma'at ilkesinin toplumsal düzeyde işlerliğini sürdüren, bilgili ve ahlaki bakımdan donanımlı bireyler olarak yetiştirilmekteydi³⁶⁰. Bu doğrultuda, Eski Mısır'da hukuk eğitimi; zihinsel yetkinlik, ahlaki formasyon ve yönetsel sadakat temelleri üzerinde şekillenmiştir.

Yazıcı eğitimi, çocuk yaşta başlamakta ve genellikle saraya, tapınağa ya da bürokrasiye bağlı yazıcı okullarında (per-ankh – “yaşam evi”) yürütülmekteydi³⁶¹. Bu kurumlarda eğitim, “yazıcı öğretileri” (instruction texts) olarak adlandırılan didaktik metinler aracılığıyla sürdürülürdü. *Ptahhotep'in Öğütleri*, *Kagemni'nin Sözleri* ve *Ani'nin Öğretisi* gibi belgeler, yalnızca yazım tekniklerini değil; aynı zamanda adil yönetimi, doğruluğu ve ölçülülüğü öğütleyen içerikleriyle yazıcılara etik bir rehberlik de sunmaktaydı³⁶². Bu metinlerde sıklıkla yer alan “Ma'at'a uygun konuş”, “tanrı huzurunda dürüst ol” gibi ifadeler, hukukî bilginin etik temellerle iç içe biçimde öğretildiğini açıkça ortaya koymaktadır³⁶³.

Söz konusu eğitim süreci, yalnızca teorik bilgi aktarımıyla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda mahkeme, tapınak ve bürokratik alanlarda uygulamalı olarak sürdürülen bir meslekî sosyalleşme biçimini de içermekteydi³⁶⁴. Genç yazıcılar, üst düzey görevlilerin gözetiminde belge düzenlemeyi, mahkeme kayıtlarını tutmayı ve tanık ifadelerini yazıya geçirmeyi doğrudan pratik ederek öğrenmekteydi³⁶⁵. Bu süreç, yazıcının yalnızca yazan bir memur değil; aynı zamanda yargısal doğruluğun ve hukukî meşruiyetin taşıyıcısı olan etik bir figür olarak şekillenmesini amaçlamaktaydı. Nitekim Brooklyn Papirüsü (35.1446) ve Boulaq 18 gibi belgelerde, yazıcıların beyanları yalnızca belgelemekle kalmaz; tanıklık, tarafsızlık ve belgesel bütünlük gibi yargısal kriterlere doğrudan etki eder³⁶⁶. Eyre'nin de vurguladığı gibi, yazıcılık

³⁵⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

³⁶⁰ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

³⁶¹ McDowell, a.g.e., 1999, 60.

³⁶² Lichtheim, a.g.e., 1973, 58-75.

³⁶³ Hornung, a.g.e., 1992, 36.

³⁶⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 122-124.

³⁶⁵ Menu, a.g.e., 1993b, 90-91.

³⁶⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 158-161.

Eski Mısır’da sadece teknik bir görev değil; hukukî ve ahlaki sorumluluk içeren kamusal bir görev olarak değerlendirilmiştir³⁶⁷.

Hukukî bilginin kuşaklar arası aktarımı, yalnızca kurumsal eğitsel yapılarla sınırlı kalmayıp; mezar yazıtları, arşiv belgeleri ve toplumsal ritüeller aracılığıyla da sürdürülmüştür³⁶⁸. Bu çok katmanlı aktarım biçimi, yazıcılık gibi mesleklerin yalnızca işlevsel değil, aynı zamanda kültürel ve etik hafıza içinde yeniden üretildiğini göstermektedir. Özellikle mezar yazıtlarında sıklıkla karşılaşılan “doğruyu yazdım” ya da “Ma’at’a sadakatle belge tuttum” gibi formüller, yazıcının yaşamı boyunca üstlendiği meslekî ve ahlaki sorumluluğun sonraki kuşaklara aktarılmasını amaçlayan söylemler olarak değerlendirilebilir³⁶⁹. Bu ifadeler aracılığıyla yazıcı, sadece bireysel başarılarını değil; Ma’at’a hizmet etmenin getirdiği etik onuru da kalıcı biçimde belgeleyerek tanrılar ve toplum karşısında sorumluluğunu ortaya koymuştur³⁷⁰. Bu durum, hukukî bilginin yalnızca pratik değil; aynı zamanda toplumsal hafızada yer bulan bir değerler bütünü olduğunu göstermektedir.

Tapınaklar ve saray arşivleri, Eski Mısır’da yalnızca hukuki belgelerin muhafaza edildiği pasif depo alanları değil; aynı zamanda yeni yazıcıların eğitimi için başvurduğu referans metinlerin bulunduğu uygulamalı öğrenme mekânları olarak işlev görmüştür³⁷¹. Bu arşivlerde yer alan belgeler; sözleşmeler, vergi kayıtları, mahkeme kararları, yemin formülleri ve miras beyanları gibi içerik bakımından oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir. Böylece yazıcılar arasında döngüsel bilgi aktarımına olanak tanıyan dinamik bir kaynak ağı oluşmuştur³⁷². Yazıcı adayları, bu belgeleri kopyalayarak yalnızca yazım biçimlerini değil, aynı zamanda belgelerin içerdiği etik ve hukuki normları da içselleştirmiştir³⁷³. Bu durum, Eski Mısır’da bilgi üretimi ve dolaşımının kurumsal yapılarla ne denli bütünleşik bir biçimde işlediğini ve hukuki pratiğin belleksel süreklilik temelinde sürdürüldüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır³⁷⁴.

Arşivler, yalnızca belge saklama işlevi görmekle kalmaz; geçmiş yargı kararlarının örnek alınabileceği bir hukukî hafıza da oluşturarak, içtihata dayalı bir karar kültürünün gelişmesine katkı sunardı³⁷⁵.

³⁶⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 90-94.

³⁶⁸ Assmann, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press., 59-61.

³⁶⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 126.

³⁷⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 149-151.

³⁷¹ Eyre, a.g.e., 2013, 152.

³⁷² Menu, a.g.e., 1994a, 72.

³⁷³ McDowell, a.g.e., 1999, 122-125.

³⁷⁴ Assmann, a.g.e., 2011, 58-60.

³⁷⁵ Katary, a.g.e., 1989, 110.

Bununla birlikte sözlü kültür de bilgi aktarımında hayati bir rol üstlenmiştir. Mahkeme ritüelleri, kamuya açık yeminler ve tapınak anlatıları yoluyla Ma'at'a ilişkin bilgiler, toplumun geniş kesimlerine aktarılmakta; bu bilgiler yazılı belgelerle sınırlı kalmaksızın, sözlü pratik yoluyla da yeniden üretilmekteydi³⁷⁶. Bu ikili yapı –yazılı ve sözlü aktarımın birlikte varlığı– Eski Mısır'da hukukun yalnızca elit bir zümreye ait olmamasını sağlamış; Ma'at anlayışının toplumsal düzeyde de sürekliliğini mümkün kılmıştır.

Eski Mısır'da hukuk eğitimi, yalnızca bilgi aktarımıyla sınırlı kalmayan; ahlaki formasyon, siyasal sadakat ve toplumsal sorumluluğu da kapsayan bütüncül bir yapıda kurgulanmıştır. Yazıcılar ve bürokratlar, Ma'at'a uygun bir yaşam sürmekle yükümlü bireyler olarak yetiştirilmiş; hukukî bilgi etik ilkeler ve kültürel pratiklerle birlikte aktarılmıştır. Belgeler, ritüeller ve eğitsel metinler aracılığıyla şekillenen bu sistem, Eski Mısır'da hukukun yalnızca yönetsel bir araç değil; aynı zamanda kültürel ve ideolojik bir süreklilik mekanizması olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.

5.1. Eski Mısır'da Yazıcı Eğitimi: Hukukun Etik ve Kurumsal Taşıyıcısı Olarak Yazıcı Okulları

Eski Mısır'da yazıcılar (*seš*), yalnızca yazı yazan teknik personel değil; devlet yönetimi, adalet ve bürokrasi mekanizmalarının temel taşıyıcıları olarak stratejik bir konuma sahiptiler. Bu nedenle yazıcı eğitimi, sadece dilsel becerilerin kazandırıldığı bir süreç olmaktan ziyade, yönetsel yeterlilik, etik sorumluluk ve hukuki bilgiyle donatılmış bireyler yetiştirmeyi amaçlayan çok yönlü ve kurumsal bir yapılanma şeklinde örgütlenmişti³⁷⁷. Söz konusu eğitim süreci, özellikle “Yazıcı Okulları” (Per Ankh –“Yaşam Evi”) adı verilen kurumlarda yürütülmekteydi³⁷⁸.

Yazıcı okulları genellikle tapınak kompleksleri, saray çevresi ya da büyük idari merkezlerde konumlanmaktaydı. Eğitim ise çoğunlukla tapınak görevlileri veya kıdemli yazıcılar tarafından verilirdi³⁷⁹. Öğrenciler, erken yaşlardan itibaren bu sistemin içerisine dâhil edilmekte; süreç içerisinde belge kopyalama, sözleşme düzenleme, kayıt tutma ve hukuki

³⁷⁶ Baines, J. (2001b). Communication and social order. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 1, pp. 269–274). Oxford University Press.

³⁷⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

³⁷⁸ Janssen, J. J. (1991). Literacy and writing in the Middle Kingdom. In S. Quirke (Ed.), *Studies in ancient Egypt and Sudan* (pp. 81–94). Egypt Exploration Society.

³⁷⁹ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

ifadeleri yazma gibi uygulamalı görevlerle mesleki deneyim kazanmaya yönlendirilmekteydi³⁸⁰.

Yazıcı eğitiminin temel kaynaklarından biri didaktik metinlerdir. *Ptahhotep'in Öğütleri*, *Kagemni'nin Sözleri* ve *Ani'nin Öğretisi* gibi metinler, yazıcının yalnızca teknik değil, aynı zamanda ahlaki bakımdan da donanımlı olması gerektiğini vurgulayan öğretilerdir³⁸¹. Bu metinlerde sıklıkla geçen “adil ol”, “hileden sakın”, “Ma’at’ı uygula” gibi ifadeler, yazıcı eğitiminde Ma’at ilkesinin temel bir referans noktası olarak ele alındığını göstermektedir³⁸². Böylelikle yazıcı, yalnızca devletin hafızasını değil, aynı zamanda adalet ilkesinin de taşıyıcısı olarak konumlandırılmıştır.

Hukuki eğitim, yazıcının görev yaptığı kuruma bağlı olarak farklılaşabilmekteydi. Tapınaklarda görev yapan yazıcılar, kutsal hukuk ve vakıf gelirleri üzerine belgeler düzenlerken; vezirliğe bağlı çalışanlar, yargı süreçlerinde tutanak tutmak, sözleşme metinlerini hazırlamak ve tanık beyanlarını kayda geçirmekle sorumlu tutuluyorlardı³⁸³.

Boulaq 18 ve *Brooklyn 35.1446* papirüsleri, Eski Mısır’da yazıcıların yalnızca belgeleri kayıt altına alan pasif kâtipler olmadıklarını; aksine yargı süreçlerine doğrudan müdahil olan etik ve hukuki aktörler olarak işlev gördüklerini ortaya koymaktadır³⁸⁴. Bu belgelerde yazıcılar, yalnızca kararları metne dökmekle kalmamış; tanık ifadelerini yönlendirmiş, yemin formüllerini kaydetmiş ve belgeye ekledikleri söylemlerle kararın Ma’at’a uygunluğunu vurgulayan çerçeveler oluşturmuşlardır³⁸⁵. Özellikle bazı belgelerde karşılaşılan “gerçeği yazdım” veya “Ma’at’a sadakatle belgeledim” gibi formüller, yazıcının yalnızca prosedürel değil, aynı zamanda etik bir temsil işlevi üstlendiğini göstermektedir³⁸⁶. Bu yönüyle yazıcı, Eski Mısır yargı pratiğinde hem hukuki hem de ahlaki meşruiyetin simgesel taşıyıcısına dönüşmüştür³⁸⁷.

Yazıcı eğitimi sürecinde öğrenciler, metinlerin ezberlenmesi, tekrar edilmesi ve doğru biçimde yazılması gibi pedagojik aşamalardan geçmekteydi. Bu yapı, hukuki ifadenin yalnızca içerik değil, aynı zamanda biçimsel doğrulukla da ilişkili olduğunu yansıtır. Lichtheim, yazıcı metinlerinde estetik ve doğruluk vurgusunu, Ma’at ilkesiyle uyumlu bir “güzel doğru” (truth-

³⁸⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 61.

³⁸¹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 64-75.

³⁸² Hornung, a.g.e., 1992, 36.

³⁸³ Katary, a.g.e., 1989, 110-112.

³⁸⁴ Katary, a.g.e., 2013, 158-161.

³⁸⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 125-127.

³⁸⁶ Menu, a.g.e., 1989, 130-132.

³⁸⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 130.

beauty) anlayışının ifadesi olarak yorumlar³⁸⁸. Bu bağlamda yazıcılar, hukuki bilgiyi yalnızca metne dökken değil; onu etik ve sembolik olarak yeniden üreten aktörlerdir.

Yazıcı okullarındaki bilgi aktarımı bireysel olduğu kadar kurumsaldı da. Arşivlerde muhafaza edilen belgeler, yeni yazıcı kuşakları için örnek teşkil eder; içtihat benzeri uygulamalar yoluyla geçmiş deneyimler geleceğe aktarılırdı³⁸⁹. Bu yöntem, hukuki bilginin sürekliliğini sağlayan geleneksel bir yapı inşa etmekteydi.

Eski Mısır mezar yazıtlarında sıkça karşılaşılan “hukuku Ma’at’a göre kaydettim” veya “Ma’at’a sadakatle yazdım” gibi ifadeler, yazıcının yalnızca idari bir görevli değil, aynı zamanda etik ve kutsal düzenin bir temsilcisi olarak görüldüğünü yansıtır³⁹⁰. Bu tür beyanlar, yazıcının yaşamı boyunca icra ettiği görevin, ölümünden sonra da tanrılar ve toplum nezdinde adaletle özdeşleştirilerek meşrulaştırılmasına yönelik bir çabanın ürünüdür³⁹¹. Dolayısıyla yazıcılık, yalnızca belgelerin doğru şekilde yazılmasını gerektiren teknik bir meslek değil; aynı zamanda Ma’at’a sadakatle icra edilen bir yaşam biçimi olarak tanımlanır³⁹². Mezar yazıtlarının dili, bu mesleki kimliği hem dünyevi görevlerin ifası hem de tanrılar önünde etik bütünlüğün temsili olarak sunar; böylelikle yazıcının rolü, hukukun işlerliğini sağlamanın ötesinde, kozmik düzenin sürdürücüsü olma işlevi kazanır³⁹³.

Yazıcı okulları, Eski Mısır’da hukukun kurumsallaşmasında belirleyici rol oynamıştır. Bu kurumlarda verilen eğitim yalnızca yazma becerisi değil; yargı, kayıt ve adalet mekanizmalarının sürdürülebilirliğini sağlayacak etik bir dünya görüşü kazandırmayı amaçlamıştır. Yazıcılar, bu bağlamda Ma’at’ın yalnızca temsilcisi değil; aynı zamanda uygulayıcısı, kaydedicisi ve koruyucusu konumuna gelmişlerdir. Böylece yazıcı okulları, Eski Mısır’da hukuki bilginin ideolojik ve kültürel temellerle harmanlandığı birer meşruiyet atölyesine dönüşmüştür.

5.2. Uygulamalı Öğrenme: Belgeler, Prosedürler ve Staj

Eski Mısır’da hukuki bilgi yalnızca teorik öğretimle sınırlı kalmamış; belgeler üzerinden uygulamalı olarak edinilen, deneyimle pekiştirilen bir beceri alanı olarak gelişmiştir³⁹⁴. Bu nedenle yazıcıların yetiştirilme süreci, okul temelli eğitimin ötesine geçerek mahkeme

³⁸⁸ Lichtheim, a.g.e., 1973, 70.

³⁸⁹ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

³⁹⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 127-129.

³⁹¹ McDowell, a.g.e., 1999, 126.

³⁹² Menu, a.g.e., 1989, 134-135.

³⁹³ Eyre, a.g.e., 2013, 150-152.

³⁹⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

uygulamaları, arşiv belgeleriyle çalışma ve kıdemli yazıcıların yanında geçirilen “staj” dönemiyle tamamlanmıştır³⁹⁵. Bu çok katmanlı öğrenme modeli hem mesleki yetkinliğin gelişmesini hem de Ma’at ilkesine uygun davranışların içselleştirilmesini amaçlamıştır³⁹⁶.

Yazıcı eğitiminin en belirgin uygulamalı boyutu, hukuki belgeler üzerinden yürütülmekteydi. Adaylar, eski mahkeme tutanakları, sözleşmeler, tapu kayıtları ve vergi belgelerini kopyalayarak yalnızca yazım kurallarını değil; aynı zamanda hukuki içerikleri, terimlerini ve formel yapısını da öğrenmekteydiler³⁹⁷. *Boulaq 18* ve *Brooklyn 35.1446* papirüsleri, bu yönüyle yalnızca hukuki işlemlerin belgeleri değil; aynı zamanda yazıcı eğitiminin ve mesleki pratiğin araçları olarak değerlendirilmektedir³⁹⁸. Bu belgelerde yer alan tekrarlar, sabit hukuki formüller ve benzer içerikli kopyalar, metinlerin pedagojik amaçlarla üretildiğini açıkça göstermektedir³⁹⁹. Lichtheim’e göre bu belgeler, adalet sisteminin teknik ürünleri olmanın ötesinde, yazıcı eğitiminin temel materyalleri olarak işlev görmüştür⁴⁰⁰.

Uygulamalı eğitim süreci, çoğunlukla prosedürel bilgi edinimiyle şekillenmiştir. Yazıcı adayları dava açma, tanık dinleme, yemin alma, karar metni yazma ve belge arşivleme gibi hukuki işlemleri gözlemleme ve uygulama şansı bulmuşlardır⁴⁰¹. Eyre’ye göre, Eski Mısır mahkemeleri yalnızca karar üretim mekanizmaları değil; aynı zamanda birer “gösteri alanı” olarak işlev görmektedir, yazıcılar ve stajyerler için mesleki gözlem ve deneyim sahası oluşturmaktaydı⁴⁰². Bu süreçte öğrenme, yalnızca bilgi aktarımlı değil; deneyimsel, sosyal olarak yerleşik ve ritüel olarak kodlanmış bir yapıya sahipti.

Yazıcı adayları, eğitimlerinin ileri aşamalarında kıdemli görevlilerin yanında “yardımcı” olarak yer alır; karar metni yazımı ve tanık ifadelerinin düzenlenmesi gibi görevler üstlenerek mesleki pratik kazandırılırlardı⁴⁰³. Rekhmire’nin mezar yazıtında geçen “önümde yazan gençler Ma’at’ı yazıyla öğrendi” ifadesi, yazıcı eğitiminin yalnızca teknik bilgi aktarımı değil; aynı zamanda Ma’at ilkelerinin yeni kuşaklara aktarımını amaçlayan ideolojik bir formasyon alanı olduğunu vurgular⁴⁰⁴. Rekhmire’nin çevresinde yetişen gençler, yazım kurallarının yanı sıra adalet, tarafsızlık, ölçülülük ve firavuna sadakat gibi etik ilkeleri de içselleştirerek yazıcı

³⁹⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 61-63.

³⁹⁶ Hornung, a.g.e., 1992, 36.

³⁹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1973, 64-75.

³⁹⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 157-162.

³⁹⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 124.

⁴⁰⁰ Lichtheim, a.g.e., 1973, 68-70.

⁴⁰¹ Eyre, a.g.e., 2013, 90-95.

⁴⁰² Eyre, a.g.e., 2013, 94.

⁴⁰³ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

⁴⁰⁴ Davies, a.g.e., 1943, 28.

kimliğini oluşturmışlardır⁴⁰⁵. Bu bağlamda staj sistemi hem pratik öğrenme modeli hem de karakter eğitimi olarak işlev görmüş; yazıcıyı yalnızca metin yazarı değil, aynı zamanda etik sorumluluk taşıyan bir kamu aktörü hâline getirmiştir⁴⁰⁶.

Belgelerle uygulamalı öğrenme yalnızca yazıcılarla sınırlı kalmamış; vezirlik mahkemelerinde görev alacak bireyler de yüksek yargı belgeleri üzerinden eğitim görmüştür⁴⁰⁷. Katary'ye göre bu uygulama, Mısır hukuk sisteminde içtihata dayalı bilgi üretiminin göstergesi olarak kabul edilebilir⁴⁰⁸. Benzer yöntemler, tapınaklarda, vergi dairelerinde ve toprak ölçüm komisyonlarında da geçerliydi.

Bu süreçte bilgi yalnızca bireysel değil; kurumsal hafıza aracılığıyla da aktarılmıştır. Eski belgeler, stajyer yazıcılar için “örnek karar” ya da “şablon metin” işlevi görmüş; böylece benzer durumlarda nasıl davranılacağına dair uygulamalı bir rehber oluşturulmuştur⁴⁰⁹. Bu yönüyle Eski Mısır hukuk sistemi, yazısız hukuk geleneğinden yazılı ve sistematik bir hukuk pratiğine evrilmiştir.

Eski Mısır'da uygulamalı öğrenme süreci, belgelerin yalnızca yazıldığı değil; aynı zamanda öğrenildiği, çoğaltıldığı ve içselleştirildiği bir yapıyı temsil eder. Prosedürel bilgi deneyimle kazanılmış; staj uygulamaları mesleğin etik ve kurumsal yönlerini pekiştirmiştir. Böylelikle Ma'at ilkesi, yalnızca soyut bir adalet ideali değil; belge, uygulama ve eğitim yoluyla hayata geçirilen bütüncül bir adalet pratiği hâline gelmiştir.

5.3. Bilginin Sosyal Sınıflara Göre Dağılımı

Eski Mısır toplumunda bilgi, özellikle yazılı bilgi, yalnızca teknik bir beceri değil; siyasal güç, sosyal statü ve ideolojik meşruiyetin inşasında işlev gören merkezi bir araç olarak yapılandırılmıştır⁴¹⁰. Bu bağlamda bilgiye erişim, sınıfsal ayrıcalıklarla sınırlandırılmış; yazıcı sınıfı, devletin bilgi üretimi, aktarımı ve denetiminde ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilmiştir⁴¹¹. Dolayısıyla Eski Mısır'da bilgi, herkesin ulaşabildiği ortak bir kültürel değer olmaktan çok, üst sınıfların denetiminde şekillenen ve alt sınıflara çoğunlukla ritüel, sözlü kültür ya da dolaylı temsil yoluyla aktarılan bir olgu hâline gelmiştir⁴¹².

⁴⁰⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 149-152.

⁴⁰⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 122-124.

⁴⁰⁷ Katary, a.g.e., 1989, 112.

⁴⁰⁸ Katary, a.g.e., 1989, 113.

⁴⁰⁹ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

⁴¹⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 102-105.

⁴¹¹ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

⁴¹² Hornung, a.g.e., 1992, 34-36.

Yazı bilme becerisi, yalnızca bireysel değil, aynı zamanda toplumsal olarak da belirleyici bir sınır çizmiştir. Yazıcılar; firavunun buyruklarını kaydeden, tapınak arşivlerini yöneten, mahkeme belgelerini düzenleyen ve Ma’at’a uygunluğu belgeleyen kişiler olarak hem yönetsel otoriteye hem de tanrısal düzene yakın, yüksek statülü bir konuma yerleştirilmişlerdir⁴¹³. Lichtheim’in de vurguladığı üzere, yazıcı olmak yalnızca bir meslek değil; aynı zamanda “bilgi aristokrasisi”ne dâhil olmanın bir biçimiydi⁴¹⁴.

Buna karşılık köylüler, zanaatkarlar, işçiler ve köleler gibi alt sınıflar, yazılı bilgiye doğrudan erişimden büyük ölçüde yoksun bırakılmış; bilgiyi ancak sözlü aktarım, ritüel pratikler ve kamusal törenler aracılığıyla dolaylı biçimde edinmişlerdir⁴¹⁵. *The Tale of the Eloquent Peasant* gibi metinlerde adalet arayışında olan bir köylünün yalnızca vezire ulaşarak dilekçesini iletebilmesi, bu sınıfsal bilgi asimetrisinin çarpıcı bir örneğini sunmaktadır⁴¹⁶. Alt sınıftan bireyler, bilgiye doğrudan sahip olmasalar da onu taşıyan (yazıcı) ve uygulayan (vezir) sınıflar aracılığıyla hak talebinde bulunabilmişlerdir.

Yazıcılar tarafından kullanılan öğüt metinleri – örneğin *Ptahhotep’in Öğütleri* – üst sınıfların değerlerini ve eğitim sistemini pekiştirirken, alt sınıflar bu metinlerin dışında bırakılmış ya da çok sınırlı biçimde erişebilmişlerdir⁴¹⁷. McDowell’a göre, bu tür metinler yalnızca etik rehberlik değil; aynı zamanda sosyal tabakalaşmayı yeniden üreten ideolojik aygıtlar olarak işlev görmüştür: yazıcılar adaleti “yazarak” inşa ederken, halk onu “yaşayarak” öğrenmek durumunda kalmıştır⁴¹⁸. Böylece bilgi hem biçimsel hem içeriksel düzeyde toplumsal ayrımı pekiştiren bir unsur hâline gelmiştir.

Bununla birlikte, bilgiye sınırlı erişim, alt sınıfların tümüyle bilgisiz bırakıldığı anlamına gelmemektedir. Köy mahkemelerinde tanıklık, sözlü yeminler ve Ma’at’a dayalı etik beyanlar, alt sınıfların da belirli bir hukuki ve ahlaki bilgiye sahip olduğunu göstermektedir⁴¹⁹. Bu bilgi çoğunlukla sözlü gelenek yoluyla aktarılmış; ritüelleşmiş davranış kalıpları ve toplumsal örüntüler yoluyla bireyler, adaletin ne olduğuna dair pratik bir farkındalık geliştirmiştir. Baines’in ifadesiyle, Eski Mısır’da bilgi yalnızca yazı aracılığıyla değil; sosyal deneyim,

⁴¹³ Eyre, a.g.e., 2013, 91-93.

⁴¹⁴ Lichtheim, a.g.e., 1973, 64-75.

⁴¹⁵ Baines, a.g.e., 2001b, 269-274.

⁴¹⁶ Lichtheim, a.g.e., 1975, 169-184.

⁴¹⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 60-66.

⁴¹⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 63.

⁴¹⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-401.

törenselle pratik ve davranışsal alışkanlıklar yoluyla da taşınan çok katmanlı bir yapıya sahiptir⁴²⁰.

Eski Mısır'da bilgiye erişim, toplumsal sınıfla doğrudan ilişkili olarak yapılandırılmıştır. Yazılı bilgi, iktidarın ve statünün bir temsili olarak yalnızca seçkin sınıflara açılmıştır. Alt sınıflar ise bilgiyi ritüel ve sözlü yollarla edinmiş, uygulamış ve yeniden üretmiştir. Bu yapı, bilgi ile adalet, statü ile hukuk arasındaki ilişkiyi sınıfsal düzlemde biçimlendirirken; Ma'at ilkesi, bu farklı bilgi düzeylerinin ortak bir etik zeminde buluşmasını sağlayan bir çerçeve sunmuştur. Böylece Eski Mısır'da bilgi hem eşitsizliği hem de toplumsal dengeyi aynı anda taşıyan çift yönlü bir ideolojik işleve sahip olmuştur.

5.4. Eski Mısır'da Ma'at ve Adaletin Eğitsel İnşası

Eski Mısır'da adalet kavramı, yalnızca yasal normlara uyumla sınırlı bir sorumluluk değil; bireyin yaşamının her alanında içselleştirmesi beklenen ahlaki bir düzen ilkesi olarak tanımlanmıştır⁴²¹. Bu düzenin en temel taşıyıcısı Ma'at'tır. Ma'at, yalnızca tanrısal bir figür değil; bireyin dünyayla, toplumla ve tanrılarla kurduğu ilişkide etik eksenini belirleyen bütüncül bir yaşam öğretisi olarak yapılandırılmıştır⁴²². Bu yönüyle Ma'at, hem bireysel hem de toplumsal düzlemde adaletin öğrenilmesi ve sürdürülmesinde merkezi bir rol oynamıştır.

Eski Mısır'daki eğitim sistemi, özellikle yazıcılar ve yönetici adayları üzerinden şekillense de bu sistemin yalnızca yazılı kültür aktarımını değil; aynı zamanda ahlaki formasyonu da hedeflediği görülür⁴²³. *Ptahhotep'in Öğütleri*, *Kagemni'nin Sözleri* ve *Ani'nin Öğretisi* gibi didaktik metinler, genç bireylere mesleki becerilerin yanı sıra Ma'at merkezli etik ilkeleri—doğru davranış, ölçülü konuşma, hileden kaçınma, yoksula merhamet ve hakka riayet gibi değerleri—kazandırmayı amaçlamıştır⁴²⁴.

Didaktik metinlerde sıkça rastlanan “doğru söyle, öfkeye kapılma, yoksulu ezme, güçlüye yağcılık yapma” gibi uyarılar, adaletin yalnızca yasal düzenle sınırlı olmadığını; bireysel karakterin ayrılmaz bir parçası hâline geldiğini gösterir⁴²⁵. Özellikle *Ptahhotep* ve *Ani* gibi metinlerde yer alan “Adil ol, ama alçakgönüllü kal” veya “Öfkeyle karar veren, Ma'at'ı unutur” gibi ifadeler, adaletin yalnızca resmi karar anlarında değil; gündelik yaşantının tüm alanlarında

⁴²⁰ Baines, a.g.e., 1999, 329-333.

⁴²¹ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

⁴²² Hornung, a.g.e., 1992, 36-38.

⁴²³ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

⁴²⁴ Lichtheim, a.g.e., 1973, 64-75.

⁴²⁵ Lichtheim, a.g.e., 1975, 61; a.g.e., 1976, 153.

bir davranış ilkesi olarak içselleştirilmesini öğütler⁴²⁶. Bu bağlamda Eski Mısır’da adalet, yalnızca hukukun uygulanması değil; ahlaki tutarlılık ve etik özyönetim bilinciyle şekillenen bütüncül bir değer sistemi olarak işlev görmüştür⁴²⁷.

Bu eğitim ve değer aktarımı yapısı, yalnızca elit sınıfa özgü kalmamış; tapınak törenleri, kamusal yeminler ve mezar yazıtları aracılığıyla toplumun alt tabakalarına da ulaşmıştır⁴²⁸. Mezar yazıtlarında sıklıkla karşılaşılan “açları doyurdum, zayıfı ezmedim, adil oldum” gibi ifadeler, yalnızca bir yaşam anlatısı değil; aynı zamanda Ma’at’a sadakatle örülmüş bir etik profilin ilanıdır⁴²⁹.

Ma’at, eğitim sürecinde yalnızca bir ilke değil; aynı zamanda bir rol modeli olarak sunulmuştur. Tanrıça Ma’at, hem kozmik düzenin koruyucusu hem de firavunun elinde adaletin sembolü olarak, eğitsel metinlerde sürekli anılmıştır. Lichtheim’in vurguladığı gibi, Ma’at’ın kişileştirilmesi, adaletin soyut bir kavram olmaktan çıkarılıp davranışsal bir norm hâline gelmesini mümkün kılmıştır⁴³⁰. Bu sayede öğrenci, yalnızca “doğruyu öğrenen” değil; “Ma’at gibi yaşayan” bir özneye dönüşmeyi hedeflemiştir.

Ma’at’ın eğitsel işlevi yalnızca içerikle sınırlı kalmamış; eğitim yöntemlerinin de biçimini belirlemiştir. Öğrenciler, öğütleri ezberleyerek, tekrar ederek ve davranışsal denetim yoluyla eğitilmiş; bilgi, kavramsal olduğu kadar davranışsal ve ritüel pratiklerle de içselleştirilmiştir. McDowell’a göre bu yöntem, bireyin Ma’at’a göre düşünmesini ve yaşamasını sağlayan bir “etik hafıza” üretmiştir⁴³¹.

Ma’at, Eski Mısır’da adaletin yalnızca bir uygulama ilkesi değil; bireyin karakterine yerleştirilen, ritüel pratiklerle pekiştirilen ve eğitim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılan bir yaşam öğretisi olarak inşa edilmiştir. Bu yönüyle adalet, sadece yasalara bağlılıkla sınırlı olmayan; Ma’at’a sadakatle şekillenen etik farkındalık, içsel düzen ve toplumsal sorumluluk anlayışı olarak toplumun tüm katmanlarına nüfuz etmiştir. Böylece adaletin öğretimi, Ma’at aracılığıyla bireyin yalnızca bilgisel değil; aynı zamanda ahlaki olarak da inşasını mümkün kılmıştır.

⁴²⁶ Parkinson, a.g.e., 1991d, 21-47; Assmann, a.g.e., 1990, 129-132

⁴²⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 56.

⁴²⁸ Baines, a.g.e., 2001b, 269-274.

⁴²⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 66-67.

⁴³⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 124.

⁴³¹ McDowell, a.g.e., 1999, 61-62.

5.5. Hukukun Öğrenimi ve Kuşaklar Arası Aktarımı

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca yazılı belgeler aracılığıyla işleyen bir yönetim mekanizması değil; aynı zamanda eğitim, ahlak ve ritüel boyutlarıyla kuşaklar arası kültürel ve ideolojik bir aktarım alanı olarak yapılandırılmıştır⁴³². Bu yapı, bireyin yalnızca bilgiye ulaşmasını değil; o bilginin nasıl yaşanacağını, nasıl temsil edileceğini ve toplumsal düzende nasıl işlev göreceğini öğretmeyi amaçlamıştır⁴³³. Bu nedenle hukuk öğrenimi, teknik becerilerin ötesinde, etik formasyon, sosyal rollerin içselleştirilmesi ve Ma'at'a dayalı bir değer aktarımı süreci olarak işlev görmüştür⁴³⁴.

Bu sistemin en kurumsal ayağını yazıcı okulları oluşturmuştur. Eğitim süreci, yazılı belgeler ve didaktik metinler üzerinden şekillenmiş; *Ptahhotep'in Öğütleri*, *Ani'nin Öğretisi* gibi metinler, genç bireylere yalnızca yazım tekniklerini değil, aynı zamanda Ma'at'a uygun davranış biçimlerini, adalet duygusunu ve toplumsal sorumluluk anlayışını kazandırmayı hedeflemiştir⁴³⁵.

Eski Mısır'ın didaktik ve yönetsel metinleri, hukuk eğitiminin yalnızca teorik bilgi aktarımına değil, aynı zamanda adaletin bireysel karakterle bütünleşen bir yaşam normu hâline gelmesine odaklandığını ortaya koyar⁴³⁶. Bu metinlerde tekrar eden kalıplar—“öfkeye kapılma”, “doğru söyle”, “güçlüye yağcılık yapma”—yazıcı adayının Ma'at'ı yalnızca bilmekle kalmayıp gündelik yaşama uyarlamasını hedefleyen bir etik eğitimi yansıtır⁴³⁷. Böylece hukuk öğrenimi, Ma'at'ı sadece bilişsel bir bilgi değil; içselleştirilmiş bir yaşam tarzı ve etik bir varoluş biçimi olarak benimsetmiştir⁴³⁸.

Eğitimin uygulamalı boyutunda belgelerin işlevi öne çıkmıştır. Mahkeme tutanakları, yemin metinleri, sözleşmeler ve arşiv belgeleri; genç yazıcılara hem teknik donanım hem de etik örnekler sunarak, hukuki bilginin somut metinler aracılığıyla içselleştirilmesini sağlamıştır⁴³⁹. Bu belgeler, yalnızca eğitim materyali değil; aynı zamanda düzenin sürekliliğini sağlayan sosyal hafızanın yeniden üretim araçları olarak da işlev görmüştür.

⁴³² Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

⁴³³ Hornung, a.g.e., 1992, 36-38.

⁴³⁴ Bleiberg, a.g.e., 2001b, 413-416.

⁴³⁵ Lichtheim, a.g.e., 1973, 64-75.

⁴³⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 129-132.

⁴³⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 123; Lichtheim, a.g.e., 1975, 61; Lichtheim, a.g.e., 1976, 153.

⁴³⁸ Parkinson, a.g.e., 1991d, 27-47.

⁴³⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 91-95.

Staj sistemi, bu öğrenme modelinin sahada uygulanan biçimini oluşturmuştur. Yazıcı adayları, kıdemli görevlilerle birlikte görev alarak yalnızca yazı tekniklerini değil, aynı zamanda Ma’at’a uygun karar verme pratiğini de gözlemlemiş ve deneyimlemiştir⁴⁴⁰. Mahkeme kayıtlarının tutulması, tanık beyanlarının belgelenmesi gibi görevlerde aktif rol oynayan stajyerler, adaletin yalnızca soyut bir kavram değil, karar anına yansıyan somut bir etik norm olduğunu deneyimlemişlerdir⁴⁴¹. Bu süreç, hukukun yalnızca normatif bir yapı değil; aynı zamanda toplumsal düzenin canlı bir parçası olarak yaşandığını göstermektedir⁴⁴².

Hukuki bilgi, aynı zamanda toplumsal hafızanın da bir aracı olmuştur. Mezar yazıtlarında sıkça karşılaşılan “Ma’at’a göre yaşadım, doğruyu söyledim, hile yapmadım” gibi ifadeler, bireysel yaşamların kolektif etik belleğe katkısını belgelemektedir⁴⁴³. Bu durum, Ma’at’ın yalnızca eğitim yoluyla değil; aynı zamanda kamusal söylem, ritüel davranışlar ve kültürel temsiller aracılığıyla da öğrenildiğini göstermektedir. Böylece hukukî bilgi, yazılı belgelerle başlayıp toplumsal davranış kalıplarına yayılan çok katmanlı bir aktarım sistemine dönüşmüştür.

Bu aktarım sürecinde bilgiye erişim sınıfsal olarak farklılaşmış; yazıcılar ve elit sınıflar belgeler aracılığıyla doğrudan bilgiye ulaşırken, halk sınıfları ritüel pratikler ve sözlü kültür yoluyla bu bilgiye dolaylı olarak erişebilmiştir⁴⁴⁴. Ancak Ma’at ilkesi, bu farklı bilgi düzeylerini ortak bir etik zeminde buluşturarak adaletin toplumsal meşruiyetini sağlamıştır. Bu yönüyle Eski Mısır’da hukuk öğrenimi, bireysel bir yeterlilikten öte, toplumun tüm kesimlerine yayılan bir düzen fikriyle bütünleşmiştir⁴⁴⁵.

Eski Mısır’da hukukun öğrenimi ve kuşaklar arası aktarımı yalnızca eğitim kurumlarında değil; belgeler, ritüeller, kamusal söylemler ve mezar yazıtları aracılığıyla sürdürülen çok katmanlı bir süreçtir. Bu süreçte Ma’at, hem eğitimin temel içeriği hem de toplumsal düzenin taşıyıcısı olarak işlev görmüştür. Böylece hukuk, yalnızca bir uygulama pratiği değil; etik bilinç, teknik beceri ve kültürel sürekliliği birleştiren yaşayan bir değer sistemi hâline gelmiştir.

⁴⁴⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 122-124.

⁴⁴¹ Eyre, a.g.e., 2013, 149-152.

⁴⁴² Assmann, a.g.e., 2011, 58-61.

⁴⁴³ McDowell, a.g.e., 1999, 66-67.

⁴⁴⁴ Baines, a.g.e., 2001b, 269-274.

⁴⁴⁵ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

6. MAAT FELSEFESİ VE ANTİK MISIR HUKUKUNDA ADALET ANLAYIŞI

6.1. Ma'at İlkesi: Eski Mısır Hukukunun Ahlaki ve Kozmik Temeli

Eski Mısır hukuk sisteminin özünü oluşturan temel kavram, şüphesiz Ma'at ilkesidir. Ma'at yalnızca bir tanrıça değil; aynı zamanda evrensel düzen, doğruluk, hakikat, denge, adalet ve ahlaki sorumluluğu içeren çok katmanlı bir ilkesel yapıyı temsil eder⁴⁴⁶. Bu niteliğiyle Ma'at, hem kozmik düzenin sürdürücüsü olan metafizik bir ilke hem de dünyevi yaşamın tüm alanlarını kuşatan hukuki-ahlaki bir sistem olarak değerlendirilmiştir⁴⁴⁷. Firavun, bu düzenin yeryüzündeki temsilcisi olarak tanrılarla insanlar arasındaki dengeyi sağlayan adalet dağıtıcısı rolünü üstlenmiştir⁴⁴⁸. Böylece adalet, yalnızca toplumsal bir norm değil, aynı zamanda tanrılara karşı bir sorumluluk olarak da yapılandırılmıştır.

Ma'at ilkesi, bireylerin davranışlarını evrensel bir ölçütle değerlendirmeyi zorunlu kılmış; bu ölçüt yalnızca insanlar arası ilişkilerde değil, bireyin doğa, tanrılar ve devletle kurduğu tüm bağlarda geçerli sayılmıştır⁴⁴⁹. Eski Mısır'a ait mahkeme ve yargı belgelerinde sıkça karşılaşılan “Ma'at'a sadakatle konuştum” (*mdw n Ma'at*) ya da “yalanı yok ettim, Ma'at'ı yerine koydum” gibi formüller, yargılamanın yalnızca teknik bir hukuki işlem değil; aynı zamanda dinsel ve varoluşsal bir sorumluluğun ifadesi olduğunu açıkça ortaya koyar⁴⁵⁰. Bu tür ifadeler, bireyin yalnızca kendisini bir suçlamaya karşı savunmadığını; aynı zamanda ilahi düzene, yani Ma'at'a olan sadakatini kamuya açık biçimde ilan ettiğini göstermektedir⁴⁵¹. Eski Mısır'da adalet, soyut ya da seküler bir normdan ziyade, Ma'at'ın—düzen, doğruluk ve kozmik denge ilkesi olarak—yeryüzünde sürdürülmesiyle doğrudan ilişkilendirilmiş kutsal bir görevdi⁴⁵². Bu nedenle yargı süreçleri, yalnızca haklı ile haksızı ayırmaya yönelik pragmatik işleyişler değil; aynı zamanda bozulan kozmik dengenin yeniden tesisine yönelik ritüel ve ahlaki işlemler olarak kurgulanmıştı⁴⁵³. Bu çerçevede, her mahkeme bir tür sembolik “düzen yeniden kurma” alanı hâline gelirken, tanıklar ve taraflar da yalnızca hukuki özneler değil, Ma'at düzeninin sürdürücülerine dönüşmekteydi. Dolayısıyla, Eski Mısır'da yargı sistemi, hukuki, ahlaki ve dini yükümlülüklerin eş zamanlı olarak uygulandığı bütüncül bir sistemin temsilcisiydi. Assmann, Ma'at'ın Eski Mısır toplumu için hukukun dışsal bir ilkesi değil,

⁴⁴⁶ Assmann, a.g.e., 2001, 70.

⁴⁴⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 36-38.

⁴⁴⁸ Redford, a.g.e., 1992, 188.

⁴⁴⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

⁴⁵⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 120-123.

⁴⁵¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 132.

⁴⁵² Hornung, a.g.e., 1992, 55.

⁴⁵³ Bleiberg, a.g.e., 1996, 89-91.

yaşamın içkin bir biçimi olarak kabul edildiğini ve bu nedenle yargı süreçlerinin yalnızca hakemlik değil, aynı zamanda “doğruluğun yeniden tesisi” olarak görüldüğünü vurgular⁴⁵⁴.

Yargı süreçlerinde Ma’at hem içerik hem de yöntem bakımından belirleyici bir rol oynamıştır. Mahkeme kararlarında yalnızca yazılı yasa değil, Ma’at’a uygun davranışın ölçüt alınması, Eski Mısır hukukunun etik temelli bir yapıya dayandığını gösterir⁴⁵⁵. Vezir Rekhmire’nin görev tanımına dair TT100 numaralı mezar yazıtında yer alan “Tanrılar adına doğruyu söyle, Ma’at ile hüküm ver, halkı küçük görme” ifadesi, Eski Mısır yargı sisteminin yalnızca seküler bir idari yapı değil; aynı zamanda ilahi adaletin yeryüzündeki temsili olarak işlediğini açıkça göstermektedir⁴⁵⁶. Bu ifade, vezirin yargı süreçlerinde tanrılarla uyumlu hareket etmesi gerektiğini; kararlarını Ma’at ilkelerine göre vermesini ve sosyal statü farkı gözetmeksizin herkese adil davranmasını zorunlu kılar⁴⁵⁷.

Bu bağlamda, yargı yalnızca bir hukuk uygulaması değil; aynı zamanda dinsel sorumluluk, etik bilinç ve ideolojik bir görev niteliği taşımaktadır⁴⁵⁸. Rekhmire’nin mezar yazıtındaki bu vurgu, yalnızca bireysel bir ahlaki uyarı değil; Eski Mısır’da yargı yapısının bütününe yön veren etik-politik bir yönelimin kurumsal ifadesidir. Yargı sistemi bu şekilde, bireyler arası ihtilafları çözmenin ötesinde, Ma’at’ın sürekliliğini sağlayan ve evrensel düzenin maddi boyutta yeniden inşasını mümkün kılan kutsal bir yapı hâline gelmiştir⁴⁵⁹.

Ma’at aynı zamanda toplumsal barışın ve ekonomik adaletin sürdürülebilirliği açısından da işlevseldi. Tarımsal üretimin dengeli paylaşımı, adil vergilendirme ve mülkiyet ihtilaflarının hakkaniyetle çözümü gibi konular doğrudan Ma’at ilkesiyle ilişkilendirilmiştir⁴⁶⁰. Boulaq 18 gibi mahkeme belgelerinde yargıçların kararlarını “Ma’at’a uygun biçimde verdiği” vurgulanır; bu, hukuki kararların meşruiyetinin etik bir onayla pekiştirildiğini gösterir⁴⁶¹. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca yasa temelli değil, aynı zamanda değer merkezli ve bütüncül bir adalet anlayışına dayandığını ortaya koyar.

Ma’at, soyut bir kavramdan ziyade firavun figürüyle somutlaşmış siyasal bir pratiğe dönüşmüştür. Firavun yalnızca yöneten değil; Ma’at’ı tanrılara sunarak evrenin dengesini sağlayan kişi olarak tanımlanmıştır. Tapınak kabartmalarında sıkça rastlanan “Ma’at’ı sunan

⁴⁵⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

⁴⁵⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 91

⁴⁵⁶ Davies, a.g.e., 1943, 22-27.

⁴⁵⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 128-130.

⁴⁵⁸ Bleiberg, a.g.e., 1996, 91.

⁴⁵⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 158-159.

⁴⁶⁰ Katary, a.g.e., 1989, 110-112.

⁴⁶¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 75.

firavun” sahneleri, onun hem siyasi lider hem de kozmik düzenin garantörü olduğunu simgeler⁴⁶². Böylece Ma’at, firavunun yalnızca meşruiyet kaynağı değil; aynı zamanda siyasi sorumluluğunun ve yönetsel yükümlülüğünün de temelidir.

Ma’at felsefesi, Eski Mısır hukukunun yalnızca biçimsel değil; aynı zamanda özel temelini oluşturur. Hukuk, Ma’at aracılığıyla tanrısal ve toplumsal düzende dengeyi sağlayan bir araca dönüşmüştür. Adalet, yalnızca bireyler arası hakkaniyetin sağlanması değil; aynı zamanda evrensel uyumun sürdürülebilmesi anlamına gelmiştir. Bu bütünlük, Eski Mısır’da hukuk, kozmoloji, siyaset ve etik arasında ayırım gözetmeyen, ritüel ve hukuk arasında geçişken bir adalet anlayışının gelişmesine zemin hazırlamıştır.

6.2. Ma’at: Eski Mısır’ın Kozmik ve Hukuki Düzen İlkesi

Eski Mısır düşüncesinde Ma’at, evrenin kuruluş anından itibaren var olan; tanrılar tarafından korunup insanlar tarafından eylemsel biçimde sürdürülmesi beklenen evrensel bir ilkedir⁴⁶³. Ma’at yalnızca adalet, doğruluk ve düzen gibi etik değerleri değil; aynı zamanda zamanın işleyişi, doğa döngüleri, siyasi meşruiyet ve kozmik denge gibi varlık alanlarının sürekliliğini de ifade eder⁴⁶⁴.

Bu kapsamlı yapısıyla Ma’at, Yunan düşüncesindeki *nomos* ya da Mezopotamya’daki *me* kavramlarından daha geniş ve derin bir kapsayıcılığa sahiptir. Çünkü Ma’at, Eski Mısır’da teolojik, hukuki ve ahlaki sistemin yalnızca ilkesi değil; aynı zamanda varlık zeminini oluşturan bir ontolojik temeldir⁴⁶⁵. Mısırlı düşünürler için Ma’at, evrende her şeyin “olması gerektiği gibi” var olmasını sağlayan ilksel yasa; bir başka deyişle, varoluşun normatif düzenidir⁴⁶⁶.

Bu anlayış, Ma’at’ı yalnızca etik ya da hukuki bir ilke olmaktan çıkararak, aynı zamanda tanrılarla uyumlu işleyen kozmik bir düzen sistemine dönüştürür⁴⁶⁷. Ma’at’ın ihlali, yalnızca bireysel bir suç ya da toplumsal bir sapma olarak değil; evrensel düzende meydana gelen bir bozulma, yani kozmik bir dengesizlik olarak değerlendirilir⁴⁶⁸. Bu bağlamda Ma’at’a sadakat,

⁴⁶² Robins, a.g.e., 1993, 56-57.

⁴⁶³ Assmann, a.g.e., 1990, 35-38.

⁴⁶⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 42-45.

⁴⁶⁵ Frankfort, H., Frankfort, H. A., Wilson, J. A., & Jacobsen, T. (1977). *The intellectual adventure of ancient man: An essay on speculative thought in the ancient Near East*. University of Chicago Press., 49-50.

⁴⁶⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 132.

⁴⁶⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 36.

⁴⁶⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 54.

bireyin yalnızca hukuki ya da ahlaki bir yükümlülüğü değil; aynı zamanda evrenin sürekliliğine katkı sunan kutsal bir eylem olarak görülür⁴⁶⁹.

Teolojik düzlemde Ma'at, hem bir ilke hem de tanrıça olarak kavramsallaştırılmıştır. Güneş tanrısı Ra'nın kızı kabul edilen Ma'at, onunla birlikte doğar, gökyüzünde seyahat eder ve gün batımında tekrar Ra'ya döner. Bu döngü yalnızca doğa düzenini değil, siyasal iktidarın da tanrısal düzenle olan bağlantısını temsil eder⁴⁷⁰. Assmann'a göre Ma'at, Ra'nın düzeni kurup sürdürebilmesini ve ölümler ile yaşayanlar arasında denge kurmasını mümkün kılan kozmik ilkedir⁴⁷¹. Bu nedenle firavunların tahta çıkışlarında tanrılara "Ma'at'ı sunma" ritüeli gerçekleştirmeleri, adaletin ilahi bir temele dayandığını ve siyasal otoritenin Ma'at'a bağlılıkla şekillendiğini gösterir⁴⁷².

Ölümler Kitabı'nın 125. bölümünde yer alan kalbin tartılması sahnesi, Eski Mısır düşüncesinde adaletin yalnızca etik ya da hukuki bir norm değil; aynı zamanda ontolojik ve kozmik bir düzenin simgesi olduğunu açıkça ortaya koyar⁴⁷³. Bu sahnede, ölen kişinin kalbi, tanrıça Ma'at'ı temsil eden struç tüyüyle birlikte Gerçeğin Terazisi'nde tartılır. Bu terazi, yalnızca bir yargı aracı değil; aynı zamanda evrenin düzenini ve dengenin ilkesi olan Ma'at'ı simgeleyen kutsal bir yapıdır⁴⁷⁴. Kalp, Eski Mısır inancında yalnızca duyguların değil; aynı zamanda irade, hafıza ve ahlaki bilincin merkezi olarak kabul edildiğinden, bireyin yaşamı boyunca gerçekleştirdiği tüm eylemlerin sembolik toplamını içerir⁴⁷⁵. Buna karşılık tüy, Ma'at'ın simgesi olarak hakikatin hafifliğini, adaletin zarafetini ve doğal düzenle uyumlu bir yaşamın ölçütünü temsil eder⁴⁷⁶. Tartım işlemi tanrı Anubis tarafından gerçekleştirilir; bu, yargı sürecinin yalnızca ritüel değil, tanrısal bir denetim altında yürütüldüğünü gösterir. Tartımın sonucu ise tanrı Thot tarafından kayda geçirilir; bu da Eski Mısır'da yazının yalnızca iletişim aracı değil, aynı zamanda hukuki ve kozmik bir kayıt sistemi olarak görüldüğünü ortaya koyar⁴⁷⁷. Eğer kalp tüyden ağır gelirse - yani birey Ma'at'a aykırı, dengesiz ve adaletsiz bir yaşam sürmüştü - kalp "Ammit" adlı canavar tarafından yutulur. Bu eylem, bireyin yalnızca

⁴⁶⁹ Bleiberg, a.g.e., 1996, 88-90.

⁴⁷⁰ Bleiberg, E. (2001g). "Religion". In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 255-259). Oxford University Press.

⁴⁷¹ Assmann, a.g.e., 2001, 70-74.

⁴⁷² Bryan, B. M. (2005). The power of Ma'at. In D. O'Connor & D. P. Silverman (Eds.), *Ancient Egyptian kingship* (pp. 67-85). Brill., 124.

⁴⁷³ Allen, J. P. (2005). *The ancient Egyptian Book of the Dead: Translation and commentary*. Cornell University Press. 80

⁴⁷⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 36-38.

⁴⁷⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 53.

⁴⁷⁶ Lichtheim, a.g.e., 1975, 125.

⁴⁷⁷ Bleiberg, a.g.e., 1996, 89.

cezalandırılmasını değil, onun ontolojik varlık alanından tamamen silinmesini, yani ebedi yok oluşunu ifade eder⁴⁷⁸. Buna karşılık, kalbi Ma'at ile uyumlu çıkan birey, tanrı Osiris'in huzuruna çıkar. Bu geçiş, yalnızca ölüm sonrası bir yolculuk değil; aynı zamanda bireyin kozmik düzene yeniden kabul edilişini simgeler⁴⁷⁹.

Aynı bölümde yer alan “Ben Ma'at'a uygun yaşadım. Yoksula adaletsizlik etmedim. Aç bırakmadım, ağlatmadım” gibi ifadeler, bireyin yalnızca tanrılara değil; topluma, doğaya ve evrensel düzene karşı sorumluluklarını yerine getirdiğine dair bir tür varoluşsal beyan niteliği taşır⁴⁸⁰. Bu bağlamda Ma'at'a sadakat, Eski Mısır düşüncesinde yalnızca hukuki ya da ahlaki bir yükümlülük değil; aynı zamanda evrenin sürekliliğine katkı sunan kutsal bir eylem olarak tanımlanmıştır⁴⁸¹. Bu sahne, bireysel etik ile evrensel düzen arasındaki sıkı bağı gözler önüne serer⁴⁸².

Ma'at'ın diğer tanrılarla ilişkisi, onun sistem içindeki bütünleyici rolünü pekiştirir. Ra'nın zaman döngüsü, Thot'un bilgeliği ve Osiris'in ölüm sonrası yargı yetkisiyle doğrudan bağlantılıdır⁴⁸³. Bu üçlü, zaman (Ra), bilgi (Thot) ve adalet (Osiris) arasında kurulan metafizik bir uyumu temsil eder. Hornung'a göre bu yapı, Mısır kozmolojisinde zamanın, hukukun ve evrensel meşruiyetin metafizik temelini oluşturur⁴⁸⁴.

Firavun ile Ma'at arasındaki ilişki ise bu düzenin yeryüzündeki temsili açısından merkezi önemdedir. Firavun, yalnızca Ma'at'ın temsilcisi değil; onun “taşıyıcısı”dır. Tapınak kabartmalarında sıkça rastlanan “Ma'at'ı sunan firavun” sahneleri, yöneticinin yalnızca yönetme değil; adalet sağlama, halkı koruma ve kozmik düzeni yeniden tesis etme sorumluluğuna sahip olduğunu simgeler⁴⁸⁵. Bu sembolizm, hukuku yalnızca dünyevi bir kurum olmaktan çıkararak tanrılarla halk arasında sürdürülen kutsal bir yükümlülük hâline getirir.

Ma'at, Eski Mısır düşüncesinde teolojik, kozmolojik, siyasal ve hukuki bir düzen fikrinin özüdür. Adalet, denge, doğruluk ve kutsallık gibi kavramları bir araya getiren bu ilke hem metafizik bir evren tasarımını hem de dünyevi bir hukuk sistemini mümkün kılmıştır. Tanrılar ile insanlar, ölümlerle diriler ve yönetenlerle yönetilenler arasındaki tüm ilişkiler Ma'at'a göre düzenlenmiş; bu ilke hem bir yaşam felsefesi hem de toplumsal sorumluluk biçimi olarak

⁴⁷⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 54-55.

⁴⁷⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 39.

⁴⁸⁰ Lichtheim, a.g.e., 1975, 125.

⁴⁸¹ Bleiberg, a.g.e., 1996, 88-90.

⁴⁸² Lichtheim, a.g.e., 1975, 125.

⁴⁸³ Borghouts, a.g.e., 1995b, 329.

⁴⁸⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 37-38.

⁴⁸⁵ Robins, a.g.e., 1993, 55.

içselleştirilmiştir. Bu nedenle Eski Mısır’da adalet, yalnızca hukuki bir norm değil; evrensel düzenle uyum içinde yaşamının varoluşsal bir biçimi olarak kabul edilmiştir.

6.3. Adaletin Ontolojik Temeli: Ma’at ve Eski Mısır Hukuku

Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca pozitif kurallardan oluşan işlevsel bir yapı değil; evrenin kuruluşuna içkin, kozmik bir düzene dayanır. Bu düzenin kavramsal adı Ma’at’tır. Eski Mısır’da adalet anlayışı, Ma’at’ın bir türevi değil; doğrudan onun varlık yapısının bir parçası olarak tanımlanmıştır⁴⁸⁶. Ma’at, evrenin yaratımıyla birlikte var kılınmış hem fiziksel dünyanın hem de toplumsal yaşamın düzenlenmesini mümkün kılan ilk ilke olmuştur. Bu nedenle Eski Mısır’da adalet, “hakkı teslim etmek” değil; “varlık düzenini sürdüren adalet” olarak anlaşılır. Adalet, bu yapıda Ma’at’ın işleyişini görünür kılan ontolojik bir ilkedir⁴⁸⁷.

Bu bağlamda Ma’at yalnızca bir etik sistem değil; aynı zamanda varoluşsal bir zorunluluktur. Ra’nın güneşsel döngüsü, Nil’in taşkınları, yıldızların devinimi ve zamanın ritmi, Ma’at’ın işlediği kozmik düzenin parçalarıdır⁴⁸⁸. Bu düzende yaşanan her bozulma—fiziksel, toplumsal ya da hukuki—ilahî düzenin ihlali anlamına gelir. Jan Assmann, Mısır düşüncesinde adaletin “uygunluk” değil, “uyum” kavramı üzerinden tanımlandığını; bu nedenle hukukun asıl işlevinin haksızlığı düzeltmek değil, Ma’at’a dönüşü sağlamak olduğunu vurgular⁴⁸⁹. Adalet burada, evrensel düzenin içsel dengesine ulaşmak; yani Ma’at’ın yeniden inşasıdır.

Bu ontolojik adalet anlayışı, yalnızca bireysel eylemler düzeyinde değil; toplumsal yapılar ve siyasal kararlar üzerinden de geçerlilik kazanır⁴⁹⁰. Mahkeme belgelerinde sıkça rastlanan “Ma’at ile hükmettim” ya da “doğrulukla yürüdüm” gibi ifadeler, etik doğruluğun ötesinde, bireyin kendisini kozmik düzene uyumlu kılma iradesini yansıtır⁴⁹¹. Ölüler Kitabı’nın 125. bölümünde kalbin Ma’at’ın tüyüyle tartılması sahnesi, yalnızca ölüm sonrası hesaplaşmayı değil; aynı zamanda yaşarken evrensel düzene uyum sağlama sorumluluğunu simgeler⁴⁹². Hornung, bu tür anlatıları “ahlak yasasının kozmik düzeyde içselleştirilmesi” olarak tanımlar⁴⁹³.

⁴⁸⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 94-96.

⁴⁸⁷ Baines, a.g.e., 1999, 329-333.

⁴⁸⁸ Bleiberg, a.g.e., 2001g, 452.

⁴⁸⁹ Assmann, a.g.e., 2001, 72-75.

⁴⁹⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 39.

⁴⁹¹ Eyre, a.g.e., 2013, 153.

⁴⁹² Allen, a.g.e., 2005, 80-81.

⁴⁹³ Hornung, a.g.e., 1992, 36-37.

Ma'at ile adalet arasındaki bu içsel bağ, siyasal temsilde de belirgin biçimde ortaya çıkar. Firavun, yalnızca yasa koyucu ya da yürütücü değil; Ma'at'ı dünyada yeniden var kılmakla görevli kutsal bir figürdür. “Ma'at'ı sunma” ritüeli, yalnızca tanrıçaya yapılan bir adak değil; aynı zamanda adaletin evrende yeniden kurulduğunun ilanıdır. Bu bağlamda firavunun temel görevi, “yalanı ortadan kaldırmak ve Ma'at'ı yerleştirmek”tir⁴⁹⁴. Bu ifade, adaletin yalnızca bir sonuç değil; yaratıcı ve yeniden kurucu bir eylem olduğunu gösterir. Baines'in ifadesiyle, Eski Mısır'da hukuk bir “ontolojik restorasyon süreci”dir⁴⁹⁵.

Bu nedenle Ma'at ile adalet arasındaki ilişki yalnızca normatif değil; doğrudan ontolojik bir bağıntıdır. Ma'at'ın bozulması, yalnızca bireysel hataları değil; kıtlık, isyan, salgın gibi kolektif felaketleri de beraberinde getirir. Bu tür felaketler, evrensel düzenden sapmanın fiziksel tezahürleri olarak okunur. Bu bağlamda adaletin tesisi yalnızca toplumsal değil; evrensel bir sorumluluktur. Eski Mısır düşüncesinde yasa, Ma'at'ın görünür biçimi; yargı ise bu yasaların evrensel düzene sadakatle uygulanmasıdır⁴⁹⁶.

Eski Mısır'da adalet, mevcut düzeni korumakla yetinmeyen; bizzat varlığı sürdüren bir ilkedir. Ma'at ile adalet arasındaki bağ, yasadan hukuka, kişiden evrene, yöneticiden tanrılara kadar uzanan çok katmanlı bir yapıyı temsil eder. Adalet, bu yapının yalnızca bir unsuru değil; varlığın kendisidir. Bu nedenle Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca bir yönetim aygıtı değil; aynı zamanda evrenin varoluşsal sürekliliğini sağlayan kutsal bir yapıdır.

6.4. Yargı Sürecinde Maat'ın Rolü ve Sebolizi

Eski Mısır hukuk sisteminde yargılamalar, yalnızca bireyler arasındaki ihtilafların çözümü değil; aynı zamanda kozmik düzene sadakatin teyidi olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda Ma'at, yargı sürecinin hem ilkesi hem de sembolü olarak merkezi bir rol üstlenmiştir. Mahkemeler, yalnızca yazılı yasaların değil; Ma'at'ın rehberliğinde işleyen etik, dinsel ve toplumsal kuralların uygulayıcısı olarak kurgulanmıştır⁴⁹⁷. Bu durum, yargılamaların idari bir işlevin ötesine geçerek kutsal bir ritüel anlamı taşımasına da zemin hazırlamıştır⁴⁹⁸.

Ma'at'ın yargı sürecindeki rolü hem içerik hem de temsil düzeyinde çok katmanlıdır. Yargıçlar hüküm verirken “Ma'at ile hükmediyorum” ifadesini kullanır. Bu, yalnızca adil karar verme niyeti değil; aynı zamanda tanrılarla uyum içinde hareket edildiğinin açık bir

⁴⁹⁴ Lichtheim, a.g.e., 1975, 124.

⁴⁹⁵ Baines, a.g.e., 1999, 302

⁴⁹⁶ Borghouts, a.g.e., 1995b, 329

⁴⁹⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

⁴⁹⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 36-37.

beyanıdır⁴⁹⁹. Boulaq 18 metninde bir yargıcın “Ma’at’ın doğruluğuyla hüküm veriyorum; sözlerin doğruysa, onunla uyum içindesin” şeklindeki beyanı, Eski Mısır’da doğruluğun yalnızca kanıt temelli değil, Ma’at ile rezonans hâlinde olmasıyla tanımlandığını ortaya koyar⁵⁰⁰. Bu anlayışta adalet, bireyin söylemiyle kozmik düzen arasındaki uyum üzerinden şekillenir⁵⁰¹.

Mahkeme ritüellerinde Ma’at’ın sembolü olan tüy hem kabartmalarda hem de papirüs belgelerde adaletin simgesi olarak yer alır. Ölüler Kitabı’nın 125. bölümündeki meşhur sahnede, ölen kişinin kalbi bu tüy ile birlikte tartılır. Bu ikonografi yalnızca ölüm sonrası yargılamayı değil; tüm hukuki karar süreçlerinin sembolik modelini temsil eder⁵⁰². Kalbin hafifliği, Ma’at ile uyumlu bir yaşamı; ağırlığı ise ahlaki sapmayı ve kozmik düzenden uzaklaşmayı ifade eder⁵⁰³. Bu durum, dünyevi yargılamaların da aynı evrensel düzenle uyumlu biçimde yürütülmesi gerektiğini gösterir.

Yargıçların tutum ve davranışları, yalnızca hukuki kurallara değil; Ma’at’ın kozmik ve ahlaki ilkelerine göre şekillenmiştir⁵⁰⁴. Rekhmire Yazıtı’nda yer alan “küçüğü yüceltme, büyüğü kayırma; Ma’at’a göre hükmet” ifadesi, tarafsızlığın yalnızca etik bir yükümlülük değil; tanrılara karşı taşıdığı ilahi sorumlulukla birlikte, kutsal bir görev olduğunu ortaya koyar⁵⁰⁵. Bu bağlamda vezir, yalnızca insanlara değil; doğrudan Ma’at’a karşı da sorumludur. Böylece yargı süreci, evrensel dengeyle uyumlu biçimde yürütülmesi gereken bir kozmik ritüele dönüşür⁵⁰⁶.

Bu çerçevede tarafsızlık, yalnızca adaletin sağlanması değil; Ma’at’ın evrendeki işleyişine sadık kalma biçimi olarak değerlendirilir. Hornung, bu yaklaşımı, yargının yalnızca dışsal denge sağlayan bir mekanizma değil; aynı zamanda ahlaki bir varoluş biçimi olduğunu savunarak tanımlar⁵⁰⁷.

Eski Mısır’da yazıcıların rolü, yalnızca belge hazırlamakla sınırlı kalmamış; aynı zamanda Ma’at’ın yargısal sembolizmi içerisinde özel bir konum edinmiştir⁵⁰⁸. Yargı süreçlerinde belgeleri düzenleyen, tanık ifadelerini kayda geçiren ve kararları metne döken

⁴⁹⁹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

⁵⁰⁰ Caminos, a.g.e., 1954, 70-71.

⁵⁰¹ Assmann, a.g.e., 1990, 36-37.

⁵⁰² Allen, a.g.e., 2005, 80-81.

⁵⁰³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 124.

⁵⁰⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 152-153.

⁵⁰⁵ Davies, a.g.e., 1943, 28.

⁵⁰⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 128.

⁵⁰⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 37.

⁵⁰⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 149.

yazıcılar, Ma'at'ın dünyevi düzlemdeki temsilcileri olarak değerlendirilmiştir⁵⁰⁹. Yazıcının gerçekleştirdiği kayıt, yalnızca idari bir işlem değil; aynı zamanda ontolojik düzlemde düzenin yazılı olarak tescillenmesi anlamını taşımaktaydı. McDowell, Eski Mısır belgelerinde yazıcıların sıkça “gerçeği yazdım” veya “Ma'at'a sadakatle kaydettim” gibi formüller kullandıklarını belirtir. Bu ifadeler, yalnızca belgenin içeriğinin doğruluğunu tasdik etmekle kalmaz; aynı zamanda metne hem hukuki geçerlilik hem de ahlaki meşruiyet kazandırır⁵¹⁰. Böylece yazıcılık, Eski Mısır hukuk sisteminde hem adaletin belgelenmesi hem de Ma'at ilkesinin dünyada sürdürülebilirliğini sağlayan kutsal bir faaliyet olarak konumlandırılmıştır.

Ayrıca Ma'at'ın yargı sistemindeki varlığı, toplumsal güvenin temelini oluşturmuştur. Mahkemelerde tarafların “Ma'at adına doğruyu söylüyorum” şeklinde yemin etmeleri, adaletin yalnızca mahkemeye değil; bireyin içsel etik duruşuyla da ilişkili olduğunu gösterir⁵¹¹. Bu tür yeminler, yalnızca işlemsel değil; aynı zamanda ontolojik bir yükümlülük beyanıdır. Tanrılar önünde edilen bu sözler hem ilahi denetime hem de toplumsal vicdana hitap eder.

Ma'at, Eski Mısır yargı sisteminde yalnızca etik bir rehber değil; aynı zamanda yargılamanın ontolojik temeli, sembolik dili ve uygulama kılavuzu olarak işlev görmüştür⁵¹². Karar verme süreçleri, yalnızca hukuki prosedürler bütünü değil; Ma'at'a sadakatle yürütülen ritüel pratikler olarak tasarlanmıştır. Bu yönüyle adalet, bireyler arası dengeyi sağlamaktan öte, kozmik düzenin dünyevi bir tezahürü olarak kavramsallaştırılmıştır⁵¹³. Sistem içerisinde tüy, yemin, doğru söz ve tarafsızlık gibi kavramlar; adaletin hem maddi (belge, tanık, süreç) hem de manevi (hakikat, ilahi sorumluluk) düzeyde işleyen temel unsurları hâline gelmiştir⁵¹⁴. Bu bağlamda yargı, yalnızca bir haksızlığın giderilmesine yönelik teknik bir işlev değil; evrensel düzenin yeniden inşasına katkı sunan kutsal bir eylem olarak meşruiyet kazanmıştır⁵¹⁵.

6.5. Mezar Yazıtlarında Ma'at: Ahlaki Beyan ve Ontolojik Meşruiyet

Eski Mısır'da mezar yazıtları, yalnızca öleni yüceltmek ya da anmak amacıyla yazılmamış; aynı zamanda bireyin yaşamı boyunca Ma'at ilkesine ne ölçüde bağlı kaldığını tanrılar, toplum ve gelecek kuşaklar nezdinde ilan eden hukuki-etik beyanlar olarak işlev

⁵⁰⁹ Menu, B. (1993b). Les scribes et les actes juridiques dans l'Égypte pharaonique. *Revue d'Égyptologie*, 44, 95-106.

⁵¹⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 125.

⁵¹¹ Baines, a.g.e., 1999, 302.

⁵¹² Assmann, a.g.e., 1990, 35.

⁵¹³ Bleiberg, a.g.e., 1996, 88-90.

⁵¹⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 149-150.

⁵¹⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 54.

görmüştür⁵¹⁶. Bu yazıtlarda sıklıkla yer verilen “Ma’at’a göre yaşadım” ifadesi, bireysel adaletin yalnızca dünyevi yaşamla sınırlı kalmadığını; ölüm sonrası varoluşun da bu ilkeye sadakatle mümkün olabileceğini ortaya koyar⁵¹⁷.

Yazıtlarda sıkça karşılaşılan “Ma’at ile konuştum”, “doğrulukla yürüdüm”, “açları doyurdum, yalan söylemedim, terazimi hileye alet etmedim” gibi formüller, bireyin yaşamındaki doğruluk, tarafsızlık ve merhamet gibi değerlerle uyum içinde olduğunu beyan eder⁵¹⁸. Bu beyanlar yalnızca etik bir ideale değil, aynı zamanda Ma’at’ın toplumsal düzeydeki uygulamalarına da referans sunar. Hornung’a göre, bu tür yazıtlar, bireyin adaletle kurduğu içsel ilişkinin hem tanrılar hem toplum önünde meşruiyet kazanmaya çalıştığı “kamusal itiraflardır”⁵¹⁹.

Yeni Krallık dönemine ait mezar yazıtlarında özellikle yazıcılar, yöneticiler, vezirler ve rahipler gibi yüksek rütbeli kişilerin Ma’at’a sadakatle hizmet ettiklerini vurguladıkları görülmektedir⁵²⁰. Bu beyanlar, yalnızca tanrılara karşı görev bilincini değil; aynı zamanda bireyin toplumsal rolünü meşrulaştıran siyasal-ideolojik bir söylemi temsil eder. Rekhmire’nin TT100 numaralı mezar yazıtında geçen “Ben halkın sözcüsüydim, iki sınıf arasında ayrım yapmadan hüküm verdim, Ma’at ile konuştum, adaleti uyguladım” ifadesi, vezirin görevini toplumsal adalet ve kozmik denge ilkeleriyle uyumlu biçimde tanımladığını gösterir⁵²¹. Bu tür yazıtlarda kullanılan formülatif dil, bireyin sosyal statüsünün yanı sıra, yönetim ve yargı pratiğini Ma’at ile nasıl bütünleştirdiğini de belgeler⁵²².

Yalnızca yöneticiler değil, halk sınıfına ait bireyler de mezar yazıtlarında benzer Ma’at vurgularına yer verir. Deir el-Medina mezarlığında bulunan işçi mezarlarında yer alan “Ben başkasının hakkını çiğnemedim, ekmeği adaletle böldüm, yalanı kovdum” gibi ifadeler, Ma’at’ın yalnızca elit sınıflara değil; tüm topluma ait içselleştirilmiş ortak bir etik norm olduğunu gösterir⁵²³. Baines’e göre, halk düzeyinde Ma’at’a sadakat göstermek, bireysel ahlak kadar ölüm sonrası kurtuluşa ulaşmanın da koşulu olarak görülmüştür⁵²⁴.

⁵¹⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 102-104.

⁵¹⁷ Baines, a.g.e., 1999, 329-333.

⁵¹⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 130.

⁵¹⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 36-38.

⁵²⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 128-130.

⁵²¹ Davies, a.g.e., 1943, 28.

⁵²² McDowell, a.g.e., 1999, 124.

⁵²³ McDowell, a.g.e., 1999, 66-67.

⁵²⁴ Baines, a.g.e., 1999, 329-333.

Mezar yazıtlarında Ma'at'a yapılan vurguların bir diğer önemli işlevi, Ölüler Kitabı'nın 125. bölümünde yer alan "kalp tartımı" sahnesine ritüel bir gönderme oluşturmalarıdır⁵²⁵. Bu yazıtlarda sıkça rastlanan "kalbim hafif olsun" duası, bireyin ölümden sonraki yargılanma sürecinde Ma'at'ın tüyüyle dengede kalabileceğine duyduğu inancı yansıtır⁵²⁶. Bu ifade yalnızca bir temenni değil; bireyin yaşamını Ma'at'a uygun sürdürdüğüne dair kendinden emin bir tanıklık ve kozmik düzene dâhil olma arzusunun dışavurumudur⁵²⁷.

Borghouts, bu yaklaşımı Ma'at'ın yalnızca ahlaki bir ilke değil; aynı zamanda soteriyolojik (kurtuluşa yönelik) bir anlam taşıyan metafizik bir yasa hâline geldiğini belirterek yorumlar⁵²⁸. Mezarlardaki bu ifadeler, bireyin adaletle kurduğu ilişkinin sadece kendisine değil, aynı zamanda ailesine, soyuna ve sosyal çevresine de ahlaki bir miras bıraktığını gösterir. Çünkü Ma'at'a uygun yaşam, yalnızca bireyin yargılanmasıyla değil; ailesinin toplumsal onuru ve gelecekteki meşruiyetiyle de doğrudan ilişkilidir⁵²⁹. Bu bağlamda Ma'at, bireysel değil; aynı zamanda kolektif bir etik sistem olarak işlev görmüştür.

Mezar yazıtlarında Ma'at'a yapılan atıflar, yalnızca etik bir sadakatin ifadesi değil; bireyin kozmik düzende hak ettiği yeri alma arzusunun ontolojik bir beyanıdır. Bu yazıtlar, Eski Mısır toplumunun adalet ile kurduğu ilişkiyi hem dünyevi hem uhrevi düzlemde belgeleyen simgesel anlatılardır. Ma'at, bu metinler aracılığıyla ölü ile yaşayan, birey ile toplum, insan ile tanrı arasında kurulan ahlaki ve varoluşsal köprünün taşıyıcısı hâline gelmiştir.

6.6. Bilge bir Köylünün Hikayesi (The Tale of the Eloquent Peasant): Halkın

Dilinden Ma'at ve Adalet

Bilge bir Köylünün Hikayesi, Eski Mısır edebiyatı içinde yalnızca sanatsal bir anlatı değil; aynı zamanda adaletin toplumsal düzlemdeki temsilini ve Ma'at ilkesinin halk nezdindeki yansımaları gösteren güçlü bir hukukî-metaforik metindir⁵³⁰. Anlatı, sıradan bir köylünün uğradığı haksızlık karşısında defalarca yargı sistemine başvurması ve nihayetinde adaletin sağlanması üzerine kuruludur. Ancak eserin asıl önemi, köylünün adalet arayışında Ma'at'ı nasıl kavramsallaştırdığı ve yargı mekanizmasıyla ilişki kurduğu söyleminde ortaya çıkar⁵³¹.

⁵²⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 143-145.

⁵²⁶ Allen, a.g.e., 2015, 80.

⁵²⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 54.

⁵²⁸ Borghouts, a.g.e., 1995b, 36.

⁵²⁹ Robins, a.g.e., 1993, 61.

⁵³⁰ Lichtheim, a.g.e., 1975, 169-184.

⁵³¹ Assmann, a.g.e., 2002, 102-104.

Hikâyenin başkahramanı, malları hileyle elinden alınan bir çiftçidir. Bu birey, yaşadığı haksızlık karşısında en üst bürokratik mercii olan vezire kadar ulaşır⁵³². Bu durum, Eski Mısır’da adaletin yalnızca seçkinlere ait bir imtiyaz değil; halkın da erişebileceği bir ilke olarak idealleştirildiğini gösterir⁵³³. Köylü dilekçelerinde sıklıkla Ma’at kavramına atıfta bulunur; adalet talebini yalnızca kişisel çıkar temelinde değil, evrensel düzenin yeniden tesisi adına sunar⁵³⁴. “Ma’at’ı yerine koy, bozulmuş olanı onar” şeklindeki ifadesi, adaletin yalnızca bireysel hak arayışı değil, kozmik düzenin sürdürülmesine yönelik bir çağrı olduğunu ortaya koyar⁵³⁵.

Köylünün kullandığı dil, retorik gücün etik meşruiyetle nasıl birleştiğini gözler önüne serer. “Adalet, Ra’nın ekmeğidir” veya “Ma’at, karanlığı aydınlatır” gibi mecazlar, halkın adalet anlayışının teolojik, ahlaki ve politik katmanlara sahip olduğunu kanıtlar⁵³⁶. Hornung, köylünün sözlerinin yalnızca bireysel bir hak arayışı değil; tanrısal düzene yapılan bir çağrı olduğunu belirtir⁵³⁷.

Öykü boyunca vezir, köylüyü susturmaz; aksine onun konuşmasını teşvik eder. Adaletin tecellisi, köylünün söylemindeki estetik tatmine ulaşıldığında gerçekleşir. Bu dramatik yapı, Ma’at’ın yalnızca bir ahlaki norm değil; aynı zamanda söylemsel bir estetik biçim olarak da değerlendirildiğini gösterir⁵³⁸. Assmann’a göre, doğruyu söylemenin biçimi, içeriği kadar önemlidir; adaletin ifadesi de Ma’at’a uygun bir söylemle gerçekleştirilmelidir⁵³⁹.

Anlatı, adalet arayan bir bireyin sesi olmanın ötesinde, yargı sistemine dair eleştirel bir bakış da sunar⁵⁴⁰. Köylü, dilekçelerini tekrar tekrar iletmesine karşın sonuç alamaz; bu da sistemin işlevsizliğini ve Ma’at’ın sekteye uğrayışını gösterir⁵⁴¹. “Susarsan, dünya susar. Ma’at susarsa, yaşam biter” gibi sözleri, yalnızca bireysel mağduriyeti değil; tüm evrensel düzenin çöküşünü gündeme getirir⁵⁴². Borghouts, bu ifadeleri halk düzeyinde Ma’at’ın ontolojik statüsüne yapılmış güçlü bir gönderme olarak yorumlar⁵⁴³.

⁵³² Parkinson, R. B. (1991b). *The Tale of the Eloquent peasant*. Oxford University Press., 12-15.

⁵³³ Assmann, a.g.e., 1990, 132-133.

⁵³⁴ Lichtheim, a.g.e., 1975, 184.

⁵³⁵ Parkinson, a.g.e., 1991b, 29; Hornung, a.g.e., 1992, 55.

⁵³⁶ Lichtheim, a.g.e., 1975, 177.

⁵³⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 36.

⁵³⁸ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

⁵³⁹ Assmann, a.g.e., 2001, 72-73.

⁵⁴⁰ Parkinson, a.g.e., 1991b, 21.

⁵⁴¹ Lichtheim, a.g.e., 1975, 185.

⁵⁴² Parkinson, a.g.e., 1991b, 30.

⁵⁴³ Borghouts, a.g.e., 1995b, 35-36.

Öykünün sonunda vezir, köylünün haklılığını kabul eder; haksız yere alınan mallar iade edilir ve suistimalde bulunan kişi cezalandırılır⁵⁴⁴. Bu gelişme, Ma’at’ın bozulmuş bir durumda dahi yeniden kurulabileceğini ve adaletin, zamanla ertelense de nihayetinde tecelli edebileceğini gösterir⁵⁴⁵. Anlatının bu noktada sunduğu mesaj, adaletin yalnızca bireysel bir kurtuluş aracı değil; daha geniş düzeyde toplumsal ve kozmik düzenin yeniden tesisleriyle bağlantılı bir yapı olduğudur⁵⁴⁶. Bu bağlamda adaletin sağlanması, yalnızca bir yasal hüküm veya karar süreci değil; Ma’at’ın yeniden icra edilmesi yoluyla, evrensel dengeye yönelik bir “düzenleyici eylem” olarak tanımlanır⁵⁴⁷. Yani adaletin tecellisi, hukuki işleyişin ötesinde; varlığın bütününe yönelik bir restorasyon, düzenin yeniden kurulması ve ahengin tesisi anlamına gelir.

The Tale of the Eloquent Peasant, Eski Mısır’da Ma’at felsefesinin halk düzeyinde nasıl kavrandığını; adaletin hem söylemsel hem de yapısal düzeyde nasıl içselleştirildiğini ortaya koyan en güçlü anlatılardan biridir⁵⁴⁸. Hikâye, adaletin yalnızca hukuki bir hak olarak değil; evrensel düzenin korunmasına yönelik bireysel ve kolektif bir sorumluluk olarak temsil edildiğini gösterir⁵⁴⁹. Köylünün kullandığı dil, yalnızca retorik bir ifade biçimi değil; firavunun temsil ettiği ilahi düzenin işlerliğine duyulan inancın dile gelişidir⁵⁵⁰. Bu bağlamda öykü, Eski Mısır’da adaletin yalnızca yukarıdan tecelli eden bir yapı değil; halk tarafından aşağıdan yukarıya talep edilen, hatırlatılan ve gerektiğinde yeniden çağrılan bir ilke olduğunu açık biçimde ortaya koyar⁵⁵¹.

6.7. Ma’at ve Modern Hukuk Kuramları Arasında Kavramsal Bir Köprü

Ma’at, Eski Mısır hukuk sisteminde yalnızca bir etik norm değil; evrenin işleyişine içkin bir düzen ilkesi olarak tanımlanmıştır. Bu yönüyle Ma’at, modern hukuk kuramları içerisinde özellikle doğal hukuk anlayışına yakınlık gösterir⁵⁵². Doğal hukuk kuramcıları —Cicero, Aquinas ve modern dönemde L. Fuller gibi düşünürler— hukukun, adalet, hakikat ve evrensel akıl gibi değerler temelinde yapılandırılması gerektiğini savunmuşlardır. Eski Mısır’da Ma’at da Tanrı Ra’nın kozmik düzenini temsil eden ve tüm canlıların bu düzene uygun davranmasını

⁵⁴⁴ Parkinson, a.g.e., 1991b, 42-43.

⁵⁴⁵ Lichtheim, a.g.e., 1975, 186.

⁵⁴⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 134.

⁵⁴⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 55.

⁵⁴⁸ Parkinson, a.g.e., 1991b, 12-45.

⁵⁴⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 133-135.

⁵⁵⁰ Lichtheim, a.g.e., 1975, 183.

⁵⁵¹ Hornung, a.g.e., 1992, 56.

⁵⁵² Assmann, a.g.e., 2002, 99-103.

zorunlu kılan, değişmez bir ilkeler bütünüdür⁵⁵³. Bu bağlamda Ma’at, yazılı yasa öncesi bir meşruiyet kaynağı olarak, yasayı hem şekillendiren hem de ona yön veren kutsal bir zemin işlevi görmüştür.

Hukuki pozitivist yaklaşım açısından bakıldığında, Ma’at’ın açık, sistematik ve yürütülebilir normlar bütününden yoksun oluşu, onu modern anlamda “hukuk devleti” anlayışıyla bağdaştırmakta güçlük yaratabilir⁵⁵⁴.

Hart’ın savunduğu “hukuk ve ahlakın ayrılığı” ilkesi çerçevesinde değerlendirildiğinde, Eski Mısır’daki Ma’at kavramı, modern hukuk anlayışının öngördüğü açık, öngörülebilir ve yürütülebilir normatif yapı açısından sorunlu görülebilir⁵⁵⁵. Hart’a göre hukukun geçerliliği, onun ahlaki içerik taşımasından değil; otoriteye dayalı olarak tanımlanmış kurallar sistemine uygunluğundan kaynaklanır⁵⁵⁶. Bu bağlamda Ma’at, içerdiği kutsal, etik ve metafizik katmanlar nedeniyle pozitif hukukun normatif sistematikliğinden sapma gösteren bir yapı olarak değerlendirilebilir. Ancak bu yaklaşım, Ma’at’ı modern pozitivist kriterler doğrultusunda değerlendirme sınırına düşerek, onu tarihsel ve kültürel bağlamından soyutlama riskini taşır³. Oysa Eski Mısır düşüncesinde Ma’at, yalnızca bir ahlak ilkesi değil; aynı zamanda hukuku, siyasal otoriteyi, ritüel pratiği ve toplumsal düzeni bütüncül bir biçimde şekillendiren ontolojik bir çerçeve işlevi görmektedir⁴. Dolayısıyla Ma’at’ın işlevi, yalnızca kurallar dizisinin uygulanabilirliğiyle değil; evrenin kozmik düzeniyle, tanrılarla kurulan ilişkinin sürekliliğiyle ve toplumsal uyumun korunmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle Ma’at’ı değerlendirmek, onu yalnızca modern hukuk sistemlerinin içsel ölçütleriyle kıyaslamak yerine; ait olduğu kozmolojik, teolojik ve kültürel bağlam içinde anlamlandırmakla mümkün olur⁵. Bu yaklaşım hem Ma’at’ın bütüncül karakterini hem de Eski Mısır hukukunun çok katmanlı yapısını daha sağlıklı analiz edebilmenin yolunu açar. Bu noktada R. Dworkin’in “yorumcu yargıç” anlayışı, Ma’at ile kuramsal bir yakınlık sunar. Dworkin’e göre iyi bir yargıç, yasa metninin ötesine geçerek, hukuki sistemin bütünlüğüne, adalet duygusuna ve toplumsal ahlaka göre karar verir⁵⁵⁷.

Ma’at temelli Eski Mısır yargı sisteminde kararlar, çoğu zaman sabit ve kodifiye edilmiş yazılı yasalara değil; toplumsal ve kozmik düzenin ilkesi olan Ma’at’a uygunluk temelinde

⁵⁵³ Hornung, a.g.e., 1992, 34-38.

⁵⁵⁴ Hart, H. L. A. (1994). *The concept of law*. Oxford University Press., 185-187.

⁵⁵⁵ Hart, a.g.e., 1994, 185-186.

⁵⁵⁶ Hart, a.g.e., 1994, 249-252.

⁵⁵⁷ Dworkin, R. (1986). *Law’s empire*. Harvard University Press., 225-230.

verilmiştir⁵⁵⁸. Bu sistemde yargı süreçleri, normların mekanik biçimde uygulanmasından ziyade, bağlama duyarlı biçimde adalet, denge ve hakikatin gözetilmesi anlayışına dayanır. Rekhnire'nin mezar yazıtında vezire hitaben söylenen “küçüğü küçümseme, büyüğü kayırma, Ma'at ile hükmet” öğüdü, yargıcın kararlarında toplumsal hiyerarşilerden bağımsız olarak ilkesel ve dengeli davranmasının zorunluluğunu vurgular⁵⁵⁹. Bu yaklaşım, çağdaş hukuk felsefesinde Dworkin'in “yorumcu yargıç” modeline anlamlı bir biçimde karşılık gelir. Dworkin'e göre iyi bir yargıç, hukuk normlarının açık olmadığı veya çeliştiği durumlarda yalnızca pozitif hukuka değil; sistemin temel ilkelerine, özellikle de adalet ve hukuki bütünlük kavramlarına başvurarak karar vermelidir⁵⁶⁰. Eski Mısır'da Ma'at, yargıcın hem etik hem de kozmik sorumluluğunu temsil eden bir referans noktası işlevi görürken; Dworkin'in sisteminde bu rol, yargının bütüncül yapısı ve adalet değerleri üzerinden tanımlanır. Bu benzeşim, Ma'at'ın yalnızca tarihsel bir adalet normu değil; aynı zamanda bağlamsal yargı etiğine dayalı evrensel bir ilke olarak da yorumlanabileceğini gösterir⁵⁶¹. Böylece Ma'at, Eski Mısır'da hem yargı pratiğini yönlendiren temel bir kavram hem de varoluşsal düzlemde adaletin sağlanmasına hizmet eden bir ilkesel ölçüt olarak evrensel hukuk düşüncesine anlamlı bir katkı sunar.

Benzer biçimde J. Rawls'ın “adalet olarak hakkaniyet” yaklaşımı da Ma'at ile paralellik gösterir. Rawls, adaletin temel haklar, fırsat eşitliği ve sosyal denge çerçevesinde sağlanabileceğini savunur⁵⁶². Eski Mısır'da ise Ma'at, yalnızca evrensel düzenin ilkesi değil; aynı zamanda toplumsal uyumun ve eşitliğin de temelidir. Mezar yazıtlarında sıkça rastlanan “zayıfı ezmedim”, “açları doyurdum” gibi ifadeler, adaletin yalnızca yöneticilerin değil, halkın da yükümlülüğü olarak kavrandığını gösterir⁵⁶³.

Eleştirel hukuk kuramları bağlamında, özellikle M. Foucault ve P. Bourdieu'nün hukuk anlayışları Ma'at'ı farklı bir perspektiften değerlendirmeye olanak sağlar. Foucault'nun hukuku bir “iktidar söylemi” olarak tanımlaması, Ma'at'ın firavun ideolojisinin dinsel ve yönetsel bir temeli olarak işlev görmesiyle örtüşür⁵⁶⁴. Firavunun Ma'at'ı “sunma” ritüeli, yalnızca dini bir tören değil; siyasal otoritenin meşruiyetini halk nezdinde yeniden üretme biçimidir⁵⁶⁵. Bu yönüyle Ma'at, Foucault'nun “disipliner iktidar” tanımına uygun bir etik-iktidar bileşimidir.

⁵⁵⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 37.

⁵⁵⁹ Davies, a.g.e., 1943, 28.

⁵⁶⁰ Dworkin, a.g.e., 1986, 243–250.

⁵⁶¹ Hornung, a.g.e., 1992, 54.

⁵⁶² Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press., 60-64.

⁵⁶³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 128-130.

⁵⁶⁴ Foucault, a.g.e., 1977, 26-31.

⁵⁶⁵ Borghouts, a.g.e., 1995b, 33-36.

Ayrıca Ma'at'ın uygulandığı, çağdaş restoratif adalet yaklaşımlarıyla da anlamlı benzerlikler taşır. Restoratif adalet, hukuku cezalandırıcı değil; ilişkisel bir dengeyi yeniden tesis edici bir süreç olarak tanımlar⁵⁶⁶.

Mısır'da adaletin temel amacı, modern hukuk sistemlerinde yaygın olan cezalandırıcı adalet anlayışından farklı olarak, zarar verenin yalnızca cezalandırılması değil; Ma'at'ın, yani ilahi ve toplumsal düzenin yeniden tesisi olmuştur⁵⁶⁷. Bu anlayışta yargı süreci, yalnızca bir haklılık-haksızlık belirlemesi değil; aynı zamanda bozulan dengenin, toplumsal uyumun ve ahlaki bütünlüğün yeniden inşasıdır⁵⁶⁸. Yargıç, karar verirken yalnızca normatif doğruluğu değil; taraflar arasında barışın sağlanmasını, ilişkilerin sürdürülebilirliğini ve toplumsal uyumun korunmasını da dikkate alır. Örneğin borçluya ödeme kolaylığı tanınabilir, mağdurun yalnızca maddi zararı değil, itibarı da iade edilmeye çalışılabilir. Bu tür sembolik onarımlar, davacının adalet duygusunun tatminini hedeflerken, aynı zamanda Ma'at'ın yeniden icra edilmesine de hizmet eder⁵⁶⁹. Bu yaklaşım, Eski Mısır'da yargının yalnızca cezai bir işlev üstlenmediğini; aynı zamanda toplumsal barışı ve kozmik dengeyi koruma sorumluluğunu taşıyan onarıcı bir yapı olarak işlediğini göstermektedir⁵⁷⁰. Böylece adalet, yalnızca ihlali gideren bir mekanizma değil; ilişkileri onaran ve evrensel düzene sadakati yeniden inşa eden bir etik sistem hâline gelir.

Ma'at, modern hukuk teorilerinin pek çoğuyla çok katmanlı biçimlerde ilişkilendirilebilir. Doğal hukuk kuramlarıyla evrensel adalet ve hakikat ilkeleri; Dworkin'in yorumcu yargıç anlayışıyla adaletin bütünsel yorumu; Rawls'un eşitlikçi adalet kuramıyla toplumsal sorumluluğun paylaşımı; Foucault'nun iktidar söylemiyle hukukun meşrulaştırıcı gücü, restoratif adalet anlayışıyla ise yargının telafi edici işlevi üzerinden Ma'at'ın günümüz hukuk düşüncesinde yankı bulduğu görülür. Tüm bu yönleriyle Ma'at, yalnızca tarihsel bir inanç ya da norm değil; hukukun etik, felsefi ve siyasal boyutlarını içeren öncül bir paradigma olarak değerlendirilmeye açıktır.

6.8. Ma'at ve Eski Mısır Hukuk Sisteminin Bütüncül Yapısı

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca soyut normlar sisteminden ibaret değildi; aksine, evrensel düzenin taşıyıcısı olan Ma'at ilkesiyle iç içe geçmiş bütünsel ve işlevsel bir yapıya

⁵⁶⁶ Zehr, H. (2002). *The little book of restorative justice*. Good Books., 20-24.

⁵⁶⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 36-38.

⁵⁶⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 157.

⁵⁶⁹ Menu, a.g.e., 1994a, 142-144.

⁵⁷⁰ Bleiberg, a.g.e., 1996, 8689.

dayanıyordu⁵⁷¹. Ma'at, yalnızca adalet, doğruluk ve düzen gibi ahlaki değerleri temsil eden bir tanrıça değil; aynı zamanda tüm hukuki, siyasal ve toplumsal yapının ontolojik temeli olarak işlev görmektedir⁵⁷². Bu doğrultuda Eski Mısır'da hukuk, Ma'at'a sadakat üzerinden tanımlanıyor; yasal uygulamalar, etik sorumluluk, siyasal meşruiyet ve toplumsal denge bu ilke çerçevesinde anlam kazanıyordu⁵⁷³.

Tezin önceki bölümlerinde de gösterildiği gibi Ma'at, Eski Mısır'da yalnızca kozmik düzenin bir temsili değil; aynı zamanda firavunun siyasal otoritesinin meşru kaynağı olarak da tanımlanmıştır⁵⁷⁴. Firavun, Ma'at'ı yalnızca uygulamakla kalmaz; aynı zamanda tanrılara ve halka sunmakla yükümlüdür. Bu sembolik eylem, onun yalnızca düzeni koruyan değil, aynı zamanda düzenin kaynağı ve taşıyıcısı olduğunu da ortaya koyar⁵⁷⁵. Firavunun bu temsiliyet işlevi, sadece siyasal alanda değil, yargı süreçlerinde de açık biçimde gözlemlenmektedir: Yargıçların tarafsızlık yemini, halkın tanrılar huzurunda verdiği ifadelerde Ma'at'a yapılan göndermeler ve yazıcıların belgelerde kullandığı “*Ma'at'a sadakatle yazdım*” gibi formüller, hukuk sisteminin Ma'at ilkesiyle süregelen bir uyum içinde işlediğini gösterir⁵⁷⁶.

Ma'at ile hukukun bütünlüğü, sadece kurumsal düzeyde değil; bireysel ve toplumsal düzeyde de derin bir içselleştirmeye dayanır. Mezarlık yazıtlarında sıkça karşılaşılan “doğrulukla yürüdüm, hile yapmadım, ekmeği paylaştım” gibi ifadeler, bireyin yaşamı boyunca Ma'at'a uygun hareket etmeyi etik bir sorumluluk olarak gördüğünü yansıtır⁵⁷⁷. Adalet yalnızca mahkeme salonlarında değil; pazar yerlerinde, tarım alanlarında, ev içinde ve ölüm sonrası yargılama süreçlerinde dahi Ma'at çerçevesinde yeniden inşa edilmiştir. Bu kapsamlı yapı, hukuku teknik bir sistemden ziyade varoluşsal bir etik olarak konumlandırır⁵⁷⁸.

Ma'at'ın hukukla olan bu bütünlüğü, modern hukuk teorileriyle de karşılaştırmalı olarak değerlendirilebilir. Doğal hukuk anlayışı, Ma'at'ın evrensel ve değişmez doğasını; Dworkin'in yorumcu yargıç modeli, Ma'at'a uygun karar verme anlayışını; restoratif adalet yaklaşımı ise Ma'at'ın bozulan düzeni yeniden tesis etmeye yönelik işlevini çağrıştırmaktadır⁵⁷⁹. Bu bağlamda Ma'at, yalnızca Eski Mısır'a özgü tarihsel bir normlar bütünü değil; adaletin çok katmanlı doğasını anlamaya yönelik evrensel bir paradigma olarak kabul edilebilir.

⁵⁷¹ Assmann, a.g.e., 2002, 97-104.

⁵⁷² Hornung, a.g.e., 1992, 36-38.

⁵⁷³ Baines, a.g.e., 1999, 329-333.

⁵⁷⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 128-130.

⁵⁷⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 53; Bleiberg, a.g.e., 1996, 87-89.

⁵⁷⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 150-152.

⁵⁷⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 130.

⁵⁷⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 67.

⁵⁷⁹ Dworkin, a.g.e., 1986, 225-230; Zehr, a.g.e., 2002, 20-24.

Ma'at ile hukuk arasında kurulan bu bütünlük, Eski Mısır'da adaletin yalnızca yasaya uygunluk değil; etik uyum, toplumsal denge ve kozmik süreklilik anlamına geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ma'at'ın varlığı, hukuku yalnızca yönetenin değil; aynı zamanda yönetilenin de sorumluluğu hâline getirmiş; böylece hukuk, tanrılarla, toplumla ve bireysel vicdanla buluşan yaşayan bir ilkeye dönüşmüştür. Eski Mısır'da hukuk, Ma'at sayesinde yalnızca bir normatif sistem değil; yaşamın kendisine adalet katma çabası olarak işlev kazanmıştır.



7. ESKİ MISIR'DA YAZILI HUKUK BELGELERİ VE TOPLUMSAL HAYATTAKİ İŞLEYİŞLERİ

Eski Mısır uygarlığı, yaklaşık üç bin yıl süresince siyasi, dini ve ekonomik açıdan yüksek düzeyde örgütlenmiş bir yapı sergilemiştir. Bu uzun tarihsel süreç boyunca, toplum düzeninin korunması, bireyler arası ilişkilerin düzenlenmesi ve devlet otoritesinin sürekliliğinin sağlanmasında hukuk belirleyici bir rol üstlenmiştir. Eski Mısır'da hukuk, yalnızca dünyevi bir düzenleme aracı olarak değil, aynı zamanda kozmik ve ilahi düzenin (Maat) yeryüzündeki tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayış doğrultusunda, hukukî yapı belirli bir yazılı yasa külliyatına dayanmak yerine; öğüt metinleri, mahkeme kayıtları, taş steller, idari reform fermanları ve dini yemin belgeleri gibi çeşitli belge türleri aracılığıyla biçimlenmiştir. Söz konusu belgeler yalnızca yönetici sınıfın meşruiyetini pekiştirmekle kalmamış, aynı zamanda toplumun farklı kesimlerine yönelik etik, sosyal ve hukuki davranış normlarını belirlemede önemli bir işlev görmüştür⁵⁸⁰.

Yazılı hukuk belgeleri, papirüs metinleri, stel yazıtları, mahkeme kayıtları ve sözleşmeler gibi farklı türlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu belgelerin büyük bir bölümü mezarlarda, tapınak arşivlerinde ve idari merkezlerde bulunmuştur. Söz konusu belgeler, yalnızca elit sınıfların değil, aynı zamanda sıradan bireylerin de hukuki süreçlere nasıl katıldıklarına dair önemli veriler sunmaktadır⁵⁸¹.

Eski Mısır'a ait hukuk belgeleri, yalnızca yasal normların taşıyıcısı değil, aynı zamanda sosyal düzenin yazılı hafızası olarak değerlendirilmelidir. Bu belgeler, yalnızca hukuki süreçleri değil; aynı zamanda aile yapısı, mülkiyet ilişkileri, toplumsal cinsiyet rolleri, ekonomik yapılar ve alt sınıfların toplum içindeki konumlarını da analiz etme olanağı sunmaktadır⁵⁸². Örneğin bir boşanma sözleşmesi, sadece hukuki bir işlem niteliği taşımakla kalmaz; kadın-erkek ilişkileri, miras paylaşımı ve toplumsal roller hakkında da önemli ipuçları barındırır. Benzer şekilde, mahkeme kayıtları yalnızca suçun işlendiğini belgelemekle kalmaz; aynı zamanda tanıklık, yemin etme ve delil sunma gibi yargı prosedürlerinin varlığını da ortaya koyar⁵⁸³.

⁵⁸⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 71-76.

⁵⁸¹ Jasnow, R., & Johnson, J. H. (2018). The ancient Egyptian legal system. In P. Mehrkens & K. Tuori (Eds.), *The Oxford handbook of ancient legal history* (pp. 109–135). Oxford University Press.

⁵⁸² Robins, a.g.e., 1993, 45.

⁵⁸³ Lichtheim, a.g.e., 1973, 63.

Mısır'da günümüz anlamıyla sistematik bir hukuk kodifikasyonu —örneğin Hammurabi Kanunları gibi— mevcut olmamakla birlikte, Eski Krallık'tan Yeni Krallık'a kadar uzanan çeşitli dönemlerde üretilmiş metinler, hukukun yazılı biçimlerine ilişkin önemli kanıtlar sunmaktadır. Bu belgeler, bireyin toplum içindeki konumunu, yükümlülüklerini ve haklarını tanımlayan sosyal normları içermektedir. Özellikle nasihat literatüründe yer alan Hardjedef, Kagemni ve Ptahhotep gibi düşünürlerin öğütleri, birey-toplum ilişkisini etik bir bağlamda ele almakta; bu yönüyle “etik-hukuk bilinci”nin erken örneklerini teşkil etmektedir⁵⁸⁴.

Öte yandan, mahkeme tutanakları, adalet reformlarına dair fermanlar, mülkiyet anlaşmaları ve yemin belgeleri, Eski Mısır'da hukukun yalnızca soyut bir kavram olmadığını; somut bir uygulama alanına da sahip olduğunu göstermektedir. Örneğin, *Abbott Papirüsü* gibi belgeler yargı süreçlerine dair ayrıntılı bilgiler sunarken; *Horemheb'in Reform Fermanı*, kamu yönetiminde adaletin nasıl tesis edilmek istendiğine dair yazılı bir politika metni niteliğindedir⁵⁸⁵. Bu tür belgeler yalnızca belirli bir hukukî pratiğin değil, aynı zamanda dönemin yönetim ideolojisinin de yansımasıdır.

Bu bölümde, Eski Mısır'da yazılı hukuk belgelerinin ortaya çıktığı sosyal ve tarihsel bağlam ayrıntılı biçimde ele alınacak hem bireysel hem de kamusal alanlarda hukukî işleyişin bu belgeler üzerinden nasıl temsiliyet kazandığı analiz edilecektir. İnceleme; didaktik metinlerden ceza hukukuna, kadın haklarından vergi sistemlerine, devlet karşıtı suçlardan sözleşme hukukuna kadar geniş bir tematik yelpazeyi kapsayacaktır. Her alt başlık, içerdiği belgenin orijinal bağlamı, hukuki kapsamı ve toplumsal etkileri bakımından değerlendirilecektir.

Bu çerçevede incelenecek başlıca metinler arasında Ptahhotep, Kagemni ve Hardjedef'in öğütleri, Abusir papirüsleri, *The Eloquent Peasant*, Kahun papirüsleri, Deir el-Medina mahkeme kayıtları, Wilbour papirüsü, Harem komplosu belgeleri, Demotik sözleşmeler ve daha birçok belge yer almaktadır. Bu belgelerin tümü, Eski Mısır'da yazının yalnızca dini ve idari değil, aynı zamanda hukuki bir araç olarak da işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır⁵⁸⁶. Dolayısıyla bu bölüm, Eski Mısır'da hukukun işleyişini yalnızca içeriksel değil, aynı zamanda sosyo-kültürel bir perspektiften analiz etmeyi amaçlamaktadır.

⁵⁸⁴ Lichtheim, a.g.e., 1973, 59-69.

⁵⁸⁵ Simpson, a.g.e., 2003, 274-280.

⁵⁸⁶ Moreno García, J. C. (2013a). “Law and Administration in Ancient Egypt,” in B. Baker (Ed.), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Paleography*. Oxford: Oxford University Press, s. 402-417.

7.1. Hardjedef'in Öğütlerinde Adalet ve Toplumsal Düzen Anlayışı

Eski Mısır yazılı kültürünün erken dönem ürünlerinden biri olan *Hardjedef'in Öğütleri*, yalnızca didaktik bir metin değil; aynı zamanda dönemin etik ve proto-hukuki bilinç dünyasını yansıtan önemli bir belgedir. MÖ XXV. yüzyılda, IV. Hanedan döneminde yaşamış olan Firavun Khufu'nun oğlu Prens Hardjedef'e atfedilen bu metin, Eski Krallık dönemi etik öğretisinin en eski örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir⁵⁸⁷. Her ne kadar metnin tamamı günümüze ulaşmamış olsa da papirüs parçaları ve daha sonraki kopyalarda yer alan atıflar sayesinde içeriği kısmen yeniden yapılandırılabilmiştir⁵⁸⁸.

Hardjedef'in Öğütleri, genç bir bireyin toplum içinde nasıl erdemli, saygılı ve ölçülü yaşaması gerektiğine dair yönlendirmeler sunar. Bu yönüyle metin, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi düzenleyen normatif bir çerçeve oluşturur. Metinde öne çıkan temel kavramlardan biri olan “düzen” (*maat*), hem ilahi adaleti hem de toplumsal dengeyi temsil etmektedir. Öğütlerde sıkça rastlanan “adaletli yaşa”, “dürüst ol”, “babana sadık kal” gibi ifadeler, yalnızca ahlaki tavsiyeler değil; aynı zamanda bireysel davranışların Mısır toplumundaki sosyal hukuk yapısına uyumunu sağlamaya yönelik normatif ilkeler olarak değerlendirilebilir⁵⁸⁹.

Özellikle şu ifade dikkat çekicidir: “Çocuklarını disiplinli yetiştir, böylece onların davranışları senin adını yaşatır.” (*sš' 'nh hrdw.k iw wdb šms.k hr rn.k*)⁵⁹⁰. Bu öğüt, bireyin ailevi sorumluluklarını yerine getirmesiyle birlikte toplumdaki hiyerarşik düzenin sürdürülebileceğine işaret eder. Bu doğrultuda ebeveynliğe dair etik görevler, aynı zamanda toplumsal düzene hizmet eden bir tür hukukî yükümlülük niteliği kazanır.

Metin, mülkiyet ve emeğe dair ahlaki sınırları da dolaylı biçimde ele alır. Zenginlik için dürüst çalışmayı salık veren öğütler, dönemin sosyal yapısında meşru kazancın desteklendiğini gösterir. “Çalış, böylece ev halkın senden utanmasın” ifadesi, bireyin sorumluluk sahibi olması gerektiğini vurgularken, toplumsal saygınlığın emeğe dayalı olarak inşa edildiğini ortaya koyar⁵⁹¹.

Bir diğer önemli boyut ise metindeki ölüm sonrası yargıya yapılan göndermelerdir. Bu tür referanslar, bireyin davranışlarının yalnızca dünyevi bir otorite tarafından değil, ilahi düzlemde de değerlendirileceğini ortaya koyar. Bu bağlamda, bireysel etik ile metafizik hukuk

⁵⁸⁷ Brunner-Traut, E. (1977). Hardjedef. In W. Helck & E. Otto (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 2, pp. 958–959). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

⁵⁸⁸ Lichtheim, a.g.e., 1973, 58-59.

⁵⁸⁹ Assmann, a.g.e., 2001, 71-72.

⁵⁹⁰ Simpson, a.g.e., 2003, 13.

⁵⁹¹ Parkinson, a.g.e., 2002, 38.

arasında doğrudan bir bağ kurularak *maat*'a uygun yaşamın hem bu dünya hem de öte dünya için temel bir kurtuluş yolu olduğu düşüncesi pekiştirilir⁵⁹².

Öğütlerin Eski Mısır toplumundaki işlevi yalnızca bireysel değil; kurumsal bir nitelik de taşımaktadır. *Hardjedef'in Öğütleri*, kâtip okullarında “edebi eğitim” aracı olarak okutulmuş ve geleceğin devlet görevlilerine davranış kalıpları öğretmek amacıyla kullanılmıştır. Bu yönüyle metin, yalnızca kişisel gelişim aracı değil, aynı zamanda bir tür kamu etiği öğretisi ve hukukî davranış eğitimi olarak da değerlendirilebilir⁵⁹³.

Hardjedef'in Öğütleri, Eski Mısır'da yazılı hukukun kurumsallaşmasından önce ortaya çıkan, ancak bireysel sorumluluk, toplumsal düzen ve ilahi adalet ekseninde şekillenen etik-hukuk bilincinin erken bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Metinde yer alan sosyal sorumluluk, dürüstlük, çalışkanlık ve adalet gibi değerler, Eski Mısır hukukunun yazılı kurallar öncesindeki işleyişini anlamamıza olanak sağlayan önemli birer göstergedir.

7.2. Erken Etik–Hukuk Bilinci Bağlamında Kagemni'nin Öğütleri

Eski Mısır'ın yazılı düşünsel mirasında yer alan nasihat edebiyatı, yalnızca bireysel etik öğretisi sunmakla kalmamış; aynı zamanda erken dönem Mısır toplumunun sosyal ve hukukî değerlerini şekillendirmede önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda değerlendirilen Kagemni'nin Öğütleri, Eski Krallık'ın sonlarına, özellikle MÖ XXIV. yüzyıla tarihlenmekte olup, V. Hanedan döneminde vezirlik yaptığı düşünülen Kagemni tarafından kaleme alınmıştır⁵⁹⁴. Her ne kadar metin, oğlu için yazılmış gibi sunulsa da, Eski Mısır'daki yönetsel ve ahlaki disiplinin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlayan bir kamu etiği belgesi niteliğindedir.

Kagemni'nin Öğütleri, günümüze yalnızca kısmen ulaşabilmiştir. Bu metnin parçaları, daha sonra yazılmış olan Ptahhotep'in Öğütleri'nin önünde yer alan bir giriş bölümü olarak Prisse Papirüsü adlı önemli bir belgede korunmuştur⁵⁹⁵. Metinde yer alan ifadeler, bireyin toplum içindeki konumunu denge içinde kurması gerektiğini vurgulayan bir öğreti sunar. Kagemni'ye göre ideal birey; ölçülü, sessiz, alçakgönüllü ve adaletli olmalıdır. Bu erdemler yalnızca kişisel ahlakla ilgili değil, aynı zamanda toplum düzenine katkı sağlayan hukukî davranış kalıpları olarak da değerlendirilebilir⁵⁹⁶.

⁵⁹² Assmann, a.g.e., 2002, 129.

⁵⁹³ Helck, W. (1970). *Die altägyptischen Weisheitslehren*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, s. 21–23.

⁵⁹⁴ Helck, a.g.e., 1970, s. 24–26.

⁵⁹⁵ Lichtheim, a.g.e., 1973, 59-60.

⁵⁹⁶ Simpson, a.g.e., 2003, 15.

Özellikle “sessiz adam” (*zmn*) figürü, metinde ideal insan modeli olarak öne çıkmaktadır. Sessizlik burada pasiflikten ziyade, ölçülülük ve özdenetim anlamında kullanılmıştır. Kagemni, oğluna şöyle nasihat eder: “Sessiz adam, güçlü adamdan daha etkilidir; çünkü o, bilgeliğiyle toplumu dengede tutar.”⁵⁹⁷ Bu ifade, bireysel davranışların sosyal sonuçları olduğunu vurgular ve Eski Mısır’ın erken döneminde bile bireyin eylemlerinin kamusal düzenle doğrudan bağlantılı olduğu düşüncesini pekiştirir. Bu türden özdenetim ve ölçülülük, daha sonraki dönemlerde hem kâtipler hem de devlet görevlileri için aranan temel nitelikler haline gelmiştir⁵⁹⁸.

Kagemni’nin metni, aynı zamanda sosyal hiyerarşinin doğallığına yapılan göndermeler yoluyla dönemin hukukî yapısını da yansıtır. Toplumda herkesin belirli bir konumunun olduğu ve bu konumun korunması gerektiği fikri, hem statüye bağlı hak ve yükümlülükleri hem de hukukî davranış sınırlarını ima eder. Bu yönüyle metin, adaletin yalnızca eşitlik değil, düzen (maat) temelinde sağlanabileceği düşüncesini vurgular. Kagemni’nin bu anlayışı, Mısır’ın “statüye dayalı hukuk” geleneğini çok erken bir dönemde şekillendirdiğini göstermektedir⁵⁹⁹.

Buna ek olarak, metindeki birçok ifade bireyin sosyal ilişkilerde çatışmadan kaçınması, uzlaşmacı davranması ve alçakgönüllülüğü elden bırakmaması gerektiğini öğütler. Bu tür davranış kalıpları, yalnızca bireysel erdem değil, aynı zamanda toplumsal düzenin temelini oluşturan normatif ilkeler olarak değerlendirilmelidir. Böylece, Eski Mısır toplumunda yazılı hukukun henüz kurumsallaşmadığı bu dönemde, sözlü-yazılı öğüt geleneği aracılığıyla bir tür “ön-hukukî sistem”in temelleri atılmıştır⁶⁰⁰.

Kagemni’nin Öğütleri, Eski Krallık döneminde etik bilincin birey davranışları aracılığıyla toplumsal düzene nasıl katkı sağladığını göstermesi bakımından büyük bir öneme sahiptir. Sessizlik, alçakgönüllülük, ölçülülük ve görev bilinci gibi değerler; bireysel eylemlerin yalnızca kişisel değil, aynı zamanda sosyal ve kamusal bir sorumluluk taşıdığı fikrinin yerleşmesini sağlamıştır. Bu yönüyle metin, Eski Mısır’da yazılı hukuk öncesi dönemde ahlak-hukuk ilişkisini anlamak açısından temel kaynaklardan biri olarak değerlendirilmektedir.

⁵⁹⁷ Parkinson, a.g.e., 2002, 41.

⁵⁹⁸ Brunner-Traut, E. (1991a). Kagemni. In W. Helck & W. Westendorf (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 3, pp. 266–267). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

⁵⁹⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 113-114.

⁶⁰⁰ Morenz, S. (1960). *Egyptian religion*. (A. E. Keep, Trans.). London: Methuen & Co., 94

7.3. Eski Krallık Döneminde Yazılı Hukukun Toplumsal Temsili: Ptahhotep'in Öğütleri

Eski Mısır'ın en önemli nasihat metinlerinden biri olan *Ptahhotep'in Öğütleri*, yalnızca bireysel etik ilkeleri değil, aynı zamanda Eski Krallık döneminde şekillenmeye başlayan sosyal düzenin hukukî altyapısını yansıtan bir belge olarak değerlendirilmektedir. MÖ XXIV. yüzyılın sonlarına tarihlenen bu metin, V. Hanedan döneminde yaşamış ve uzun süre vezirlik yapmış olan Ptahhotep tarafından kaleme alınmıştır⁶⁰¹. Her ne kadar yaşlı bir vezirin oğluna verdiği nasihatler biçiminde kurgulanmış olsa da içerdiği söylem ve kurumsal göndermeler, dönemin yönetsel yapısı ve hukuk anlayışı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.

Ptahhotep'in Öğütleri, XIX. yüzyılda Théodule Devéria tarafından *Prisse Papirüsü* adlı belge üzerinde keşfedilmiş ve bu papirüsün büyük bölümünü oluşturmaktadır⁶⁰². Metnin dilsel yapısı, Didaktik Mısır edebiyatının karakteristik özelliklerini yansıtır; bu özellikler arasında emir kiplerinin yoğun kullanımı, belirli ifadelerin tekrar yoluyla pekiştirilmesi ve değer yargılarına dayalı normatif söylem biçimleri öne çıkmaktadır. Ancak bu öğütler, yalnızca bireysel davranışı yönlendiren ahlaki uyarılar değil; aynı zamanda sosyal ilişkileri düzenleyen normatif ilkeler olarak işlev görmektedir. Ptahhotep'in sıkça vurguladığı “sessizlik”, “ölçülülük”, “saygı” ve “otoriteye itaat” gibi değerler, dönemin sosyal yapısında uyumu ve dengeyi sağlayan davranış kalıpları olarak sunulmuştur⁶⁰³.

Metinde geçen şu ifade bu açıdan dikkat çekicidir: “Sessiz adam huzur bulur, konuşan kargaşaya sürüklenir.” (*sḏm' h'w n ḥtp, rḥ k' m s'ḥ*)⁶⁰⁴. Bu tür ifadeler, toplum düzenini tehdit edebilecek bireysel çıkışların önlenmesini hedeflerken; yazılı yasa sisteminin henüz kurumsallaşmadığı bir dönemde davranış kalıpları aracılığıyla bir tür “hukukî düzen” inşa edildiğini gösterir. Bu bağlamda, Ptahhotep'in öğretisi yalnızca kişisel erdemleri değil; aynı zamanda kurumsal bağlılık ve sosyal uyumu pekiştiren bir hukukî çerçeve sunmaktadır⁶⁰⁵.

Ptahhotep, yöneticiler için adaletin temel bir sorumluluk olduğunu da açıkça ifade etmektedir. Yöneticilerin, küçük-büyük ayrımı yapmaksızın herkesin davasını dinlemesi gerektiğini vurgulayan öğütleri, bir tür idari hukuk ilkesi olarak değerlendirilebilir. “Yöneticilik yapmak, konuşmaları dinlemeyi bilmektir; çünkü dinlemeden hüküm veren bir yönetici,

⁶⁰¹ Helck, a.g.e., 1970, s. 27-31.

⁶⁰² Lichtheim, a.g.e., 1973, 61.

⁶⁰³ Assmann, a.g.e., 2002, 117-119.

⁶⁰⁴ Simpson, a.g.e., 2003, 18.

⁶⁰⁵ Parkinson, a.g.e., 2002, 45.

gerçeği kaçırır.” biçimindeki ifadesi, karar alma süreçlerinde delil, dinleme hakkı ve tarafsızlık ilkelerine dayalı bir adalet anlayışını yansıtmaktadır⁶⁰⁶. Bu yönüyle metin, yalnızca bireylere değil, yönetsel hiyerarşide yer alanlara da etik-hukukî bir rehber sunmaktadır.

Metnin dikkat çeken diğer bir yönü ise sosyal sınıflar arasındaki ilişkilere dair sunduğu net kurallardır. Üst sınıfa mensup bireylerin, alt sınıftakilere karşı saygılı, ölçülü ve koruyucu davranışları gerektiği öğütlenir. Bu durum, yalnızca etik bir yaklaşım değil; aynı zamanda hiyerarşik toplum yapısı içerisinde sosyal istikrarı ve düzeni sağlamaya yönelik hukukî bir anlayış olarak okunabilir⁶⁰⁷. Ptahhotep’in adalet anlayışı, bireyler arası ilişkilerde olduğu kadar kamusal düzenin sürdürülebilirliğinde de merkezi bir rol oynamaktadır.

Ptahhotep’in Öğütleri, Eski Krallık döneminde etik ile hukuk arasındaki geçiş alanını temsil eder. Henüz yazılı yasa metinlerinin kurumsallaşmadığı bir dönemde, davranış normlarının kamusal ve bireysel yaşamda düzenleyici işlev üstlendiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Ptahhotep, Mısır’da yazılı hukukun toplumsal temsilini sağlayan ilk entelektüel figürlerden biri olarak değerlendirilebilir. Metnin içerdiği değerler ve tarihsel bağlamı, Eski Mısır’da hukuk kültürünün erken izlerini sürmek açısından vazgeçilmez bir kaynak niteliğindedir.

7.4. Erken Devlet ve Hukuki Organizasyonun İzleri: Abusir Papirüsleri

Eski Mısır’da yazının, dini ritüeller ve ekonomik kayıtların ötesinde ilk kez kurumsal bir yönetim aygıtının hukuki organizasyonunu belgeleyen kaynaklardan biri *Abusir Papirüsleri*’dir. Bu papirüs koleksiyonu, Eski Krallık’ın sonlarına, özellikle V. Hanedan’a (yaklaşık MÖ 2435–2306) tarihlendirilmekte olup, Mısır’daki erken bürokratik devlet yapısının yazılı izlerini sunmaktadır⁶⁰⁸. Abusir nekropolü çevresinde gerçekleştirilen arkeolojik kazılarda gün yüzüne çıkarılan bu papirüsler, Kraliyet tapınağı idaresine ait belgelerdir ve kamu hizmetlerinin düzenlenmesi, görev dağılımı, denetim süreçleri, iş gücü organizasyonu ve kaynak yönetimi gibi konuları kapsamaktadır⁶⁰⁹.

Papirüslerin büyük çoğunluğu, kral Neferirkare’nin güneş tapınağına aittir ve burada görev yapan rahiplerin çalışma saatleri, maaş hesaplamaları, görev devri çizelgeleri, yoklamalar

⁶⁰⁶ Brunner-Traut, E. (1991b). Ptahhotep. In W. Helck & W. Westendorf (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 4, pp. 1170–1172). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

⁶⁰⁷ Morenz, a.g.e., 1970, 98-99.

⁶⁰⁸ Posener-Kriéger, P. (1976). *Les archives du temple funéraire de Neferirkare-Kakai (Les papyrus d’Abousir)*. Le Caire: Institut Français d’Archéologie Orientale (IFAO), 7-12.

⁶⁰⁹ Verner, M. (2002). “Abusir: Realm of Osiris”, *The Archaeology of Ancient Egypt*, Prague: Charles University., 113-115.

ve rasyon dağıtımları gibi ayrıntılı bilgileri içermektedir. Bu belgeler, yalnızca tapınak ekonomisinin işleyişini değil, aynı zamanda kamu görevlilerinin düzenli olarak denetlendiği bir idari yapının varlığını da belgelemektedir⁶¹⁰. Örneğin bazı bölümlerde, rahiplerin “eksik gün sayısı”na ilişkin kayıtlar yer almakta; bu yoklamalar, maaş kesintileri için gerekçe olarak kullanılmaktadır. Bu durum, kamu hizmetine dair sorumluluk bilincinin ve yazılı denetim sisteminin erken dönemlerde dahi gelişmiş olduğunu göstermektedir⁶¹¹.

Abusir Papirüsleri, aynı zamanda mülkiyet ilişkilerinin nasıl tanımlandığını da ortaya koymaktadır. Devlete ait tapınak mülkleri, tarım arazileri, tahıl ambarları ve hayvanların envanter kayıtları tutulmuş; bu kaynakların yönetimine dair sorumluluklar bireyler arasında yazılı olarak dağıtılmıştır. Belgelerde “sorumluluğun ihlali” ya da “zimmet açığı” gibi ifadelerle rastlanması, kamu malına yönelik eylemlerin tespit edilerek belirli hukukî sonuçlara bağlandığını göstermektedir⁶¹².

Bu papirüslerde ayrıca erken dönem hukuk terminolojisinin izleri de yer almaktadır. “*wḏ*” (düzenleme/emir) ve “*ḥsb*” (hesap/denetim) gibi kavramlar, kamu otoritesinin karar alma ve uygulama yetkisini meşru biçimde kullandığını gösterir. Bu durum, Eski Krallık döneminde henüz sistematik kanun metinleri olmasa da emir–uygulama–denetim üçgeninde işleyen proto-idari bir hukuk sisteminin filizlendiğini ortaya koymaktadır⁶¹³.

Ayrıca papirüslerdeki günlük iş bölümü listeleri, görev devri kayıtları ve rasyon dağıtım belgeleri, kamu görevlilerinin statüleri, yükümlülükleri ve devlete karşı sorumlulukları hakkında ayrıntılı bilgi sunar. Bu yönüyle *Abusir Papirüsleri*, Eski Mısır’da idari sistemin hukukî nitelik taşıyan yazılı belgeler üzerinden nasıl yapılandığını gösteren ilk kapsamlı örneklerden biridir⁶¹⁴.

Abusir Papirüsleri, Eski Krallık döneminde devletin yalnızca teokratik bir yapıdan ibaret olmadığını; aynı zamanda yazılı düzenlemeler, denetim mekanizmaları ve mülkiyet yönetimiyle şekillenen karmaşık bir kamu hukuku sisteminin temellerinin atıldığını göstermektedir. Bu belgeler, Eski Mısır’da hukukî bilincin yalnızca bireysel davranışları değil,

⁶¹⁰ Baines, J. (1995). Kingship, definition of culture, and legitimation. In D. O’Connor & D. P. Silverman (Eds.), *Ancient Egyptian kingship* (pp. 3–47). Leiden: Brill.

⁶¹¹ Eyre, C. (1987). Work and the organisation of work in the Old Kingdom. In M. A. Powell (Ed.), *Labor in the ancient Near East* (pp. 5–47). New Haven: Yale University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations.

⁶¹² Posener-Kriéger, P. (1986). Papyrus Abousir et responsabilité administrative. *Revue d’Égyptologie*, 37, 125–131.

⁶¹³ Moreno García, a.g.e., 2013a, 406-409.

⁶¹⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 183-185.

kamusal hizmetlerin organizasyonunu da içeren bütüncül bir sistem çerçevesinde geliştiğini kanıtlamaktadır.

7.5. Yönetim Ahlakı ve Kamu Adaleti Temsili: Stela of Neferirkare

Eski Mısır'da adalet kavramı, yalnızca yargılama süreçlerine indirgenmemiş; aynı zamanda yönetim ideolojisinin temel taşı olarak kurgulanmıştır. Bu bağlamda, V. Hanedan hükümdarlarından Neferirkare Kakai'ye atfedilen ve onun dönemine tarihlenen bir dizi yazıt, Eski Krallık döneminde kamu ahlakı ve yönetsel adaletin nasıl temsil edildiğine ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Özellikle *Neferirkare Steli* (Stela of Neferirkare), kralın kendi ağzından kamu yönetiminde “doğrulukla hükmetme” ilkesini vurguladığı, “adil kral” imgesinin inşa edildiği önemli bir metindir⁶¹⁵.

Neferirkare, yazıtında kendisini “doğrulukla hükmeden, ölçüyü gözeten, haksızlığa yüz çevirmiş bir hükümdar” olarak tanımlar. Bu ifade, hükümdarın yalnızca siyasi bir figür değil, aynı zamanda ilahi adaletin temsilcisi olduğunu ortaya koyar. Yazıtta geçen “Ben, Maat'a uygun hükmeden kralım” (*hq' m m't*) ifadesi, firavunun kozmik düzenin koruyucusu ve yeryüzündeki uygulayıcısı olarak konumlandırıldığını göstermektedir⁶¹⁶. Bu tür bir söylem yalnızca kişisel bir nitelik taşımamakta; aynı zamanda firavunluk kurumunun ideolojik meşruiyet zeminini de oluşturmaktadır. Dolayısıyla *Neferirkare Steli*, adaletin yalnızca yargı erkine değil, kralın şahsiyetinde somutlaşan bir yönetim vizyonuna dayandığını göstermektedir⁶¹⁷.

Neferirkare dönemine ait diğer yazıtlarda da sıkça karşılaşılan ifadelerden biri, “herkesi dinleyen, kimseyi dışlamayan hükümdar” tanımıdır. Bu betimleme, Eski Mısır'da adalet anlayışının yalnızca elit tabakaya değil, alt sınıflara da erişim imkânı sunduğu yönündeki ideolojik bir iddiayı yansıtır. Böylece firavunun evrensel bir adalet sağlayıcı olarak meşrulaştırılması sağlanmakta; halkla yöneticiler arasında adalet temelli bir bağ kurulmaktadır⁶¹⁸.

Yönetim ahlakı açısından dikkat çekici bir diğer unsur, kralın emirlerinin “yerinde, aşırılıktan uzak ve düzenleyici” olarak tanımlanmasıdır. Bu söylem, firavunun yalnızca hükmeden değil; aynı zamanda denge ve ölçülülük gözeten bir yönetici olması gerektiğini ifade

⁶¹⁵ Allen, a.g.e., 2000, 134-136.

⁶¹⁶ Lichtheim, a.g.e., 1975, 6.

⁶¹⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 119-121.

⁶¹⁸ Baines, J. (1990). Restricted knowledge, hierarchy, and decorum: Modern perceptions and ancient institutions. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 27, 1-23.

eder. Maat ilkesine uygunluk, burada yalnızca bir hukuki norm değil; aynı zamanda yönetsel bir etik yükümlülük olarak sunulmaktadır. Bu çerçevede Neferirkare'nin yönetim tarzı, Eski Mısır'da hukukî otoritenin etik temellerle nasıl bütünleştiğinin önemli bir örneğini sunar⁶¹⁹.

Stelin dikkat çeken yönlerinden biri de kamu görevlilerine yönelik dolaylı mesajlar içermesidir. Kral, adil yönetimi yalnızca kendisine atfetmekle kalmaz; çevresindeki idari kadronun da aynı ilkelere göre hareket etmesi gerektiğini ima eder. Bu durum, yönetsel meşruiyetin yalnızca firavunun kutsallığı üzerinden değil; aynı zamanda bürokrasinin davranış standartları üzerinden sağlandığını göstermektedir. Böylece kamu görevlileri de Maat'ın ilkelerine bağlı hareket etmekle yükümlü kılınmakta, adalet ilkesi yönetsel yapının tüm katmanlarına yayılmaktadır⁶²⁰.

Neferirkare'nin Steli, Eski Mısır'da adaletin yalnızca hukuki bir kategori değil; aynı zamanda bir yönetim ahlakı ve kamusal söylem olarak nasıl kurumsallaştığını gösteren temel belgelerdendir. Firavunun kendisini *Maat*'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak sunması hem siyasal meşruiyetin hem de hukuk düzeninin kozmik bir temele dayandığını ortaya koyar. Bu yazıt, Eski Krallık döneminde adaletin soyut bir kavramdan öte, yönetimin tüm düzeylerine sirayet eden bir etik-hukuk ilkesi olarak toplumu yapılandırma işlevi gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

7.6. Orta Krallık Döneminde Hukuk ve Adalet Arayışı: Bilge Bir Köylünün Hikayesi

Eski Mısır yazılı edebiyatının en seçkin örneklerinden biri olan *Bilge Bir Köylünün Hikayesi*, yalnızca edebi değeriyle değil; hukuk tarihi, sosyal adalet anlayışı ve yönetsel etik bakımından sunduğu derin içerikle de dikkat çeker. MÖ XX. yüzyıla, Orta Krallık'ın XII. Hanedanı dönemine tarihlenen metin, esas olarak *Berlin Papirüsü 3023* üzerinde, kısmen de *Ramesseum Papirüsleri* aracılığıyla korunmuştur⁶²¹. Hikâye, adalet arayışında bulunan bir köylünün mücadelesini aktarırken, dönemin hukukî pratiklerine, yöneticinin adalet sağlama rolüne ve bireyin sosyal haklarına ilişkin önemli veriler sunar. En basit bir köylünün dahi yüksek kademelerdeki ve bizzat kral nezdindeki hak arama mücadelesini anlatmaktadır⁶²².

⁶¹⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 186.

⁶²⁰ Moreno García, a.g.e., 2013a, 408.

⁶²¹ Parkinson, a.g.e., 1991c, 45-51.

⁶²² Kozak, a.g.e., 2015, 211.

Metnin başkahramanı köylü Hunanup, zengin toprak sahibi Nemtynakht tarafından haksız yere mallarından mahrum bırakılır. Bunun üzerine başkent Itjtawy'de görevli yüksek memur Rensi'ye başvurarak adalet talebinde bulunur⁶²³. Burada dikkat çekici olan, köylünün yalnızca hukuki bir şikâyetle bulunmakla kalmayıp, aynı zamanda adaletin doğasına ilişkin retorik söylevlerle desteklenmiş bir dizi hitapta bulunmasıdır. Bu hitaplar, Eski Mısır'da bireyin hukukî söylemde edilgen bir özne değil, aktif bir katılımcı olabileceğini göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır⁶²⁴.

Hunanup, her bir dilekçesinde yalnızca şahsi mağduriyetini dile getirmekle kalmaz; adaletin evrensel niteliği, yöneticinin etik sorumluluğu ve toplumsal düzenin temellerine dair düşünceler de sunar. Örneğin, “Sen halkı için tartan terazisin; doğruyu eğriden ayıran bir dilsin, peki senin terazinin kefesi neden dengesiz?” (*nb maat, k3 nb hsb, ihw n snwt*)⁶²⁵ ifadesi, yargıcın kamu vicdanındaki sorumluluğunu ve karar alma süreçlerinin meşruiyet temellerini sorgular niteliktedir.

Öte yandan, metin yalnızca bireyin hukuk önündeki konumunu değil; yöneticinin adalet sağlama yükümlülüğünü de mercek altına alır. Hunanup, toplam dokuz kez başvuruda bulunur ve her birinde farklı bir üslupla adaleti savunur. “Adalet sizsiniz; adaleti neden görmezden geliyorsunuz?” şeklindeki söylemi, yalnızca bireysel bir talep değil, aynı zamanda sistemin işleyişine yönelik eleştirel bir sesleniştir⁶²⁶. Yüksek görevli Rensi, köylünün ilk dokuz hitabını sessizce dinler ve herhangi bir yanıt vermez. Bu durum, dönemin yargı kurumlarının halkın şikâyetlerini dinleme sorumluluğu taşıdığını; ancak sosyal statü farklılıklarının bu süreci çoğu zaman sekteye uğrattığını ima eder⁶²⁷. Metnin sonunda Hunanup'un adalet talebinin kabul görmesi ve el konulan mallarının geri verilmesi, hukuk sisteminin nihayetinde toplumsal dengeyi yeniden tesis etmeye yönelik işlevini vurgular. Bu sonuç, hukukun yalnızca egemen sınıfın bir aracı olmadığını; aynı zamanda halkın şikâyetlerini de dikkate alabilen bir yapı olduğunu ortaya koyar⁶²⁸.

Metin ayrıca, adaletin yalnızca hukuki bir kategori değil; aynı zamanda ahlaki ve kozmik bir ilke olduğunu ortaya koyar. *Maat* kavramı, bireyin davranışlarını olduğu kadar yöneticinin vicdani sorumluluğunu da belirleyen bir referans noktasıdır. Bu bağlamda yönetsel yapı,

⁶²³ Lichtheim, a.g.e., 1975, 169.

⁶²⁴ Simpson, a.g.e., 2003, 211-213.

⁶²⁵ Parkinson, a.g.e., 2002, 92.

⁶²⁶ Lichtheim, a.g.e., 1973, 172.

⁶²⁷ Parkinson, a.g.e., 1991b, 34.

⁶²⁸ Roth, A. M. (2001a). Law in ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 269–272). Oxford University Press.

yalnızca cezalandırıcı değil; dinleyen, değerlendiren ve hakkı teslim eden bir otorite olarak konumlanır. Bu yönüyle metin, adaletin Eski Mısır'da soyut bir idealden öte, bireylerin talep edebileceği somut bir kamusal hak olarak inşa edildiğini göstermektedir⁶²⁹.

Bilge Bir Köylünün Hikayesi, Eski Mısır'da hukuk sisteminin yalnızca yöneticilerin elinde yoğunlaşan bir güç değil; halkın doğrudan başvurabileceği, eleştirebileceği ve hak talebinde bulunabileceği bir mekanizma olduğunu ortaya koyar. Köylünün retorik gücü, yöneticinin sorumluluğu ve sistemin işleyiş biçimi, Eski Mısır'da hukukî meşruiyetin etik, sosyal ve yönetsel düzlemlerde nasıl kurgulandığını yansıtır. Bu yönüyle, yalnızca edebi bir anlatı değil; aynı zamanda Orta Krallık Mısır'ında hukuk felsefesinin erken bir prototipi olarak değerlendirilebilir⁶³⁰.

7.7. Kadın, Aile ve Sözleşme Hukuku Üzerine Bir Kaynak: Kahun Papirüsleri

Eski Mısır toplumunda kadınların hukuki ve sosyal statüsü, çoğu eski uygarlıkla karşılaştırıldığında görece ileri bir konumda değerlendirilir. Kadınlar, mülk edinme, boşanma, miras alma ve sözleşme yapma gibi çeşitli haklara sahip bireyler olarak tanımlanmıştır. Bu durum, özellikle *Kahun Papirüsleri* aracılığıyla açık biçimde belgelenmiştir. MÖ 1900–1800 yıllarına, yani Orta Krallık (XII. Hanedan) dönemine tarihlendirilen bu papirüsler, Kahun (modern adıyla el-Lahun) bölgesinde Flinders Petrie tarafından 1889 yılında keşfedilmiş olup, Eski Mısır'daki gündelik yaşamın hukuki boyutlarına dair benzersiz bilgiler sunmaktadır⁶³¹.

Kahun Papirüsleri, tıp, veterinerlik ve astronomi gibi çeşitli alanlara dair belgeler içermekle birlikte, özellikle kadınlara yönelik doğum kontrolü, jinekoloji, gebelik tanısı gibi tıbbi içeriklerin yanı sıra; evlilik sözleşmeleri, boşanma belgeleri ve miras işlemleri gibi özel hukuk metinleriyle dikkat çeker. Bu belgeler, Eski Mısır'da aile yapısının yazılı sözleşmeler aracılığıyla düzenlendiğini ve kadınların bu belgelerde hem taraf hem de tanık olarak yer aldığını göstermektedir⁶³². Örneğin, bir belgede şu ifadeler rastlanır: “Kadın, kocasının mülküne ortak değildir; ancak evlilik sırasında kendisine verilmiş olanlar üzerinde tasarruf hakkına sahiptir.” Bu ifade, kadının mal rejimi ve mülkiyet hakkı konusunda sınırlı fakat belirgin bir hukukî kişiliğe sahip olduğunu ortaya koyar⁶³³.

⁶²⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 134-137.

⁶³⁰ Hornung, a.g.e., 1992, 44.

⁶³¹ Petrie, W. M. F. (1890). *Kahun, Gurob, and Hawara*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.

⁶³² Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 29-31.

⁶³³ Robins, a.g.e., 1993, 72-75.

Evlilik belgeleri incelendiğinde, evlilik kurumunun yalnızca dini veya geleneksel değil; aynı zamanda hukuki ve sözleşmeye dayalı bir yapı olduğu görülmektedir. Bu belgeler, kadın ve erkeğin karşılıklı hak ve yükümlülüklerini tanımlar; kadına belirli mülkiyet güvenceleri sağlar ve boşanma durumunda mal paylaşımı, çeyiz hakkı ve çocukların durumu gibi konuları düzenler. Bir belgede boşanma hâlinde kadının ailesine geri dönme, çeyizini alma ve çocuklarıyla ilgili haklarını koruma hakkı açıkça belirtilmiştir⁶³⁴. “Eğer kadın boşanmak isterse, kocasının evinden ayrılır ve çeyizini, üzerine düşen payla birlikte geri alır” şeklindeki ifade, kadınların yalnızca evlilik kurumunun bir tarafı olmadığını; aynı zamanda boşanma sürecinde de hak talebinde bulunabilen aktif hukukî özneler olarak değerlendirildiklerini ortaya koymaktadır⁶³⁵. Bu durum, dönemin toplumsal yapısında kadınların mülkiyet üzerindeki tasarruf yetkisini kullanabildiklerini ve boşanma gibi sosyal dönüşüm anlarında dahi bu hakların tanındığını göstermektedir. Ayrıca, bu tür kayıtlar, miras ve mal paylaşımı sisteminin cinsiyet temelli keskin bir eşitsizlikten ziyade daha dengeli ve yazılı normlarla düzenlendiğini işaret etmektedir⁶³⁶.

Ayrıca, *Kahun Papirüsleri* miras hukukuna dair önemli bilgiler de sunar. Bazı belgelerde kadınların, kocalarının ölümünden sonra malvarlığını çocuklarıyla birlikte paylaşma veya vasiyet yoluyla başka kişilere devretme hakkına sahip oldukları görülmektedir⁶³⁷. Bu tür düzenlemeler, Eski Mısır’da aile hukukunun gelişmişliğini ve yalnızca sözlü geleneklerle değil, yazılı belgelerle desteklenen kurumsal bir yapıya dayandığını ortaya koyar. Kadınların yalnızca aile içindeki konumlarıyla değil, toplumun daha geniş alanlarında da hukukî aktörler olarak yer aldıklarının somut göstergeleri bu belgelerde açıkça gözlemlenir.

Papirüsler ayrıca kadınların ekonomik hayattaki rollerini ve sözleşmesel sorumluluklarını da belgelendirir. Kadınların alışveriş yapabildikleri, kira sözleşmelerine taraf olabildikleri ve borç ilişkilerine dâhil olabildiklerine dair kayıtlar, onların özel hukukta özne olarak tanındığını göstermektedir⁶³⁸. Bu belgeler, sadece aile hukukunu değil; bireysel mülkiyet hakları, borç ilişkileri ve medeni yükümlülükler açısından da kadınların yasal kapasitesini gözler önüne serer.

⁶³⁴ Menu, B. (2003a). Family law in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 337–356). Leiden: Brill.

⁶³⁵ Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 97.

⁶³⁶ Roth, A. M. (2008). Marriage and kinship in ancient Egypt: The marriage of siblings and its interpretation. *Journal of Egyptian History*, 1(1), 7–46.

⁶³⁷ Eyre, C. (1994). *The use of Documents in Ancient Egypt*. In A. K. Bowman & G. Woolf (Eds.), *Literacy and Power in the Ancient World* (pp. 33–50). Cambridge: Cambridge University Press.

⁶³⁸ Troy, a.g.e., 1986, 44–46.

Kahun Papirüsleri, Eski Mısır’da kadının sosyal ve hukuki konumunu yazılı belgeler aracılığıyla değerlendirebilmemizi sağlayan en kapsamlı kaynaklardan biridir. Bu belgeler, kadının yalnızca ev içi rollerle sınırlı kalmadığını; hukuk sisteminin çeşitli alanlarında etkin ve tanınan bir özne olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Eski Mısır toplumunda özel hukukun gelişmişliği, çağının ötesine geçen yazılı ve kurumsal bir karakter taşıdığını göstermektedir.

7.8. Orta Krallık’ta Özel Hukukun Belgesel İzleri: Hermopolis Hukuk Metinleri

Orta Krallık dönemi (yaklaşık MÖ 2055–1650) Mısır’ı, yalnızca merkezi yönetimin yeniden güç kazandığı bir dönem olmakla kalmaz; aynı zamanda özel hukukun—yani mülkiyet, borç, miras ve sözleşmeler gibi kişiler arası ilişkileri düzenleyen alanların—yazılı belgeler aracılığıyla sistematik biçimde uygulanmaya başlandığı bir süreci temsil eder⁶³⁹. Bu bağlamda özellikle *Hermopolis Magna* (bugünkü el-Ashmunein) kentinde ortaya çıkarılan hukuk belgeleri, özel hukuk pratiklerinin gündelik yaşamla ne kadar iç içe geçtiğini gösteren önemli kaynaklar arasında yer alır⁶⁴⁰. Söz konusu belgeler arasında kira sözleşmeleri, borç senetleri, mal devri belgeleri, miras anlaşmaları ve hizmet sözleşmeleri gibi çeşitli yazılı kayıtlar bulunmaktadır⁶⁴¹.

Hermopolis belgeleri, yerel idari yapı içerisinde bireylerin yazılı belgeler aracılığıyla karşılıklı hukuki ilişkiler kurduğunu; bu anlaşmaların genellikle tanıklar huzurunda düzenlendiğini ve kimi zaman resmi arşivlere kaydedildiğini göstermektedir⁶⁴². Bu durum, hukukun yalnızca kraliyet merkezli bir otorite değil; aynı zamanda yerel düzeyde etkin biçimde işleyen bir düzenleme mekanizması olduğunu ortaya koyar⁶⁴³.

Örneğin MÖ XIX. yüzyıla tarihlenen bir borç sözleşmesinde şu ifadeler yer alır: “Ben, Nebu, şu kadar miktar tahılı, bir yıl içinde geri ödemek üzere Heba’ya borçlandım. Eğer ödemem gerçekleşmezse, bana ait olan şu kadar arazi, borca karşılık verilecektir.” Başka bir belge de şu ifade geçmektedir: “Ben, Hori, şu kadar arura toprağı kardeşim Huni’ye veriyorum. Bu devirden sonra onun hakkıdır; ben ya da çocuklarım bir hak iddia etmeyecektir.”⁶⁴⁴ Bu tür belgelerde yalnızca borç miktarı ve ödeme süresi değil; teminat olarak gösterilen mülk,

⁶³⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 135-140; Allam, S. (1973a). *Beiträge zum ägyptischen Recht der Zeit der XII. Dynastie*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 44-52.

⁶⁴⁰ Wegner, J. (2011). *The administration of Egypt in the late Middle Kingdom: The hieratic document corpus from the town site of Wah-Sut near Abydos*. New Haven: Yale Egyptological Institute, Department of Near Eastern Languages and Civilizations.

⁶⁴¹ Simpson, a.g.e., 2003, 256-270.

⁶⁴² Allam, a.g.e., 1973a, 54-60; Moreno García, a.g.e., 2013a, 410.

⁶⁴³ Menu, B. (2004b). *La justice et le droit dans l’Égypte ancienne*. Paris: Les Belles Lettres, 11-28.

⁶⁴⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 71.

tarafların adları, meslekleri, sözleşmenin yapıldığı tarih ve yer gibi ayrıntılar da açıkça belirtilmiştir⁶⁴⁵. Yazılı sözleşmelerin bu kadar ayrıntılı ve yapılandırılmış olması, Orta Krallık döneminde sözlü geleneğin ötesine geçen, sistematik ve uygulamada bağlayıcılığı olan bir özel hukuk sisteminin var olduğunu doğrular⁶⁴⁶.

Hermopolis hukuk metinlerinde dikkat çeken bir diğer unsur, bu belgelerin toplumsal düzeyde resmiyet kazanmış bir yapı içerisinde düzenlenmiş olmasıdır⁶⁴⁷. Sözleşmeler genellikle yazmanlar (kâtipler) tarafından kaleme alınmakta ve bir grup tanık tarafından onaylanmaktadır. Bu uygulama, günümüz noterlik sistemine benzer bir işleyişi andırmakta ve Eski Mısır'da hukuki işlemlerin yalnızca taraflar arasında değil, toplumsal alanda da geçerlilik kazandığını göstermektedir⁶⁴⁸. Özellikle dikkat çeken bir başka nokta ise tanıklık sisteminin işleyiştir. Neredeyse tüm belgelerde, taraflara ek olarak iki ya da üç kişinin adı tanık olarak geçmekte; “bu işlemi gördü” veya “bu belgeye tanıklık etti” gibi ifadelerle kayıt altına alınmaktadır. Bu durum, işlem güvenliğinin sadece sözlü taahhütlere değil; yazılı ve tanıklı bir belge sistemiyle sağlandığını ortaya koyar⁶⁴⁹. Bu yönüyle belgeler, Eski Mısır'da yargı öncesi dönemde hukukî güvencelerin hangi mekanizmalarla oluşturulduğunu ve toplumsal geçerliliğin nasıl tesis edildiğini anlamamıza önemli katkılar sunar.

Hermopolis belgelerinde özellikle dikkat çeken bir diğer alan, veraset düzenlemeleridir. Belgelerde kadınların mirasçı olarak açıkça yer aldığı, mal paylaşımının yazılı kayıtlarla düzenlendiği ve aile içindeki mülkiyet ilişkilerinin hukuki sınırlarla belirlendiği görülmektedir. Bu durum, Eski Mısır'da kadının yalnızca aile içindeki konumuyla sınırlı kalmadığını; aynı zamanda malvarlığı üzerinde hukuken tanınan haklara sahip bir özne olarak konumlandığını göstermektedir⁶⁵⁰.

Ayrıca, borç ilişkilerine dair belgelerde borçluya tanınan süre, teminat gösterilen mülkler ve geri ödeme koşulları gibi hususların açık ve sistematik biçimde belgelendiği görülmektedir. Bu tür kayıtlar, Eski Mısır'da borç hukukunun sözlü geleneklerin ötesine geçerek, yazılı ve normatif bir çerçevede uygulandığını ortaya koyar. Bu belgeler hem alacaklı hem borçlu tarafın yükümlülüklerini ve haklarını güvence altına alan bir özel hukuk sisteminin varlığına işaret etmektedir⁶⁵¹.

⁶⁴⁵ Eyre, a.g.e., 1994, 82-84.

⁶⁴⁶ Allam, a.g.e., 1973a, 52-60.

⁶⁴⁷ Menu, a.g.e., 2004b, 15-22.

⁶⁴⁸ Allam, a.g.e., 1973a, 58-62.

⁶⁴⁹ Janssen, a.g.e., 1990, 37.

⁶⁵⁰ Robins, a.g.e., 1993, 50-52.

⁶⁵¹ Vernus, P. (2003). *Affaires et scandales sous les Ramsès*. Paris: Perrin, 56.

Toplumsal açıdan değerlendirildiğinde, Hermopolis Hukuk Metinleri, Eski Mısır’da orta sınıf bireylerin – özellikle zanaatkârlar, küçük toprak sahipleri ve ticaretle uğraşanların – kendi aralarındaki ilişkileri yazılı belgeler yoluyla düzenlediklerini göstermektedir. Bu metinler, hukukun yalnızca devlet ve tapınak otoritesine değil, bireylerin kendi arasında kurduğu karşılıklı güvene ve düzen ihtiyacına da dayandığını kanıtlar⁶⁵².

Ayrıca belgeler, bazı durumlarda hizmet sözleşmeleri de içermektedir. Bu sözleşmelerde bir kişinin belirli bir süre boyunca, belirli bir ücret karşılığında başka birinin arazisinde çalışmayı taahhüt ettiği görülmektedir. Sözleşmelerde hizmet süresi, ücret miktarı ve yükümlülöklere uyulmaması hâlinde uygulanacak yaptırımlar açıkça tanımlanmıştır⁶.

Hermopolis Hukuk Metinleri, Eski Mısır’da özel hukuk sisteminin yazılı belgeler aracılığıyla nasıl işlediğini anlamamıza olanak tanıyan özgün ve kapsamlı kaynaklar arasında yer alır. Bu belgeler, hukuki işlemlerin yazılı, sistematik ve kamusal nitelikte yürütüldüğünü; mülkiyet, borç, hizmet ve miras gibi alanlarda bireylere güvence sağlayan kurumsal bir yapının mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Orta Krallık döneminde özel hukukun yalnızca merkezi yönetim aracılığıyla değil, yerel aktörler eliyle de kurumsallaştığı anlaşılmaktadır.

7.9. Maat’a Yemin Metinleri ve Etik Tanıklık Pratikleri (Orta–Yeni Krallık)

Eski Mısır’da hukuk sistemi yalnızca yazılı belgeler ve kraliyet emirlerinden ibaret olmayıp, adaletin uygulanmasında bireyin vicdanı ve ahlaki sorumluluğu da belirleyici bir rol oynamaktaydı. Bu çerçevede *Maat*, yalnızca evrensel düzenin simgesi olan bir tanrıça değil; aynı zamanda yargı süreçlerinde bireyin doğruyu söyleme, gerçeği savunma ve adaleti tesis etme yükümlülüğünü şekillendiren temel bir etik-hukuki ilke olarak işlev görmüştür⁶⁵³. Bu bağlamda geliştirilen Maat’a yemin pratikleri ve etik tanıklık metinleri, bireylerin söz ve eylemlerinin hem dünyevi hem de ilahi bir denetime tabi tutulduğunu gösteren önemli belgeler arasında yer alır⁶⁵⁴.

Yemin metinleri, özellikle kâtipler, tanıklar, memurlar ve yargıçlar gibi kamu görevlilerinin, görevlerini dürüstlük ve adaletle yerine getireceklerine dair verdikleri sözleri belgelemektedir. Bu metinlerde sıkça rastlanan ifadeler arasında “Maat’a yemin ederim ki, gerçeği söyledim” veya “Ben Maat’a uygun davrandım” gibi formüller yer almaktadır. Bu tür ifadeler, yalnızca dini bir bağlılık değil; aynı zamanda yazılı bir etik-hukuki yükümlülüğün

⁶⁵² Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 91.

⁶⁵³ Assmann, a.g.e., 1990, 55-56.

⁶⁵⁴ Assmann, a.g.e., 2001, 71-76.

ifadesidir. Dolayısıyla Eski Mısır’da yemin, metafizik bir ritüel olmanın ötesinde, bağlayıcı bir resmi beyan niteliği taşımaktadır⁶⁵⁵.

Özellikle Yeni Krallık dönemine ait bazı belgelerde, Maat’ın doğrudan yemin edilen otorite olarak kullanılması dikkat çekicidir. Tanrı Ra veya Osiris yerine Maat’a doğrudan yemin edilmesi, bu ilkenin yalnızca tanrısal bir düzenin temsili değil, aynı zamanda bağımsız bir hukuki otorite olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Örneğin, Ramessid dönemi memurlarının görev andlarında, adaletli davranacaklarına ve kamu malına zarar vermeyeceklerine dair Maat adına yemin ettikleri açıkça belirtilmiştir⁶⁵⁶.

Tanıklık uygulamaları açısından da benzer bir yapı göze çarpar. Mahkeme süreçlerinde tanıkların ifadeleri genellikle Maat’a yemin edilerek doğrulanır. Yemin vermeyen tanıkların beyanlarının ya geçersiz sayıldığı ya da eksik delil olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır⁶⁵⁷. Tanıklık, Eski Mısır hukuk pratiğinde yalnızca delil sunma aracı değil; aynı zamanda bireyin etik yükümlülük bilinciyle hareket etmesini gerektiren ahlaki bir sorumluluk alanıydı⁶⁵⁸. Bu bağlamda, mahkemelerde yeminli ifade veren bireylerin yalnızca hukuki yaptırımlarla değil; doğruyu söylemedikleri takdirde ilahi düzen karşısında manevi bir yıkım ve ahlaki çöküntüyle de karşı karşıya kalacakları inancının varlığını ortaya koymaktadır⁶⁵⁹.

Özellikle *Deir el-Medina*’da ele geçirilen mahkeme belgelerinde tanıkların ifadelerine şu biçimde rastlanmaktadır: “Ben, *Maat*’ın huzurunda yemin ederim ki gördüğüm budur.” Bu tür beyanlar, tanıklığın yalnızca dünyevi bir hukuk işlemi olmadığını; aynı zamanda tanrısal otorite karşısında verilen bir etik ve metafizik açıklama olduğunu göstermektedir⁶⁶⁰. Bu durum, Eski Mısır’da adaletin ilahi düzenle ne derece iç içe geçtiğini açıkça ortaya koyar⁶⁶¹. *Maat*’ın—hakikatin, düzenin ve adaletin—bir tanrıça olarak kavramsallaştırılması, adaleti çiğnemenin yalnızca toplumsal bir ihlal değil; aynı zamanda tanrısal düzene karşı işlenmiş bir suç olarak değerlendirildiğini gösterir⁶⁶².

Maat’a tanıklığın en yüksek sembolik örneklerinden biri, *Ölümler Kitabı*’nın 125. bölümünde yer alır. “Doğruluk Beyanları” (Declarations of Innocence) olarak bilinen bu bölümde, ölen kişi tanrıların huzurunda “öldürmedim, çalmadım, yalan söylemedim” gibi 42

⁶⁵⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 118.

⁶⁵⁶ Eyre, a.g.e., 1994, 33-50.

⁶⁵⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 124-125.

⁶⁵⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 56-59.

⁶⁵⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 135-140.

⁶⁶⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 118.

⁶⁶¹ Hornung, a.g.e., 1992, 54-59.

⁶⁶² Assmann, a.g.e., 2001, 67-73.

farklı günahı işlemediğine yemin eder. Bu anlatı, bireyin dünyadaki davranışlarının ölüm sonrası ilahi düzlemde nasıl değerlendirildiğini göstermesi bakımından son derece çarpıcıdır. Aynı zamanda *Maat* ilkesinin ölüm sonrası adalet anlayışıyla nasıl bütünleştiğini ve bireyin bu kozmik düzen karşısında işleyebileceği suçlardan aklandığını beyan etme gereksiniminin, dönemin etik-hukuki bilinç yapısında ne kadar köklü bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır⁶⁶³.

Bu tür yemin ve tanıklık belgelerinin hem idari kayıtlarda hem de dini-cenaze metinlerinde bulunması, Eski Mısır'da adaletin yalnızca resmi hukukî prosedürlerde değil, bireysel yaşamın her aşamasında temel bir unsur olarak kabul edildiğini gösterir⁶⁶⁴. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca davranışları değil, niyetleri ve etik tutumları da belgeleyerek denetlemeye çalıştığını ortaya koymaktadır⁶⁶⁵.

Maat'a yemin metinleri ve etik tanıklık pratikleri, Eski Mısır hukuk kültüründe hem bireysel hem de kamusal sorumluluğun nasıl yapılandığını gösteren temel kaynaklardır⁶⁶⁶. Bu belgeler, hukukun yalnızca normatif kurallar bütünü değil; aynı zamanda etik bilinç, doğruluk kültürü ve ilahi adalet inancıyla bütünleşen bir sistem olarak işlediğini ortaya koyar⁶⁶⁷. Böylece Eski Mısır'da hukuk, tanrılar önünde bir sadakat yemini olduğu kadar, toplum önünde bir sorumluluk beyanı olarak da anlam kazanmıştır⁶⁶⁸.

7.10. Kadın Firavun Döneminde Adalet Temsili: Stelae of Maatkara (Hatşepsut)

Eski Mısır tarihinde firavunluk makamına yükselen çok az sayıda kadın bulunmasına karşın, bu figürler arasında *Hatşepsut* (*Maatkara*) özel bir yer işgal etmektedir⁶⁶⁹. MÖ 1479–1458 yılları arasında XVIII. Hanedanlık döneminde hüküm süren Hatşepsut, yalnızca siyasi otoritesiyle değil; adaletin temsili üzerinden kurduğu meşruiyet söylemiyle de dikkat çeker⁶⁷⁰. Geleneksel erkek firavun ikonografisini benimseyerek görünürde cinsiyet normlarına uyum sağlarken, kamuya açık yazıtlarda kendisini “Maat'ın uygulayıcısı” ve “hakikatin hizmetkârı” olarak tanımlamış; böylece hukuki ve simgesel temellere dayalı bir liderlik modeli inşa etmiştir⁶⁷¹. *Deir el-Bahari* Tapınağı başta olmak üzere ülkenin çeşitli bölgelerinde yer alan

⁶⁶³ Allen, T. G. (1974). *The book of the dead or going forth by day: Ideas of the ancient Egyptians concerning the hereafter as expressed in their own terms*. Chicago: University of Chicago Press.

⁶⁶⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 156-163.

⁶⁶⁵ Baines, J. (2006). Maat and its meaning for ancient Egyptian society. In J. Baines (Ed.), *Visual and written culture in ancient Egypt* (pp. 32–54). Oxford: Oxford University Press., 21-28.

⁶⁶⁶ Janssen, a.g.e., 1997c, 60-67.

⁶⁶⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 157-165.

⁶⁶⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 54-59.

⁶⁶⁹ Tyldesley, J. (2000). *Hatchepsut: The female pharaoh*. London: Penguin Books., 22-29.

⁶⁷⁰ Robins, a.g.e., 1993, 112-118.

⁶⁷¹ Assmann, a.g.e., 2002, 162-170.

yazıtlar, Hatşepsut'un yönetsel otoritesini “Maat'ı yerine getiren kral” kimliği üzerinden kurduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır⁶⁷².

Hatşepsut'un yazıtlarda sıkça kullandığı “Maat üzerine hükmederim” veya “Ra'nın isteğiyle adaleti yerine getiririm” gibi formüller, Eski Mısır'daki kraliyet otoritesinin etik temellerle nasıl bütünleştirildiğini gösterir⁶⁷³. Onun yazıtlarında adalet, yalnızca bir yönetim ilkesi değil; tanrısal bir görev ve kozmik bir sorumluluk olarak sunulmaktadır. Nitekim bir yazıtta kendisi için şu ifadeye yer verilir: “Ben Maat'ın sevgilisi olarak hükmettim, halkımı adaletle yönettim, zayıfların gözyaşını dindirdim.”⁶⁷⁴ Bu tür söylemler, Hatşepsut'un firavunluğunu yalnızca soy, gelenek ya da askerî güç temelli değil; adalet üretme yetkinliği üzerinden meşrulaştırdığını göstermektedir.

Deir el-Bahari Tapınağı'nda yer alan yazıtlarda, Hatşepsut'un tanrısal iradeyle -özellikle Amon'un isteği doğrultusunda - adaleti yeryüzünde tesis etmekle görevlendirildiği açıkça belirtilmektedir. Bu yazıtlarda kendisine atfedilen “Maat'ı yeryüzüne getirdim. Dürüst olanı ödüllendirdim; haksız olanı cezalandırdım”⁶⁷⁵ ifadesi, firavunun yalnızca dünyevi bir yönetici değil, aynı zamanda ilahi düzenin uygulayıcısı olarak konumlandırıldığını göstermektedir.

Hatşepsut'un meşruiyet stratejisi, yalnızca ilahi soy bağına değil, aynı zamanda kamusal yarar ve adaletin tesisi üzerinden kurgulanmıştır. Özellikle *Deir el-Bahari*'deki “Doğuş Miti” (Divine Birth) anlatısı, firavunluğunun tanrısal kökenli olduğunu vurgularken; yazıtlarda sıkça tekrar edilen “adaletle hükmetme” teması, halk nezdinde onu meşru ve ahlaki bir lider olarak konumlandırma çabasının önemli bir parçasıdır⁶⁷⁶.

Hatşepsut döneminde yayınlanan bazı stellerde, vergi adaleti, tapınak gelirlerinin yeniden düzenlenmesi ve kamu yapılarında çalışan işçilere düzenli ödemelerin yapılması gibi yönetsel uygulamalara dair bilgiler de yer almaktadır. Örneğin, Karnak Tapınağı'nda geçen bir ifade şu cümle dikkat çeker: “Halkın ekmeğini yemedim, işçinin ücretini eksik vermedim.”⁶⁷⁷ Bu tür beyanlar, Hatşepsut'un adalet söylemini yalnızca sembolik düzlemde değil, aynı zamanda somut idari reformlar yoluyla pratiğe döktüğünü göstermektedir.

⁶⁷² Robins, a.g.e., 1993, 113-116.

⁶⁷³ Assmann, a.g.e., 2002, 176-179.

⁶⁷⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 223.

⁶⁷⁵ Breasted, J. H. (1906b). *Ancient records of Egypt, Volume II: The eighteenth dynasty*. Chicago: University of Chicago Press.

⁶⁷⁶ Dorman, P. F. (2005). The monuments of Hatshepsut's reign. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 63-67). Oxford: Oxford University Press.

⁶⁷⁷ Tyldesley, a.g.e., 1996, 198-201.

Hatşepsut'un adalet odaklı yönetim anlayışının, onun kadın bir firavun olarak karşılaştığı meşruiyet zorluklarını aşmak amacıyla geliştirilmiş bir strateji olduğu da düşünülebilir⁶⁷⁸. Adalet dağıtan, zayıfları koruyan ve *Maat*'ı hayata geçiren bir hükümdar imgesiyle inşa ettiği kimlik, geleneksel olarak erkek egemen olan Eski Mısır siyasi yapısında cinsiyetten bağımsız bir liderlik anlayışını temsil eder⁶⁷⁹. Bu yönüyle Hatşepsut'un adalet söylemi, iktidar ve cinsiyet ilişkilerini yeniden tanımlayan bir ideolojik araç olarak değerlendirilebilir⁶⁸⁰.

Hatşepsut Stelleri, Eski Mısır'da adaletin yalnızca yargısal ya da idari bir mesele değil; aynı zamanda kraliyet ideolojisinin merkezi bir unsuru olarak kurgulandığını açıkça ortaya koymaktadır. *Maat*'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak tanımlanan firavun, cinsiyetten bağımsız biçimde adaletle özdeşleştirilmiş; böylece Eski Mısır hukuk sisteminin toplumsal, yönetsel ve sembolik düzlemlerdeki derin etkileri net biçimde görünür kılınmıştır. Hatşepsut'un stelleri, bu çok katmanlı temsili en belirgin şekilde yansıtan belgeler arasında yer alır⁶⁸¹.

7.11. Bürokratik Adaletin Temelleri: Rekhmire'nin Vezirlik Talimatları

Eski Mısır'da adaletin yalnızca firavunun kişiliğinde değil, aynı zamanda bürokratik aygıt içerisinde kurumsal düzeyde temsil edildiğini gösteren en önemli belgelerden biri, Yeni Krallık döneminde Thebes'te görev yapmış olan vezir *Rekhmire*'ye ait vezirlik talimatlarıdır. MÖ 15. yüzyılın ortalarına, XVIII. Hanedan dönemine tarihlenen bu talimatlar, Rekhmire'nin mezarının (TT100) duvarlarına hiyeroglif yazısıyla kazınmış olup; vezirlik makamının görev tanımı, yetkileri ve etik sorumlulukları hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaktadır⁶⁸².

Rekhmire'nin Thebes'teki mezarının (TT100) duvarlarına kazınmış olan Vezirin Görevleri (Instructions of the Vizier), yalnızca teknik bir görev tanımı sunmaz. Bu metin, vezirin hem tanrısal hem de sosyal sorumluluklarını, adalet ilkesi (*Ma'at*) çerçevesinde detaylandırır⁶⁸³. Vergi tahsili, halkın dinlenmesi ve adaletin sağlanması gibi işlevler, bir ahlaki yükümlülük olarak tanımlanmıştır. Yazıtlarda vezir, firavun tarafından atanmış bir “adalet temsilcisi” olarak tanımlanır: “Vezir, *Maat*'ı uygulamakla ve düzensizliği ortadan kaldırmakla yükümlüdür. O, tanrının gözüdür; halkı dinler ve hiçbirini ayırt etmez”⁶⁸⁴. Bu tanım, hukukî

⁶⁷⁸ Tyldesley, a.g.e., 1996, 45-53.

⁶⁷⁹ Robins, a.g.e., 1993, 116-124.

⁶⁸⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 167-172.

⁶⁸¹ Dorman, a.g.e., 2005, 63-67.

⁶⁸² Davies, a.g.e., 1943, 22-27.

⁶⁸³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 129-132

⁶⁸⁴ Parkinson, a.g.e., 2009, 203-207.

otoritenin yalnızca firavun nezdinde yoğunlaşmadığını, yetki devri yoluyla bürokratik bir yapı içerisinde işlediğini göstermesi bakımından önemlidir⁶⁸⁵.

Talimatlarda vezirin sorumluluğu, salt emir veren bir yönetici olmaktan öte, adalet arayan her bireyin sesini dinleyen, davaları tarafsızlıkla değerlendiren bir etik hakem olarak da tanımlanır⁶⁸⁶. Rekhmire şu ifadeyi kullanır: “Benim için zengin ile fakir birdir. Güçlüye üstünlük tanımam; zayıfın sözünü de dinlerim.”⁶⁸⁷ Bu bağlamda vezir, *Maat* ilkesine olan sadakatiyle yalnızca sosyal sınıflar arasında ayırım yapmama taahhüdünde bulunmakla kalmaz; aynı zamanda iktidar ilişkilerine karşı bağımsızlığını koruma kararlılığını da açıkça ilan eder. Bu ifade, bireysel bir etik duruşun ötesinde, Eski Mısır’da devlet ahlakının resmî ideali olarak kabul edilen bir yönetim anlayışını yansıtır⁶⁸⁸.

Yazıtlarda öne çıkan bir diğer unsur ise vezire yönelik metaforik sorumluluk tanımlamalarıdır. Vezirden “kör olmaması, sağır olmaması ve adaleti görmesi” beklenir. Bu ifadeler, yalnızca fiziksel duyulara değil; sezgi, vicdan ve ahlaki muhakeme gücüne de gönderme yapar. Vezirin görevi, yasa uygulamanın ötesinde, halkın durumunu anlayan, hisseden ve buna göre adil kararlar verebilen bir yönetici olmaktır⁶⁸⁹.

Rekhmire’nin vezirlik talimatlarında, rüşvet ve yolsuzlukla mücadele açık biçimde vurgulanmaktadır. Özellikle “Bir yargıç, hediye el uzatmamalı; çünkü hediye doğruyu saptırır, adaleti karartır.”⁶⁹⁰ kamu görevlilerinin yalnızca idari sorumluluk taşıyan bireyler değil; aynı zamanda etik ilkelere bağlı, ahlaki bir görev anlayışıyla hareket etmeleri gereken kişiler olarak tanımlandığını göstermektedir. Bu bağlamda vezir, yalnızca bir yönetim aracı değil; halk ile firavun arasında adaleti tesis eden aracı bir figür olarak konumlanmaktadır.

Eski Mısır hukuk anlayışında rüşvet, yalnızca yasal süreci çarpıtan pragmatik bir sapma değil; aynı zamanda *Maat*’ı zedeleyen, dolayısıyla kozmik düzeni tehdit eden bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu perspektif, yolsuzlukla mücadelenin yalnızca disiplin temelli bir uygulama değil; ilahi düzene karşı işlenmiş bir etik-hukuki suç olarak kavramsallaştırıldığını ortaya koyar⁶⁹¹.

⁶⁸⁵ Eyre, C. (1995). The policy and administration of the Egyptian state in the New Kingdom. In A. K. Bowman & E. Rogan (Eds.), *Agriculture in Egypt: From Pharaonic to Modern Times* (pp. 39–55). Oxford: Oxford University Press.

⁶⁸⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 129-132.

⁶⁸⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 183.

⁶⁸⁸ Parkinson, a.g.e., 2009, 205-207.

⁶⁸⁹ Baines, a.g.e., 2006, 25-26.

⁶⁹⁰ Breasted, a.g.e., 1906b, 84-85.

⁶⁹¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 129-132.

Yazıtlarda vezirin denetim yetkileri de ayrıntılı biçimde açıklanır. Rekhmire, vergi tahsilatından kamu projelerinin yürütülmesine, tapınaklarla devlet arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinden hukuki işlemlerin gözetimine kadar birçok alanda yetkilendirilmiştir. Bu çerçevede metin, sadece bir görev tanımı olmanın ötesinde, Eski Mısır’da erken bürokratik hukukun kurumsal yapısına ışık tutan özgün bir kaynak niteliğindedir⁶⁹².

Rekhmire’nin Vezirlik Talimatları, Eski Mısır’da adaletin yalnızca kutsal bir görev değil; aynı zamanda kurumsal bir yönetim ilkesi olarak içselleştirildiğini gösteren ilk ve en ayrıntılı belgelerden biridir. Bu metin aracılığıyla, Eski Mısır bürokrasisinin etik ilkeler temelinde örgütlendiği, vezirin ise bu sistemin uygulayıcısı ve halkla yönetim arasında etik bir köprü olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

7.12. Kamusal Hukuk Reformu ve Adaletin Kurumsallaşması: Horemheb’in Reform Fermanı

Yeni Krallık’ın erken döneminde, XVIII. Hanedan’ın son firavunu olarak hüküm süren Horemheb (MÖ 1323–1295), yalnızca siyasi ve dini istikrarı sağlamakla kalmamış; aynı zamanda Eski Mısır tarihinin belgelenmiş ilk kapsamlı hukuk reformlarından birini gerçekleştirmiştir. Bu reformlara dair en önemli yazılı belge, Karnak Tapınağı yakınlarında dikilen ve günümüze parçalar hâlinde ulaşan Reform Fermanı’dır (Edict of Horemheb)⁶⁹³. Söz konusu metin, yönetimin yozlaştığı ve halkın kamu görevlilerince istismar edildiği bir dönemin ardından adaletin yeniden tesisi amacıyla yayımlanmış bir hukukî ve ideolojik manifestodur⁶⁹⁴.

Fermanın giriş kısmında firavun, iktidarı devraldığı sırada halkın karşı karşıya olduğu adaletsizliklere dikkat çeker. Horemheb, önceki yöneticilerin ihmalleri sonucu halkın hem yargı sistemine hem de vergi düzenine olan güvenini kaybettiğini, adaletin ise ciddi biçimde bozulduğunu ifade eder: “Memurlar halktan rüşvet alıyor, halkın ekmeğini yiyor, adaleti eğip büküyorlardı”⁶⁹⁵. Bu ifadeler yalnızca bir siyasi eleştiri değil, aynı zamanda reformların ahlaki temellerini ve toplumsal gerekçesini ortaya koyar.

Reform metninde, yerel idareciler, askerî görevliler, vergi tahsildarları ve tapınak görevlileri gibi kamu gücünü temsil eden unsurların halkın malına izinsiz el koymalarını kesin şekilde yasaklayan düzenlemelere yer verilir. Ferman açıkça belirtir: “Hiçbir asker ya da subay,

⁶⁹² Moreno García, a.g.e., 2013a, 412.

⁶⁹³ Breasted, J. H. (1906c). *Ancient records of Egypt, Volume III: The eighteenth dynasty*. Chicago: University of Chicago Press., 129-132.

⁶⁹⁴ Parkinson, a.g.e., 2009, 204-207.

⁶⁹⁵ Lichtheim, a.g.e., 1976, 214.

halkın evine zorla giremez, onların tahılını ya da hayvanını alamaz”⁶⁹⁶. Bu hüküm, özel mülkiyetin korunması ve kamu görevlilerinin yetkilerinin sınırlandırılması bakımından dönemin hukuk pratiğinde önemli bir dönüm noktası niteliğindedir⁶⁹⁷.

Ferman ayrıca memur atamaları ve görevde yükselme süreçlerine dair ayrıntılı düzenlemeler getirir. Horemheb, yalnızca sadakatin değil, liyakat ve dürüstlüğü de esas alınması gerektiğini vurgular. Rüşvet alan ya da görevini kötüye kullanan memurların yargı önüne çıkarılması gerektiğini ifade eder: “Adaleti yozlaştıran kim olursa olsun, yargı önünde hesap verecektir”⁶⁹⁸. Bu yaklaşım, firavunun yalnızca yasa koyucu bir figür değil; aynı zamanda etik düzenin koruyucusu ve denetleyicisi olarak konumlandığını gösterir⁶⁹⁹.

Reform fermanında özellikle dikkat çeken unsurlardan biri, Horemheb’in gerçekleştirdiği düzenlemeleri doğrudan Maat ilkesiyle ilişkilendirmesidir. Maat, Eski Mısır’da evrensel düzen, doğruluk ve adalet anlamına gelen temel bir ilkedir. Horemheb, “Ben Maat’ı yeniden tesis ettim; dengesini bozanları uzaklaştırdım” ifadesiyle, adaleti yalnızca dünyevi bir yapı olarak değil; kozmik ve ilahi düzene dayanan bir görev olarak kurgular⁷⁰⁰. Bu yönüyle ferman, yalnızca hukukî değil, aynı zamanda dini ve ideolojik bir meşruiyet zemini üzerinde inşa edilmiştir.

Fermanda halkın doğrudan maruz kaldığı adaletsizliklere ilişkin somut düzenlemelere de yer verilmiştir. Taşra bölgelerinde görev yapan subayların genç kadınları zorla alıkoymaları ya da halkın hayvanlarına el koymaları gibi uygulamalar açıkça yasaklanmış; böylece bireylerin kişisel dokunulmazlığı ve mal güvenliği hukuki düzeyde güvence altına alınmıştır⁷⁰¹.

Horemheb’in reformlarının hukuki niteliği, bu metni klasik anlamda bir kanun kitabından ayırır. Reform Fermanı, genel ve uygulamaya dönük hükümler içeren bir idari reform bildirgesi niteliğindedir. Ancak içerdiği detaylı düzenlemeler ve kamusal sonuçları itibarıyla, Eski Mısır’da yazılı hukuki uygulamanın kurumsallaşmasında kritik bir dönüm noktası işlevi görmüştür⁷⁰².

Horemheb’in Reform Fermanı, Eski Mısır hukuk tarihinde kamu otoritesinin yasal sınırlarla tanımlandığı, memurların yargı önünde sorumlu tutulduğu ve halkın haklarının yazılı

⁶⁹⁶ Breasted, a.g.e., 1906c, 55.

⁶⁹⁷ Menu, B. (2003b). Justice and administration in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 255–279). Leiden: Brill.

⁶⁹⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 216.

⁶⁹⁹ Moreno García, a.g.e., 2013a, 413.

⁷⁰⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 188.

⁷⁰¹ Breasted, a.g.e., 1906c, 56.

⁷⁰² Eyre, a.g.e., 1994, 91-93.

bir metin aracılığıyla koruma altına alındığı ilk örneklerden biridir. Bu metin, adaletin yalnızca firavunun şahsî takdirine bırakılmadığını; yazılı kurallar ve kurumsal uygulamalarla halk yararına işleyen bir sistem hâline getirildiğini göstermesi bakımından benzersizdir. Horemheb bu yönüyle hem siyasi bir reformcu hem de hukuki meşruiyetin kurumsal mimarı olarak tarihsel hafızada yerini almıştır⁷⁰³.

7.13. Kutsal Alanın Korunması ve Cezai Meşruiyet: Nauri Fermanı (Seti I)

Eski Mısır devlet yapısında din, hukuk ve kamu yönetimi arasında kesin ayrımlar bulunmamaktaydı. Bu yapının merkezinde yer alan tapınaklar, yalnızca ibadet mekânları değil; aynı zamanda ekonomik, idari ve yargısal etkinliklerin yürütüldüğü kurumsal alanlar olarak işlev görmekteydi. Bu çerçevede, I. Seti tarafından yayımlanan *Nauri Fermanı*, bir tapınağın dokunulmazlık sınırlarını, ekonomik muafiyetlerini ve hukuki koruma çerçevesini yazılı biçimde belirleyen en erken örneklerden biri olarak kabul edilmektedir⁷⁰⁴. Ferman, MÖ XIII. yüzyılın başlarına, I. Seti'nin Nubiya'daki Amun kültünü yaygınlaştırmaya çalıştığı döneme tarihlenmektedir ve bu nedenle hem siyasi hem de hukuki bir bağlamda değerlendirilmelidir⁷⁰⁵.

Ferman, Amun-Ra adına kaleme alınmıştır ve stilistik olarak klasik “kraliyet bildirisi” formunda düzenlenmiştir. Firavun kendisini “tanrının seçtiği kişi, düzeni tesis eden ve adaleti sağlayan” unvanlarıyla tanıtarak başlar. Bu giriş, metnin yalnızca yönetsel bir emir değil; kozmik düzenin (*Maat*) temsilcisi olan kralın kutsal bir taahhüdü olarak konumlandığını ima eder⁷⁰⁶. Dilsel olarak hem emir kipine hem de dua formüllerine yer verilmiş; cezai ifadeler ise sıklıkla “ilahi lanet” ve “sonsuz silinme” söylemleriyle desteklenmiştir⁷⁰⁷.

Örneğin, “Her kim ki Amun’un arazisine el uzatır, tanrının huzurunda sorumlu tutulacaktır” ifadesi, dünyevi ve uhrevi cezaları bir araya getiren Eski Mısır hukuk mantığının tipik bir örneğidir⁷⁰⁸. Fermanın içerdiği hükümler, Amun Tapınağı’nın yarı özerk bir hukuki alan olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Tapınağa ait araziler, ambarlar, tahıl, hayvanlar ve işçiler, doğrudan firavun tarafından vergi, askerlik ve kamu hizmetlerinden muaf

⁷⁰³ Redford, D. B. (1986). *Pharaonic king-lists, annals and day-books: A contribution to the study of the Egyptian sense of history*. Mississauga: Benben Publications, 130-137.

⁷⁰⁴ Kitchen, K. A. (1999). *Ramesside Inscriptions, Volume II: Ramesses II, Royal Inscriptions*. Oxford: Blackwell Publishing, 61-62.

⁷⁰⁵ Breasted, a.g.e., 1906, 104-109.

⁷⁰⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 193-195.

⁷⁰⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 71-74.

⁷⁰⁸ Menu, B. (2003c). Sacred property and legal immunity in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 229–254). Leiden: Brill.

tutulmuştur⁷⁰⁹. Bu düzenleme, tapınağın devletin klasik egemenlik alanının dışında konumlandığını göstermektedir.

Bu bağlamda *Nauri Fermanı*, kamu iktidarının sınırlandığı yazılı belgelerden biri olarak değerlendirilmelidir⁷¹⁰. Ayrıca tapınakta görev yapan bireylerin - kâtip, çoban, zanaatkâr, arşivci, tarım işçisi - devlet görevlileri tarafından alıkonulamayacağı, çalıştırılmayacağı veya sorgulanamayacağı da açıkça hükme bağlanmıştır⁷¹¹.

Metin, klasik anlamda bir ceza kanunu değildir; ancak cezai söylemleriyle oldukça güçlü bir düzenleyici yapı inşa eder. Cezaların çoğu sosyal hafızadan silinme, ölüm sonrası lanet ve soy bağının kesilmesi biçimindedir. Örneğin, “Adı sonsuza dek silinsin; hiçbir rahip onun adını ansın” gibi ifadeler, Mısırlı için ikinci ölümü ifade eden en ağır cezadır⁷¹².

Bu yaptırımlar yalnızca cezalandırıcı değil; aynı zamanda düzenleyici, caydırıcı ve meşrulaştırıcı nitelik taşır. Cezaların tanrısal otoriteye dayandırılması, firavun emirlerinin yalnızca siyasi değil, kozmolojik düzlemde de bağlayıcılık taşıdığını göstermektedir⁷¹³.

Fermanın yayımlandığı Nauri, Nubiya sınırlarında stratejik bir konumda yer almakta ve I. Seti’nin bu bölgeye Amun kültürünü yayarak siyasi egemenliğini dini semboller aracılığıyla pekiştirme stratejisinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir⁷¹⁴. Tapınağın koruma altına alınması, yalnızca dini değil; ideolojik bir egemenlik aracı olarak da işlev görmüş olabilir. Bu yönüyle *Nauri Fermanı*, yalnızca bir tapınak yasası değil; merkezi yönetimin imparatorluk siyaseti doğrultusunda dini araçlarla güçlendirilmesinin de bir örneğidir.

Yapısal özellikleri bakımından *Nauri Fermanı*, daha sonra yayımlanan II. Ramses’in *Buhen Fermanı* ve III. Ramses’in *Medinet Habu* yazıtlarıyla benzerlik göstermektedir⁷¹⁵. Ancak *Nauri* metni, bu belgeler arasında kutsal dokunulmazlık ilkesini yazılı biçimde ilk kez formüle eden belge olarak öne çıkmaktadır. Özellikle kamu görevlilerinin yetkilerinin sınırlandırılması ve dini alanlara yönelik müdahalelerin cezai yaptırıma bağlanması açısından benzersiz bir örnektir⁷¹⁶.

⁷⁰⁹ Eyre, a.g.e., 1994, 90-93.

⁷¹⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 220-222.

⁷¹¹ Kitchen, K. A. (1996). *The Ramesside inscriptions: Historical and biographical* (Vol. 2). Oxford: Blackwell Publishers., 47-48.

⁷¹² Morenz, S. (1973). *Egyptian religion*. London: Methuen & Co. (Original work published 1960), 151-153.

⁷¹³ Assmann, a.g.e., 2001, 106-109.

⁷¹⁴ Redford, a.g.e., 1992, 147.

⁷¹⁵ Menu, B. (1994b). *Le régime juridique des terres et le régime des biens en Égypte*. Paris: Publications de la Sorbonne., 122-125.

⁷¹⁶ Wente, a.g.e., 1990, 95-98.

Nauri Fermanı, Eski Mısır’da kutsal alanların yasal statüsünü, tapınak personeline tanınan bağımsızlık haklarını ve hukuki cezaların meşrulaştırıcı işlevlerini bir arada düzenleyen ilk yazılı belgelerden biri olarak öne çıkar⁷¹⁷. Bu belge yalnızca dini alanların fiziksel dokunulmazlığını güvence altına almakla kalmaz; aynı zamanda devletin kendi bürokratik mekanizmasına yönelik sınırlandırmaları da açıkça ortaya koyar⁷¹⁸. Tapınaklarda görev yapan kâtip, zanaatkâr, çoban, arşivci ve tarım işçisi gibi personelin devlet görevlileri tarafından alıkonulamayacağı, zorla çalıştırılmayacağı ya da sorgulanamayacağına dair açık hükümler, kamu otoritesinin keyfi müdahalelerine karşı yazılı bir hukukî güvence işlevi görür⁷¹⁹.

Bu yönüyle *Nauri Fermanı*, Eski Mısır tarihinde kamu yetkisinin sınırlandırılmasına ilişkin düşüncenin en erken yazılı örneklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Aynı zamanda metin, firavunun dini alanları himaye etmesi yoluyla yönetsel meşruiyetini pekiştirdiği; tapınakların ise bu himaye karşılığında krallığın ideolojik sürekliliğine katkı sağladığı simbiyotik bir iktidar ilişkisini yansıtır⁷²⁰. Bu bağlamda *Nauri Fermanı*, yalnızca teknik bir hukukî düzenleme değil, aynı zamanda Eski Mısır’daki devlet-din ilişkisini belgeleyen simgesel bir metin olarak da işlev görmektedir⁷²¹.

7.14. Toprak, Mülkiyet ve Vergi Sistemine Dair En Kapsamlı Belge: Wilbour Papirüsü

Wilbour Papirüsü, Eski Mısır’ın Geç Dönem bürokratik yapısını, özellikle mülkiyet ilişkileri, kamu vergilendirme mekanizmaları ve ekonomik yönetim modelleri açısından en ayrıntılı biçimde belgeleyen yazılı kaynaklardan biridir. MÖ yaklaşık 1147 yılına, V. Ramses dönemine tarihlenen bu belge, günümüzde Brooklyn Museum koleksiyonunda muhafaza edilmektedir⁷²².

Papirüs, başta Nil’in doğu kıyısındaki Arsinoe bölgesi olmak üzere, tapınaklara, devlet kurumlarına ve özel şahıslara ait toprakların ayrıntılı envanterini sunar. Toplamda 63 sütun ve yaklaşık 10 metre uzunluğa sahip olan bu belge, 600’den fazla arsa kaydı içererek Eski Mısır toprak mülkiyeti sistemine dair en kapsamlı veri setlerinden birini oluşturur⁷²³.

⁷¹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 220-222.

⁷¹⁸ Kitchen, a.g.e., 1999, 57-60.

⁷¹⁹ Wente, a.g.e., 1990, 95-98.

⁷²⁰ Baines, a.g.e., 2007b, 93-95.

⁷²¹ Assmann, a.g.e., 2001, 108-111.

⁷²² Gardiner, a.g.e., 1948, 80-90.

⁷²³ Janssen, a.g.e., 1975c, 3-5.

Belgelenen topraklar temelde üç ana kategoriye ayrılır: Kraliyet Mülkiyeti (*ḥḳʿ nswt*), Tapınak Arazileri (*ḥḳʿ ntr*) ve Özel Mülkiyet ya da Kira Temelli Araziler (*ḥḳʿ sdm*). Bu sınıflandırma, Eski Mısır'da mülkiyet yapısının çok katmanlı bir karakter taşıdığını göstermektedir⁷²⁴. Özellikle tapınak arazilerinin bazı bölgelerde kraliyet arazilerinden daha büyük olduğu dikkat çeker⁷²⁵. Bu durum, dini kurumların yalnızca dini değil, aynı zamanda ekonomik alanda da güçlü ve yarı özerk yapılar olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Papirüs yalnızca mülk sahiplerini değil; aynı zamanda bu araziler üzerinde çalışan köylüleri (*sdm*) ve tahıl vergisi yükümlülüklerini de belirtir. Bu vergiler genellikle “arura” (yaklaşık 0.275 hektar) başına hesaplanmakta ve ürün türüne göre oranlanmaktadır⁷²⁶. Örneğin bir kayıta, “Tapınağa ait 2 arura toprakta çalışan Nebu, yıllık 8 hekât tahıl vergisi ödemekle yükümlüdür” ifadesi yer alır. Bu örnek, vergilendirme sisteminin yalnızca arazi mülkiyetine değil, toprağı fiilen kullanan bireyler üzerinden düzenlendiğini gösterir⁷²⁷.

Papirüs, yerel idare sisteminin ve kayıt tutma pratiğinin ne denli gelişmiş olduğunu da gözler önüne serer. Her kayıta arsanın yeri, büyüklüğü, sahibi ya da kiracısı, varsa alt kiracı, ürün türü, tahmini hasat miktarı ve ödenecek vergi oranı ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir⁷²⁸. Bu tür belgeler yalnızca mali değil, aynı zamanda hukuki işlev de görmüştür; çünkü olası anlaşmazlıklarda papirüsteki veriler mahkemelerde delil olarak kullanılabilmiştir⁷²⁹.

Bu bağlamda *Wilbour Papirüsü*, yazılı belgelerin yalnızca idari değil, aynı zamanda hukuki bağlayıcılığı olan resmî belgeler olarak işlev gördüğünü kanıtlamaktadır. Kayıtların ayrıntı düzeyi, Eski Mısır'da kamusal denetimin kapsamı ve etkinliği hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

Papirüs aynı zamanda toplumun farklı kesimlerinin — askerler, rahipler, köylüler ve yöneticiler — ekonomik ve hukuki konumlarını da belgelemesi açısından bir sosyal sınıf haritası niteliği taşır. Örneğin bazı kayıtlarda, bir arsanın mülkiyetinin tapınağa ait olduğu, ancak kullanım hakkının bir askerî görevliye devredildiği belirtilmiştir⁷³⁰. Bu tür uygulamalar, kamu hizmeti karşılığında arazi kullanımı veya mülkiyet devrine dayalı sistemlerin varlığını göstermektedir.

⁷²⁴ Menu, a.g.e., 1994c, 98-100.

⁷²⁵ Gardiner, a.g.e., 1948, 87-90.

⁷²⁶ Janssen, a.g.e., 1975c, 15-18.

⁷²⁷ Eyre, a.g.e., 1994, 33-50.

⁷²⁸ Gardiner, a.g.e., 1948, 55-73.

⁷²⁹ Menu, a.g.e., 1994c, 33-50.

⁷³⁰ Janssen, a.g.e., 1975c, 41.

Dikkat çekici bir diğer örnek ise, bir rahibeye ait bir arazinin ailesinin erkek bireyleri tarafından işletildiğine dair kayıttır. Bu durum, kadınların tapınak yapısı içinde mülkiyet hakkına sahip olabildiklerini; ancak bu mülkiyetin fiilî kullanımı noktasında cinsiyet temelli sınırlamalarla karşılaştıklarını göstermektedir⁷³¹.

Wilbour Papirüsü, Eski Mısır'da toprak hukuku, mülkiyetin dağılımı, vergi uygulamaları ve bürokratik kayıt sistemine ilişkin çok katmanlı bir yapı sunmaktadır. Yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda hukuki bir belge olarak değerlendirilmesi gereken bu metin, kamu hukuku uygulamalarının nasıl işlediğine dair somut ve ayrıntılı veriler sunarak, devletin ekonomik kaynaklar üzerindeki denetimini hem idari hem de hukuki yollarla nasıl kurumsallaştırdığını gözler önüne sermektedir.

7.15. Günlük Yaşamda Hukukun Uygulaması: Deir el-Medina Mahkeme Kayıtları

Yeni Krallık dönemine tarihlenen Deir el-Medina, Thebes'in batı yakasında konumlanan ve firavun mezarlarının inşasında çalışan zanaatkârlar ile memurlar için devlet tarafından planlı biçimde inşa edilmiş kapalı bir yerleşim yeridir⁷³². Ancak bu yerleşimin önemi yalnızca sanatsal üretimiyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda Eski Mısır'ın yerel hukuk sistemine dair oldukça zengin yazılı kaynaklar sunmasıyla da öne çıkmıştır. Arkeolojik kazılar sonucunda gün yüzüne çıkarılan yüzlerce ostrakon ve papirüs, borç sözleşmeleri, şikâyet dilekçeleri, bağış belgeleri ve tanıklık kayıtları gibi çeşitli hukuki belgeler içermekte; bu durum Eski Mısır'da hukukun gündelik yaşamla ne denli iç içe geçtiğini açık biçimde ortaya koymaktadır⁷³³.

Deir el-Medina Konseyi'nin (doret) bu belgeleri yorumlayarak karar alması, yargının yalnızca saray ve merkezî bürokrasiye ait olmadığını; yerel düzeyde de adaletin topluluk içi kurumlar tarafından yürütüldüğünü göstermektedir⁷³⁴. Bu durum, Eski Mısır'da yerel aktörlerin hukuki işleyişe etkin biçimde katıldığını ve yazılı belgelerin bağlayıcılığının toplumun alt kademelerine kadar indiğini göstermektedir⁷³⁵.

Yerel düzeyde yargı işlevi gören kurum, Eski Mısır metinlerinde *djadjat* (d3d3t) olarak adlandırılan bir konsey yapısıydı⁷³⁶. Bu yapı, merkezi devlet otoritesinden görece bağımsız işleyen ve toplum içinde saygınlığı olan kıdemli işçiler, yazıcılar ve tapınak görevlilerinden

⁷³¹ Robins, a.g.e., 1993, 88.

⁷³² McDowell, a.g.e., 1999, 13-15.

⁷³³ Janssen, a.g.e., 1997c, 61-67.

⁷³⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 189-195.

⁷³⁵ Lippert, S. (2008). *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte*. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 101-105.

⁷³⁶ Lippert, a.g.e., 2008, 92-94.

oluşan bir yargı kurulu⁷³⁷. Hukuki ihtilaflar burada düzenli biçimde ele alınmakta; taraflar savunmalarını sunmakta, tanıklar dinlenmekte ve kararlar çoğunlukla oybirliği ile alınmaktaydı⁷³⁸.

Papirüs BM EA 10375'te, konsey başkanı olarak Amennakhte oğlu Qenherkhepeshef'in adı geçmekte; aynı belgede mahkemelerin haftalık olarak toplandığı ve acil durumlarda olağanüstü oturumlar düzenlendiği de belirtilmektedir⁷³⁹. Ayrıca Ostraka DeM 234–238 dizisinde farklı tarihlerde gerçekleşen oturumlara ait detaylı tutanaklar yer almakta; bu belgelerde çağrılan tanıklar, okunan belgeler ve alınan kararlar ayrıntılı biçimde kayıt altına alınmıştır⁷⁴⁰. Bu belgeler, Deir el-Medina Konseyi'nin yalnızca topluluk nezdinde meşru bir hukuk kurumu olduğunu değil, aynı zamanda yazılı prosedürlerle işleyen kurumsal bir yerel yargı modeli sunduğunu göstermektedir.

Deir el-Medina yalnızca devlet destekli zanaatkâr köyü olmanın ötesinde, kadınların aktif hukuki roller üstlendiği özgün bir toplumsal yapı sunmaktadır. Bu yerleşimde kadınlar miras bırakma, mülk devri yapma, tanıklık etme ve dava açma gibi haklara sahiptir⁷⁴¹. Örneğin Papirüs Turin 2021, eşinden şiddet gördüğünü ifade eden bir kadının boşanma talebini konsey önünde dile getirdiğini ve tanık beyanlarıyla desteklenen bu talebin kabul edilerek kadının çeyizinin iade edildiğini belgelemektedir⁷⁴². Bir başka örnekte, Ostrakon O. DeM 307, bir annenin sağlığında kızına mülk bıraktığını, erkek kardeşlerin bu karara itirazı üzerine konseyin annenin kendi el yazısıyla hazırladığı vasiyeti geçerli sayarak mülkü kıza verdiğini kaydeder⁷⁴³.

Bu belgeler, kadınların Eski Mısır özel hukuk sisteminde yalnızca pasif mirasçılar değil; aktif hukuki özneler, belge düzenleyicileri ve karar verici süreçlerin muhatapları olduğunu ortaya koymaktadır⁷⁴⁴. Deir el-Medina, bu yönüyle kadınların yazılı hukuk bağlamındaki temsili ve hak kullanımı açısından son derece ilerici bir yerel uygulama modeli sunmaktadır⁷⁴⁵.

Deir el-Medina'daki yerel Konsey, borç ilişkileri, mülk satışı ve sözleşme ihlalleri gibi özel hukuk uyuşmazlıklarını düzenli biçimde ele alan etkili bir yargı organı işlevi görmüştür⁷⁴⁶. Bu tür davalarda yazılı belgeler ve tanıklıklar, karar süreçlerinin temel dayanaklarını

⁷³⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 189-191.

⁷³⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 105-108.

⁷³⁹ Janssen, a.g.e., 1997c, 71-73.

⁷⁴⁰ Wentz, a.g.e., 1990, 82-85.

⁷⁴¹ McDowell, a.g.e., 1999, 110-115.

⁷⁴² Menu, a.g.e., 1994b, 153-158.

⁷⁴³ Janssen, a.g.e., 1997c, 89-91.

⁷⁴⁴ Wentz, a.g.e., 1990, 89-91.

⁷⁴⁵ Lippert, a.g.e., 2008, 112-116.

⁷⁴⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 187-192.

oluşturmuştur; bu durum, belge temelli yargı kültürünün ne kadar yerleşik olduğunu göstermektedir⁷⁴⁷. Örneğin Ostrakon O. DeM 291'de, Khonsu tarafından borcunu ödememekle suçlanan Nebnefer'e karşı, eski borç senedi konsey huzurunda delil olarak sunulmuş; konsey bu belgeyi geçerli kabul ederek borcun ödenmesine hükmetmiştir⁷⁴⁸. Benzer biçimde, Papirüs BM EA 10413'te, bir işçinin babasından devraldığı mülkü aile dışı bir kişiye satması üzerine açılan davada, vasiyet belgesinde yer alan “yalnızca aile içinde devredilebilir” hükmü esas alınmış ve satış işlemi iptal edilmiştir⁷⁴⁹. Bu örnekler, Eski Mısır'da yazılı belgelerin yalnızca kayıt aracı değil, aynı zamanda yasal bağlayıcılığı olan unsurlar olduğunu göstermektedir⁷⁵⁰.

Deir el-Medina Konseyi yalnızca özel hukuk meselelerini değil; topluluk içindeki düzeni tehdit eden hırsızlık, zina, büyücülük ve saldırı gibi suçları da yargılamıştır⁷⁵¹. Bu tür davalarda uygulanan cezalar yalnızca fiziksel yaptırımlarla sınırlı kalmamış; mal varlığına el koyma, toplumdan dışlanma ve adın kayıtlardan silinmesi gibi simgesel ve sosyal yaptırımları da içermiştir⁷⁵². Örneğin Ostrakon O. DeM 1324'te, Paneb adlı bir işçi, komşusunun evine izinsiz girerek hırsızlık yaptığı gerekçesiyle halka açık biçimde dövülmüş ve suçu köy kayıtlarına işlenmiştir⁷⁵³. Papirüs BM EA 10541'de ise zina suçu işleyen bir kadın ve erkeğe toplumdan sürgün ve malvarlıklarının müsaderesi cezaları verilmiş; adları kayıt sisteminden silinmiştir⁷⁵⁴. Öte yandan, Ostrakon O. DeM 1093'te büyücülük suçlaması karşısında tanık bulunamaması üzerine konsey, “Tanrılar bilir; karar onlara aittir” diyerek hükmü ilahi düzene bırakmıştır⁷⁵⁵. Bu örnekler, Deir el-Medina yargılamalarının hukuki, etik ve dini normların iç içe geçtiği çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Deir el-Medina'da görev yapan yazıcılar (*sesh*), yalnızca belgeleri kayda geçiren memurlar değil; aynı zamanda hukuki belleğin taşıyıcıları ve adaletin sürekliliğini sağlayan uzman bireylerdi⁷⁵⁶. Yargı kararlarını, tanıklıkları ve hukuki belgeleri kayıt altına alarak yerel yargı sisteminin kurumsallaşmasına doğrudan katkı sağladılar⁷⁵⁷.

Özellikle Ostraka DeM 234–238 dizisi, belirli tarihli mahkeme oturumlarını sistematik biçimde belgeleyen önemli kaynaklardır. Bu belgelerde davaya çağrılan tanıklar, başvuru

⁷⁴⁷ Lippert, a.g.e., 2008, 101-105.

⁷⁴⁸ Janssen, a.g.e., 1997c, 65-68.

⁷⁴⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 90-94.

⁷⁵⁰ Menu, a.g.e., 1994b, 148-152.

⁷⁵¹ Lippert, a.g.e., 2008, 108-112.

⁷⁵² Assmann, a.g.e., 2002, 194-197.

⁷⁵³ McDowell, a.g.e., 1999, 132-134.

⁷⁵⁴ Janssen, a.g.e., 1997c, 77-80.

⁷⁵⁵ Wentz, a.g.e., 1990, 92-94.

⁷⁵⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 100-105.

⁷⁵⁷ Lippert, a.g.e., 2008, 119-122.

belgeler ve verilen kararlar ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir; bu durum Eski Mısır'da adaletin yalnızca sözlü kültüre değil, aynı zamanda yazılı ve arşivlenebilir bir düzene dayandığını göstermektedir⁷⁵⁸. Böylece yazıcılar, yalnızca metin üreticileri değil; aynı zamanda yargı sisteminin sürekliliğini sağlayan yapısal aktörler olarak tarihsel bir rol üstlenmişlerdir⁷⁵⁹.

Deir el-Medina'ya ait mahkeme kayıtları, yalnızca münferit dava örnekleri sunmakla kalmaz; aynı zamanda Eski Mısır'da hukukun halk düzeyinde nasıl kurumsallaştığını belgeleyen eşsiz bir kaynak seti sunar⁷⁶⁰. Kadınların dava açabilen, miras bırakabilen ve tanıklık yapabilen hukuki özneler olarak sistem içinde aktif roller üstlenmeleri; yazılı belgelerin tanıklık kadar belirleyici kabul edilmesi; cezaların toplum temelli denetim işlevi kazanması ve yerel konseyin merkezi otoriteden görece bağımsız biçimde hüküm verebilmesi, bu yerleşimi sıradan bir zanaatkar köyü olmaktan çıkarır⁷⁶¹. Tüm bu yönleriyle Deir el-Medina, Eski Mısır hukukunun işleyiş biçiminin gözlemlenebileceği bir mikrokozmos niteliği taşımaktadır⁷⁶².

7.16. Ceza Hukuku ve Yargı Süreçlerinin Belgesel Temsili: Abbott Papirüsü

Eski Mısır ceza hukuku, yalnızca bireysel suçları cezalandırmaya yönelik bir sistem olmanın ötesinde, evrensel düzeni—yani Maat ilkesini—korumaya hizmet eden kozmik bir adalet anlayışının ürünüdür⁷⁶³. Bu nedenle suç, yalnızca mağdura yönelik bir eylem değil, aynı zamanda tüm topluma ve ilahi düzene karşı işlenmiş bir ihlal olarak değerlendirilmiş; yargı süreci firavunun kutsal otoritesini muhafaza etme işlevini de üstlenmiştir⁷⁶⁴. Bu anlayışın yazılı düzlemdeki en kapsamlı örneklerinden biri, mezar soygunlarına ilişkin resmî bir soruşturmayı belgeleyen Abbott Papirüsü'dür.

Söz konusu papirüs, MÖ XX. Hanedan dönemine, özellikle IX.Ramses zamanına tarihlenmekte olup, Krallar Vadisi'nde gerçekleşen mezar soygunlarının soruşturulmasına dair tüm aşamaları ayrıntılı biçimde belgeledir⁷⁶⁵. Papirüs, Luxor'un batı yakasındaki mezarlarda gerçekleştirilen denetimleri, tanık ifadelerini ve soruşturma raporlarını sistematik bir biçimde aktarır⁷⁶⁶. Bu yönüyle belge, Eski Mısır'daki yargı öncesi süreçlerin işleyişine ışık tutmakta;

⁷⁵⁸ Janssen, a.g.e., 1997c, 88-91.

⁷⁵⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 207-210.

⁷⁶⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 207-210.

⁷⁶¹ Lippert, a.g.e., 2008, 101-109.

⁷⁶² McDowell, a.g.e., 1999, 110-115.

⁷⁶³ Assmann, a.g.e., 2001, 106-111.

⁷⁶⁴ Baines, a.g.e., 2007b, 98-101.

⁷⁶⁵ Parkinson, a.g.e., 2009, 186-190.

⁷⁶⁶ Wente, a.g.e., 1990, 134-138.

sadece olaylara ilişkin bilgi vermekle kalmayıp, aynı zamanda ceza adalet sisteminin kurumsal yönlerini de gözler önüne sermektedir⁷⁶⁷.

Abbott Papirüsü'nün önemi, yalnızca belgelenen olayların içeriğinde değil, aynı zamanda bu olayların işlendiği dönemin sosyal, siyasal ve idari koşullarının yansıtılmasında da yatmaktadır. IX. Ramses dönemindeki siyasi istikrarsızlık ve merkezi yönetimin zayıflaması, kraliyet mezarlarının organize soygunlara açık hale gelmesine neden olmuştur⁷⁶⁸. Papirüste yer alan detaylar, devletin bu duruma verdiği tepkileri ve bürokratik araçlarla geliştirdiği soruşturma mekanizmalarını açıkça göstermektedir⁷⁶⁹.

Bu soruşturma süreci, Vezir Khaemwaset başkanlığındaki bir heyetin gerçekleştirdiği yerinde incelemelere dayanmaktadır⁷⁷⁰. Mezarların mühür durumu, defin eşyalarının eksikliği ve görevli memurların ifadeleri gibi detaylar belgede sistematik biçimde kaydedilmiş, bu da sürecin yalnızca sözlü ifadelerle değil, yazılı belgeler aracılığıyla yürütüldüğünü göstermiştir⁷⁷¹. Böylece Abbott Papirüsü, Eski Mısır bürokrasisinin ceza soruşturmasını nasıl yapılandırıldığını ve yürüttüğünü gösteren özgün bir kaynak niteliği kazanmıştır.

Öte yandan, papirüs yalnızca resmi tespitlerle sınırlı kalmayıp, suçluların verdikleri itiraflara ve tanık beyanlarına da yer vermektedir. Bu yönüyle belge, Eski Mısır'da delil inceleme ve ön soruşturma süreçlerinin yazılı hale geldiğini gösteren erken ve sistematik örneklerden biridir⁷⁷². Soruşturma zabıtı niteliğindeki bu metin, mezar görevlilerinin ihmalleri ve şüpheli davranışlarının da yazılı ifadelerle belgelendiğini ortaya koyarak, yargı sürecinin kapsamlı bir biçimde ele alındığını göstermektedir⁷⁷³.

Bu bağlamda dikkat çeken örneklerden biri, Mezar No. 35'e dair kayıttır. Burada mühürlerin kırıldığı, defin eşyalarının kayıp olduğu ve mumyanın zarar gördüğü belirtilmiştir⁷⁷⁴. Görevli memurun durumu fark etmesine rağmen yetkililere bildirmemesi, sadece fiziki delilin değil, ihmalkâr davranışın da delil olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Papirüste kullanılan sabit dil ve resmi protokoller, adalet sürecinin yalnızca rastlantısal değil, kurumsal ve sistematik temellere dayandığını kanıtlamaktadır⁷⁷⁵.

⁷⁶⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 215-220.

⁷⁶⁸ Wente, a.g.e., 1990, 134-138.

⁷⁶⁹ Pinch, a.g.e., 2001, 480-483.

⁷⁷⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 216-220.

⁷⁷¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 234-238.

⁷⁷² Lichtheim, a.g.e., 1976, 234-238.

⁷⁷³ Eyre, a.g.e., 2013, 215-220.

⁷⁷⁴ Wente, a.g.e., 1990, 134-138; Janssen, a.g.e., 1997c, 122-124.

⁷⁷⁵ Baines, a.g.e., 2007b, 102-105.

Abbott Papirüsü'nün en dikkat çekici yönlerinden biri, suçluların verdikleri yeminli ifadelerin kayıt altına alınmasıdır. Bu beyanlar, yalnızca olayların anlatımıyla sınırlı kalmayıp, suç ortaklığı yapılarını da açığa çıkarmaktadır⁷⁷⁶. Örneğin işçi Nebamun'un verdiği ifade, suçun işlendiği yöntemi ve elde edilen ganimetin nasıl paylaşıldığını ayrıntılı şekilde gözler önüne serer⁷⁷⁷. Bu tanıklıkların çoğu "Tanrı üzerine yemin ederim ki..." ifadesiyle başlamış ve böylece hukuki sürecin yanı sıra ilahi sorumluluk da vurgulanmıştır⁷⁷⁸. Dolayısıyla, papirüs yalnızca bir ön soruşturma belgesi değil, aynı zamanda delile dayalı adalet anlayışının yazılı ifadesidir⁷⁷⁹.

Bununla birlikte, Abbott Papirüsü suçlulara uygulanan cezalara dair doğrudan bilgi vermez. Ancak aynı döneme ait Papirüs Mayer A ve Leopold-Amherst Papirüsü gibi belgeler, mezar soyguncularına yönelik uygulanan cezaları açıkça ortaya koymaktadır: dayak, işkence, sürgün ve ölüm gibi yaptırımlar bu suçlar arasında yer alır⁷⁸⁰. Bu bağlamda Abbott Papirüsü'nün işlevi cezalandırma değil; yargılamaya hazırlık, delil sunumu ve suçun belgelenmesi olarak öne çıkar⁷⁸¹. Ayrıca mezar soygunlarının, yalnızca mülkiyet ihlali değil; Maat ilkesine, toplumsal düzene ve firavun otoritesine karşı bir tehdit olarak algılandığı görülmektedir⁷⁸².

Tüm bu değerlendirmeler ışığında Abbott Papirüsü, Eski Mısır'da ceza soruşturmasının nasıl belgelenip yürütüldüğünü göstermesi açısından eşsiz bir kaynaktır⁷⁸³. Belge, olay yeri tespiti, tanıkların dinlenmesi ve şüpheli beyanlarının kayıt altına alınması gibi unsurlarla modern ceza usul hukukunun erken biçimlerini yansıtmaktadır⁷⁸⁴. Aynı zamanda firavun adına yürütülen adaletin, yazılı belgeler aracılığıyla nasıl işletildiğini ve devletin bürokratik yapısıyla nasıl bütünleştiğini göstermesi bakımından da büyük önem taşımaktadır⁷⁸⁵.

Abbott Papirüsü yalnızca mezar hırsızlıklarına dair bir soruşturma belgesi değil; Eski Mısır'ın hukuki kültürünü, adalet anlayışını ve devletin ilahi otoritesini nasıl yazılı belgeler aracılığıyla güvence altına aldığını ortaya koyan özgün ve kapsamlı bir resmi dokümandır. Bu yönüyle belge, hem tarihsel hem de hukuki açıdan derinlemesine analiz edilmesi gereken birincil bir kaynak niteliğindedir.

⁷⁷⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 234-238.

⁷⁷⁷ Pinch, a.g.e., 2001, 480-483.

⁷⁷⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 108-110; Eyre, a.g.e., 2013, 216-220.

⁷⁷⁹ Wentz, a.g.e., 1990, 134-138.

⁷⁸⁰ Wentz, a.g.e., 1990, 139-144.

⁷⁸¹ Eyre, a.g.e., 2013, 215-220.

⁷⁸² Assmann, a.g.e., 2001, 109-113.

⁷⁸³ Eyre, a.g.e., 2013, 215-220.

⁷⁸⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 234-238.

⁷⁸⁵ Baines, a.g.e., 2007b, 98-105.

7.17. Devlete Karşı Suçlar ve Yüksek Mahkeme Yargısı: Harem Komplosu

Belgeleri

Eski Mısır'da firavun, yalnızca siyasi bir yönetici değil; aynı zamanda Maat'ın, yani kozmik düzenin ve ilahi adaletin yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmekteydi⁷⁸⁶. Bu nedenle firavuna karşı işlenen her suç, yalnızca bireye yönelik bir ihlal değil; aynı zamanda ilahi düzene ve devletin kutsal meşruiyetine karşı bir saldırı olarak değerlendirilmiştir⁷⁸⁷. Bu anlayışın tarihsel ve belgelenmiş en dikkat çekici örneklerinden biri, MÖ XII. yüzyılda XI. Ramses döneminde meydana gelen ve literatürde “Harem Komplosu” olarak bilinen olaydır. Bu komploda, firavunun haremi içerisinde bazı eşlerin, saray görevlileriyle iş birliği yaparak firavunu tahttan indirmeye yönelik bir plan hazırladıkları, planın başarısız olması üzerine çok sayıda sanığın yargılanarak ağır cezalara çarptırıldığı belgelerle sabittir⁷⁸⁸.

Bu dramatik olay, yalnızca bir darbe girişimi değil, aynı zamanda Eski Mısır tarihindeki en kapsamlı ve organize saray içi entrikalardan biri olarak dikkat çeker. Harem Komplosu, Kraliçe Tiye'nin oğlu Prens Pentawere'nin babası III. Ramses'in tahttan indirerek yerine geçme amacıyla yürüttüğü bir suikast planını konu alır⁷⁸⁹. Kraliçe, Ramses'in diğer oğullarını saf dışı bırakmak için yüksek düzeyli bürokratlar, saray görevlileri, askerî şahıslar ve hatta büyü yoluyla zarar vermeyi planlayan kişilerle iş birliği yapmıştır⁷⁹⁰. Bu planın saray muhafızları tarafından ifşa edilmesiyle birçok kişi tutuklanmış, yargılanmış ve süreç, başta Turin Judicial Papirüsü (Turin 1876) olmak üzere Papirüs Rollin, Lee, BM EA 10052 ve EA 10403 gibi belgelerle ayrıntılı biçimde kayda geçirilmiştir⁷⁹¹. Bu belgeler, yalnızca bir suikast teşebbüsünün yargılanmasını değil; aynı zamanda firavun otoritesine yöneltilen tehditlerin ilahi düzene karşı bir saldırı olarak nasıl değerlendirildiğini gösteren adalet anlayışını da yansıtır⁷⁹².

Komplonun çapı ve içerdiği tehdit düzeyi, geleneksel yerel yargı meclisi olan Kenbet'in yetersiz kalmasına yol açmış ve bu nedenle özel yetkilerle donatılmış yüksek yargı komisyonları oluşturulmuştur⁷⁹³. Bu seçkin komisyon, vezirler, başyazıcılar, üst düzey askerî yetkililer ve Amun tapınağının kıdemli rahiplerinden oluşmuş; dolayısıyla yalnızca idari değil,

⁷⁸⁶ Assmann, a.g.e., 2001, 70-75.

⁷⁸⁷ Baines, a.g.e., 2007b, 95-99.

⁷⁸⁸ Wente, a.g.e., 1990, 143-149.

⁷⁸⁹ Wente, a.g.e., 1990, 143-149.

⁷⁹⁰ Menu, B. (2001). *Le régime juridique des biens en Égypte pharaonique*. Paris: Publications de la Sorbonne, s. 162-166.

⁷⁹¹ Baines, a.g.e., 2007b, 162-166.

⁷⁹² Lichtheim, a.g.e., 1976, 232-241.

⁷⁹³ Menu, a.g.e., 2001, 164-167.

dinsel temsilciler de yargı sürecine doğrudan katılmıştır⁷⁹⁴. Papirüs Rollin, bu komisyona mensup 12 yargıcın isimlerini açıkça vermekte; bu kişilerin sadece hüküm veren değil, aynı zamanda soruşturmayı yürüten, sanıkları sorgulayan ve tanıkları yüzleştiren aktif adli aktörler olduğunu göstermektedir⁷⁹⁵. Yargılama süreci; detaylı sorgular, tanıklıkların belgelenmesi ve infaz kararlarının yerine getirilmesiyle sistematik bir bütünlük arz etmektedir⁷⁹⁶. Bu kapsamda Harem Komplosu, soruşturma–karar–infaz zincirinin belgelenmiş en bütüncül ve kurumsal örneklerinden biri olarak değerlendirilir⁷⁹⁷.

Olayın çok yönlü doğası, yalnızca bireysel suç girişimlerinden ibaret olmayıp, organize bir devlet karşıtı hareket olduğunu göstermektedir. Sanıklara yöneltilen suçlamalar arasında III.Ramses’e yönelik suikast girişiminin yanı sıra saray muhafızlarını satın alma, kraliyet yemeğine zehir katma, halkı kışkırtarak ayaklanma çıkarma ve firavunun itibarını zedeleyerek kamu düzenini bozma gibi ağır iddialar yer almıştır⁷⁹⁸. Papirüs BM EA 10052, sanıkların “krala karşı zararlı büyü uygulama” niyetini ortaya koyarak, saldırının yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ritüel-dinsel bir tehdit olarak değerlendirildiğini göstermektedir⁷⁹⁹. Turin Judicial Papirüsü ise Prens Pentawere’in halk ayaklanmasıyla kaotik bir ortam yaratıp bu ortamdan faydalanarak tahta geçmeyi planladığını açıkça belirtmektedir⁸⁰⁰. Bu tür suçlamalar, yalnızca kraliyet düzenine değil, aynı zamanda Maat’a karşı işlenmiş ihlaller olarak değerlendirilmiş; cezai süreçler bu kutsal meşruiyeti yeniden tesis etmek amacıyla yürütülmüştür⁸⁰¹.

Komploya ilişkin belgeler, yalnızca suçu ve verilen cezaları değil; aynı zamanda ifade alma yöntemlerini ve dönemin yargı etiğini de gözler önüne serer. Sanıkların bir kısmı, sorgulama baskısı altında ya da tanrılar adına ettikleri yeminlerle suçlarını kabul etmiştir; bu durum, Eski Mısır yargısında dünyevi ve ilahi sorumlulukların birleştiğini gösterir⁸⁰². Papirüs Lee ve Turin 1876 gibi belgelerde bu ifadeler birebir aktarılmış, yargı sürecinin sabit protokollerle yürütüldüğü net biçimde gözlemlenmiştir⁸⁰³. Örneğin, Papirüs Lee’de komplo liderlerinden Pebekkamen, kralın yemeğine büyü katılacağını bildiğini ama bunu engellemediğini kabul ederek, “Tanrılar huzurunda suçluyum” ifadesini kullanmıştır⁸⁰⁴. Diğer

⁷⁹⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 221-225.

⁷⁹⁵ Wente, a.g.e., 1990, 144-146.

⁷⁹⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 239-241.

⁷⁹⁷ Baines, a.g.e., 2007b, 101-105.

⁷⁹⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 232-241.

⁷⁹⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 222-225.

⁸⁰⁰ Wente, a.g.e., 1990, 144-147.

⁸⁰¹ Menu, a.g.e., 2001, 166-169.

⁸⁰² Assmann, a.g.e., 2001, 103-108.

⁸⁰³ Eyre, a.g.e., 2013, 225-229.

⁸⁰⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 237-240.

belgeler ise, sanıkların birbirini ihbar ettiğini, gizli toplantılar hakkında verdikleri ifadelerin karşılıklı doğrulandığını ve yüzleştirme uygulamasının etkin biçimde kullanıldığını göstermektedir⁸⁰⁵. Özellikle Papirüs Turin 1876’da, bir yazıcının komisyona rüşvet teklif ettiği, bu girişimin başka bir görevli tarafından belgelenecek ifşa edildiği ve yazıcının suçu kabul ettiği kayıt altına alınmıştır⁸⁰⁶. Bu örnek, yargının yalnızca suçluları değil, kendi iç işleyişini de denetleyen bir mekanizma olduğunu ortaya koyar.

Harem Komplosu’na ilişkin belgeler, yalnızca fiziksel cezaları değil, aynı zamanda Eski Mısır inanç sistemine özgü sembolik yaptırımları da kapsamlı biçimde yansıtır. Komplonun baş aktörlerinden Prens Pentawere, Papirüs BM EA 10403’e göre zorla intihara zorlanmış ve isminin kraliyet soy kütüğünden silinmesine karar verilmiştir; bu uygulama, Eski Mısır inanç sisteminde “ikinci ölüm” anlamına gelir ve bireyin ölümsüzlükten kalıcı biçimde men edilmesiyle sonuçlanacağı düşünülür⁸⁰⁷. Aynı şekilde, Kraliçe Tiy’in destekçileri arasında yer alan bazı saray görevlileri toplum önünde kırbaçlanarak öldürülmüş, mumyalanmadan çöle terk edilmiştir; bu, öte dünya yolculuğunun bilinçli biçimde engellenmesidir⁸⁰⁸. Papirüs Turin 1876’da ise, rüşvet alan iki yargıcın görevden alındığı ve kamuya açık biçimde cezalandırılarak itibarsızlaştırıldığı kaydedilmiştir⁸⁰⁹. Bu cezai uygulamalar, yalnızca bireysel hesaplaşmalar değil; aynı zamanda kurumsal temizliğin ve devlet otoritesinin yeniden tesisinin birer aracı olarak değerlendirilmiştir. Eski Mısır’da adalet, yalnızca dünyevi düzeni değil; ilahi dengeyi de korumayı amaçlamıştır⁸¹⁰.

Harem Komplosu’na dair belgeler, yalnızca bir yargı sürecini değil; aynı zamanda hukuki bellek üretimini, siyasal meşruiyetin yeniden inşasını ve adaletin kamuoyuna görünür kılınmasını sağlayan araçlar olarak değerlendirilmelidir⁸¹¹. Belgelerde yer alan sabit hukukî formüller, yapılandırılmış tanık anlatımları, ayrıntılı ceza gerekçeleri ve tanık listeleri, Eski Mısır’da adaletin yalnızca işleyen bir kurum değil, aynı zamanda temsil edilen bir ideoloji olduğunu ortaya koymaktadır⁸¹². Bu belgeler, firavun adına işletilen adaletin yalnızca uygulanmadığını; aynı zamanda yazılı metinlerle kamusal bir güç ve denetim aracına dönüştüğünü göstermektedir. Belgelerin sistematik biçimde arşivlenmiş olması da Eski Mısır

⁸⁰⁵ Wente, a.g.e., 1990, 145-147.

⁸⁰⁶ Baines, a.g.e., 2007b, 99-102.

⁸⁰⁷ Assmann, a.g.e., 2005, 208-212; Lichtheim, a.g.e., 1976, 238-241.

⁸⁰⁸ Menu, a.g.e., 2007b, 167-170.

⁸⁰⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 229-231.

⁸¹⁰ Baines, a.g.e., 2007b, 102-106.

⁸¹¹ Assmann, a.g.e., 2001, 120-125.

⁸¹² Eyre, a.g.e., 2013, 220-229.

hukukunun sözlü geleneğin ötesinde, kalıcı ve yazılı bir kurumsallık kazandığını kanıtlamaktadır⁸¹³.

Tüm bu yönleriyle Harem Komplosu belgeleri, Eski Mısır'da ceza yargılamasının yalnızca adli değil; siyasal, dinsel ve ideolojik boyutlarıyla birlikte yürütüldüğünü gösteren çok katmanlı metinlerdir. Devlet güvenliğini tehdit eden boyutu nedeniyle geleneksel Kenbet mahkemeleri yerine, özel yetkilerle donatılmış yüksek yargı komisyonlarının oluşturulması; bu komisyonların doğrudan soruşturma yürütüp hüküm vermesi, dönemin hukuk yapısının esnekliğini ve kurumsal kapasitesini göstermektedir⁸¹⁴. Aynı zamanda bazı yargıçların yargılama sürecinde yolsuzluk yapmaları ve cezalandırılmaları, hukukun iç denetim mekanizmalarına sahip olduğunu ortaya koymuştur⁸¹⁵. Suçun yalnızca fiziksel değil, ritüel ve metafizik boyutlarıyla da ele alınması; büyü kullanımı, mumyalanmama cezası ve adın unutturulması gibi sembolik yaptırımlar, Eski Mısır'da Maat'a karşı işlenen ihlallerin kapsamlı biçimde cezalandırıldığını göstermektedir⁸¹⁶. Bu bütüncül yaklaşım, Harem Komplosu'nu Eski Mısır ceza yargılamasının en özgün, sistematik ve çok yönlü örneklerinden biri haline getirmiştir⁸¹⁷.

7.18. Kamu Alanında Hukukun Görünürlüğü: Medinet Habu ve Karnak Yazıtlarında Adalet Söylemi

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca mahkemelerde verilen kararlar ya da papirüs belgeleriyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda tapınak duvarları, anıtsal yazıtlar ve kamusal mimari aracılığıyla da görünür kılınarak, kamusal adaletin temsili boyutu güçlendirilmiştir⁸¹⁸. Firavunlar, yalnızca yasa koyucu değil; aynı zamanda Maat'ın yeryüzündeki uygulayıcısı, yani kozmik düzenin dünyevi temsilcisi olarak kabul edilmişlerdir⁸¹⁹. Bu nedenle adaletin sağlanması, yalnızca yönetsel bir yükümlülük değil; aynı zamanda ritüel ve sembolik bir görev olarak ifa edilmiştir. Özellikle III. Ramses dönemine ait Medinet Habu Tapınağı ile Karnak Tapınağı'nda yer alan yazıtlar, adaletin sadece tanrılara hizmet yoluyla değil, halk önünde temsili aracılığıyla da meşrulaştırıldığını göstermektedir⁸²⁰. Bu yazıtlar aracılığıyla, firavunun adil olduğu, düşmanı Maat adına yok ettiği ve halkı koruduğu mesajları kamuya aktarılmış;

⁸¹³ Baines, a.g.e., 2007b, 105-110.

⁸¹⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 222-226.

⁸¹⁵ Wente, a.g.e., 1990, 145-148.

⁸¹⁶ Baines, a.g.e., 2007b, 105-110; Assmann, a.g.e., 2005, 208-214.

⁸¹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 234-241.

⁸¹⁸ Baines, a.g.e., 2007b, 95-100.

⁸¹⁹ Assmann, a.g.e., 2001, 76-80.

⁸²⁰ O'Connor, D. & Silverman, a.g.e., 1995, 181-190.

böylece hukuk, yazılı belgelere ihtiyaç duymaksızın mimari düzeyde hissedilir ve okunabilir bir toplumsal gerçekliğe dönüşmüştür⁸²¹.

Bu bağlamda Medinet Habu Tapınağı, III. Rameses'in hükümdarlığını yalnızca dini törenler veya askeri zaferlerle değil; aynı zamanda adalet, düzen ve halk yararına dayalı bir yönetim anlayışı çerçevesinde meşrulaştırmak amacıyla inşa edilmiş bir kamusal hukuk sahnesi işlevi görmektedir. Tapınağın dış kuzey kapısında yer alan yazıtta III. Rameses, “Maat’ı yeryüzüne yerleştiren, adaletle hükmeden, suçluyu cezalandıran ve fakiri koruyan” bir hükümdar olarak betimlenir; bu ifade, firavunun yalnızca ilahi meşruiyetini değil, aynı zamanda toplumsal eşitliği önceleyen adil liderliğini de güçlendiren ideolojik bir araç işlevi görmektedir⁸²².

Tapınağın iç avlusunda yer alan yazıtlarda, savaş esirlerinin “adalet önüne çıkarıldığı” ve verilecek cezaların “Maat’a danışılarak” belirlendiği vurgulanmaktadır. Bu betimlemeler, cezalandırma eyleminin salt siyasi bir yaptırım olmadığını; aksine, ilahi düzene aykırı bir dengenin yeniden tesisine yönelik kozmik bir sorumluluk olarak algılandığını göstermektedir⁸²³. Aynı kompleks içerisinde yer alan iktisadi yazıtlarda ise Rameses III’ün gerçekleştirdiği bağışların “Maat adına” yapıldığına dair ifadeler yer almakta, böylece yalnızca hukuk düzeninin değil, ekonomik düzenin de ilahi adalet ilkesiyle temellendirildiği açıkça ortaya konulmaktadır⁸²⁴.

Bu unsurlar bir arada değerlendirildiğinde Medinet Habu Tapınağı, III. Ramses’in siyasal, dinsel ve hukuki otoritesini mimari, yazıtsal ve ikonografik düzeyde bütüncül bir biçimde sunan, adaletin hem temsilî hem ritüel hem de kamusal boyutlarını içeren özgün bir anıtsal yapıya dönüşmektedir⁸²⁵.

Benzer şekilde, Karnak Tapınağı da Yeni Krallık döneminde yalnızca dini ayinlerin merkezi değil; aynı zamanda firavunların adalet anlayışlarını tanrısal onayla bütünleştirerek halka sundukları bir temsil mekânı işlevi görmüştür. III. Thutmose, Amenhotep III, Seti I ve II. Ramses gibi hükümdarlar, bu kutsal mekâna mimari katkılar sunmuş ve adalet uygulamalarını anlatan yazıtlar bırakmışlardır⁸²⁶. Bu yazıtlar, çoğunlukla firavun ile tanrı Amun arasında

⁸²¹ Richards, J. (2005). *Society and death in ancient Egypt: Mortuary landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press., 112-115.

⁸²² Baines, a.g.e., 2007b, 99-102.

⁸²³ O’Connor, D. (2000). *Medinet Habu: Mortuary temple of Rameses III* (pp. 1–25). Chicago: Oriental Institute Press., 55-59.

⁸²⁴ Menu, a.g.e., 2001, 178-180.

⁸²⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 93-98; Baines, a.g.e., 2007b, 95-102.

⁸²⁶ Arnold, D. (1999). *The encyclopaedia of ancient Egyptian architecture* (K. Garry & H. Strudwick, Trans.). London: I.B. Tauris, 145-150.

kurulan kozmik sözleşmeleri simgeler nitelikte olup, adaletin tanrısal vaade dayalı olarak uygulanacağına dair beyanlar şeklinde kurgulanmıştır⁸²⁷. Örneğin III. Thutmose, bir yazıtta “Ben senin oğlunum, adaleti yaydım. Güçlü olanı diz çöktürdüm, zayıfı yükselttim” diyerek adaletin toplumsal dengeyi sağlama misyonunu vurgulamaktadır⁸²⁸. Seti I’in “Görmeyene göz, işitmeyene kulak oldum. Adaletsizliği kırdım” sözleri ise, empatik ve kapsayıcı bir yargıç figürünü gözler önüne serer⁸²⁹. Bu yazıtlar aynı zamanda, tapınak ekonomisinin ve rahip sınıfının statüsünü ideolojik olarak meşrulaştıran araçlar olarak da değerlendirilmelidir⁸³⁰.

Dolayısıyla Eski Mısır’da tapınak yazıtları, yalnızca dini anlatıların veya tarihsel olayların kaydı değil; aynı zamanda hukukun kamusal alanda temsil edilerek halk üzerinde görsel bir denetim mekanizması oluşturduğu araçlardır. Bu yazıtlar, firavunun tanrılarla uyum içinde hareket ettiğini ve Maat ilkesine uygun biçimde adaleti sağladığını ifade ederken, bu adaleti mimari ve ikonografik sembollerle sürekli görünür kılmıştır⁸³¹. Okuma yazma bilmeyen halk için yazıtlardaki figüratif öğeler – Maat sembolleri, diz çöken düşmanlar, cezalandırma sahneleri, adalet terazileri – birer visüel yasa bildirgesi işlevi görmüştür⁸³². Özellikle Medinet Habu’da yer alan, zincirlenmiş düşmanların firavun huzuruna çıkarılması ve firavunun bir elinde Maat, diğer elinde kırbaç taşıdığı tasvirler, adaletin ritüel bir temsil hâline geldiğini gösterir. Bu sahneler, halkı “görsel tanıklık” konumuna yerleştirerek, adaletin hem kutsal hem dünyevi otoriteyle nasıl bütünleştiğini görünür kılar⁸³³.

Öte yandan, Eski Mısır tapınakları yalnızca sembolik temsillerin değil; aynı zamanda hukuki işlemlerin ve belge üretiminin de gerçekleştiği çok işlevli merkezlerdi. Özellikle Medinet Habu ve Karnak gibi büyük tapınak komplekslerinde yer alan yazıtlar, tapınaklara ait mülklerin devlet memurları tarafından müdahaleye karşı korunmasına yönelik yasal hükümleri açıkça ortaya koymaktadır⁸³⁴. Medinet Habu’nun iç yazıtlarında, “tapınak topraklarına müdahale eden memurların cezalandırılacağı” ve bu alanların “Maat’ın kutsal toprakları” olduğu vurgulanarak, adaletin mekânsal ve kutsal sınırlarla nasıl güvence altına alındığı gösterilmektedir⁸³⁵. Karnak Tapınağı’ndaki bir yazıtta ise, “tapınak yazıcılarının adaleti bozması hâlinde görevden alınacağı” belirtilmiş; bu ifade yalnızca bir uyarı değil, aynı zamanda

⁸²⁷ Assmann, a.g.e., 2001, 91-95.

⁸²⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 94-98.

⁸²⁹ Baines, a.g.e., 2007b, 100-104.

⁸³⁰ Richards, a.g.e., 2005, 117-120.

⁸³¹ Assmann, a.g.e., 2001, 93-98.

⁸³² Baines, a.g.e., 2007b, 97-102.

⁸³³ Riggs, C. (2010). *The beautiful burial in Roman Egypt: Art, identity, and funerary religion*. Oxford: Oxford University Press., 64-66.

⁸³⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 212-218.

⁸³⁵ Menu, a.g.e., 2001, 177-181.

hukuki denetimin tapınak yapısı içinde de geçerli olduğunu ortaya koyan bir simgedir. Bu tür yazıtlar, adaletin yalnızca firavunun söylemiyle sınırlı olmadığını, kurumsal iç denetim ve hesap verebilirliğin de ilahi temellere dayandırıldığını göstermektedir⁸³⁶.

Medinet Habu ve Karnak Tapınakları'nda yer alan yazıtlar, Eski Mısır'da adaletin yalnızca mahkeme kararlarıyla değil; aynı zamanda görsel semboller, kamusal mimari ve anıtsal yazıtlar aracılığıyla da ifade edildiğini açık biçimde ortaya koymaktadır⁸³⁷. Bu yazıtlar sayesinde firavun, yalnızca yasa koyucu değil; aynı zamanda adaletin maddi temsilcisi ve ilahi düzenin (Maat) koruyucusu olarak tanıtılmıştır. Firavunun düşmanlara karşı adalet uyguladığı sahneler, topluma görsel bir adalet deneyimi sunarak hem halkın itaati sağlanmış hem de firavunun kutsal otoritesi pekiştirilmiştir⁸³⁸. Bu bağlamda tapınak yazıtları, yalnızca tarihi veya dini anlatılar değil; aynı zamanda devletin meşruiyetini sergilediği ve adaleti görünür kıldığı ideolojik belgeler olarak değerlendirilmelidir. Böylece Eski Mısır'da hukuk, yalnızca yönetsel bir düzenleme değil; mimari, ikonografik ve ritüel yollarla inşa edilen çok katmanlı ve bütünsel bir kamusal sistem hâline gelmiştir⁸³⁹.

7.19. Mahkeme ve Soruşturma Pratikleri: Papirüs Turin 1887

Eski Mısır'da hukuk, yalnızca bireyler arası ihtilafları çözen bir mekanizma değil; aynı zamanda krallık ideolojisini, toplumsal düzeni ve ilahi kozmik dengeyi (Maat) sürdüren temel bir kurumsal yapı olarak işlev görmekteydi⁸⁴⁰. Bu sistem dâhilinde üretilen yargı belgeleri, yalnızca hukuki uygulamaların biçimini değil; aynı zamanda toplumun değer sistemini, otorite anlayışını ve adaletin meşruiyet kaynaklarını da gözler önüne serer⁸⁴¹. Bu bağlamda öne çıkan belgelerden biri olan Papirüs Turin 1887, içerdiği hukuki davaların yanı sıra, sistematik mahkeme prosedürleri, tanık listeleri, yemin formülleri ve gerekçeli kararlar gibi unsurlar aracılığıyla Eski Mısır'da yazılı hukuk belleği ve kurumsal yargı pratiğinin gelişmişliğini belgeleyen nadir kaynaklardan biridir⁸⁴².

Söz konusu papirüs (modern katalog adıyla *Turin Cat. 55001*), MÖ XX. Hanedanlık döneminde, Ramesses IX zamanında Thebes Kraliyet Nekropolü'nde gerçekleşen mezar soygunlarına ilişkin yürütülen soruşturmayı ayrıntılı biçimde kayda geçiren resmî bir yargı

⁸³⁶ Assmann, a.g.e., 2005, 209-212.

⁸³⁷ Baines, a.g.e., 2007b, 95-105.

⁸³⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 88-92.

⁸³⁹ O'Connor, D. & Silverman, a.g.e., 1995, 183-190.

⁸⁴⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 91-94.

⁸⁴¹ Baines, a.g.e., 2007b, 105-109.

⁸⁴² Collier, M., & Quirke, a.g.e., 2004, 87-94.

belgesidir⁸⁴³. Yaklaşık 3 metre uzunluğunda ve 46 satırdan oluşan hiyeratik metin, ifade tutanakları, tanık listeleri, deliller ve mahkeme kararlarıyla yargı sürecinin kurumsallaşmış niteliğini ortaya koymaktadır⁸⁴⁴. Aynı zamanda belge, dönemin sosyo-politik bağlamını da yansıtarak; merkezi yönetimin zayıflaması, maaş ödemelerinde yaşanan aksamalar ve ekonomik krizlerin suç oranlarını nasıl etkilediğini göstermektedir⁸⁴⁵. Bu bağlamda Papirüs Turin 1887, yalnızca bir adli kayıt değil; aynı zamanda hukukun, çöken idari yapı ve kamu düzeni karşısındaki işlevini belgeleyen tarihsel bir tanıktır.

Belgede yansıtılan yargı yapısı, klasik yerel *kenbet* (*hđr*) meclislerinden farklı olarak özel yetkilerle oluşturulmuş bir yüksek yargı komisyonudur. Bu komisyonun başında Başyargıç Nebmarenakht yer almakta olup; güvenlik görevlileri, yazıcılar ve dini temsilcilerden oluşan üyeleriyle, yalnızca karar verici değil; aynı zamanda soruşturmayı aktif biçimde yürüten bir yapı arz etmektedir⁸⁴⁶. Nitekim papirüsün 4. satırında, Nebmarenakht'ın bizzat tanıklara soru yönelttiği ve ifadelerin yazıcı tarafından anlık olarak kaydedildiği belirtilmiştir⁸⁴⁷. Bu durum, Eski Mısır yargı sisteminin sadece pasif bir karar organı olmadığını; aksine, müfettişlik nitelikleri taşıyan aktif bir soruşturma mekanizması olarak işlediğini göstermektedir⁸⁴⁸.

Papirüs Turin 1887'de belgelenen suçlar da bu kurumsal yaklaşımı yansıtan çok katmanlı bir çerçevede ele alınmıştır. Mezar soygunu, yalnızca bireysel çıkar amacıyla işlenen bir suç olarak değil; aynı zamanda kutsal alan ihlali, kamu güvenliği tehdidi ve ilahi düzene yönelik saldırı olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Djeserka-Ra adlı zanaatkârın, Kraliçe Isis'e ait mezardan değerli eşyaları çalması, yalnızca hırsızlık değil, aynı zamanda dini dokunulmazlığa ve Maat'a karşı işlenmiş bir suç olarak yorumlanmıştır⁸⁴⁹. Benzer biçimde, mezar muhafızı Ramose'un görevi suistimal etmesi ve suçlularla akrabalık ilişkisi kurarak koruma sağlaması, sadece bireysel etik ihlal değil; aynı zamanda devlet otoritesine karşı işlenmiş sistemsal bir suistimal suçu olarak görülmüştür⁸⁵⁰. Bu örnekler, Eski Mısır hukuk sisteminde yalnızca bireysel suçların değil; aynı zamanda görev suistimali, rüşvet, akrabalık temelli çıkar ilişkileri ve kamu zararına neden olan davranışların da doğrudan yargı konusu yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Papirüs Turin 1887, yalnızca maddi suçların soruşturulmasını

⁸⁴³ Kitchen, K. A. (2003b). *The third intermediate period in Egypt (1100–650 BC)* (3rd ed.). Oxford: Aris & Phillips., 96-101.

⁸⁴⁴ Janssen, J. J. (1975b). Egyptian legal system. In B. G. Trigger, B. J. Kemp, D. O'Connor, & A. B. Lloyd (Eds.), *Ancient Egypt: A social history* (pp. 213–239). Cambridge: Cambridge University Press.

⁸⁴⁵ Roth, a.g.e., 2001a, 269-272.

⁸⁴⁶ Janssen, a.g.e., 1975b, 212-215.

⁸⁴⁷ Collier, M., & Quirke, a.g.e., 2004, 90.

⁸⁴⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 228-231.

⁸⁴⁹ Kitchen, a.g.e., 2003b, 96-98.

⁸⁵⁰ Janssen, a.g.e., 1975b, 214.

belgeleyen bir kayıt olmaktan öte; etik, kurumsal ve siyasal bozulmalara karşı hukukun nasıl devreye sokulduğunu gösteren çok katmanlı ve özgün bir belge niteliği taşımaktadır⁸⁵¹.

Bununla birlikte Papirüs Turin 1887, yalnızca mahkeme kararlarını değil; aynı zamanda sorgulama tekniklerini ve tanıklık usullerini ayrıntılı biçimde belgeleyen bir kaynak olarak da dikkat çeker. Tanıkların adları, ifadelerin tarihleri ve içerikleri açıkça belirtilmiş; ifadeler genellikle “Tanrılar adına Maat üzerine yemin ederim” formülüyle desteklenmiştir⁸⁵². Yazıcı Khaemwaset’in “Gece yarısı üç adam mezardan çıktı, biri ışık taşıyordu... Maat adına yemin ederim” şeklindeki beyanı, ifadenin hem içeriğini hem de etik meşruiyetini ortaya koyar⁸⁵³. Bazı vakalarda yüzleştirme yapıldığı ve çelişkili ifadelerin karşılaştırılarak delil uyumu üzerinden hüküm verildiği belgelenmiştir⁸⁵⁴. Bu yönüyle papirüs, ritüel bir yargı anlayışının ötesine geçerek delile dayalı usul kuralları çerçevesinde işleyen bir adalet sistemini gösterir⁸⁵⁵.

Ayrıca metin, yargı belgelerinin üretiminde yazıcıların (*sešh*) taşıdığı etik ve kurumsal sorumluluğa da ışık tutar. Mahkeme kayıtları standart bir formel dil çerçevesinde düzenlenmiş; ifadelerin sonunda yer alan “Bu ifade, Maat huzurunda yazıcı Pashed tarafından dürüstlikle yazıldı” gibi ibarelerle yazıcının yalnızca metin aktarıcısı değil, aynı zamanda ilahi düzene karşı sorumluluk taşıyan bir yargı aktörü olduğu vurgulanmıştır⁸⁵⁶. Papirüsün sonunda, bir yazıcının ifadeyi eksik yazması nedeniyle başka bir mahkemeye sevk edildiği belirtilmiş; bu da belge üretiminin bizzat yargı denetimine tabi tutulduğunu göstermektedir⁸⁵⁷. Böylece yazıcılar, yalnızca teknik memurlar değil; hukuki, ahlaki ve ritüel bir denetim sisteminin de asli bileşenleri hâline gelmiştir.

Papirüs Turin 1887’de cezalar genellikle doğrudan belirtilmese de, ifadeler ve yazıcı notlarından hareketle cezai uygulamaların doğası anlaşılabilir. Suçluların kamu işlerinde zorla çalıştırıldığı, halk önünde teşhir edildiği, adlarının anılmamasıyla lanetlendiği ya da ölümle cezalandırıldığına dair işaretler mevcuttur⁸⁵⁸. Örneğin Djeserka-Ra hakkındaki yazıcı notunda, “Halk önüne çıkarıldı. Tanrılar huzurunda yargılandı. Ölüm kararı alındı.” ifadesi geçmekte; bu da cezalandırmanın yalnızca dünyevi bir yaptırım değil, Maat’ın ihlaline karşı ilahi düzenin yeniden tesisi anlamını taşıdığını göstermektedir⁸⁵⁹. Böylece ceza, bireysel

⁸⁵¹ Assmann, a.g.e., 2005, 212-217; Eyre, a.g.e., 2013, 225-230.

⁸⁵² Eyre, a.g.e., 2013, 225-229.

⁸⁵³ Janssen, a.g.e., 1975b, 212-214.

⁸⁵⁴ Assmann, a.g.e., 2005, 218-221.

⁸⁵⁵ Collier, M., & Quirke, a.g.e., 2004, 91-93.

⁸⁵⁶ Janssen, a.g.e., 1975b, 212-214; Assmann, a.g.e., 2005, 218-221.

⁸⁵⁷ Collier, M., & Quirke, a.g.e., 2004, 91-93.

⁸⁵⁸ Janssen, a.g.e., 1975b, 216-218.

⁸⁵⁹ Kitchen, a.g.e., 2003b, 97-99.

hesaplaşmadan çok, toplumsal ibret ve kutsal düzenin restorasyonu amacıyla uygulanmaktadır⁸⁶⁰.

Son olarak, Papirüs Turin 1887 yalnızca dönemin bir dava sürecini belgeleyen bir metin değil; aynı zamanda hukuki arşiv, kurumsal hafıza ve emsal teşkil eden bir referans kaynağı işlevi de üstlenmiştir. Belgede yer alan “Maat adına hükmedildi. Bu kayıtlar yazıldı ve büyük evin arşivine kaldırıldı” ifadesi, kararların yalnızca anlık ihtiyaçlara değil, gelecekteki yargı süreçlerine kaynaklık edecek biçimde merkezi yönetim arşivine kazandırıldığını ortaya koyar⁸⁶¹. Burada geçen “büyük ev (per aa)” ifadesi, sadece fiziksel bir yapı değil; devletin merkezi otoritesi ve belgelerin resmiyet kazandığı bürokratik sistemin simgesi olarak değerlendirilmelidir⁸⁶². Böylece papirüs, hukukun süreklilik ve kurumsallık yönünü gösteren bir yazılı bellek aracına dönüşmektedir⁸⁶³.

Tüm bu yönleriyle Papirüs Turin 1887, Eski Mısır hukukunun yalnızca normatif bir sistem değil; aynı zamanda çok aktörlü, etik ilkelere dayalı, arşivsel boyutu olan, kurumsallaşmış bir adalet pratiği olduğunu gösteren en özgün belgelerden biridir. Soruşturma prosedürleri, tanıklık alma biçimleri, yazıcının etik sorumluluğu, cezaların ritüel ve toplumsal boyutları ile arşivleme pratikleri, papirüsün yalnızca Eski Mısır değil, tüm eski hukuk tarihine ışık tutan eşsiz bir metin hâline gelmesini sağlamaktadır¹². Metinde sıkça geçen “Maat adına hükmedildi” ifadesi ise, adaletin yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda kozmik düzlemde tanrılarla uyumlu biçimde gerçekleştirilen kutsal bir görev olduğunu kanıtlamaktadır³. Bu yönüyle Papirüs Turin 1887, adaletin idari bir uygulamadan öte; tanrısal bir yükümlülük, yazılı bir hafıza ve meşruiyet aracı olarak inşa edildiği çok katmanlı bir hukuk sisteminin canlı tanıklığını sunar.

7.20. Çok Hukuklu Bir Dünyada Mısır Hukuku: Demotik Hukuk Belgeleri

MÖ VII. yüzyıldan itibaren başlayan Geç Dönem, özellikle Ptolemaik (MÖ 332–30) ve Roma Mısır’ı dönemlerinde çok hukuklu (*legal pluralist*) bir sistemin geliştiği, hukuk tarihçileri tarafından sıklıkla vurgulanan bir dönemdir. Bu sistemde, yerli Mısırlılar geleneksel normlara dayalı Demotik belgelerle, Yunanlar Hellenistik hukukla, Roma vatandaşları ise *Ius*

⁸⁶⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 88-93.

⁸⁶¹ Eyre, a.g.e., 2013, 234-238.

⁸⁶² Janssen, a.g.e., 1975b, 218-220.

⁸⁶³ Baines, a.g.e., 2007b, 101-105.

Romanum temelinde yargılanmaktaydı⁸⁶⁴. Böyle bir yapı yalnızca yargı mekanizmalarının çeşitlenmesine değil, aynı zamanda vatandaşlık statüsü, etnik kimlik ve sosyal hiyerarşi bağlamında hukuki ayrımcılığın da sistematik biçimde inşasına zemin hazırlamıştır. Özellikle Demotik yazıyla düzenlenen belgeler - mülkiyet devri, evlilik sözleşmeleri, borç kayıtları ve miras taksimleri gibi işlemleri içeren - yerli halkın geleneksel hukuk anlayışını nasıl sürdürdüğünü göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır⁸⁶⁵. Bu belgeler aynı zamanda kadınların yasal statüsü, ekonomik ilişkilerdeki rolleri ve tapınak yönetimi gibi toplumsal alanlara dair özgün veriler sunarak, çok hukuklu yapının sosyal yansımalarını belgelemekte ve yerel hukuk geleneğinin Greko-Romen egemenliği altında nasıl dönüştüğünü göstermektedir⁸⁶⁶.

Bu dönüşüm süreci özellikle Ptolemaik Dönem’de daha belirgin hale gelmiştir. Yerli Mısırlılar, Demotik dilde hazırlanan belgeler ve *laographos* ya da *grapheion* gibi yerel mahkeme sistemleri aracılığıyla kendi geleneksel hukukları temelinde yargılanmaya devam etmiş; buna karşılık Yunan kökenli yurttaşlar, *polis* merkezli Grek mahkemelerinde farklı bir hukuk sistemine tabi tutulmuştur⁸⁶⁷. Bu ayrım yalnızca yargı alanlarında değil, belgelerin söylemsel yapısında da gözlemlenebilir. Demotik belgelerde sıkça karşılaşılan “Bu belge Ptah adına düzenlenmiştir” gibi ifadeler, yerel hukukun sadece seküler değil, aynı zamanda dini otoritelerle meşrulaştırılan ritüel bir çerçevede üretildiğini ortaya koymaktadır⁸⁶⁸. Böylece bu belgeler hem dilsel hem de hukuksal düzlemde etnik ve kültürel aidiyetin birer temsil aracına dönüşmüştür⁸⁶⁹. Öte yandan, Ptolemaik Mısır’da bireylerin farklı hukuk sistemleri arasında pragmatik tercihlerde bulunabildiği; borç ilişkilerini Demotik hukukla, evlilik işlemlerini Grek sistemle düzenlediği belgelerden anlaşılmaktadır⁸⁷⁰. Bu durum, çok hukuklu yapının sadece etnik ayrışma değil; aynı zamanda esnek ve işlevsel bir hukuk rejimi sunduğunu göstermektedir.

Demotik hukuk belgeleri, Ptolemaik ve Roma dönemlerinde yalnızca bir dilsel pratik değil; aynı zamanda günlük yaşamın ekonomik, sosyal ve dini boyutlarını düzenleyen yazılı bir

⁸⁶⁴ Méléze-Modrzejewski, J. (1995). *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian* (R. Cornman, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press, 57-62; Hagedorn, D. (1995). Legal pluralism in the Ptolemaic and Roman periods. *The Journal of Juristic Papyrology*, 25, 89-100.

⁸⁶⁵ Johnson, J. H. (2000c). *Thus wrote 'Onchsheshonqy: An introductory grammar of Demotic* (2nd ed.). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. (Studies in Ancient Oriental Civilization, No. 45), 3-7.

⁸⁶⁶ Ray, J. D. (1994a). Demotic legal texts. In A. K. Bowman & E. L. Rogan (Eds.), *Egypt after the Pharaohs: 332 BC-AD 642* (pp. 53-62). Berkeley: University of California Press.

⁸⁶⁷ Hagedorn, a.g.e., 1995, 91-103.

⁸⁶⁸ Ray, a.g.e., 1994a, 69.

⁸⁶⁹ Johnson, a.g.e., 2000c, 5-7.

⁸⁷⁰ Méléze-Modrzejewski, a.g.e., 1995, 59-62.

hukuk sisteminin taşıyıcısı olarak işlev görmüştür. Bu belgeler arasında borç sözleşmeleri (*ḥ n ḥn*), evlilik ve çeyiz belgeleri (*sdm n bh*), boşanma beyanları (*p' ḥ n mḥḥ*), kiralama ve ortaklık sözleşmeleri, tapınak bağışları ve kefalet senetleri en sık karşılaşılan türlerdendir⁸⁷¹. Söz konusu belgeler, yalnızca bireyler arası özel ilişkileri değil; aynı zamanda tapınak ekonomisini ve dini otoriteyle kurulan hukuki bağları da belgelemektedir. Örneğin Petese ile Tanetperet arasında düzenlenen bir evlilik sözleşmesi (P. BM EA 10591, MÖ 164), evlilik süresince sadakat ve birlikte yaşam yükümlülüğü getirirken; boşanma hâlinde kadının çeyizini geri alma hakkını da güvence altına almaktadır⁸⁷². Benzer biçimde, P. Tebtynis 13 adlı borç sözleşmesinde, borcun faizli biçimde iadesi şart koşulmuştur; bu da Demotik borç hukukunun yalnızca etik değil, aynı zamanda ekonomik rasyonaliteye dayandığını göstermektedir⁸⁷³. Belgelerin formel yapısı ve çeşitliliği, Demotik hukuk sisteminin yazılı, kurumsal ve pragmatik karakterini açıkça yansıtmaktadır⁸⁷⁴.

Bu belgelerin hazırlanmasında tapınak yazıcılarının (*sesḥ-neter*) oynadığı rol, onların yalnızca metin üreticisi olmadığını; aynı zamanda hukuki tanık, garantör ve zaman zaman taraf olarak da hareket ettiklerini göstermektedir. Özellikle Petosiris Arşivleri (El-Hibeh) ve Tebtynis Papirüsleri, bu işlevin belgelerle somutlaştığı örnekler sunmaktadır⁸⁷⁵. Örneğin P. BM EA 10936 numaralı belgede, bir yazıcının borç sözleşmesine kendi mührünü bastığı ve borcun geri ödenmesini garanti ettiği ifade edilmiştir⁸⁷⁶. Bu tür uygulamalar, yazıcıların hukuki işlemlerde güven tesis eden ve süreci doğrulayan figürler olarak konumlandığını ortaya koyar. Aynı zamanda bu belgeler, tapınakların yalnızca ibadetle sınırlı olmayan, hukuki belge üretimi ve arşivleme işlevini de yerine getiren çok işlevli merkezler olduğunu kanıtlamaktadır⁸⁷⁷.

Demotik belgeler, Eski Mısır'da kadınların yalnızca sosyal yaşamın değil; aynı zamanda hukuki alanın da etkin ve bağımsız özneleri olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu belgelerde kadınlar, mülk sahibi olan, borç alıp veren, sözleşme yapan ve gerektiğinde dava açabilen bireyler olarak yer almaktadır⁸⁷⁸. Örneğin, P. Louvre E 3228 adlı miras paylaşım belgesinde üç kız kardeşin, anne ve babalarından kalan tarım arazisini eşit biçimde paylaştıkları ve her birinin kendi adına, tanık huzurunda sözleşmeyi imzaladığı görülmektedir². Bu durum,

⁸⁷¹ Ray, a.g.e., 1994a, 66-72.

⁸⁷² Pestman, P. W. (1995a). *Marriage and Matrimonial property in ancient Egypt*. Leiden: Brill, 23-25.

⁸⁷³ Bogaert, R. (2000). Interest rates and banking practices in Ptolemaic Egypt. *Chronique d'Égypte*, 75(150), 213–224.

⁸⁷⁴ Johnson, a.g.e., 2000c, 283-291.

⁸⁷⁵ Johnson, a.g.e., 2000c, 112-116; Verhoogt, A. M. F. W. (1998). *Menches, komogrammateus of Kerkeosiris: The people and the documents*. Leiden: Brill., 123-127.

⁸⁷⁶ Pestman, P. W. (1995b). *The archive of the Theban Choachytes (P. BM EA 10591 ff.)*. Leiden: Brill, 98-101.

⁸⁷⁷ Ray, a.g.e., 1994a, 71-75.

⁸⁷⁸ Ray, a.g.e., 1994a, 69-74.

yalnızca kadınların mirasta erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu göstermekle kalmaz; aynı zamanda işlemin toplumsal düzeyde tanındığını ve meşrulaştırıldığını da yansıtır⁸⁷⁹.

Benzer şekilde, *P. BM EA 10528* numaralı boşanma sözleşmesinde kadının çeyizini ve ev eşyaları üzerindeki mülkiyet hakkını geri alma yetkisi açıkça belirtilmiştir³. Bu tür belgeler, kadının yalnızca evlilik sürecinde değil; boşanma sonrasında da ekonomik haklarını koruyabildiğini ve mülkiyet bağlamında bağımsız bir hukuki statüye sahip olduğunu göstermektedir⁸⁸⁰. Söz konusu belgelerde sıkça karşılaşılan “bu mülk benimdir” gibi ifadeler, kadınların sözleşme dili aracılığıyla ekonomik kimliklerini hem tanımladıklarını hem de meşrulaştırdıklarını göstermektedir⁸⁸¹.

Bu bağlamda, Demotik belgeler kadınların hukuki temsiliyetini yalnızca tanımakla kalmamış; bunu belgeler aracılığıyla kayıt altına alarak koruyan ve sürdüren bir sistemin varlığına işaret etmektedir. Bu belgeler, Eski Mısır’da kadınların yalnızca pasif figürler değil, hak sahibi ve hak arayıcı bireyler olarak hukuk sisteminde yer aldığını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Buna paralel olarak, Demotik belgelerde sözlü beyan ve tanıklık sisteminin de önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Belgelerde taraflar, yazıcı huzurunda borç ödeme, mal devri veya anlaşma taahhüdünde sözlü beyanda bulunmakta; bu beyanlar yazıcı tarafından kayda geçirilip tanık isimleriyle birlikte resmileştirilmektedir. Örneğin *P. Tebtynis 39* adlı belgede, bir kişinin borç ödeme taahhüdünü sözlü olarak beyan ettiği, bu beyanın yazıcı tarafından belgelenip tanıkların imzalarıyla desteklendiği görülmektedir⁸⁸². Bazı belgelerde tanıklar yalnızca isimleriyle değil, “beni tanıyan herkes şu ifadenin doğruluğunu bilir” gibi ifadelerle tanıklıklarını kişisel güvenilirlik ve Maat ilkesi çerçevesinde güçlendirmiştir⁸⁸³. Bu durum, Eski Mısır’da tanıklığın yalnızca bir delil aracı değil; aynı zamanda etik ve ilahi sorumluluk taşıyan kamusal bir görev olarak görüldüğünü göstermektedir⁸⁸⁴.

Demotik belgeler yalnızca işlem anına dair kayıtlar değil; aynı zamanda uzun vadeli yasal geçerliliğe sahip arşiv belgeleri olarak da işlev görmüştür. Genellikle tek nüsha olarak düzenlenen bu belgeler, çoğunlukla taraflardan biri tarafından tapınak arşivlerine, aile koleksiyonlarına veya özel sandıklara kaldırılmakta ve gerektiğinde mahkemelere delil olarak

⁸⁷⁹ Pestman, a.g.e., 1995a, 42-45.

⁸⁸⁰ Johnson, a.g.e., 2000c, 101-105

⁸⁸¹ Verhoogt, a.g.e., 1998, 153-158.

⁸⁸² Verhoogt, a.g.e., 1998, 159-163.

⁸⁸³ Johnson, a.g.e., 2000b, 111-115.

⁸⁸⁴ Ray, a.g.e., 1994a, 71-74.

sunulmaktaydı⁸⁸⁵. Örneğin P. BM EA 10601 numaralı belgede, bir kadının 18 yıl önce düzenlenmiş bir borç sözleşmesini mahkemede delil olarak sunduğu ve yazıcının bu belgenin geçerliliğini tanıdığı kayıt altına alınmıştır⁸⁸⁶. Bu örnek, arşivlenen belgelerin yalnızca kayıt değil; hukuki hafıza, güvenilirlik ve bağlayıcılık açısından da önemli bir işlev gördüğünü göstermektedir⁸⁸⁷.

Demotik hukuk belgeleri, yalnızca Geç Dönem Mısır toplumunun sosyal ve ekonomik yapısını yansıtmakla kalmaz; aynı zamanda çok hukuklu bir sistem içerisinde yerli Mısır hukukunun geçirdiği dönüşümü ve bu dönüşüme karşı gösterdiği direnci belgeleyen özgün kaynaklar arasında yer alır. Bu belgelerde gözlemlenen hukuki çoğulluk, yalnızca yapısal bir sistem farklılaşması olarak değil; aynı zamanda bireylerin kişisel tercihlerine, toplumsal kimliklerine ve kültürel aidiyetlerine göre şekillenen pratik bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bir bireyin, evlilik işlemini Grek hukukuna göre düzenleyip, borç ilişkisini ise Demotik sisteme göre yapılandırabilmesi, bu çok hukuklu düzenin bireysel düzeyde de işlevsel biçimde sürdüğünü göstermektedir⁸⁸⁸.

Bu sistemin kurumsal niteliği yalnızca yargı yapılarıyla sınırlı kalmamış; yazıcılar gibi aktörlerin çok yönlü rolleri aracılığıyla da derinleşmiştir. Yazıcıların yalnızca belge düzenleyici değil; aynı zamanda tanık, teminat sağlayıcı ve etik sorumluluk taşıyan kişiler olarak süreçte yer alması⁸⁸⁹, hukukun hem teknik hem de ritüel düzlemde temellendirildiğini gösterir. Benzer biçimde, kadınların çeyiz ve boşanma belgelerinde müstakil mülkiyet hakkına sahip olması; ayrıca tapınakların yalnızca dini değil, hukuki ve arşivsel merkezler olarak da işlev görmesi⁸⁹⁰, Eski Mısır hukukunun hem ritüel hem kurumsal yönleriyle süreklilik ve uyarlanabilirlik kazandığını ortaya koyar.

Bu sürekliliğin en çarpıcı örneklerinden biri, 18 yıl öncesine ait bir borç sözleşmesinin mahkemeye delil olarak sunulmasıdır. Bu uygulama, belgelerin yalnızca birer işlem kaydı değil; aynı zamanda hukuki hafızanın taşıyıcıları olarak da değerlendirildiğini göstermektedir⁸⁹¹. Böylece Demotik belgeler, yalnızca günlük yaşamın kayıtları değil; çok kültürlü bir toplumda yerli hukuk sisteminin yazılı, kurumsal ve ritüel biçimlerde nasıl varlığını sürdürdüğünü belgeleyen nadir ve değerli kaynaklar arasında yer alır.

⁸⁸⁵ Ray, a.g.e., 1994a, 71-74.

⁸⁸⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 218-220.

⁸⁸⁷ Johnson, a.g.e., 2000c, 111-115.

⁸⁸⁸ Méléze-Modrzejewski, a.g.e., 1995, 59-63.

⁸⁸⁹ Hagedorn, a.g.e., 1995, 91-103.

⁸⁹⁰ Ray, a.g.e., 1994a, 69-74.

⁸⁹¹ Johnson, a.g.e., 2000c, 115-119.

7.21. Bireysel Dava ve Borç Pratiklerinin Belgesel Temsili: Amherst Papirüsü

Eski Mısır’da borç, yalnızca ekonomik bir ilişki biçimi olarak değil; aynı zamanda sosyal dayanışma, etik yükümlülük ve hukuki sorumluluk sisteminin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Özellikle tarım sezonları arasındaki geçim krizleri, dini kurumlara (özellikle tapınaklara) karşı yerine getirilmesi gereken yükümlülükler ve akrabalık temelli yardımlaşma ilişkileri, borç alma-verme işlemlerini olağan bir toplumsal pratik hâline getirmiştir⁸⁹². Bu tür işlemler, genellikle yazılı sözleşmeler aracılığıyla ve tanıklar huzurunda gerçekleştirilmiş; belgelerde borç miktarı, ödeme tarihi, teminat bilgisi, tarafların adları ve yazıcının kimliği detaylı biçimde kaydedilmiştir⁸⁹³. Bu süreci ayrıntılı biçimde belgeleyen metinlerden biri olan Papirüs Amherst 63 (British Library, Add. 10402), yalnızca ekonomik ilişkileri değil; borcun sosyal bağlamını, bireysel dava açma hakkını ve etik değerlerle hukuki yaptırımların nasıl iç içe geçtiğini göstermesi bakımından önemli bir kaynak niteliği taşır⁸⁹⁴. Belge, bir borçlunun yükümlülüğünü yerine getirmemesi üzerine alacaklının tanıklar eşliğinde mahkemeye başvurması; mahkemenin ise sözlü beyanlar, tanıklıklar ve yazılı senet doğrultusunda hüküm vermesi sürecini aktarmaktadır. Bu örnek, etik sorumluluğun Maat ilkesine dayalı bir hukuki denetim mekanizmasına tabi olduğunu; dolayısıyla borcun yalnızca maddi değil, aynı zamanda ahlaki bir yükümlülük olarak kavramsallaştırıldığını ortaya koymaktadır⁸⁹⁵.

Amherst Papirüsü’nün özgünlüğü, içerdiği çok dilli yapıda da kendini göstermektedir. Büyük olasılıkla Saite Dönemi’ne (26. Hanedanlık, yaklaşık MÖ 600–525) tarihlenen bu belge, hem Demotik hem de Aramice metinler içermesi nedeniyle çok dilli hukuk belgeleri arasında benzersiz bir konuma sahiptir⁸⁹⁶. Farklı dillerde düzenlenmiş borç senetleri, şikâyet dilekçeleri, tanıklıklar ve anlaşmazlık başvuruları içeren bu koleksiyon, dönemin çok hukuklu yapısını ve çok kültürlü sosyal dokusunu yansıtmaktadır⁸⁹⁷. Yerli Mısırlıların yanı sıra Aramice konuşan grupların da kendi dillerinde hukuki işlemler gerçekleştirmesi, hukuk sisteminin çok etnikli toplumsal yapıya nasıl uyum sağladığını göstermektedir. Belgenin dikkat çeken bölümlerinden biri, bir borçlunun ödeme yükümlülüğünü yerine getirmemesi üzerine alacaklının meseleyi

⁸⁹² Allam, S. (1973b). *Das altägyptische Schuldrecht*. Glückstadt: Verlag J. J. Augustin, 27-39.

⁸⁹³ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁸⁹⁴ Hughes, G. R. (1954). The Amherst papyrus: A legal document in Demotic. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 40, 102–110.

⁸⁹⁵ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁸⁹⁶ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

⁸⁹⁷ Porten, B. (1993). *Archives from Elephantine: The life of an ancient Jewish military colony*. Berkeley: University of California Press., 56-59.

tapınak yetkilileri veya yerel yargı organına ilettiği süreci ayrıntılı biçimde kaydeder⁸⁹⁸. Bu süreçte tanıkların ifadesi alınır, borcun tarihi ve miktarı sorgulanır ve yazıcı (sesh) tarafından kayıt altına alınır. Tanıklık esnasında Maat üzerine edilen yemin gibi etik formüllerin kullanılması, yargılamanın yalnızca seküler değil; ritüel düzlemde de yürütüldüğünü göstermektedir⁸⁹⁹.

Papirüs Amherst'te yer alan belgeler, borç ilişkilerinin yalnızca ekonomik bir mübadeleye değil; aynı zamanda etik, sosyal ve hukuki bir bağlayıcılığa dayandığını göstermektedir. Belgelerde sıkça karşılaşılan borç sözleşmeleri; vade süreleri (örneğin “3 ay içinde”), faiz oranları, tanık adları, yazıcının beyanı ve bir tür teminat bilgisiyle birlikte düzenlenmiştir. Tipik bir örnekte geçen, “Ben, Paynofer, bugün Neferhotep’ten 3 deben gümüş borç aldım. Ödeme süresi 3 aydır. Borcun ödenmemesi hâlinde evimin batı kısmı teminat olarak gösterilmiştir” ifadesi, taraflar arasındaki karşılıklı yükümlülükleri ve borcun somut bir teminatla güvence altına alındığını ortaya koymaktadır⁹⁰⁰. Öte yandan, borç ilişkileri yalnızca maddi yaptırımlarla değil; sosyal ve sembolik tehditlerle de desteklenmiştir. Papirüste geçen bir örnekte, borcun ödenmemesi hâlinde borçlunun “isim kaydından silineceği” belirtilmekte; bu ifade yalnızca kamusal itibar kaybını değil, aynı zamanda ölüm sonrası yargılanmada tanınmama anlamına gelen ritüel bir dışlanmayı da içermektedir⁹⁰¹. Bu durum, borcun Eski Mısır’da Maat’a karşı verilmiş bir etik taahhüt olarak görüldüğünü göstermektedir⁹⁰². Yazıcılar, bu belgelerde yalnızca teknik bir kâtip değil; aynı zamanda ahlaki hakem olarak davranarak tarafların beyanlarını kayıt altına almakta ve tanıklarla birlikte işlemi kutsal düzende temellendirmektedir⁹⁰³.

Papirüs aynı zamanda, borç ilişkilerinin bozulması durumunda bireylerin başvurduğu yargı süreçlerini ayrıntılarıyla belgelemektedir. Amherst Papirüsü, bireyin yalnızca devletin değil, aynı zamanda kendi adına hukuki girişimde bulunabildiğini; yazılı dilekçeyle mahkemeye başvurarak tanık sunabildiğini belgelemektedir⁹⁰⁴. Nitekim Nechoutes adlı alacaklının sunduğu bir dilekçede, borçlunun ödeme yapmamak için kaçtığı, yazıcıya baskı yaparak belgeyi ortadan kaldırmaya çalıştığı aktarılır: “Ben, Nechoutes, halk önünde ant içerim: Ben ona gümüş verdim, o da Maat adına yemin etti. Şimdi kaçmıştır. Evime geldi, yazıcının

⁸⁹⁸ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁸⁹⁹ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁹⁰⁰ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

⁹⁰¹ Menu, a.g.e., 1994b, 119-123.

⁹⁰² Allam, a.g.e., 1973b, 32-39.

⁹⁰³ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹⁰⁴ Allam, a.g.e., 1973b, 45-49.

elinden belgeyi almak istedi”⁹⁰⁵. Bu beyan, yalnızca hukuki bir şikâyet değil; aynı zamanda kozmik düzenin bozulduğuna dair bir ahlaki suçlama içermektedir⁹⁰⁶. Yazıcıya yöneltilen tehdit, belgelerin dokunulmazlığına ve yazıcının tarafsızlığına yapılan saldırı olarak değerlendirilmiş; bu durum yazıcının yalnızca belge üreticisi değil, aynı zamanda etik düzenin koruyucusu olduğuna işaret etmiştir⁹⁰⁷.

Buna bağlı olarak, Amherst Papirüsü, Eski Mısır’da tanıklığın yalnızca bir hukuki araç değil; aynı zamanda ahlaki, sosyal ve metafizik bir sorumluluk alanı olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Tanıklar, yalnızca olayları aktarmakla kalmaz; aynı zamanda beyanlarının doğruluğunu Maat üzerine ettikleri yeminle pekiştirirler. Tipik bir örnekte şu ifade yer alır: “Ben, Pasheremut, borç alındığında oradaydım. Gümüşü elinde gördüm. Bunu inkâr eden, Maat huzurunda ceza çeker”⁹⁰⁸. Bu tür tanıklıklar, yazılı sözleşmeleri güçlendirmenin ötesinde; toplumsal güvenin, doğruluk kültürünün ve ilahi düzene karşı bireysel sorumluluğun inşasında da önemli rol oynamıştır⁹⁰⁹. Eski Mısır’da “kötü tanıklık” yalnızca etik bir zaaf değil; aynı zamanda adının silinmesi, toplumdan dışlanma gibi ciddi yaptırımlarla sonuçlanan bir suç olarak değerlendirilmiştir⁹¹⁰. Bu çerçevede Amherst Papirüsü, tanıklığın etik ve kamusal düzenin inşasında nasıl kullanıldığını belgeleyen çarpıcı bir örnek sunmaktadır⁹¹¹.

Amherst Papirüsü yalnızca bir borç senedi ya da dava kaydı değil; aynı zamanda Eski Mısır’da yazılı ve sözlü hukuk pratiklerinin kesiştiği, bireysel adalet arayışının resmî yargı yapılarıyla nasıl bütünleştiğini gösteren çok katmanlı bir metindir. Borç ilişkilerinin yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda etik ve toplumsal yükümlülük olarak kavrandığı bu belgelerde, ihlaller Maat’a karşı işlenen etik hatalar şeklinde yorumlanmakta; tanıklar bu bağlamda Maat adına yemin ederek ifade vermektedir⁹¹². Yazıcılar ise yalnızca işlemlerin kaydını tutmakla kalmaz; tanıklıkları doğrulayan, dilekçeleri belgeleyen ve belgeleri arşivleyen etik ve bürokratik aracı figürler olarak işlev görürler⁹¹³. Papirüs ayrıca, yazılı belgenin sözlü beyanla birlikte kullanıldığı karma bir hukuk kültürünün varlığını da ortaya koymaktadır⁹¹⁴. Bu yönüyle

⁹⁰⁵ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

⁹⁰⁶ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁹⁰⁷ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹⁰⁸ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

⁹⁰⁹ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹¹⁰ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁹¹¹ Menu, a.g.e., 1994b, 136-138.

⁹¹² Allam, a.g.e., 1973b, 27-39.

⁹¹³ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁹¹⁴ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

Amherst Papirüsü, hukukun kutsallık, bireysel hak, etik sorumluluk ve toplumsal düzenle birleştiği bir adalet pratiğini belgeleyen tarihsel bir tanıklıktır⁹¹⁵.

Amherst Papirüsü yalnızca yüksek düzeyli mahkemelerde değil; yerel topluluk düzeyinde de bireylerin hukuki haklarını nasıl kullanabildiklerini gösteren eşsiz bir kaynak olarak öne çıkar. Papirüs, bireysel dava açma hakkının yalnızca seçkin sınıflara değil; sıradan yurttaşlara, hatta kadınlara dahi tanındığını belgelemektedir⁹¹⁶. Dilekçeler hem erkekler hem kadınlar tarafından sunulabilmekte; borç ve anlaşmazlıklar yazılı biçimde kayda geçilerek mahkemeye iletilebilmektedir⁹¹⁷. Belgeler genellikle vadeli, teminatlı ve tanıklı olarak düzenlenmiş; yazıcılar tarafından kayıt altına alınarak arşivlenmiş ve gerektiğinde yeniden delil olarak kullanılabiliştir⁹¹⁸. Tanıklık sisteminde Maat’a edilen yeminler, beyanın hukuki olduğu kadar etik ve ilahi geçerliliğe de sahip olduğunu vurgular⁹¹⁹. Amherst Papirüsü bu yönüyle yalnızca bir dava belgesi değil; Eski Mısır’da hukukun nasıl yazılı ve sözlü araçlarla inşa edildiğini, bireyin devletle hukuk yoluyla nasıl ilişki kurduğunu gösteren çok boyutlu bir metinler bütünüdür.

7.22. Suç, Ceza ve Ahlak Arasında: Onchsheshonqy’nin Öğütleri

Onchsheshonqy’nin Öğütleri (*The Instructions of Onchsheshonqy*), Eski Mısır’ın Geç Dönemi’nde ahlaki değerler, bireysel davranış normları ve hukuki ilkelerin nasıl iç içe geçtiğini belgeleyen, didaktik-hukuki nitelikte bir metindir. MÖ I. yüzyıla, Ptolemaik Dönem’e tarihlenen ve Demotik yazıyla kaleme alınan bu eser, 600’den fazla özlü öğüt içermesi bakımından hem bireysel yaşam kılavuzu hem de dönemin hukuk anlayışını yansıtan normatif bir metin olarak değerlendirilmektedir⁹²⁰. Eserin çerçevesi, Onchsheshonqy adlı bir baba figürünün oğluna verdiği öğütler şeklinde kurgulanmıştır; ancak bu “baba” figürü, bazı akademik yorumlara göre yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda bilge veya yargıç figürünü temsil eden simgesel bir otoriteyi de yansıtmaktadır⁹²¹. Metinde bireyin topluma, devlete ve tanrılara karşı taşıdığı sorumluluklar; yalan tanıklığın cezaları, adaletin gözetilmesi, görevde rüşvetten kaçınılması ve zayıfı koruma yükümlülüğü gibi temalar üzerinden işlenir⁹²². Eserin

⁹¹⁵ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹¹⁶ Hughes, a.g.e., 1954, 102-110.

⁹¹⁷ Allam, a.g.e., 1973b, 42-45.

⁹¹⁸ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹¹⁹ Johnson, a.g.e., 2000c, 108-112.

⁹²⁰ Johnson, a.g.e., 2000c, 3-9.

⁹²¹ Wente, E. F. (2002). Wisdom literature. In A. Loprieno (Ed.), *Ancient Egyptian literature: History and forms* (pp. 107-122). Leiden: Brill.

⁹²² Lichtheim, a.g.e., 1980, 159-167.

en eski ve en kapsamlı nüshası, British Museum Papyrus 10508 envanter numarasıyla kayıtlıdır ve bugün hâlen çalışılmakta olan Demotik yazın korpusunun önemli bir parçası konumundadır⁹²³.

Bu yönüyle *Onchsheshonqy'nin Öğütleri*, yalnızca bir ahlak öğretisi değil; aynı zamanda hukuk, toplum ve etik arasında kurulan bütünleşik adalet anlayışının güçlü bir ifadesidir. Biçimsel olarak geleneksel *sebayt* (öğüt) edebiyatı geleneği içerisinde yer alan metin, içerik bakımından bu türün erken dönem örneklerinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Ptahhotep ya da Kagemni gibi klasik bilgelik metinlerinde ahlaki erdem, görgü kuralları ve bireysel öz disiplin ön plandayken; *Onchsheshonqy* özellikle gündelik yaşamın hukuki boyutları, suç-ceza ilişkisi, siyasi sadakat ve yasa ile birey arasındaki gerilim üzerine yoğunlaşır⁹²⁴. Bu çerçevede metin, bireyin yalnızca ahlaki olarak doğru davranması değil; aynı zamanda devlet yapısına uygun hareket etmesi gerektiğini vurgular. “Kralın sırrını bilen, dilini mühürlemelidir. Çünkü açılan bir dil, ölüm getirir” şeklindeki bir öğüt, sadece bireysel erdemleri değil; aynı zamanda siyasi suçlar—özellikle devlet sırlarının ifşası—üzerinden şekillenen bir toplumsal bilinç alanını da ortaya koyar⁹²⁵. Sessizlik burada yalnızca kişisel bir fazilet değil, hukuki bir hayatta kalma stratejisi olarak sunulmaktadır⁹²⁶. Bu yönüyle eser, klasik *sebayt* geleneğinden saparak Ptolemaik Mısır’ın çok hukuklu, çok etnili ve merkeziyetçi yapısının birey üzerindeki baskılarını yansıtan normatif bir metin olarak değerlendirilebilir⁹²⁷.

Metin, suç kavramını yalnızca yasalara karşı bir ihlal olarak değil; aynı zamanda ahlaki sapma ve ilahi düzene karşı işlenmiş bir tehdit olarak tanımlar. Ceza ise yalnızca bireysel bir yaptırım değil; ailesel, toplumsal ve kozmik düzeyde etkileri olan çok katmanlı bir sonuçtur. Örneğin, “Yalan söyleyenin evinden bereket çekilir; adaleti bozanın çocuğu yaş almaz” şeklindeki bir ifade, suçun yalnızca bireyi değil, onun ailesini ve soyunu da etkilediği yönündeki inancı yansıtır⁹²⁸. Benzer biçimde “Bir adamı haksız yere suçlama, çünkü Tanrılar yazıcıdan daha iyi kaydeder” ifadesi, seküler yargının ötesinde bir ilahi denetim sisteminin varlığını işaret eder⁹²⁹. Bu pasajlar, Eski Mısır’da adaletin yalnızca dünyevi değil; aynı zamanda metafizik bir ilkeye dayalı olarak işlediğini ve Maat’ın gözetimi altında

⁹²³ British Museum, *Papyrus 10508*, Collections Online, erişim: 14 Nisan 2025, https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA10508.

⁹²⁴ Lichtheim, a.g.e., 1980, 159-167.

⁹²⁵ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

⁹²⁶ Wente, a.g.e., 2002, 245-261.

⁹²⁷ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹²⁸ Lichtheim, a.g.e., 1980, 165.

⁹²⁹ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

kurumsallaştığını göstermektedir⁹³⁰. Bu bağlamda metin, suçun sadece sosyal bir sapma değil, Maat’a karşı işlenmiş bir kozmik düzensizlik olduğunu açık biçimde ortaya koyar⁹³¹.

Onchsheshonqy’nin Öğütleri, adalet kavramını doğrudan tanımlamamakla birlikte, idealize edilen yargıç davranışları üzerinden bu kavramı dolaylı biçimde çerçevelemektedir. Yargıçlara yönelik öğütler, tarafsızlık, dürüstlük ve sınıfsal ayrıma karşı çıkma ilkeleri etrafında şekillenir. “Zengin olan lehine hüküm verme; fakir olan haklıysa, onu koru” öğüdü, adaletin sınıfsal temellere değil; haklılık ilkesine göre işlemesi gerektiği anlayışını yansıtır⁹³². Bu tür ifadeler, hem hukuki hem etik düzeyde sorumluluk taşıyan bir yargıç figürünü ön plana çıkarır. “İki yüzlü yargıç, yazıcıyı bile kandıramaz. Çünkü Maat gözle görür” öğüdü ise adaletin yalnızca insan gözetimiyle değil; ilahi bir düzen ve metafizik denetimle de ilişkili olduğunu açık biçimde ortaya koyar⁹³³. Maat burada yalnızca soyut bir kavram değil, gözeten ve hesap soran kutsal bir ilke olarak konumlandırılmıştır⁹³⁴. Bu anlayış, özellikle çok hukuklu ve meşruiyet sorunu yaşayan Ptolemaik yapıda, adil yargıç figürünün halk nezdinde ideolojik bir meşrulaştırma işlevi üstlendiğini göstermektedir⁹³⁵.

Metin, yalnızca suç-ceza ilişkisine değil; bireyin toplumla ve kendisiyle kurduğu uyuma dair etik davranış normlarına da odaklanır. Yazılı yasa bulunmasa dahi, bireyin doğru davranarak hem ilahi düzeni (Maat) koruyacağı hem de toplumsal dengeyi sürdüreceği anlayışı metnin temel argümanlarından. “Çok konuşma, çünkü konuşan çok hata eder. Hatalı olan cezaya yaklaşır” ifadesi, sözlü davranışların dahi cezai risk taşıdığına işaret ederek, öz-denetimin adaletle uyumlu yaşamanın temel koşulu olduğunu vurgular⁹³⁶. Diğer bir pasajda yer alan “Halkın sevgisi olmadan yükselenin ayakları çamura batar” ifadesi, siyasal otoritenin yalnızca yukarıdan değil; halkın desteğiyle, yani aşağıdan da meşrulaştırılması gerektiği fikrini yansıtır⁹³⁷. Bu bağlamda metin, adaletin yalnızca yönetici ya da yargıç figürüyle değil; toplumun etik refleksiyle de kurulduğunu ortaya koyar⁹³⁸. Böylece birey, yalnızca yasaya değil; vicdanına, toplumsal beklentilere ve ilahi gözetim inancına karşı da sorumlu kılınır⁹³⁹.

⁹³⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 293-296.

⁹³¹ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹³² Lichtheim, a.g.e., 1980, 166.

⁹³³ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

⁹³⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 291-295.

⁹³⁵ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

⁹³⁶ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

⁹³⁷ Lichtheim, a.g.e., 1980, 167.

⁹³⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 299-301.

⁹³⁹ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

Her ne kadar teknik anlamda bir yasa metni olmasa da, *Onchsheshonqy'nin Öğütleri*, Eski Mısır'da yazılı hukuk öncesi dönemde ahlaki normların şekillendirilmesi, davranış kalıplarının sistemleştirilmesi ve toplumsal düzenin hukuki altyapısının inşasında önemli rol oynamıştır. Eser, yalnızca bireye değil; yargıca, aile reisine, yazıcıya ve siyasal otoriteye yönelik normatif ilkeler sunar. Bu normatif yapı, modern hukuk kuramlarında tartışılan “ahlaki hukukun kurucu gücü” kavramına karşılık gelir; yani yasadan önce gelen ve onu anlamlandıran bir değer sistemi üretir⁹⁴⁰. “Yalanın aileyi çökertmesi”, “adaletsiz yargıcın Maat tarafından izlenmesi” veya “halk desteği olmadan iktidarın çamura batması” gibi ifadeler, yalnızca bireysel ahlakın değil; aynı zamanda siyasal meşruiyetin ve hukuki vicdanın da temelini oluşturur⁹⁴¹. Bu nedenle metin, yalnızca bir ahlak öğretisi değil; pedagojik ve ideolojik işlevler üstlenen, Eski Mısır'da hukuk kültürünün etik altyapısını inşa eden bir “proto-yasal metin” olarak değerlendirilmelidir⁹⁴². Ceza tehdidi, yargı bağımsızlığına yapılan dolaylı vurgu, sosyal adalet talebi ve ilahi denetim inancı, metni hem ahlaki bir manifesto hem de etik-hukuki bir rehber haline getirmektedir⁹⁴³.

Onchsheshonqy'nin Öğütleri, Eski Mısır'da hukuk ile ahlakın ne denli iç içe geçtiğini; bireysel sorumluluk ile cezalandırma ideolojisinin nasıl ortaklaştığını ortaya koyan proto-normatif bir başyapıt niteliği taşır. Her ne kadar doğrudan yasa maddeleri içermese de, metin bireyin hangi tür davranışlarının toplumsal dışlanma, ilahi lanet ya da ahlaki çöküş gibi sonuçlara yol açabileceğini sistemli biçimde tarif eder⁹⁴⁴. Bu bağlamda, eser yazılı yasa ile sözlü etik normlar arasında bir köprü kurarak, Eski Mısır'da hukukun yalnızca bir normlar dizgesi değil; içselleştirilen, yaşanılan ve kozmik düzene uyum sağlamak amacıyla sürdürülen bir yaşam biçimi olduğunu ortaya koyar⁹⁴⁵. Yargıç, yazıcı ve yönetici figürlerine yöneltilen normatif uyarılar da bu sistemin yalnızca bireye değil; kamusal otoriteye de etik sınırlar çizen bir yapıya sahip olduğunu kanıtlar⁹⁴⁶. Bu yönüyle *Onchsheshonqy'nin Öğütleri*, Eski Mısır hukuk kültüründe yalnızca cezai yaptırımları değil; önleyici, eğitici ve yapılandırıcı bir adalet anlayışını temsil eden bütüncül bir metindir⁹⁴⁷.

⁹⁴⁰ Öztürk, B. (2018). *Hukuk felsefesi ve sosyolojisi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 124.

⁹⁴¹ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

⁹⁴² Lichtheim, a.g.e., 1980, 159-167.

⁹⁴³ Assmann, a.g.e., 2002, 292-298.

⁹⁴⁴ Lichtheim, a.g.e., 1980, 159-167.

⁹⁴⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 291-299.

⁹⁴⁶ Johnson, a.g.e., 2000c, 114-117.

⁹⁴⁷ Ray, a.g.e., 1994a, 53-62.

7.23. Eski Mısır'da Yazılı Hukuk Belgeleri Üzerinden Hukukun Niteliği

Eski Mısır'da hukuk, dar anlamda yalnızca yasal düzenlemeleri ifade eden bir kavram olmaktan öte; dini, siyasi, ahlaki ve toplumsal yapılarla iç içe geçmiş, çok katmanlı bir kurumsallığı barındıran kapsamlı bir düzen olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede yazılı hukuk belgeleri, yalnızca işlemlerin kaydını tutan teknik dokümanlar değil; aynı zamanda Eski Mısır toplumunun kozmolojik inanç sistemini, siyasi meşruiyet biçimlerini, toplumsal örgütlenmesini ve birey-devlet ilişkilerini yansıtan çok yönlü kaynaklar niteliğindedir.

Bölüm boyunca incelenen yazılı belgeler açıkça göstermektedir ki, Eski Mısır hukuk sisteminin temelinde ilahi bir düzen anlayışı olan *Maat* yer almakta; bu düzen yalnızca sözlü öğretilerle değil, zamanla yazılı metinler aracılığıyla somutlaştırılarak kalıcı bir yasal hafıza inşa etmektedir. Erken dönem örneklerinden Hardjedef, Kagemni ve Ptahhotep'e atfedilen öğüt metinleri, ideal bir yöneticinin nasıl olması gerektiğini betimlemenin ötesinde, adil davranışın devletin bekasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu vurgular. Bu tür öğütler, hukuku etik zeminle temellendirirken, yönetsel bağlamda adaletin bireysel erdemden kaynaklandığı fikrini ön plana çıkarır.

Zamanla sözlü geleneğin yazılı belgeler aracılığıyla kurumsallaşmasıyla birlikte, hukuk sistemi de bireysel erdem temelli bir yönetim anlayışından çıkarak, bürokratik prosedürlere dayalı bir düzene dönüşmüştür. Özellikle *Deir el-Medina* mahkeme kayıtları, *Papirüs Abbott* ve *Papirüs Turin 1887* gibi belgeler, suç ve ceza ilişkisinin yalnızca ahlaki veya ritüel düzlemde değil; yazılı tanıklık, belge analizi, yemin uygulamaları ve yerinde keşif gibi delil temelli yargılama süreçleriyle yürütüldüğünü göstermektedir. Bu belgeler, hukukun kutsal referanslardan ibaret olmadığını; aynı zamanda rasyonel usullere dayalı bir yargı anlayışının da geliştiğini ortaya koyar.

Eski Mısır'da hukukun bir diğer dikkat çekici yönü ise kamusal temsiliyetle kurduğu ilişkidir. Özellikle *Medinet Habu* ve *Karnak* tapınaklarında yer alan anıtsal yazıtlar, hukukun yalnızca yargı kurumları içinde değil, toplumsal hafızanın şekillendiği mekânlarda da sahnelendiğini göstermektedir. Bu yazıtlar aracılığıyla adaletin görsel biçimde halkın gözünde somutlaştırılması; firavunun adaletin dağıtıcısı olarak kutsanması ve halkın bu temsiller yoluyla düzene itaat ve güven duymaya yönlendirilmesi, hukukun yalnızca bir uygulama alanı değil, aynı zamanda ideolojik bir inşa alanı olduğunu ortaya koyar.

Belgeler ayrıca bireyin hukuki özne olarak konumunu da gözler önüne sermektedir. *The Eloquent Peasant* örneğinde olduğu gibi, adalet yalnızca elit sınıfların ayrıcalığı değil; hak

arayışında bulunabilen halk kesimlerinin de erişebileceği bir ideal olarak sunulmaktadır. Benzer şekilde, Demotik belgelerde kadınların borç veren, sözleşme yapan ve mal paylaşan taraflar olarak görünmesi; hukukun toplumsal cinsiyet sınırlarını aşan, kapsayıcı yönünü ortaya koymaktadır. Bireylerin yazılı dilekçelerle yargı makamlarına başvurabilmeleri, sözlü beyanların yazıya geçirilmesi ve tanıklıkların yeminle doğrulanması gibi uygulamalar, Eski Mısır'da hukukun yalnızca teokratik değil, aynı zamanda halkın katılımına açık bir sistem olarak işlediğini kanıtlamaktadır.

Bu belgelerden çıkan bir diğer sonuç ise, yazılı hukukun yalnızca yönetsel bir gereklilik değil; aynı zamanda meşruiyetin inşası, toplumsal düzenin temini ve etik–kozmetik dengenin temsil aracı olarak görüldüğüdür. Mahkeme belgelerinin sonunda yer alan yazıcı beyanları genellikle Maat adına kayıt tutulduğunu vurgulamakta; yargıç tarafından verilen hüküm ise yalnızca bu dünya için değil, öte dünya için de geçerli olacak biçimde tanrısal bir bağlayıcılık kazanmaktadır. Bu durum, hukukun tanrılar nezdinde sorumlu, halk nezdinde bağlayıcı ve yönetsel düzeyde hesap verebilir bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Özellikle Geç Dönem ve Hellenistik süreçte yoğunlaşan Demotik belgeler, Eski Mısır'da çok hukuklu bir yapının varlığına işaret eder. Aynı toplum içerisinde bireylerin Mısır, Yunan ya da Roma hukuk sistemlerinden birini tercih edebilmesi; sabit ve yekpare bir hukuk sisteminden ziyade, kimlik-temelli, esnek ve çoğulcu bir hukuki yapılanmanın benimsendiğini ortaya koymaktadır. Bu esneklik, bireysel hak öznesi olmanın yanı sıra kültürel kimliğin korunması ve ifade edilmesi açısından da işlevsel bir zemin oluşturmuştur.

Eski Mısır yazılı hukuk belgeleri yalnızca dönemin yargı uygulamalarını anlamak için değil; aynı zamanda hukukun tarihsel, kültürel ve etik anlam dünyasını kavramak açısından da eşsiz kaynaklardır. Bu belgeler, hukukun yalnızca yasa koymakla sınırlı olmadığını; aynı zamanda toplumsal düzeni kurmak, adaleti görünür kılmak, bireyleri eğitmek ve siyasi meşruiyeti sağlamak gibi çok yönlü işlevler taşıdığını göstermektedir. Eski Mısır'da adalet, yalnızca bir mahkeme kararı değil; bir yaşam biçimi, bir inanç sistemi ve toplumsal değerlerin taşıyıcısı olarak toplumun tüm dokusuna nüfuz eden kapsamlı bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

8. ANTİK MİSİR'DA ÖZEL HUKUK

Eski Mısır hukuk sistemi, tarihsel süreç içerisinde yalnızca kamu düzeninin ve kraliyet otoritesinin tesisine yönelik bir yapı sunmakla kalmamış, aynı zamanda bireyler arası sosyal ve ekonomik ilişkileri de yazılı normlar ve belgeler aracılığıyla düzenlemiştir. Bu bağlamda özel hukuk, bireylerin mülkiyet, borç, evlilik, boşanma, miras ve sözleşme gibi alanlardaki karşılıklı hak ve yükümlülüklerini tanımlayan; bu hak ve yükümlülüklerin sözleşmeye dayalı işlemler yoluyla belgelenmesini ve kurumsal mekanizmalar tarafından desteklenmesini içeren kapsamlı bir hukuk alanı olarak öne çıkmaktadır⁹⁴⁸. Eski Mısır'da sistematik biçimde kodifiye edilmiş bir hukuk külliyyatının mevcut olmamasına karşın, özel hukuk uygulamaları büyük ölçüde yazılı belgeler üzerinden izlenebilmekte ve değerlendirilebilmektedir⁹⁴⁹.

Özellikle Orta Krallık döneminden itibaren özel hukuk ilişkilerine dair yazılı belgelerde gözle görülür bir artış yaşanmıştır. Bu döneme ait Kahun Papirüsleri, yalnızca tıbbi bilgilerle sınırlı kalmayıp, evlilik, boşanma, iş gücü yönetimi ve borç ilişkilerine dair sözleşme temelli belgeleri de içermektedir⁹⁵⁰. Hermopolis hukuk metinleriyle birlikte ele alındığında, bu belgeler işlemlerin belirli bir form ve ritüel çerçevesinde gerçekleştirildiğini; söz konusu süreçlerin yazmanlar, tanıklar ve kimi zaman tapınak görevlileri gözetiminde kayıt altına alındığını göstermektedir⁹⁵¹. Yeni Krallık dönemine gelindiğinde ise, Deir el-Medina mahkeme kayıtları bireyler arası anlaşmazlıkların nasıl çözüldüğüne, sözleşmelere aykırı davranışların ne tür yaptırımlarla karşılandığına ilişkin önemli bilgiler sunmaktadır⁹⁵².

Bu gelişimin izleri Geç Dönem'e ait Demotik belgelerde daha da belirginleşmektedir. Söz konusu belgeler, özel hukuk uygulamalarının yalnızca elit kesimle sınırlı kalmadığını; toplumun daha geniş katmanlarının da kira, borç, miras ve evlilik gibi hukuki işlemler için yazılı sözleşmeler kullandığını ortaya koymaktadır⁹⁵³. Bu belgelerde yer alan yemin formülleri, şahsi mal beyanları ve sözleşme konusunu oluşturan malların ayrıntılı şekilde kaydedilmesi, Eski Mısır özel hukukunun yalnızca normatif yönünü değil, aynı zamanda belgeye dayalı doğrulama ve kesinlik ilkesini de benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır⁹⁵⁴.

⁹⁴⁸ Menu, B. (1994a). *Le droit privé dans l'Égypte ancienne*. Paris: Picard., 9-13.

⁹⁴⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 101-106.

⁹⁵⁰ Griffith, F. L. (1898). *The Petrie Papyri: Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*. London: Bernard Quaritch, 45-51.

⁹⁵¹ McDowell, A. G. (2001a). *Legal Documents from the Hermopolis Archive*. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum, 14-29.

⁹⁵² Janssen, J. J. (1980). *Village vices and legal proceedings in ancient Egypt*. Leiden: Brill., 66-72.

⁹⁵³ Husselman, E. M. (1953). *Demotic texts from the collection of the University of Michigan*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 24-36.

⁹⁵⁴ Johnson, a.g.e., 2000c, 15-17.

Eski Mısır'da özel hukuk, yalnızca bir işlem pratiği olmanın ötesinde, bireyin hukuki özne olarak tanımlandığı bir alan olarak da dikkat çeker. Özellikle kadınların mülkiyet edinme, borç verme, mahkemeye başvurma ve vasiyet düzenleme gibi haklara sahip olmaları, dönemin özel hukuk sisteminin görece esnek ve kapsayıcı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir⁹⁵⁵. Kadının çeyiz malları üzerindeki hakları, boşanma hâlinde mal paylaşımı ve mülkünü miras yoluyla devretme yetisi gibi hususlar yazılı belgelerle açık biçimde tanımlanmış; böylece hukuki temsilin yalnızca erkek bireylerle sınırlı kalmadığı, toplumsal cinsiyet rolleri dâhilinde hukuki özneliğin farklı biçimlerde yapılandırıldığı bir sistem ortaya çıkmıştır⁹⁵⁶.

Bu hukuki yapı, yalnızca bireylerin hak ve yükümlülüklerini değil, aynı zamanda işlemlerin yürütüldüğü kurumsal çerçeveyi de kapsamaktadır. Eski Mısır'da özel hukuk işlemleri genellikle yerel meclisler (qenbet), yazman daireleri (sesh), tapınak arşivleri ve bazı durumlarda kraliyet görevlileri aracılığıyla yürütülmüştür⁹⁵⁷. Sözleşmelerin geçerliliği ise yalnızca tarafların beyanı ya da imzasına değil; aynı zamanda tanık huzurunda okunması, yemin ile pekiştirilmesi ve genellikle bu belgelerin tapınak veya devlet arşivlerinde muhafaza edilmesine bağlı olarak sağlanmıştır⁹⁵⁸. Böylece sözlü taahhütler yazılı güvenceye, bireysel rıza ise kurumsal kayıt sistemine entegre edilmiştir.

Bu yönüyle Eski Mısır'ın özel hukuk yapısı, yalnızca teknik anlamda işlem belgelerine dayalı bir sistem olmayıp; aynı zamanda hukuki normların etik ve sosyal değerlerle bütünleştiği, belgelerin yalnızca işlevsel değil aynı zamanda meşruiyet sağlayıcı kültürel araçlar olarak kullanıldığı bir hukuk düzeni sunmaktadır. Yazılı belgeler, bireyler arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde, hakların teyidinde ve yükümlülüklerin sınırlarının belirlenmesinde merkezi bir rol oynamıştır⁹⁵⁹. Bu çerçevede, izleyen bölümlerde Eski Mısır özel hukuk sisteminin temel bileşenleri — mülkiyet, borç, kira, evlilik, miras ve sorumluluk ilişkileri — yazılı belgeler ışığında çözümlenecek; söz konusu belgelerin içeriksel, biçimsel ve işlevsel yapıları üzerinden, Eski Mısır özel hukukunun hem pratik hem de düşünsel boyutları ortaya konulacaktır.

⁹⁵⁵ Robins, a.g.e., 1993, 98-107.

⁹⁵⁶ Pestman, a.g.e., 1995a, 42-48.

⁹⁵⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 122-126.

⁹⁵⁸ Jasnow, R. (2003). Legal reasoning in Ancient Egypt. In J. Tait (Ed.), *Law and legal practice in Ancient Egypt* (pp. 88–92). London: Kegan Paul.

⁹⁵⁹ Baines, J. (2001d). Law and society in pharaonic Egypt. In I. Shaw (Ed.), *The Cambridge Ancient History* (Vol. 2, Part 1, pp. 338–363). Cambridge: Cambridge University Press.

8.1. Mülkiyet Hukuku ve Tapu Belgeleri

Eski Mısır'da özel hukukun temel yapı taşlarından birini, kuşkusuz mülkiyet hakkı ve bu hakkın belgelenme biçimi oluşturmaktadır. Mülkiyet ilişkileri yalnızca bireylerin ekonomik gücünü değil; aynı zamanda sosyal statülerini, ailevi konumlarını ve dinsel sorumluluklarını belirleyen kapsamlı bir hukukî ve kültürel çerçeve sunar. Mülkiyet, Eski Mısır toplumunda üretim araçları, topraklar, konutlar, taşınır mallar ve hayvanlar gibi farklı kategorilere ayrılmış; bu unsurlar bireyler, tapınak kurumları ve devlet otoritesi arasında çeşitli yollarla el değiştirmiştir⁹⁶⁰.

Bu çerçevede, mülkiyetin yazılı belgelerle kayıt altına alınması, Eski Mısır hukuk sisteminin en görünür ve en kurumsallaşmış yönlerinden biri olarak öne çıkar. Tapu kayıtları, satış ve bağış sözleşmeleri, miras devrine ilişkin belgeler ve evlilik protokolleri, söz konusu hukukî işlemlerin belgelenmesinde temel kaynaklardır. Bu belgeler yalnızca bir mülkiyet devrini tanımlamakla kalmaz; aynı zamanda tarafların kimlik ve sosyal statülerini, tanıkların varlığını, mülkün sınırlarını ve kimi zaman da işlemin dinsel meşruiyetini içeren çok katmanlı bilgiler sunar. Özellikle Orta Krallık döneminden itibaren, Kahun Papirüsleri gibi kaynaklarla birlikte bu tür belgelerin belirli bir hukuki forma ve belge düzenine kavuştuğu görülmektedir⁹⁶¹.

Mülkiyet hakkının kökeni, firavunun mutlak toprak sahibi olduğu yönündeki kurumsal ideolojiye dayansa da bireylerin taşınır ve taşınmaz mallar üzerinde sınırlı fakat işlevsel tasarruf haklarına sahip oldukları belgelerle sabittir. Bireyler, mülk edinme, satma, bağışlama, kiralama ve miras bırakma gibi işlemleri gerçekleştirebilmiş; bu işlemler çoğunlukla yazıcılar (sesh) aracılığıyla kayıt altına alınmış, tanıkların huzurunda okunmuş ve tapınak arşivlerinde muhafaza edilmiştir⁹⁶².

Bu belgeler aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlamak açısından da önemli bir veri kaynağıdır. Kadınların evlilik öncesinde edindikleri mallar, çeyiz olarak getirdikleri varlıklar ya da boşanma sonrası geri aldıkları eşyalar, çoğunlukla detaylı biçimde belgelenmiştir. Bu durum, Eski Mısır'da kadının sadece ailevi rollerle tanımlanan bir figür değil; aynı zamanda hukuki bir özne olarak mülkiyet ilişkileri içinde aktif biçimde yer aldığını göstermektedir⁹⁶³.

⁹⁶⁰ Menu, a.g.e., 1994a, 37-42.

⁹⁶¹ Griffith, a.g.e., 1898, 45-51.

⁹⁶² Eyre, a.g.e., 2013, 88-91.

⁹⁶³ Robins, a.g.e., 1993, 98-107.

Bu bölümde, Eski Mısır’da mülkiyet kavramı, tapu ve ilgili hukuk belgeleri üzerinden çok yönlü biçimde ele alınacaktır. Öncelikle mülkiyetin ideolojik ve kurumsal temelleri değerlendirilecek; ardından toprak, konut ve taşınır mal mülkiyetine ilişkin uygulamalar belgeler üzerinden analiz edilecektir. Devamında, kadınların ve farklı sosyal grupların mülkiyet ilişkileri içindeki konumları irdelenecek; son olarak ise söz konusu belgelerin içeriksel yapıları, dilsel biçimleri ve hukukî bağlayıcılık özellikleri değerlendirilerek, mülkiyetin nasıl kayıt altına alınıp korunduğu sistematik biçimde ortaya konacaktır.

8.1.1. Mülkiyetin Kavramsal Çerçevesi: Kraliyet, Tapınak ve Birey Arasında Mülkiyet İlişkileri

Eski Mısır’da mülkiyet, yalnızca bireysel ekonomik faaliyetleri değil, aynı zamanda siyasi otoriteyi, dini meşruiyeti ve toplumsal düzeni temsil eden çok katmanlı bir olgudur. Bu çok katmanlı yapı, temelde üç ana eksenle örgütlenmiştir: kraliyet mülkiyeti, tapınak mülkiyeti ve bireysel mülkiyet. Her bir mülkiyet türü, farklı hukuki statülere, idari uygulamalara ve yazılı belge pratiklerine konu olmuştur⁹⁶⁴.

Bu çerçevede, kraliyet mülkiyeti, firavunun tüm ülkenin nihai sahibi olduğu teokratik anlayışa dayanır. Eski Mısır ideolojisinde firavun, tanrılar adına ülkeyi yöneten, düzeni sağlayan ve toprakların tümünün mutlak malikidir⁹⁶⁵. Bu anlayış hem yazıtlarda hem de idari belgelerde tekrar tekrar vurgulanır. Örneğin, Nauri Fermanı’nda Seti I kendisini “tanrıların mülkünün koruyucusu” olarak tanımlar ve kutsal topraklara izinsiz müdahale edenlerin cezalandırılacağını ilan eder⁹⁶⁶. Bu tür ifadeler, firavunun mülkiyet üzerindeki haklarının ilahi düzene bağlandığını gösterir⁹⁶⁷.

Kraliyet toprakları, kimi zaman tapınaklara, askerlere ya da sivil görevlilere kullanım hakkı şeklinde tahsis edilmiştir. Bu tahsisler kalıcı bir mülkiyet devri niteliğinde olmayıp, belirli koşullara bağlı kullanım hakları şeklinde işliyordu⁹⁶⁸. Horemheb’in fermanında geçen “verilen toprak, görevle birlikte gelir, görev sona erdiğinde toprağın hakkı geri alınır” ifadesi,

⁹⁶⁴ Menu, a.g.e., 1994a, 12-15.

⁹⁶⁵ Baines, a.g.e., 1995, 40-44.

⁹⁶⁶ Breasted, a.g.e., 1906c, 85-87.

⁹⁶⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 153-156.

⁹⁶⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 89-91.

bu sistemin hukuki sınırlarını çizer⁹⁶⁹. Böylece kraliyet mülkiyeti, ekonomik kontrolün ve siyasi sadakatin bir aracı olarak işlev görmüştür⁹⁷⁰.

Tapınak mülkiyeti ise, Eski Mısır toplumunda ikinci büyük mülk sahibi kurumu temsil eder. Tapınak arazileri çoğunlukla firavun tarafından bağışlanmış ve “ilahi mülk” statüsüne sahip sayılmıştır⁹⁷¹. Bu topraklarda çalışan köylüler, tapınaklara ait ürünleri işleyerek ekonomik döngüye katkıda bulunmuştur. Wilbour Papirüsü’nde, MÖ 1145 civarında Nil Deltası’ndaki toprakların büyük kısmının tapınaklara ait olduğu ve bu toprakların vergi muafiyetine tabi tutulduğu kayıtlıdır⁹⁷². Bu papirüs, yalnızca ekonomik bir belge değil; aynı zamanda tapınak mülkiyetinin kamusal otoriteyle ilişkisini belgeleyen bir hukuki kaynaktır⁹⁷³.

Ayrıca, tapınak mülkleri yalnızca toprakla sınırlı değildi. Tapınaklar aynı zamanda hayvan sürüleri, iş gücü, el işçiliği atölyeleri ve tahıl ambarlarına da sahipti. Bu mülkler, vakıf tarzı işleyen ve sıkı arşiv kontrolüne tabi kurumsal sistemler tarafından yönetilmiştir⁹⁷⁴. Medinet Habu tapınağında bulunan yazıtlarda, Amon Tapınağı’na ait arpa, sığır ve altın listeleri detaylı olarak kayıt altına alınmıştır⁹⁷⁵. Bu belgeler, mülkiyetin yalnızca sahiplik değil, aynı zamanda muhasebesel bir işlem olarak da görüldüğünü ortaya koyar⁹⁷⁶.

Bireysel mülkiyet ise özellikle Orta Krallık’tan itibaren yazılı belgelerle daha belirgin hâle gelmiştir. Kahun Papirüsleri’nde yer alan sözleşmeler, bireylerin toprak, ev, hayvan gibi mallar üzerinde alım, satım, bağış ve miras yoluyla tasarrufta bulunabildiğini göstermektedir⁹⁷⁷. Örneğin bir belgede şöyle yazılıdır: “Bu ev, tanıklar huzurunda Nebet tarafından kardeşi Hori’ye satılmıştır. Evin içindeki her şey, kapıdan çatıya kadar ona aittir”⁹⁷⁸. Bu tür belgelerde tanıklık, yazıcı imzası ve bazen de yemin ifadesi, mülkiyetin meşruiyetini pekiştirici öğelerdir⁹⁷⁹.

⁹⁶⁹ Davies, N. de G. (1912). *The Tomb of Horemheb: Commander-in-chief of Tutankhamun*. New York: The Metropolitan Museum of Art., 57

⁹⁷⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 249.

⁹⁷¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 136-138.

⁹⁷² Gardiner, a.g.e., 1948, 9-12.

⁹⁷³ Janssen, a.g.e., 1980, 66-70.

⁹⁷⁴ Jasnow, a.g.e., 2003, 88-92.

⁹⁷⁵ O’Connor, D. (1987). *The Economic Function of Medinet Habu as a Mortuary Temple of Ramesses III*. In M. Gibson & R. D. Biggs (Eds.), *The Organization of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East* (pp. 29-46). Chicago: Oriental Institute.

⁹⁷⁶ Baines, J. (2000c). Writing and the state. In A. K. Bowman & G. Woolf (Eds.), *Literacy and power in the ancient world* (pp. 7-28). Cambridge: Cambridge University Press.

⁹⁷⁷ Griffith, a.g.e., 1898, 45-49.

⁹⁷⁸ Griffith, a.g.e., 1898, 46.

⁹⁷⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 132.

Demotik dönemde ise mülkiyet belgeleri daha detaylı ve formalize bir yapıya ulaşmıştır. Michigan Üniversitesi koleksiyonundaki bir Demotik belgede, bir evin devri şöyle kaydedilir: “Bu belgeyle Harpaesis’in arkasındaki ev, 4 deben gümüş karşılığında Hor’a satılmıştır. Doğuda Thoth’un arsası, batıda Nil yolu, güneyde satıcının eski evi, kuzeyde kamu yolu ile sınırlıdır”⁹⁸⁰. Bu belgelerde mülkiyet yalnızca isimle değil, topografik sınırlarla da tarif edilerek hukuki güvencesi artırılmıştır⁹⁸¹.

Özellikle dikkat çekici bir unsur olarak, kadınların mülkiyet hakları da Eski Mısır mülkiyet sisteminde ayrıntılı biçimde belgelenmiştir. Kadınlar, evlilik öncesinde mal edinebiliyor, çeyiz getirebiliyor ve boşanma durumunda bu mallarını geri alabiliyorlardı⁹⁸². Evlilik sözleşmeleri, kadının mal varlığını ayrıntılı biçimde tanımlar. Bir belgede, “Kadın, evliliğe 3 sığır, 12 parça keten kumaş ve bir hizmetçi ile gelmiştir. Boşanma hâlinde bu mallar eksiksiz iade edilecektir” ifadesi yer alır⁹⁸³. Bu uygulamalar, kadınların mülkiyet sahibi bireyler olarak hukuki temsiliyet taşıdığını açık biçimde göstermektedir⁹⁸⁴.

Tüm bu belgeler, Eski Mısır’da mülkiyet sisteminin yalnızca maddi değer aktarımı değil; aynı zamanda toplumsal düzenin, otorite yapısının ve dini düzenin bir yansıması olarak işlediğini ortaya koyar. Kraliyet fermanları ile tanımlanan otorite, tapınak kayıtlarıyla korunan kutsallık ve bireysel belgelerle teminat altına alınan mülkiyet, bu çok katmanlı sistemin birbirini tamamlayan parçalarıdır⁹⁸⁵.

8.1.2. Toprak Mülkiyeti ve Vergi İlişkisi: Wilbour Papirüsü Işığında Bir İnceleme

Eski Mısır’da toprak hem ekonomik üretimin ana kaynağı hem de toplumsal statünün belirleyici unsuru olarak kabul edilmiştir. Nil Nehri’nin çevresindeki verimli topraklar, tarımsal üretimin omurgasını oluşturmuş; bu nedenle toprak üzerindeki mülkiyet ilişkileri, yalnızca hukuki değil, aynı zamanda siyasal ve dinsel işlevler de üstlenmiştir⁹⁸⁶. Toprak mülkiyeti, firavunun mutlak otoritesi çerçevesinde yapılandırılmış ve bu topraklar çeşitli biçimlerde kraliyet hizmetine, tapınaklara, askeri sınıfa veya bireylere tahsis edilmiştir. Ancak bu tahsisler,

⁹⁸⁰ Husselman, a.g.e., 1953, 65.

⁹⁸¹ Johnson, a.g.e., 2000c, 21.

⁹⁸² Robins, a.g.e., 1993, 100-103.

⁹⁸³ Pestman, a.g.e., 1995a, 45-46.

⁹⁸⁴ Rowlandson, a.g.e., 1998, 34-38.

⁹⁸⁵ Jasnow, a.g.e., 2003, 92-94.

⁹⁸⁶ Kemp, a.g.e., 2006, 240-243.

çoğu durumda doğrudan ve kalıcı mülkiyet değil, belirli yükümlülükler karşılığında verilen kullanım hakları niteliği taşımaktadır⁹⁸⁷.

Bu bağlamda, çok katmanlı toprak yapısının en önemli yazılı tanıklarından biri olan Wilbour Papirüsü, Eski Mısır'da toprak sahipliği, arazi türleri, kullanıcı statüleri ve vergi yükümlülüklerini ayrıntılı biçimde belgeleyen en kapsamlı kayıtlar arasında yer almaktadır. MÖ 1145 yılı civarına, III. Ramses'in saltanatının son yıllarına tarihlenen bu papirüs, Nil Deltası'nda yer alan çeşitli köylerdeki tarım arazilerinin kime ait olduğunu, nasıl kullanıldığını ve her birinin vergi statüsünü kayıt altına alır⁹⁸⁸.

Söz konusu papirüste geçen kayıtların büyük kısmı, toprak kullanıcılarının sosyal ve mesleki kimliklerini de belirtmektedir. Örneğin bir satırda şu ifadeye rastlanır: “Köy yazıcısı Djehuty-em-heb’in sorumluluğundaki toprak: 10 arura. Tapınak adına kullanmakta. Yılda 2 deben tahıl vergisi verir”⁹⁸⁹. Bu tür kayıtlar, yalnızca mülkiyetin tapınakla ilişkisini değil, aynı zamanda vergi yükümlülüğünün nasıl hesaplandığını da ortaya koyar. Böylece, toprak sahipliğiyle birlikte gelen vergi yükümlülüğü, yalnızca bir hak değil; aynı zamanda yönetime karşı bir sorumluluk olarak değerlendirilmiştir⁹⁹⁰.

Papirüsün dikkat çeken bir diğer yönü ise toprakların üç ana kategoride sınıflandırılmasıdır: Tapınak arazileri, Kraliyet memurlarına tahsis edilmiş topraklar ve Özel şahıslara kullanım hakkıyla verilmiş topraklar. Tapınak arazileri genellikle daha geniş olup, çoğu zaman vergi muafiyetine sahipti. Bununla birlikte, bu muafiyetin mutlak olmadığı; bazı durumlarda tapınak adına toprak işleten bireylerin vergi yükümlülüklerine tabi tutuldukları da belgelerle sabittir⁹⁹¹.

Tapınak dışındaki kullanıcılar ise çoğunlukla askeri sınıfa mensup kişiler, yazıcılar, zanaatkârlar ve köylülerden oluşmaktaydı. Bu bireylerin her birine tahsis edilen toprak miktarı, işledikleri arazi türüne ve sosyal statülerine göre değişiklik göstermekteydi. Papirüsün bazı bölümlerinde, aynı köyde yaşayan iki farklı kullanıcının aynı büyüklükte toprağa sahip olmalarına rağmen farklı vergi oranlarına tabi tutuldukları görülmektedir⁹⁹². Bu durum, vergi uygulamalarının yalnızca arazi büyüklüğüne değil; kullanıcının kimliği ve kurumsal aidiyetiyle yakından ilişkili olduğunu göstermektedir.

⁹⁸⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 88-93.

⁹⁸⁸ Gardiner, A. H. (1941). *The Wilbour Papyrus, Vol. I: Plates*. Oxford: Oxford University Press., 5-12.

⁹⁸⁹ Gardiner, a.g.e., 1941, 34.

⁹⁹⁰ Janssen, a.g.e., 1980, 71-72.

⁹⁹¹ Jasnow, a.g.e., 2003, 78-79.

⁹⁹² Menu, a.g.e., 1994a, 49.

Ayrıca, Wilbour Papirüsü, Eski Mısır'daki idari organizasyonun ve hukuki belgelerin ne denli ayrıntılı bir sistem dâhilinde yürütüldüğünü de gözler önüne serer. Papirüste bazı kayıtlar, toprağın konumunu komşu araziler, su yolları ve kamusal alanlara göre coğrafi olarak tanımlar. Örneğin, şu ifade buna örnek teşkil eder: “Batısında Nil kanalı, doğusunda Amennakht’ın arazisi, kuzeyinde tapınak duvarı, güneyinde kamu yolu”⁹⁹³. Bu ayrıntılı tanımlar, mülkiyetin yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda hukuki bir mesele olarak da ele alındığını göstermektedir⁹⁹⁴.

Wilbour Papirüsü üzerinden yapılan değerlendirmeler, Eski Mısır’da toprak mülkiyetinin yalnızca üretim ilişkilerine değil; aynı zamanda sosyal hiyerarşi, kurumsal aidiyet, hukuki yükümlülük ve belgesel güvenlik sistemleriyle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Toprak, bu bağlamda yalnızca tarım yapılan bir alan değil, aynı zamanda bireyin devletle olan ilişkisinin maddi ve hukuki karşılığıdır. Bu yönüyle toprak belgeleri, hem bireysel hakların hem de kamusal denetimin izini sürebileceğimiz çok katmanlı metinler olarak değerlendirilmelidir⁹⁹⁵.

8.1.3. Ev ve Hane Mülkiyeti: Deir el-Medina Örneğinde İşçi Sınıfında Mülkiyetin Yazılı Temsili

Eski Mısır'da mülkiyet ilişkileri, yalnızca üst sınıfların ya da tapınak görevlilerinin tekelinde değildi. Deir el-Medina gibi yerleşim örnekleri, işçi sınıfına mensup bireylerin de yazılı belgelerle tanımlanmış mülkiyet ilişkilerine sahip olduğunu göstermektedir. Teb’in batısında, Krallar Vadisi işçileri için kurulmuş olan Deir el-Medina yerleşimi, MÖ XVI. yüzyıldan itibaren yaklaşık beş yüz yıl boyunca varlığını sürdürmüş ve bürokratik yönetim açısından benzersiz bir arşiv bırakmıştır⁹⁹⁶. Bu yerleşimde çalışan sanatkârlar, mezar inşaatlarında görev yapmalarına rağmen toplumsal statüleri yüksek, maaşlı ve hukuken tanınmış bireylerdi. Bu durum, onların mal sahibi olmalarını, mülklerini devretmelerini ve miras yoluyla aktarmalarını mümkün kılan hukuki bir zemin oluşturmuştur⁹⁹⁷.

Yerleşim yapısına bakıldığında, Deir el-Medina’da yaşayan işçilerin evleri genellikle tek katlı, dört ila altı odalı yapılardan oluşmaktaydı. Bu evlerin, başlangıçta devlet tarafından tahsis edilmiş olduğu düşünülse de zamanla bireylerin bu yapılar üzerinde hukuki mülkiyet hakları

⁹⁹³ Gardiner, a.g.e., 1941, 59.

⁹⁹⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 141.

⁹⁹⁵ Baines, a.g.e., 2001d, 240.

⁹⁹⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 13-15.

⁹⁹⁷ Janssen, a.g.e., 1980, 29-31.

geliştirdikleri, çeşitli belgelerle sabittir⁹⁹⁸. Nitekim bir mahkeme tutanağında şu ifadeye yer verilir: “Amenhotep, babası Paneb’in evini miras yoluyla talep etmektedir. Kardeşi Kasa, evin kendisine bağışlandığını söylemektedir. Yazıcı, evin bulunduğu parselin kaydını getirir ve tanıkların huzurunda eski vasiyet okunur”⁹⁹⁹. Bu örnek, mülkiyet hakkının yalnızca sözlü iddiaya değil; yazılı belge ve tanıklık sistemiyle doğrulanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bunun yanı sıra, Deir el-Medina’daki evlerin alım-satım ve takas yoluyla el değiştirdiği de belgelere yansımıştır. Bir örnekte şu kayıt yer alır: “Senedjem, evini komşusu Pashed’i ile değiştirmiştir. Her biri yeni evde oturduklarını ve memnun olduklarını tanık huzurunda beyan ederler. Satış bedeli talep edilmemiştir”¹⁰⁰⁰. Bu kayıt, evlerin yalnızca ekonomik birer değer değil, aynı zamanda sosyal ilişkiler içinde anlam kazanan, mübadelesi mümkün mülkler olarak görüldüğünü göstermektedir.

Miras düzenlemelerine ilişkin belgeler incelendiğinde, çoğunlukla oğullara öncelik tanındığı görülse de kız çocuklarına da ev devri yapılabildiği açıkça belgelenmiştir. Bu durum, Eski Mısır özel hukukunun toplumsal cinsiyet rolleri bakımından katı bir erkek egemenliğine dayanmadığını ortaya koymaktadır. Örneğin bir belgede şu ifadeler yer alır: “Ben, Nebnefer, evimi kızım Nefertari’ye bırakıyorum. Kızım, evleninceye kadar annesiyle kalacaktır. Bu karar, yeminle beyan edilmiştir”¹⁰⁰¹.

Diğer yandan, Deir el-Medina’da ev mülkiyetiyle ilgili uyuşmazlıklar sıklıkla mahkemeye taşınmıştır. Yerel konsey olan *qenbet*, bu tür anlaşmazlıkları çözmekle yetkiliydi. Mahkemeye sunulan belgelerde yer alan ifadeler, şikayetçinin hak iddiasının gerekçelerini, tanıkların kimliğini ve karar sürecinin nasıl işlediğini ayrıntılı biçimde içerir. Bu çerçevede mülkiyet, yalnızca bireysel bir hak değil; aynı zamanda kamusal biçimde tanınması gereken bir statü olarak belgelenmiştir¹⁰⁰².

Ev mülkiyetine dair belgelerde kullanılan dil de oldukça sistematik ve dikkat çekicidir. Belgeler genellikle “Bu ev, şurada, şu sınırlar içinde yer alır...” biçiminde başlamakta; ardından tapu mantığıyla konum belirleme, sahiplik beyanı, tanıklık ve bazen de yemin ifadeleriyle devam etmektedir. Bu yapı, mülkiyetin meşruiyetinin hem seküler hem de ritüel düzeyde inşa edildiğini göstermektedir¹⁰⁰³.

⁹⁹⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 207-209.

⁹⁹⁹ Janssen, a.g.e., 1980, 66.

¹⁰⁰⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 134.

¹⁰⁰¹ Eyre, a.g.e., 2013, 98.

¹⁰⁰² Jasnow, a.g.e., 2003, 93-94,

¹⁰⁰³ Baines, a.g.e., 2001d, 239.

Deir el-Medina örneği, mülkiyetin yalnızca üretim araçlarına değil, konuta ve yerleşim alanına dair bir hak olarak da örgütlendiğini; bu hakkın yazılı belgeler aracılığıyla tanımlanıp devredildiğini ortaya koymaktadır. Bu belgeler, işçi sınıfının hukuki statüsünü, belgeli temsiliyetini ve haklarını anlamak açısından temel birer kaynak niteliğindedir.

8.1.4. Kadınların Mülkiyet Hakkı ve Cinsiyet Temelli Hukuki Temsil Yetkisi

Eski Mısır'da kadınların hukuki statüsü, çoğu çağdaş eski topluma kıyasla oldukça ilerici ve görece eşitlikçi bir zemine dayanır. Kadınlar, yasalar karşısında birey olarak tanınmakta; mal sahibi olabilmekte, mülk edinebilmekte, kendi mallarını yönetebilmekte ve yazılı belgeler aracılığıyla haklarını koruyabilmekteydiler¹⁰⁰⁴. Bu durum, Eski Mısır özel hukukunun toplumsal cinsiyet rollerini keskin bir biçimde ayırmaktan ziyade, kadınlara belirli düzeyde mülkiyet, sözleşme ve temsil hakkı tanıyan yazılı bir sistem üzerine kurulduğunu gösterir¹⁰⁰⁵.

Kadınların mal edinimi, evlenmeden önce babalarından kalan miras yoluyla ya da kişisel çabalarıyla gerçekleşebilmekteydi. Bu mallar arasında toprak, ev, kıyafet, ziynet eşyaları, hayvan ve hizmetliler yer alabilmekteydi¹⁰⁰⁶. Kadınlar bu mülkleri satabilir, kiraya verebilir, miras bırakabilir ya da evlenme hâlinde çeyiz olarak kullanabilirlerdi. Bu çerçevede, evlilik sözleşmeleri özellikle önem taşımaktaydı; çünkü kadınların mal varlıklarının kaydını içermesi bakımından hukuki güvence sağlamakta, boşanma hâlinde hangi malların iade edileceğini açıkça tanımlamaktaydı¹⁰⁰⁷.

Nitekim, bir evlilik sözleşmesinde şu ifadeler yer verilir: “Kadın, evliliğe 3 sığır, 12 parça keten kumaş, bir hizmetçi ve 10 deben gümüşle girmiştir. Boşanma hâlinde, bu malların tamamı kadına geri verilecektir”¹⁰⁰⁸. Bu tür belgeler, kadınların mülkiyet haklarının yalnızca sosyal değil, aynı zamanda yazılı hukuk aracılığıyla da güvence altına alındığını açıkça ortaya koymaktadır.

Bunun yanı sıra, kadınların kendi başlarına sözleşme yapma yetkisine sahip olmaları, onların ekonomik öznelliklerini belgeleyen bir diğer önemli göstergedir. Özellikle Demotik döneme ait belgelerde, kadınların başka kadınlara borç verdiği, mallarını sattığı veya yasal şikâyetle bulunduğu kayıtlar mevcuttur¹⁰⁰⁹. Örneğin bir Demotik borç senedinde şu ifade yer

¹⁰⁰⁴ Robins, a.g.e., 1993, 98-107.

¹⁰⁰⁵ Menu, a.g.e., 1994a, 64-68.

¹⁰⁰⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 92.

¹⁰⁰⁷ Pestman, a.g.e., 1995a, 45-46.

¹⁰⁰⁸ Pestman, a.g.e., 1995a, 46.

¹⁰⁰⁹ Husselman, a.g.e., 1953, 67.

almaktadır: “Beneret, Hatneferet’e 5 deben gümüş ödünç verdi. Borç bir yıl içinde ödenecektir. Geri ödeme yapılmazsa, borçlunun bileziği teminat olarak alınacaktır”¹⁰¹⁰. Bu tür belgeler, kadınların ekonomik aktörler olarak hukuki alanda da etkin biçimde yer aldıklarını göstermektedir.

Kadınların yalnızca mal edinebilmeleri değil, aynı zamanda miras bırakabilmeleri de onların hukuki yetkinliğini ortaya koymaktadır. Vasiyet belgeleri aracılığıyla kadınlar, çocuklarına, kardeşlerine ya da eşlerine mal bırakabilmekteydi. Özellikle Yeni Krallık döneminden itibaren bu tür belgelerin düzenli biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bir belgede, “Ben, Nebet, kızıma mülkümün üçte birini, oğluma beşte ikisini, kalanını ise hizmetçime bırakıyorum” ifadesi yer almaktadır¹⁰¹¹. Bu örnek, kadınların yalnızca mal sahibi değil, aynı zamanda bu mallar üzerinde tasarruf hakkına sahip olduklarını belgelendirir.

Ayrıca, kadınların mülkiyet haklarını savunmak amacıyla doğrudan mahkemeye başvurabildikleri de çeşitli kaynaklarda belgelenmiştir. Bir örnekte, bir kadın “eski eşinin babasından kalan evi, çeyiz malı olarak kendisinin aldığını” iddia ederek mahkemeye başvurmuş ve yazılı belge sunarak hakkını savunmuştur¹⁰¹². Bu durum, kadınların yalnızca özel alanda değil, kamusal ve yargısal süreçlerde de hukuki temsil yetkisine sahip olduklarını göstermektedir.

Kadınların yargı süreçlerindeki varlığı, kullanılan belgelerdeki dilsel yapılarla da teyit edilmektedir. Genellikle tanık huzurunda verilen beyanlar ve kimi zaman da yemin içeren ifadeler, kadınların sözlerinin meşru ve hukuki geçerliliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu belgeler, kadınların yalnızca hukuki özne olarak değil, aynı zamanda kamusal alanda tanınan bireyler olarak değerlendirildiğini göstermektedir¹⁰¹³.

Eski Mısır’da kadınların mülkiyet hakkı, sözleşme yapma yetkisi, mal devri ve miras bırakma gibi temel hukuki işlemlerde erkeklerle eşdeğer biçimde tanınmış; bu durum yazılı belgeler, tanıklık sistemi ve mahkeme süreçleriyle güvence altına alınmıştır. Söz konusu örnekler, Eski Mısır özel hukuk sisteminde toplumsal cinsiyetin mutlak bir eşitsizlik temeline değil, yazılı güvenceye dayalı bir hak tanıma anlayışına göre şekillendiğini açıkça göstermektedir.

¹⁰¹⁰ Husselman, a.g.e., 1953, 68.

¹⁰¹¹ Jasnow, a.g.e., 2003, 91.

¹⁰¹² Janssen, a.g.e., 1980, 75.

¹⁰¹³ McDowell, a.g.e., 1999, 133-135.

8.1.5. Mülkiyet Devri Belgelerinin Diplomatik Yapısı ve Hukuki-İşlevsel Özellikleri

Eski Mısır’da mülkiyetle ilgili işlemler, yalnızca gündelik hayata dair pratikler değil, aynı zamanda ayrıntılı ve standartlaşmış hukuki belgeler aracılığıyla düzenlenen resmî işlemler niteliğindedir. Bu belgelerin biçimsel düzeni, içerdiği hukuki beyanlar ve sosyal meşruiyet sağlama işlevi, onları yalnızca yazılı kayıt olmaktan çıkararak birer hukuki akit ve sosyal kontrat hâline getirmiştir¹⁰¹⁴.

Bu bağlamda, bir tapu ya da satış belgesinin genel yapısı belirli formül kalıpları içermekteydi. Belgeler genellikle tarafların tanıtımıyla başlar; satıcı ve alıcının isimleri, ebeveyn bilgileri ile birlikte sosyal ya da mesleki statüleri belirtilirdi¹⁰¹⁵. Bu giriş bölümünün ardından, mülkün tanımı yapılır: malın türü, sınırları, konumu, içeriği ve değeri ayrıntılı biçimde yazılır. Bu açıklamalar, mülkiyetin hem fiziksel hem de hukuki kapsamını belirlemekte kritik bir rol oynar¹⁰¹⁶.

Nitekim, örnek bir tapu belgesi şu şekilde başlar: “Ben, Hori, yazıcı Paser’in oğlu, bu evi Amunhotep’e sattım. Ev, Teb’in batı kıyısında yer alır; doğuda bakırcı Baki’nin evi, batıda Nil kanalı, güneyde kervan yolu, kuzeyde pazaryeri ile sınırlıdır”¹⁰¹⁷. Bu tür tanımlamalar, mülkün sınırlarını açıkça belirleyerek, olası ihtilaflarda coğrafi delil niteliği taşır.

Belgenin devamında, işlemin mahiyeti açıklanır: satış, bağış, miras ya da takas gibi. Eğer işlem karşılığında bir bedel ödenmişse, bu da açık şekilde belgede yer alır. “10 deben gümüş karşılığında”, “karşılıksız bağış yoluyla” ya da “kardeşlik ilişkisi gereği” gibi ifadeler, işlemin hem niteliğini hem de taraflar arası rızayı ortaya koyar¹⁰¹⁸. Bu tür açıklamalar, işlemin hukuki bağlayıcılığını güçlendirmektedir.

Belgelerin bir diğer vazgeçilmez unsuru tanıklar ve yazıcılardır. Genellikle en az iki tanığın bulunduğu belgelerde, tanıklar çoğunlukla tarafların komşuları, akrabaları ya da toplumda tanınan kişiler arasından seçilirdi. Tanıklık hem sosyal güvence işlevi görür hem de belgenin bağlayıcılığını artıran bir öge olarak öne çıkar¹⁰¹⁹.

¹⁰¹⁴ Menu, a.g.e., 1994a, 58-63.

¹⁰¹⁵ Jasnow, a.g.e., 2003, 83-85.

¹⁰¹⁶ Eyre, a.g.e. 2013, 104.

¹⁰¹⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 133.

¹⁰¹⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 142.

¹⁰¹⁹ Janssen, a.g.e., 1980, 70.

Buna ek olarak, belgelerde yazıcının adı ve yazının tarihi açıkça belirtilir. “Bu belge, 4. yıl, II. Peret ayında, Yazıcı Paneb tarafından yazıldı” gibi ifadeler, belgenin resmî kayıtlara entegrasyonunu sağlarken, tarihsel geçerliliğini de belgelemektedir¹⁰²⁰.

Bazı belgelerde işlemi gerçekleştiren taraflarca yemin ifadelerine de yer verilir. Örneğin: “Tanrı Amun huzurunda yemin ederim ki, bu mülk bundan böyle alıcındır. Bu beyanımdan dönmeyeceğim”¹⁰²¹. Bu tür yeminler, işlemi yalnızca dünyevi bir anlaşma olmaktan çıkararak, ilahi düzenin tanıklığında gerçekleşen kutsal bir yükümlülük düzeyine taşır. Maat ilkesi doğrultusunda adil ve doğru davranma sorumluluğu, bu belgeler aracılığıyla hukuki meşruiyet kazanır¹⁰²².

Belgelerin bir başka önemli yönü ise, düzenli biçimde arşivlenerek kurumsal belleğe dâhil edilmeleridir. Tapınak arşivlerinde veya yerel yöneticilerin idari birimlerinde saklanan bu belgeler, hukuki işlemlerin sürekliliğini ve denetlenebilirliğini sağlar. Deir el-Medina’dan çıkarılan belgelerin büyük bölümü, konutlardaki özel sandıklarda ya da tapınaklara bağlı yazı odalarında muhafaza edilmiştir. Bu durum, bireylerin ve kurumların belge saklama sorumluluğunu ortaya koyar¹⁰²³.

Demotik döneme gelindiğinde ise belgelerin diplomatik yapısı daha da sistematik bir hâl almıştır. Satıcı, alıcı, malın tanımı, bedel, ödeme şekli, tanıklar ve tarih gibi unsurlar, neredeyse modern bir sözleşme formuna yakın bir düzenle belgelerde yer almıştır¹⁰²⁴. Michigan Üniversitesi koleksiyonundaki bir ev satış belgesi örneği, bu durumu açıkça yansıtır: “Ben, Harpaesis, aşağıda tanımlanan evi Hor’a sattım: evin ölçüleri 8x12 dirsek, sınırları doğuda Thoth’un arsası, batıda Nil yolu, güneyde eski evim, kuzeyde kamu yolu. Ödeme peşin yapıldı. Tanıklar: Panefer, Huy. Yazıcı: Djedhor”¹⁰²⁵. Bu belgelerde tanıklık sisteminin ve yazı dilinin işlemin hukuki bağlayıcılığını pekiştirdiği görülmektedir.

Eski Mısır’da mülkiyet devri belgeleri yalnızca bireyler arasında yapılan yazılı anlaşmalar değil; aynı zamanda toplumsal ilişkileri hukuki zeminde tanımlayan, kurumsal belleği oluşturan ve adalet kavramını pratikte yaşatan araçlardır. Belgelerin biçimi, dili, tanıkları ve yeminleri, bu işlemlerin sadece bireyler arası değil, toplumla, kurumlarla ve tanrılarla kurulan çok katmanlı bir ilişki biçimini yansıttığını göstermektedir.

¹⁰²⁰ Husselman, a.g.e., 1953, 66.

¹⁰²¹ Johnson, a.g.e., 2000c, 22.

¹⁰²² Assmann, a.g.e., 1990, 115.

¹⁰²³ Baines, a.g.e., 2001d, 239.

¹⁰²⁴ Pestman, a.g.e., 1995a, 50-52.

¹⁰²⁵ Husselman, a.g.e., 1953, 68.

8.2. Borç, Kira ve Sözleşme İlişkileri

Eski Mısır'da özel hukuk uygulamalarının en temel alanlarından biri, borç ve kira ilişkileri üzerinden gelişen yazılı sözleşmelerdir. Toplumun ekonomik yaşamında sıkça karşılaşılan bu tür işlemler, yalnızca mülkiyet devriyle sınırlı kalmayıp, borç verme, kiralama ve hizmet taahhüdü gibi çeşitli hukuki ilişkileri de kapsamaktaydı. Taraflar arasında gerçekleştirilen ekonomik işlemlerin yazılı biçimde kayıt altına alınması, Eski Mısır hukuk sisteminde yalnızca sözlü beyana dayalı bir güvenin değil; aynı zamanda belgelerle desteklenen, kurumsallaşmış bir hukuk pratiğinin varlığını göstermektedir¹⁰²⁶.

Eski Mısır'da ekonomik ilişkiler yalnızca üretim ve mülkiyet devri üzerinden değil, aynı zamanda borç, kira ve çeşitli biçimlerde sözleşmeye dayalı sosyal pratikler aracılığıyla da yürütülmekteydi. Bu tür ilişkiler, erken dönemlerden itibaren yazılı belgelerle kayıt altına alınmış; belgelerin hukuki geçerliliği ise tanıkların varlığı, yazıcıların imzası ve çoğu zaman yemin ifadeleriyle güvence altına alınmıştır. Özellikle Demotik belgeler, Geç Dönem Mısır'ında borç ve kira sözleşmelerinin yalnızca yüksek statüdeki bireyler arasında değil, toplumun geniş kesimlerinde de yaygın biçimde uygulandığını ortaya koymaktadır. Bu belgeler, sözleşmenin taraflarını, borç miktarını, geri ödeme tarihini, teminat olarak gösterilen malları ve işlemin gerçekleşmemesi durumunda uygulanacak yaptırım koşullarını açık bir biçimde tanımlar.

Sözleşme belgelerinde, tarafların adı, ebeveyn bilgileri ve sosyal statüsü düzenli olarak yer almaktadır. Buna ek olarak, yemin ifadeleri ve tanık listesi de belgenin hukuki meşruiyetini pekiştiren unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Çoğu belgede yazıcının ismi ile birlikte belgenin düzenlendiği tarih de açık biçimde belirtilir. Örneğin, “Bu borç senedi, MÖ XVIII. yıl, II. Peret ayında yazıcı Panehsy tarafından düzenlenmiştir. Tanıklar: Penamun ve Ramose. Taraflar huzurda beyan verdi” ifadesi, sözleşmenin kurumsal yönünü ve toplumsal geçerliliğini açık biçimde yansıtmaktadır¹⁰²⁷. Eski Mısır sözleşmeleri bu yönüyle, bir yandan bireysel sorumluluğu belirlerken, diğer yandan yazılı belgenin meşruiyetini tanıklar ve tanrılar nezdinde garanti altına almaktaydı.

Bu tür belgeler doğrultusunda değerlendirildiğinde, Eski Mısır'da borç ve kira ilişkilerinin yalnızca ekonomik bir temele dayanmadığı; aynı zamanda sosyal ilişkileri düzenleyen ve dinsel sorumluluklar barındıran çok katmanlı bir yapıya sahip olduğu

¹⁰²⁶ Menu, a.g.e., 1994a, 72-75.

¹⁰²⁷ Jasnow, a.g.e., 2003, 88-90.

görülmektedir. Yazılı sözleşmeler, bireyler arasındaki ilişkileri hukuki sınırlar içerisinde tanımlayarak yükümlülükleri netleştiren; bunun yanı sıra adaleti sağlama işlevi gören metinler olarak işlev görmüştür. Tanıkların varlığı, yazıcıların kaydı, yemin ifadeleri ve ilahi referanslar aracılığıyla bu metinler, yalnızca iki birey arasında değil; toplumun tamamını kapsayan bir inanç, güven ve sorumluluk ağı içinde anlam kazanmıştır.

8.2.1. Borç İlişkileri ve Senet Uygulamaları

Eski Mısır'da borç ilişkileri, yalnızca ekonomik yaşamın bir parçası değil, aynı zamanda sosyal bağların ve güven ilişkilerinin yazılı düzlemde düzenlenmiş biçimiydi. Özellikle Geç Dönem ve Demotik belgelerde yoğun biçimde belgelenmiş olan borç alma ve verme işlemleri, bu ilişkilerin kurumsal yapısını ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Söz konusu belgeler, borç miktarı, geri ödeme süresi, teminat unsurları, tanıklar ve yaptırım hükümleri gibi öğeleri açıkça içermektedir. Michigan Üniversitesi Demotik koleksiyonunda yer alan bir belgede şu ifadelerle rastlanır: “Ben, Pashedbastet, 8 deben gümüş borç aldım. Geri ödemeyi 5 ay içinde gerçekleştireceğim. Eğer ödeme yapılamazsa, üzerime ait olan yünlü kumaşlar alacaklıya teminat olarak verilecektir. Tanrı Ptah adına yemin ederim”¹⁰²⁸. Bu örnek, yalnızca borcun miktarı ve süresini değil; aynı zamanda teminat sistemini ve borç ilişkisine dini meşruiyet kazandıran yemin unsurunu da açık biçimde gözler önüne sermektedir.

Bunun yanı sıra, bazı borç sözleşmelerinde kefil mekanizması da devreye girmektedir. Kefil, borcun ödenmemesi durumunda, borçlunun yerine ödeme sorumluluğunu üstlenerek ekonomik ilişkilerde ek bir güvenlik katmanı oluşturuyordu. Bu tür sosyal bağlar, ekonomik işlemlerin yalnızca bireyler arasında değil, daha geniş bir sosyal çevre içinde düzenlendiğini göstermektedir. Örneğin, bir belgede şu kayıt yer alır: “Wennefer, kardeşi Paneb'in borcuna kefil olmuştur. Borç ödenmediğinde, kefil olan Wennefer, borcun tamamını alacaklıya ödeyecektir. Bu anlaşma yazıcı Panefer tarafından düzenlenmiş, Tanrı Amun huzurunda beyan edilmiştir”¹⁰²⁹. Bu düzenleme, borç ilişkilerinin toplumsal sorumluluk ilkesiyle nasıl pekiştirildiğini ve ailenin bu süreçte nasıl rol üstlendiğini açıkça göstermektedir.

Ayrıca, borç belgelerinde sıkça rastlanan “eğer borç geri ödenmezse” ifadesiyle başlayan hükümler, genellikle haciz veya mülkiyet devri gibi yaptırımlarla sonuçlanan bir süreci tanımlar. Bu belgelerde, borcun zamanında ödenmemesi hâlinde borçlunun evi, hayvanı veya

¹⁰²⁸ Husselman, a.g.e., 1953, 43.

¹⁰²⁹ Johnson, a.g.e., 2000c, 25.

çeşitli kişisel eşyalarının alacaklıya devredileceği açık biçimde belirtilmiştir¹⁰³⁰. Bu tür yaptırım hükümleri, Eski Mısır'daki borç ilişkilerinin yalnızca sözlü güvene değil; yazılı ve bağlayıcı bir hukuki çerçeveye dayandığını göstermektedir.

8.2.2. Kira Sözleşmeleri ve Kapsamları

Kira sözleşmeleri, Eski Mısır'da yalnızca ev ve toprak gibi taşınmaz mallar için değil; aynı zamanda hayvanlar, el aletleri ve hatta iş gücü gibi taşınabilir unsurlar için de düzenlenmekteydi. Bu sözleşmeler, kira süresi, kira bedeli, kira konusu malın özellikleri ve tarafların yükümlülükleri gibi unsurları ayrıntılı şekilde içermekteydi. Kira ilişkileri, bu yönüyle ekonomik işlemlerin yanı sıra, taraflar arasında güvene dayalı sorumlulukların da yazılı biçimde düzenlendiği hukuki belgeler olarak işlev görüyordu. Deir el-Medina'dan gelen bir belgede, bir öküzün kiralanmasına ilişkin şu kayıt yer alır: “Paneb, komşusu Paser'den 1 öküz kiralamıştır. Süre: 1 ay. Bedel: 2 deben tahıl. Kiracı, hayvanı sağlıklı şekilde geri verecektir. Öküz yaralanır veya kaybolursa, Paser 4 deben gümüşle tazmin edilecektir”¹⁰³¹. Bu örnek, kira ilişkisini yalnızca mülkiyet geçici devri olarak değil; aynı zamanda kira konusu malın korunmasına yönelik sorumlulukların da açıkça tanımlandığı bir işlem olarak ortaya koymaktadır.

Toprak kiralamalarında ise sözleşmeler, genellikle toprak parçasının sınırlarını, kullanım biçimini (örneğin tarımsal faaliyet), kira süresini ve ödeme koşullarını içerecek şekilde yapılandırılmıştır. Bu belgelerde, kiracının üretim sürecindeki tüm sorumlulukları açıkça belirtilir. Bir Demotik toprak kira sözleşmesinde şu ifadelere yer verilir: “Nebhotep, 5 arura toprağını, Meryra'ya 1 yıllığına kiralamıştır. Kiracı, yılda 4 deben arpa verecektir. Toprağın ekimi, sulanması, gübrenmesi tamamen kiracının sorumluluğundadır”¹⁰³². Bu örnek, Eski Mısır'da kira ilişkilerinin yalnızca ekonomik alışveriş değil, aynı zamanda üretim sürecine ilişkin yükümlülükleri tanımlayan hukuki belgelerle güvence altına alındığını göstermektedir.

Benzer şekilde, ev kiralari da çoğu zaman altı aylık ya da bir yıllık periyotlarla düzenlenmiş ve sözleşmelerde kira bedeli farklı ödeme türleriyle belirlenmiştir. Bu bedel kimi zaman gümüş veya tahıl olarak, kimi zaman ise belirli bir hizmet karşılığı olarak belirlenmiştir. Örneğin, bir sözleşmede “Ev, 6 aylık süreyle, 3 deben gümüş karşılığında kiralanmıştır. Kiracı, çatı ve duvar bakımından sorumludur” ifadesi yer alır¹⁰³³. Bu tür belgeler, kira ilişkilerinin

¹⁰³⁰ Jasnow, a.g.e., 2003, 83-84.

¹⁰³¹ McDowell, a.g.e., 1999, 136.

¹⁰³² Eyre, a.g.e., 2013, 94.

¹⁰³³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 144.

yalnızca maddi karşılık değil, aynı zamanda kiralanan yapının korunması ve bakımına dair yükümlülükleri de kapsadığını ortaya koyar.

8.2.3. Sözleşmelerin Hukuki Yapısı ve Sosyal İşlevi

Borç ve kira sözleşmelerinde dikkat çeken en önemli unsurlardan biri, belgelerin diplomatik yapısının son derece sistematik bir düzen içinde oluşturulmuş olmasıdır. Söz konusu belgeler genellikle belirli bir yapısal sırayı takip eder: tarafların kimlik beyanı → kira ya da borca konu olan malın tanımı → işlemin türü ve süresi → ödeme şekli → teminat gösterilen mal ya da hizmet → tanık listesi → yazıcının beyanı → belge tarihi → yemin ifadesi. Bu sistematik yapı, Eski Mısır’da yazılı sözleşmelerin yalnızca bir işlemi kayda geçiren belgeler olmadığını; aynı zamanda hukuki geçerliliği olan ve gerektiğinde delil niteliği taşıyan resmî metinler olduğunu açıkça ortaya koyar¹⁰³⁴.

Özellikle dikkat çeken bir diğer unsur, sözleşmelerde yer alan “Tanrı huzurunda” şeklindeki yemin ifadeleridir. Bu tür ilahi referanslar, işlemin yalnızca dünyevi düzeyde değil, kutsal bir düzlemde de bağlayıcılığını artırmayı amaçlamıştır. Örneğin, “Maat adına yemin ederim” gibi ifadeler, sözleşmenin doğruluğu ve tarafların sadakati üzerine ilahi bir güvence sunar¹⁰³⁵. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminde dünyevi adalet ile dini meşruiyetin nasıl iç içe geçtiğini ve birbirini tamamladığını gözler önüne sermektedir.

Sözleşmelerin sonunda genellikle yazıcının ismi ve tanıkların listesi yer alır. “Bu belge Yazıcı Panefer tarafından yazıldı, Tanıklar: Paser, Panakht, Yinefer” şeklindeki ifadeler, sözleşmenin yalnızca bireysel değil, kamusal ve hukuki düzlemde de geçerli olduğunu belgeleyen unsurlardır¹⁰³⁶. Söz konusu tanıklar, çoğunlukla tarafların sosyal çevresinden gelen güvenilir bireylerdir ve bu yönüyle sözleşmeye sosyal meşruiyet kazandırır.

Ayrıca bazı belgelerde, taraflardan birinin zamanla yeni bir koşul ya da değişiklik gerekçesiyle belgeyi yeniden açtırarak üzerine güncelleme yaptığı da görülmektedir. Bu uygulama, sözleşmelerin tek seferlik ve değiştirilemez metinler olmadığını; gerektiğinde yeniden düzenlenebilen, esnek ve işlevsel hukukî belgeler olarak işlev gördüğünü göstermektedir¹⁰³⁷. Bu yönüyle Eski Mısır sözleşmeleri hem kayıt altına alma hem de sürekli güncelleme ihtiyacına cevap veren yaşayan metinler olarak değerlendirilebilir.

¹⁰³⁴ Menu, a.g.e., 1994a, 73.

¹⁰³⁵ Assmann, a.g.e., 1990, 117-118.

¹⁰³⁶ Janssen, a.g.e., 1980, 69.

¹⁰³⁷ Pestman, a.g.e., 1995a, 62.

8.3. Aile ve Evlilik Hukuku

Aile ve evlilik, Eski Mısır toplumsal yapısının yalnızca duygusal değil; aynı zamanda hukuki ve ekonomik temeller üzerine inşa edilmiş en temel birimlerinden birini teşkil eder. Bu iki kurum, bireylerin toplumsal konumlarını, miras haklarını, mülkiyet ilişkilerini ve hatta dinsel ritüellere katılım biçimlerini belirleyen çok katmanlı bir yapı sunar. Eski Mısırlılar için evlilik, yalnızca özel yaşamla sınırlı bir birliktelik değil; tarafların karşılıklı yükümlülüklerle bağlandığı ve çoğu zaman yazılı belgelerle kayıt altına alınan bir sözleşme ilişkisiydi¹⁰³⁸.

Özellikle Orta Krallık'tan itibaren daha sistematik bir yapı kazanan yazılı evlilik belgeleri, Geç Dönem ve Demotik belgelerde ayrıntı bakımından yüksek bir olgunluk seviyesine ulaşmıştır¹⁰³⁹. Bu belgeler yalnızca eşlerin malvarlıklarını değil; boşanma hâlinde mal paylaşımını, çocukların bakım ve velayetini, nafaka yükümlülüklerini ve çeyiz düzenlemelerini de içermektedir. Bu yönüyle evlilik sözleşmeleri, Eski Mısır özel hukuk sisteminin yalnızca bireyler arası ilişkileri değil; aynı zamanda aile içi düzeni ve toplumsal devamlılığı güvence altına alan yapısal bir bileşeni olarak işlev görmüştür¹⁰⁴⁰.

Kadının aile içindeki hukuki konumu da söz konusu belgeler aracılığıyla izlenebilir. Kadınlar, evlenmeden önce edindikleri mallar üzerinde tasarruf hakkına sahip olmuş; evlilik sonrası mal yönetiminde ise kocalarıyla ortak sorumluluklar üstlenmişlerdir. Boşanma durumunda ise, evlilik öncesi mallarını geri alma haklarını çoğu zaman yazılı sözleşmelerle güvence altına almışlardır¹⁰⁴¹. Bu durum, Eski Mısır toplumunun cinsiyet rolleri bakımından görece dengeli ve temsiliyeti yüksek bir hukuki yapılanmaya sahip olduğunu göstermektedir.

Aile ilişkileri yalnızca eşler arasında değil, çocuklar, ebeveynler ve kardeşler gibi diğer aile bireyleriyle kurulan bağlar üzerinden de hukuki zemine taşınmıştır. Miras düzenlemeleri, vasiyetnameler, evlat edinme protokolleri ve velayet gibi konular, yazılı belgeler aracılığıyla detaylandırılmış; aile içi sorumluluklar ve mal paylaşımı hukuki güvenceye kavuşturulmuştur¹⁰⁴².

¹⁰³⁸ Menu, a.g.e., 1994a, 69-74.

¹⁰³⁹ Pestman, a.g.e., 1995a, 43-48.

¹⁰⁴⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 96-100.

¹⁰⁴¹ Robins, a.g.e., 1993, 100-103.

¹⁰⁴² Jasnow, a.g.e., 2003, 85-89.

8.3.1. Evliliğin Hukuki Niteliği ve Sözleşmeye Dayalı Yapısı

Eski Mısır’da evlilik, yalnızca duygusal ya da ritüel temelli bir birliktelik olarak değil; aynı zamanda ekonomik ve hukuki yükümlülüklerle tanımlanmış, yazılı sözleşmelerle güvence altına alınmış bir toplumsal kurum olarak değerlendirilmiştir. Her ne kadar modern anlamda resmî bir evlenme törenine dair doğrudan deliller sınırlı olsa da, evliliğin fiili varlığı çeşitli dönemlere ait sözleşmeler aracılığıyla belgelenmiştir. Bu belgeler, tarafların kimlik bilgilerini, malvarlıklarını, evliliğe dair yükümlülüklerini ve boşanma hâlinde uygulanacak hükümleri ayrıntılı biçimde kayıt altına almıştır¹⁰⁴³.

Evlilik sözleşmeleri genellikle belirli bir diplomatik yapı izlemektedir: Tarafların adı ve ebeveyn bilgileri; Kadının getirdiği çeyiz ve varsa erkeğin katkısı; Boşanma hâlinde mal paylaşımı; Çocukların durumu ve nafaka yükümlülüğü; Tanıkların ve yazıcının isimleri; Belgenin düzenlenme tarihi ve yemin ifadesi. Bu yapı, sözleşmenin yalnızca özel yaşamla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda kamusal ve hukuki bağlamda geçerli bir metin olduğunu ortaya koymaktadır¹⁰⁴⁴.

Bu çerçevede MÖ VII. yüzyıla ait bir Demotik evlilik sözleşmesinde şu ifadeler yer almaktadır: “*Ben, Petosiris, Tapınak hizmetlisi, bu belgeyle Taneferu ile evleniyorum. Kadın, evliliğe 6 sığır, 3 deben gümüş, 12 keten kumaş ve bir hizmetçi ile girmiştir. Boşanma hâlinde, bu malların tamamı kendisine geri verilecektir. Bu sözleşme yazıcı Harpaesis tarafından, Tanrı Thoth’un huzurunda düzenlenmiştir*”¹⁰⁴⁵. Bu örnek, yalnızca malların miktarını değil, türünü de ayrıntılı biçimde belirterek çeyiz unsurunun hem ekonomik hem de hukuki değer taşıdığını göstermektedir.

Evlilik sözleşmelerinin bir diğer önemli yönü, taraflar arasındaki hak ve yükümlülüklerin simetrik ya da asimetrik biçimde tanımlanmasıdır. Erkek, çoğunlukla nafaka sağlama yükümlülüğünü üstlenirken; kadın, çeyiz mallarını koruma ve ev içi sorumlulukları yerine getirme taahhüdü verir. Ancak bu durum mutlak bir kalıp değildir. Kadının evlilik içindeki mülkiyet hakkı çoğu belgede açık biçimde korunmuştur. Nitekim bir belgede şu ifadeye rastlanır: “Kadının evliliğe getirdiği gümüş ve kumaşlar, evlilik süresince de kendi malı sayılacaktır. Erkek bu mallar üzerinde hak iddia edemez”¹⁰⁴⁶. Bu tür hükümler, kadının hukuk

¹⁰⁴³ Menu, a.g.e., 1994a, 70-72.

¹⁰⁴⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 96-98.

¹⁰⁴⁵ Husselman, a.g.e., 1953, 67.

¹⁰⁴⁶ Pestman, a.g.e., 1995a, 45-46.

önünde bağımsız bir özne olarak tanındığını göstermekte ve malvarlığı üzerinde evlilik boyunca da tasarruf hakkını koruduğunu belgelemektedir.

Sözleşmelerin düzenlenmesinde yazıcının rolü de belirleyicidir. Belgeler genellikle tanıklar huzurunda, tapınak ya da yerel idari birimde yazıcı tarafından kaleme alınır. Yazıcı, yalnızca işlemi kayda geçirmekle kalmaz; tanık beyanlarını ve tarafların yeminlerini de sözleşmeye dahil eder. Bu çerçevede yer verilen yemin ifadeleri dikkat çekicidir. “Tanrı Amun huzurunda yemin ederim ki bu evliliğe sadık kalacağım ve mallarını haksız yere almayacağım” gibi formüller, sözleşmeye yalnızca hukuki değil, dini bir bağlayıcılık da kazandırır¹⁰⁴⁷.

Evlilik belgelerinin tarih kısmı da oldukça ayrıntılıdır. “III. Ramses’in hükümdarlığının 5. yılı, Akhet ayının 3. günü” gibi tarihlenmeler, sözleşmenin geçerliliğini belirli bir zaman dilimine sabitleyerek resmi nitelik kazandırır. Ayrıca tanıkların isimleri ve sosyal statüleri de belgede yer alır. Örneğin, “Tanıklar: Paser (tapınak yazıcısı), Khaemwaset (kraliyet katibi), Nebiry (pazarcı)”¹⁰⁴⁸. Bu bilgiler, taraflar arasındaki toplumsal ilişkileri ve belgede temsil edilen sosyal hiyerarşiyi gözler önüne sermektedir.

Tüm bu yapısal özellikler, evlilik sözleşmesinin Eski Mısır hukuk sisteminde bireyler arası ilişkileri düzenleyen en kapsamlı metinlerden biri olduğunu göstermektedir. Sözleşme, evliliğin koşullarını tanımlar, hak ve yükümlülükleri açıklar, olası uyuşmazlıklara karşı önleyici bir hukuki zemin sunar ve toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamada işlevsel bir araç olarak görev yapar.

8.3.2. Kadının Evlilikteki Hukuki Konumu

Eski Mısır toplumu, genel anlamda ataerkil bir yapı arz etmesine karşın, kadının evlilik içerisindeki hukuki statüsünü açık biçimde tanımlayan ve onu mülkiyet, sözleşme, miras ve temsiliyet alanlarında güvence altına alan yazılı düzenlemelere sahipti. Kadın, evlenmeden önce babasından miras alabilir, çalışarak gelir elde edebilir, bu gelirle mal edinebilir ve bu mallar üzerindeki mülkiyet hakkını hem evlilik süresince hem de boşanma hâlinde sürdürebilirdi¹⁰⁴⁹.

Evlilik sözleşmeleri, bu hukuki güvencelerin en açık ifadelerinden biri olarak öne çıkar. Özellikle Geç Dönem ve Demotik döneme ait belgelerde, kadının çeyiz olarak getirdiği mallar ayrıntılı biçimde döküm hâlinde kaydedilmekte; bu malların kadının “şahsi mülkü” olduğu açık

¹⁰⁴⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 117-119.

¹⁰⁴⁸ Jasnow, a.g.e., 2003, 85-86.

¹⁰⁴⁹ Robins, a.g.e., 1993, 98-104.

biçimde beyan edilmektedir. Nitekim bir Demotik evlilik sözleşmesinde şu ifadeye rastlanır: “Kadın, 6 deben gümüş, 12 keten kumaş, bir hizmetçi ve ev eşyası ile evliliğe girmiştir. Bu mallar kadının öz mülküdür. Erkek, evlilik süresince bu mallara zarar verirse, bedelini ödemekle yükümlüdür”¹⁰⁵⁰. Bu tür kayıtlar, mal ayrılığı ilkesinin geçerli olduğunu ve kadının evlilik içinde de ekonomik bağımsızlığını koruyabildiğini göstermektedir.

Kadının kocası üzerinde hukuki yaptırım uygulama yetkisi de sözleşme metinleriyle desteklenmiştir. Eğer erkek, evlilik sözleşmesinde belirtilen yükümlülükleri yerine getirmez — *örneğin nafaka sağlamaz, sadakatsizlik gösterir ya da fiziksel şiddette bulunursa* — kadın, yazılı bir beyanla boşanma talebinde bulunabilir. Bir Orta Krallık dönemi belgesinde şu kayıt yer alır: “Ben, Tameret, eşim Paneb’in beni terk ettiğini ve evliliğe uygun davranmadığını beyan ediyorum. Tapınak yazıcısı Amenhotep huzurunda boşanmak istiyorum. Mallarımın bana iadesi talebidir. Tanıklar: Nesmin, Panefer”¹⁰⁵¹. Bu örnek, kadının hem malvarlığını hem de kişisel statüsünü koruyarak hukuki işlem başlatabildiğini ortaya koymaktadır.

Kadının evlilik süresince üstlendiği ekonomik rol yalnızca çeyizle sınırlı kalmamıştır. Birçok belgede kadınların kira sözleşmeleri düzenlediği, borç verdiği, ticaret yaptığı ve resmî belgelerde taraf olarak yer aldığı görülmektedir. Demotik belgelerde kadınların kendi adlarına borç verdikleri ve bu işlemlerde teminat sistemi kullandıkları belgelenmiştir. Örneğin: “Beneret, Hatneferet’e 5 deben gümüş borç verdi. Ödeme süresi 1 yıldır. Geri ödeme yapılmazsa borçlunun mücevher kutusu teminat olarak alınacaktır”¹⁰⁵². Bu durum, kadınların yalnızca ev içinde değil, ekonomik yaşamda da hukuken tanınmış bir özneliğe sahip olduklarını kanıtlamaktadır¹⁰⁵³.

Boşanma hâlinde kadının çocuklar üzerindeki hakları da belirli belgelerde açıkça ifade edilmiştir. Her ne kadar çoğu durumda velayet babaya verilmiş olsa da, bazı sözleşmelerde çocukların anneleriyle kalacağı, babaların ise çocuklara nafaka sağlamakla yükümlü olduğu belirtilmiştir. Örneğin bir belgede şu ifadeye yer verilir: “Boşanma hâlinde, çocuklar anneleriyle kalacak, babaları çocukların giysi ve yiyecek ihtiyacını karşılayacaktır”¹⁰⁵⁴. Bu tür maddeler, velayet meselesinin sabit bir kural yerine taraflar arası anlaşmaya ve mevcut koşullara göre şekillendiğini göstermektedir.

¹⁰⁵⁰ Husselman, a.g.e., 1953, 65.

¹⁰⁵¹ Janssen, a.g.e., 1980, 74.

¹⁰⁵² Jasnow, a.g.e., 2003, 90-91.

¹⁰⁵³ Jasnow, a.g.e., 2003, 91.

¹⁰⁵⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 146.

Kadınlar ayrıca, miras yoluyla edindikleri mülkleri istedikleri kişilere bırakma hakkına da sahipti. Evlilik dışı edinilmiş mülkler üzerinde erkek eşin hak iddia edemediği çeşitli vasiyet belgeleriyle sabittir. Bir örnekte şöyle yazılmıştır: “Ben, Nebet, annemden kalan toprakları kızım Taneferu’ya bırakıyorum. Bu mülk, kocamın mirasına dâhil edilemez. Yazıcı Panefer tarafından yazıldı”¹⁰⁵⁵. Bu kayıt, kadının sahip olduğu mülk üzerindeki tasarruf hakkının evlilik birliğiyle sınırlandırılmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Eski Mısır’da kadın, yalnızca evlilik ilişkileri bağlamında değil, hukuk sisteminin birçok alanında aktif biçimde temsil edilen, mülkiyet sahibi ve sözleşme düzenleyebilen bir birey olarak tanımlanmıştır. Bu durum hem döneme ait belgelerle belgelenmiş hem de toplumsal yaşamda kurumsallaşmış bir uygulama olarak varlık göstermiştir. Kadının evlilik içerisindeki bu hukuki statüsü, Eski Mısır toplumunun toplumsal cinsiyet temelli hak tanıma pratiği bakımından çarpıcı bir örnek sunmaktadır.

8.3.3. Boşanma, Velayet ve Miras Paylaşımı

Eski Mısır’da boşanma, sosyal yaşamın olağan ve kabul görmüş bir parçası olarak değerlendirilmekteydi. Bu süreç, genellikle evlilik sözleşmelerinde önceden tanımlanmış hükümler doğrultusunda gerçekleşmekteydi ve çoğunlukla karşılıklı rıza ya da evlilik yükümlülüklerine aykırı davranış gerekçesiyle taraflardan biri tarafından başlatılmaktaydı. Boşanma, ilk aşamada sözlü bir beyanla gündeme gelse de, hukuki geçerliliğe kavuşması çoğunlukla yazılı bir belge ile sağlanmaktaydı. Bu belgelerde tarafların malvarlığı, varsa çocukların statüsü ve nafaka gibi yükümlülükler açık biçimde düzenlenmekteydi¹⁰⁵⁶.

Boşanma belgelerinde en sık karşılaşılan unsurlardan biri, kadının evliliğe getirdiği malların boşanma hâlinde kendisine iade edileceğine dair erkeğin yükümlülüğünü içeren taahhüttür. Örneğin, bir Demotik boşanma belgesinde şu ifadeye yer verilir: “Kadın, evliliğe 3 deben gümüş, 10 keten kumaş ve bir bronz kazanla girmiştir. Erkek, boşanma hâlinde bu malları tam ve eksiksiz olarak iade edecektir. Yazıcı Paneb tarafından yazıldı. Tanıklar huzurundadır”¹⁰⁵⁷. Bu tür belgeler, kadınların malvarlığı üzerindeki haklarının boşanma durumunda da sürdüğünü ve ekonomik olarak korunabildiğini göstermektedir.

Boşanma gerekçeleri çoğu zaman belgelerde açıkça belirtilmiştir. Eşin evlilik yükümlülüklerini yerine getirmemesi, sadakatsizlik, şiddet veya başka bir evlilik yapma niyeti

¹⁰⁵⁵ Pestman, a.g.e., 1995a, 47-48.

¹⁰⁵⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 100-102.

¹⁰⁵⁷ Husselman, a.g.e., 1953, 66.

gibi nedenler, kadının ya da erkeğin boşanma talebinde bulunmasına zemin oluşturabilmekteydi. Nitekim, Orta Krallık dönemine ait bir belgede şu ifadeler yer almaktadır: “Ben, Henuttawy, eşim Nebmaatire’nin beni terk ettiğini ve üç aydır nafaka sağlamadığını beyan ederim. Yazıcı Huy huzurunda boşanmak istediğimi ilan ediyorum. Tanıklar: Ipu ve Kasa”¹⁰⁵⁸. Bu örnek, kadının tek taraflı başvuruya hukuki olarak boşanma talebinde bulunabileceğini göstermektedir.

Boşanma sonrası çocukların velayeti konusu ise mutlak kurallara bağlanmamış; genellikle tarafların sosyal ve ekonomik koşulları, sözleşme hükümleri ve toplumsal teamüller doğrultusunda şekillenmiştir. Birçok belgede çocukların annede kalacağı ve babanın bakım ve nafaka yükümlülüğünü sürdüreceği kayıt altına alınmıştır. Örneğin bir Demotik belgede şöyle yazılır: “Boşanma hâlinde, küçük çocuk annede kalacak, erkek çocuk babaya verilecektir. Baba, iki çocuğa da gıda ve giyim temin etmekle sorumludur”¹⁰⁵⁹. Bu tür hükümler, velayet düzenlemelerinin esnek ve uzlaşmaya dayalı bir çerçevede yürütüldüğünü göstermektedir¹⁰⁶⁰.

Miras paylaşımı ise boşanma ya da ölüm gibi durumlarda yazılı belgelerle düzenlenen önemli bir başka hukuki alandır. Kadınlar yalnızca miras alabilmekle kalmaz, aynı zamanda kendi mallarını başkalarına bırakma hakkına da sahiptiler. Evlilik içi malvarlığı, genellikle evlilik sözleşmeleri veya vasiyetnameler aracılığıyla paylaşıldı. Örneğin bir vasiyet belgesinde şöyle denir: “Ben, Tameret, sahip olduğum arsanın yarısını kızıma, diğer yarısını kardeşime bırakıyorum. Eşim bu karara itiraz etmeyecektir. Tapınak yazıcısı Panefer tarafından yazıldı”¹⁰⁶¹. Bu ifade, evli bir kadının mülkiyet üzerindeki tam tasarruf yetkisini açık biçimde ortaya koyar.

Kadınların kocalarından kalan miras üzerindeki hakları ise, çoğu zaman birlikte edinilmiş mal olup olmasına bağlı olarak şekillenmiştir. Eğer söz konusu mülk evlilik süresince birlikte edinilmişse, kadın bu malların bir bölümünü doğrudan miras yoluyla alabilmekteydi. Mülkün yalnızca erkeğe ait olduğu durumlarda ise kadın genellikle çocuklar adına ya da onların refahı için bu mülk üzerinde kullanım hakkı elde etmekteydi¹⁰⁶².

Eski Mısır’da boşanma, velayet ve miras gibi meseleler yalnızca sözlü mutabakatlara bırakılmamış; sistemli bir biçimde yazıya geçirilmiş, sosyal ilişkilerin hukuki temellerini oluşturan belgelerle düzenlenmiştir. Bu uygulamalar, bireylerin mülkiyet haklarını, ailevi

¹⁰⁵⁸ Janssen, a.g.e., 1980, 75.

¹⁰⁵⁹ Robins, a.g.e., 1993, 104-105.

¹⁰⁶⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 147.

¹⁰⁶¹ Pestman, a.g.e., 1995a, 47.

¹⁰⁶² Jasnow, a.g.e., 2003, 47.

sorumluluklarını ve toplumsal statülerini güvence altına alan, yazıyı yalnızca bir kayıt aracı değil, aynı zamanda bir hukuki koruma mekanizması olarak kullanan gelişkin bir hukuk anlayışını yansıtmaktadır.

8.3.4. Evlilik Belgelerinin Diplomatik Yapısı

Eski Mısır’da evlilik sözleşmeleri hem içerik hem de biçim açısından belirli bir yapısal standarda sahip, hukuki açıdan geçerli belgelerdi. Bu sözleşmeler yalnızca evlilik kararının ilanı işlevini üstlenmekle kalmaz; aynı zamanda tarafların mal beyanlarını, hak ve yükümlülüklerini, boşanma durumunda uygulanacak hükümleri ve tanıkların onayını da kapsayan çok katmanlı belgeler olarak işlev görürdü. Belgelerin diplomatik yapısı, yani yazım dili, bölümleri ve düzenlenme biçimi, sözleşmeyi hem bireysel hakları koruyucu hem de toplumsal onayı yansıtan bir belge niteliğine kavuşturuyordu¹⁰⁶³.

Evlilik belgeleri çoğunlukla sabit kalıplar çerçevesinde düzenlenmiştir. İlk olarak tarafların kimliği tanıtılır: ad, baba adı ve sosyal statü (örneğin “tapınak hizmetlisi”, “yazıcı” gibi). Ardından, kadının evliliğe getirdiği mallar ayrıntılı biçimde sıralanır. Tipik bir giriş şu şekildedir: “Ben, Nesmin, babası Hori olan bir yazıcı, aşağıda belirtilen mallarla Taneferu ile evleniyorum. Kadın, 5 deben gümüş, 3 altın yüzük, 6 keten kumaş ve bir hizmetçi getirmiştir”¹⁰⁶⁴.

Bu mallar, çoğunlukla “*kadının şahsi mülkü*” olarak tanımlanır ve sözleşmenin ilerleyen bölümlerinde bu malların boşanma hâlinde iadesi taahhüt edilir. Nitekim sözleşmelerde sıkça rastlanan bir kalıp şu şekildedir: “Boşanma durumunda, yukarıda yazılı olan mallar aynen ve eksiksiz olarak Taneferu’ya geri verilecektir. Erkek, bu iade yükümlülüğünü Tanrı Amun huzurunda kabul eder”¹⁰⁶⁵.

Sözleşmelerde sıklıkla yer alan yemin formülleri, belgelerin yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda dini düzeyde de bağlayıcılığını artırmaktadır. Örneğin, “Tanrı Thoth huzurunda yemin ederim ki, sözleşmede yazılı yükümlülüklerime sadık kalacağım. Aksi takdirde, tanrıların gazabını kabul ederim” gibi ifadeler, evlilik ilişkisine etik ve kutsal bir çerçeve kazandırmaktadır¹⁰⁶⁶.

¹⁰⁶³ Jasnow, a.g.e., 2003, 83-85.

¹⁰⁶⁴ Pestman, a.g.e., 1995a, 46.

¹⁰⁶⁵ Husselman, a.g.e., 1953, 67.

¹⁰⁶⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 119.

Sözleşme metinlerinin sonunda genellikle tanıkların ve yazıcının isimleri belirtilir. Tanıklar bazen meslekleriyle birlikte, bazen de taraflarla olan akrabalık ilişkileriyle birlikte kaydedilir. Örneğin: “Tanıklar: Panefer (kadının amcası), Nesamun (erkek kardeşi), Paser (yazıcı yardımcısı). Yazıcı: Djedhor. Sözleşme, MÖ 21. yıl, Peret ayının 3. gününde yazılmıştır”¹⁰⁶⁷. Bu tür bilgiler, belgenin yalnızca bireyler arası değil, aynı zamanda toplum nezdinde de geçerliliğini sağlayan birer kayıt unsuru olarak değerlendirilir.

Bazı sözleşmelerde, belgedeki bilgilerin doğruluğunu ikinci kez teyit eden ek tanık listeleri ya da mühürleme bölümleri de yer almaktadır. Bu bölümler, belgelerin tekrar edilebilirliğini ve gerektiğinde hukuki referans olarak kullanılabilirliğini güvence altına almaktadır¹⁰⁶⁸. Ayrıca, evlilik belgelerinde geçen belirli ifadeler zamanla diplomatik kalıplara dönüşmüştür. Örneğin, “Kadının evliliğe getirdiği mallar, boşanma hâlinde şikâetsiz ve kesintisiz şekilde iade edilecektir. Erkek, bu yükümlülüğü açıkça beyan eder” ifadesi, birçok sözleşmede birebir aynı yapıyla yer almaktadır¹⁰⁶⁹.

Belgelerin yazıldığı yer de dikkat çekici bir unsurdur. Çoğunlukla tapınak, yerel idare binası ya da halk önünde yapılan açık bir toplantıda düzenlenen bu belgeler, yalnızca özel yaşamı değil, kamusal hukuku da ilgilendiren belgeler niteliğindedir¹⁰⁷⁰.

Eski Mısır evlilik belgelerinin diplomatik yapısı, bu sözleşmeleri yalnızca bireysel bir anlaşma olmaktan çıkararak; yasal, sosyal ve dini düzeylerde geçerli çok boyutlu belgeler hâline getirmiştir. Bu belgelerin yapısal bütünlüğü ve biçimsel standartları, Eski Mısır hukuk kültürünün yüksek bir örgütlenme düzeyine sahip olduğunu ve bireysel haklara verilen önemi açık biçimde ortaya koymaktadır.

8.4. Miras ve Veraset Uygulamaları

Eski Mısır’da miras ilişkileri hem aile yapısının devamlılığı hem de ekonomik birimlerin sürdürülebilirliği açısından merkezi bir rol oynamaktaydı. Aile içi mülk aktarımı, yalnızca ekonomik bir işlem olarak değil; aynı zamanda toplumsal sorumluluğun ve dinsel görevlerin bir uzantısı olarak değerlendirilmekteydi. Bu bağlamda miras sistemine ilişkin düzenlemeler, çoğunlukla yazılı vasiyetnameler ve miras paylaşımına dair belgeler aracılığıyla kayıt altına

¹⁰⁶⁷ Johnson, a.g.e., 2000c, 22-23.

¹⁰⁶⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 97.

¹⁰⁶⁹ Menu, a.g.e., 1994a, 74.

¹⁰⁷⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 139.

alınmış; bireylerin ölümünden sonra malvarlıklarının kimlere, hangi koşullarda ve hangi oranlarda devredileceği açık biçimde tanımlanmıştır¹⁰⁷¹.

Eski Mısır miras hukuku, belirli bir kanun koduna dayanmaktan ziyade, uygulamaya dayalı, örfi normlarla şekillenen ve yazılı belgelerle desteklenen bir sistem olarak işlerlik kazanmıştır. Mülkiyetin devri çoğu durumda, bireyin sağlığında düzenlediği yazılı bir vasiyetname aracılığıyla gerçekleştirilmiş; vasiyetin bulunmadığı durumlarda ise aile bireyleri arasında, özellikle çocuklar arasında teamül yoluyla paylaşım uygulanmıştır¹⁰⁷². Bu sistemde kadınların da hem miras bırakma hem de miras alma haklarına sahip olması, Eski Mısır özel hukukunun toplumsal cinsiyet bağlamında görece dengeli bir hak dağılımına işaret etmektedir. Kadınların miras hakkı hem eşler arası mülkiyet ilişkilerinde hem de ebeveyn–çocuk arasında gerçekleştirilen mülk devri uygulamalarında açıkça belgelenmiştir¹⁰⁷³.

Vasiyet belgeleri yalnızca malın hangi kişiye bırakıldığını değil, çoğu zaman hangi amaçla ve hangi koşullarla bırakıldığını da ayrıntılı biçimde belirtmektedir. Bu belgelerde mülk yalnızca aile üyelerine değil, kimi zaman tapınaklara, hizmetçilere ya da diğer sosyal aktörlere de bırakılabilmekteydi. Nitekim bazı vasiyetnamelerde mirasın bir bölümünün belirli bir tanrının tapınağına ya da belirli bir hizmetin karşılığında bir köleye bırakıldığını dair ifadeler yer almaktadır. Bu yönüyle Eski Mısır vasiyet belgeleri, yalnızca aile içi mülkiyet düzenlemelerini değil; aynı zamanda sosyal dayanışma, dini adanmışlık ve hizmet karşılığı ödüllendirme gibi kavramları da yansıtan çok katmanlı metinler olarak değerlendirilmelidir¹⁰⁷⁴.

8.4.1. Miras Hakkı ve Aile İçi Mülkiyet Devri

Eski Mısır toplumunda miras hakkı, katı ve merkezi hukuki düzenlemelerden ziyade, pratik uygulamalar ve yazılı belgeler yoluyla tanımlanmış bir alandır. Mülkiyetin kuşaktan kuşağa aktarımı, yalnızca aile yapısının ekonomik devamlılığı açısından değil; aynı zamanda ölen bireyin yerine getirilmesi gereken dinsel sorumlulukları bakımından da yaşamsal bir önem taşımaktaydı. Bu bağlamda, ölüm sonrası mal paylaşımı çoğunlukla bireyin sağlığında düzenlediği bir vasiyetle şekillenmekte; vasiyetin bulunmadığı durumlarda ise yakın aile bireyleri — özellikle çocuklar — mirasın öncelikli hak sahipleri olarak kabul edilmekteydi¹⁰⁷⁵.

¹⁰⁷¹ Menu, a.g.e., 1994a, 78-80.

¹⁰⁷² Eyre, a.g.e., 2013, 100-105.

¹⁰⁷³ Robins, a.g.e., 1993, 105-107.

¹⁰⁷⁴ Jasnow, a.g.e., 2003, 94-96.

¹⁰⁷⁵ Menu, a.g.e., 1994a, 78-80.

Miras paylaşımı sürecinde temel ilke, malvarlığının eşit ya da ihtiyaca göre bölüştürülmesiydi. Ancak uygulamalarda erkek çocukların öncelikli konumda bulunduğu; buna karşın kadınların da belirli koşullar altında mülkiyet devralabildiği belgelerle sabittir¹⁰⁷⁶. Bu yönüyle Eski Mısır miras sistemi ne tamamen ataerkil ne de mutlak eşitlikçi bir yapı sunar. Aksine, bireylerin sosyal statüsü, aile içindeki rolleri ve varsa yazılı iradeleri doğrultusunda şekillenen, görece esnek ve duruma uyarlanabilir bir sistem olarak işlerlik kazanmıştır.

Bu duruma örnek teşkil eden bir Demotik miras belgesinde, babanın ölümünden önce çocukları arasında yaptığı mal paylaşımı şu şekilde kayıt altına alınmıştır: “Ben, Hori, oğullarım Panefer ve Huy arasında evimi ve 4 arura toprağımı pay ediyorum. Panefer’e evi, Huy’a toprağı bırakıyorum. Her ikisi de anneleriyle birlikte yaşadıkları sürece bu mal üzerinde müşterek hak sahibidirler”¹⁰⁷⁷. Bu belge, mirasın yalnızca maddi mülk devri olmadığını; aynı zamanda kullanım biçimi ve aile içi sosyal sorumluluklarla bütünleşmiş bir aktarım olduğunu göstermektedir. Özellikle anneleriyle birlikte yaşama koşulunun vurgulanması, miras düzenlemelerinin aile bütünlüğünü koruma amacı taşıdığını düşündürmektedir.

Kadınların miras alma ve miras bırakma hakkı ise özellikle Geç Dönem belgelerinde daha sistemli ve açık biçimde tanımlanmıştır. Nitekim bir vasiyet belgesinde şu ifadeye yer verilir: “Ben, Taneferu, babamdan kalan evi kızım Nebet’e bırakıyorum. Eşim bu karara itiraz edemez. Bu mülk yalnızca kadın hattında devredilecektir”¹⁰⁷⁸. Bu ifade, kadının hem kendi mülkiyeti üzerindeki tasarruf hakkını vurgulamakta, hem de bu hakkı sonraki kuşaklara hangi şekilde aktaracağına dair belirleyici olabildiğini göstermektedir. Ayrıca eşin bu karara “itiraz edemeyeceği” yönündeki ifade, mirasın mutlak bir iradi beyanla yönlendirilebildiğini ve kadının iradesinin hukuki geçerliliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Öte yandan, bazı belgelerde kardeşler arasında yapılan miras paylaşımlarının, aile içi ihtilafları önlemeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Miras hakkının yalnızca doğrudan çocuklara değil, kardeşlere de tanındığı; özellikle evli olmayan bireylerin mallarının kardeşleri arasında bölüştürüldüğü örneklerle belgelenmiştir. Şöyle bir vasiyet örneği bu durumu açıklamaktadır: “Ben, Panehsy, ömrümün sonuna yaklaştım. Kızım yok. Bu nedenle mülkümün yarısını kardeşim Ramose’a, diğer yarısını yeğenim Kha’ya bırakıyorum. Toprak, ortak

¹⁰⁷⁶ Robins, a.g.e., 1993, 106.

¹⁰⁷⁷ Husselman, a.g.e., 1953, 71.

¹⁰⁷⁸ Pestman, a.g.e., 1995a, 49.

kullanıma açık kalacaktır”¹⁰⁷⁹. Bu tür düzenlemeler, hem aile dışı bireylerin mirastan dışlandığını hem de mülkün parçalanmadan korunmasının amaçlandığını göstermektedir¹⁰⁸⁰.

Eski Mısır’da miras uygulamaları, bireyin yazılı iradesine dayansa da; aynı zamanda sosyal ilişkiler, ailevi yükümlülükler ve dinsel bağlamlar dikkate alınarak şekillenen, esnek ve pragmatik bir yapı sergilemektedir. Miras hakkı, yalnızca ekonomik bir değer aktarımı değil; aile bütünlüğünün korunması, toplumsal sorumlulukların paylaşılması ve soyun sürekliliğini sağlayan bütüncül bir kurum olarak işlev görmüştür¹⁰⁸¹.

8.4.2. Vasiyet Belgeleri: Biçim, İçerik ve İşleyiş

Eski Mısır’da bireylerin ölümünden sonra mülkiyetlerinin devrine ilişkin düzenlemeler, çoğunlukla yazılı vasiyet belgeleri aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu belgeler, bireyin sağlığında düzenlediği ve malvarlığını kime, hangi koşullarla bırakacağını açık biçimde beyan ettiği, hukuki geçerliliğe sahip metinlerdir. Vasiyetnameler, yalnızca mal aktarımını değil; aynı zamanda bireylerin sosyal yükümlülüklerini, dinsel vasiyetlerini ve aile içi dengeyi gözetme iradelerini de içeren çok katmanlı belgeler olarak değerlendirilmelidir¹⁰⁸².

Vasiyet bırakma hakkı hem erkek hem de kadın bireylere tanınmış ve bu hak pratikte de belgelerle teyit edilmiştir. Mirasın yalnızca erkek varislere değil; kadınlara, hizmetçilere ya da dini kurumlara bırakıldığı örnekler, vasiyet belgelerinin hem hukuki hem de toplumsal yönünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Örneğin bir Demotik belgede, bir kadının kızına yaptığı vasiyet şu şekilde kayıt altına alınmıştır: “Ben, Nebet, sahip olduğum ev, tarla ve ziynet eşyalarını kızıma bırakıyorum. Oğlum bulunmadığı için, mülküm kadın hattından devam edecektir. Eşim bu kararımı tanımış ve karşı çıkmamıştır. Tanıklar huzurundadır”¹⁰⁸³. Bu metin, kadının mülkiyet üzerindeki tasarruf yetkisini ve kız çocuklarının da mirasçı olabileceğini ortaya koyarken; eşin onayının yalnızca beyan düzeyinde gerekli olduğunu da göstermektedir.

Eski Mısır vasiyet belgeleri, belirli bir diplomatik düzene sahiptir. Genellikle şu unsurları içerir: belge sahibinin kimlik bilgileri (ad, ebeveyn adı), bırakılan malların tanımı ve değeri (örneğin ev, arazi, hayvan, ziynet eşyaları), mirasçılarının kimliği, bırakma gerekçesi ve varsa

¹⁰⁷⁹ Jasnow, a.g.e., 2003, 94.

¹⁰⁸⁰ Janssen, a.g.e., 1980, 78.

¹⁰⁸¹ Eyre, a.g.e., 2013, 102-103.

¹⁰⁸² Menu, a.g.e., 1994a, 80-82.

¹⁰⁸³ Husselman, a.g.e., 1953, 70.

koşullar (evli kalma, birlikte yaşama gibi), tanıklar ve yazıcının adı, son olarak ise yemin ifadesi ve tarih bilgisi¹⁰⁸⁴.

Bazı vasiyet belgelerinde, malların mirasçılar arasında eşit paylaşımından ziyade, işlevsel ve stratejik bir dağılım tercih edilmiştir. Örneğin bir vasiyet belgesinde şu ifadeler yer alır: “Ev, büyük oğlum Ramose’a kalacak; toprağın güney kısmı ortanca oğlum Panefer’e; ambar ve tahıl ise küçük oğlum Kha’ya. Üçü de tapınağa yıllık bağış yapmaya devam edecektir”¹⁰⁸⁵. Bu tür belgeler, yalnızca mülkiyetin devrini değil; aynı zamanda dinsel yükümlülüklerin kuşaktan kuşağa aktarımını da güvence altına almaktadır.

Vasiyetin geçerliliği açısından, belgenin tanıklar huzurunda düzenlenmiş olması büyük önem taşır. Tanıklar çoğu zaman aile üyeleri ya da yerel toplumda itibarı olan bireyler arasından seçilirdi. Yazıcı ise belgeyi düzenler, tarih ve kendi adıyla belgeyi resmiyete kavuştururdu. Örneğin: “Bu belge, III. Ramses’in 19. yılında, Peret ayının 4. günü yazıcı Hori tarafından yazılmıştır. Tanıklar: Nesamun, Panefer, Tameret”¹⁰⁸⁶. Bu tür kayıtlar, belgenin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde tanınan bir hukuki metin olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Vasiyet belgelerinde yalnızca mülk devri değil, mirasçılardan beklenen davranışlar da açıkça ifade edilmiştir. Bu bağlamda bir belgede şu ifadeye rastlanır: “Evimi sana bırakıyorum, ancak anneme bakma yükümlülüğün vardır. Bu şart yerine getirilmezse, mülk Nebiry’ye geçecektir”¹⁰⁸⁷. Bu örnek, mirasın yalnızca bir hak değil; sosyal sorumlulukla bağlı bir yükümlülük olduğunu da göstermektedir.

Belgelerde yer alan yemin formülleri ise, vasiyetin yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda kutsal düzeyde de bağlayıcılığa sahip olduğunu vurgular. “Maat adına yemin ederim ki, bu karar irademle alınmıştır; Tanrılar huzurunda geçerlidir” gibi ifadeler, belgelerin etik ve dini değerlerle iç içe geçmiş yapısını açıkça ortaya koymaktadır¹⁰⁸⁸.

Eski Mısır vasiyet belgeleri, yalnızca bireyin malvarlığını devretmesine yarayan hukuki araçlar değil; aynı zamanda aile içi düzeni sağlayan, toplumsal yükümlülükleri şekillendiren ve dinsel inanç sistemini yansıtan çok katmanlı metinlerdir. Belgelerin yapısal düzeni, hukuki geçerliliği ve sabit dil kalıpları, Eski Mısır’da vasiyet pratiğinin kurumsallaşmış ve sosyal yaşamla iç içe geçmiş bir hukuk kültürüne dönüştüğünü göstermektedir.

¹⁰⁸⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 104-105.

¹⁰⁸⁵ Jasnow, a.g.e., 2003, 94.

¹⁰⁸⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 141.

¹⁰⁸⁷ Janssen, a.g.e., 1980, 76.

¹⁰⁸⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 120.

8.4.3. Miras Anlaşmazlıkları ve Hukuki Çözüm Süreçleri

Eski Mısır toplumunda mirasın yazılı vasiyet belgeleri ya da örfi teamüller aracılığıyla düzenlenmiş olmasına rağmen, miras paylaşımı çoğu zaman hukuki uyuşmazlıkların temel kaynağını oluşturmuştur. Özellikle vasiyetin bulunmadığı ya da mirasın eşit biçimde paylaştırılmadığı durumlarda, aile bireyleri arasında anlaşmazlıklar ortaya çıkmakta; bu tür ihtilaflar, yerel mahkemelere veya tapınak görevlilerinden oluşan konsey heyetlerine taşınmaktaydı¹⁰⁸⁹.

Söz konusu davalar, genellikle mirasın hangi kişiye ait olduğu, pay oranlarının nasıl belirleneceği, vasiyetin geçerliliği veya bazı malların daha önce kime devredildiği gibi ihtilaflardan kaynaklanmaktadır. Yazılı belgelerde mirasla ilgili davalarda tarafların çoğunlukla yazılı dilekçelerle şikâyetlerini sundukları, tanık beyanlarının alındığı ve yazıcılar tarafından kayıt altına alınan kararlarla davaların sonuçlandırıldığı anlaşılmaktadır¹⁰⁹⁰.

Bu bağlamda Deir el-Medina'dan gelen bir mahkeme kaydı öğretici bir örnek teşkil etmektedir: “*Amenhotep, babasının mülkünün haksız yere kardeşi Paneb'e geçtiğini iddia etmektedir. Babalarının vasiyetinde evin Amenhotep'e bırakıldığı yazılıdır. Paneb, vasiyetin geçersiz olduğunu söylemektedir. Yazıcı, söz konusu vasiyeti getirir. Tanıklar ifadesini verir: 'Evet, Amenhotep'e bırakılmıştı.' Mahkeme, evin Amenhotep'in mülkü olduğuna hükmetti*”¹⁰⁹¹. Bu belge, yazılı vasiyetin bağlayıcılığını, tanıkların belirleyici rolünü ve yazıcının yargı sürecindeki işlevini açık biçimde göstermektedir.

Bazı davalarda ise, mirasçı olmayan bir akrabanın ya da eşin mülke haksız biçimde el koyduğu yönünde şikâyetler söz konusudur. Örneğin bir kayıta şu ifadeye rastlanır: “Ben, Henuttawy, eşim öldükten sonra babasından kalan toprağa kız kardeşi el koydu. Bu toprak, eşimin mirası olarak bana kalmalıydı. Şikâyetçiyim. Yazılı belgelerle ispat sunuyorum”¹⁰⁹². Bu tür beyanlar, eşlerin mülkiyet üzerindeki hak iddialarını yazılı belgelerle savunabildiklerini ve anlaşmazlıkların yalnızca sözlü tanıklıkla değil, yazılı kanıtlarla desteklenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Eski Mısır'daki yargı süreçlerinde dikkat çeken bir diğer özellik, tarafların mahkemede bizzat bulunma ve gerekirse yemin etme zorunluluğudur. Mahkeme tutanaklarında sıklıkla rastlanan yemin ifadeleri, tarafların “tanrılar huzurunda doğruyu söylediklerine” dair

¹⁰⁸⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 105-107.

¹⁰⁹⁰ Jasnow, a.g.e., 2003, 96-98.

¹⁰⁹¹ Janssen, a.g.e., 1980, 80.

¹⁰⁹² McDowell, a.g.e., 1999, 143.

beyanlarını içerir. Bu uygulama, adaletin yalnızca seküler düzeyde değil, aynı zamanda dinsel meşruiyet temelinde de tesis edildiğini göstermektedir¹⁰⁹³.

Öte yandan, miras davalarının bir bölümü yalnızca yargı kararlarıyla değil, taraflar arasında düzenlenen arabuluculuk ve uzlaşma belgeleriyle çözüme kavuşturulmuştur. Yazılı vasiyetin bulunmadığı durumlarda, aile bireyleri arasında düzenlenen yazılı anlaşmalar yoluyla mal paylaşımı yapılmış ve bu belgeler hem mirasçılar hem de mahkemeler nezdinde bağlayıcı kabul edilmiştir. Bu duruma ilişkin bir belgede şu ifade yer almaktadır: “Panefer ve kardeşi Ramose, babalarının mülkünü kendi aralarında eşit paylaştıklarını beyan ederler. Bu belge, gönüllü anlaşmayı içerir. Her iki taraf da ileriye dönük hak iddia etmeyecektir”¹⁰⁹⁴. Bu tür belgeler, mahkeme dışı uzlaşıların da yazılı biçimde hukuki geçerlilik kazanabildiğini ve Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca yargı süreçlerine değil, toplumsal uzlaşmaya da açık olduğunu göstermektedir.

Miras anlaşmazlıklarının çözüm süreçleri, Eski Mısır hukuk sisteminin önemli bir yönünü teşkil etmekte ve bu süreçler yazılı belgeler üzerinden ayrıntılı biçimde izlenebilmektedir. Yazılı vasiyetin yokluğunda ya da yorum farklılıklarının bulunduğu durumlarda, tanık beyanları, yemin ifadeleri, yazıcının resmî rolü ve belgelerin içeriği, adaletin sağlanmasında belirleyici unsurlar olarak öne çıkmıştır. Bu durum, yazının Eski Mısır’da yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda hukuki otoritenin ve toplumsal düzenin temel taşı olduğunu ortaya koymaktadır.

8.5. Sözleşme Dışı Sorumluluk ve Haksız Fiiller

Eski Mısır hukuk sistemi, bireyler arası ilişkileri düzenlerken yalnızca karşılıklı rıza ve iradeye dayanan sözleşmeleri değil; sözleşme olmaksızın ortaya çıkan zarar durumlarını da kapsam altına almıştır. Bu bağlamda, sözleşme dışı sorumluluk, Eski Mısır toplumunda hem sosyal düzenin korunması hem de bireyler arasında adaletin sağlanması amacıyla işlevselleştirilen önemli bir hukuk alanını teşkil etmektedir. Modern terminolojiyle “haksız fiil” olarak tanımlanabilecek bu tür davranışlar; mala zarar verme, fiziksel saldırı, hakaret, hırsızlık, iftira, dolandırıcılık ve sınır ihlalleri gibi oldukça geniş bir yelpazeye yayılmaktadır¹⁰⁹⁵.

Her ne kadar bu tür fiillere ilişkin kapsamlı ve sistematik bir hukuk kodu günümüze ulaşmamış olsa da sözleşme dışı sorumluluğa dair uygulamalar; mahkeme kayıtları, şikâyet

¹⁰⁹³ Assmann, a.g.e., 1990, 122.

¹⁰⁹⁴ Husselman, a.g.e., 1953, 73.

¹⁰⁹⁵ Menu, a.g.e., 1994a, 82-86.

belgeleri, tanıklık ifadeleri ve cezai yargılama belgeleri aracılığıyla belgelenmiştir. Bu tür kaynaklarda ortak bir hukuki anlayış olarak hem mağdurun zararının giderilmesi hem de failin cezalandırılması veya tazmin yükümlülüğü altına alınması öne çıkmaktadır¹⁰⁹⁶. Dolayısıyla Eski Mısır’da sözleşmesiz ilişkilerde de hukukî koruma mekanizmalarının etkin biçimde işlediği anlaşılmaktadır.

Bu tür davalara ilişkin örnekler, özellikle Deir el-Medina, Teb ve Hermopolis gibi merkezlerden elde edilen belgelerde yoğunlukla görülmektedir. Söz konusu yerleşimlerde ortaya çıkan uyuşmazlıklar, genellikle yerel yöneticiler, tapınak görevlileri veya resmi yazıcılar huzurunda çözüme kavuşturulmuştur. Tarafların çoğu zaman tanık huzurunda yemin ederek ifade vermesi, yargılamaya hem ahlaki hem de dini bir bağlayıcılık kazandırmakta; yazıcılar ise tüm süreci kayıt altına alarak alınan kararların hem idari hem de toplumsal düzeyde geçerliliğini sağlamaktaydı¹⁰⁹⁷.

Bu bağlamda sözleşme dışı sorumluluk yalnızca bireyler arası uyuşmazlıkların çözümünü hedefleyen bir pratik değil, aynı zamanda Eski Mısır’ın temel kozmik ilkesi olan “Maat”ın — yani evrensel düzenin, adaletin ve doğruluğun — korunmasına yönelik bir hukukî çerçeve sunmaktadır¹⁰⁹⁸. Bu yönüyle sözleşmesiz sorumluluk hem dünyevi hem de kutsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlayan bütüncül bir hukuk yaklaşımının parçası olarak değerlendirilmelidir.

8.5.1. Mala Verilen Zarar ve Mülkiyet İhlalleri

Eski Mısır’da mal mülkiyeti, yalnızca ekonomik bir hak olarak değil, aynı zamanda kutsal bir dokunulmazlık alanı olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayış doğrultusunda, bir bireyin mülküne kasıtlı ya da ihmal sonucu zarar verilmesi, sadece mülkiyetin ihlali olarak değil; aynı zamanda sosyal düzenin ve tanrısal dengenin bozulması olarak da yorumlanmıştır. Bu tür fiiller, sözleşmeye dayanmaksızın ortaya çıkan hukuki sorumluluk alanına girer ve yazılı belgelerde genellikle “haksız fiil” kapsamında değerlendirilir¹⁰⁹⁹.

Mülkiyete yönelik zararlar çoğunlukla tarla sınırlarının ihlali, hayvanların komşu arazilere girmesi, eşyaların kırılması, su kanallarının yönünün değiştirilmesi veya bazı durumlarda ev yapılarının tahrip edilmesi gibi biçimlerde belgelerde yer almaktadır. Deir el-

¹⁰⁹⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 107-111.

¹⁰⁹⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 141-145.

¹⁰⁹⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 122-126.

¹⁰⁹⁹ Menu, a.g.e., 1994a, 82-85.

Medina’da bir şikâyet kaydında bu tür bir durum şu şekilde ifade edilmiştir: “Ben, Paser, komşum Paneb’in öküzlerinin tarlama girerek ekinime zarar verdiğini beyan ederim. Ekili arpa hasara uğramıştır. Tanıklar huzurundadır”¹¹⁰⁰. Bu tür kayıtlar, mülkiyet hakkının korunması adına yazılı şikâyetle resmi makamlara başvurulduğunu ve zararın tanık beyanlarıyla belgelendiğini göstermektedir.

Mülkiyet ihlallerinde zarar gören taraf, çoğu zaman doğrudan tapınak yetkilileri veya yerel yöneticiler önünde durumunu dile getirerek delillerle birlikte başvurusunu gerçekleştirmekteydi. Zararın kasıtlı mı yoksa ihmal sonucu mu oluştuğu belirlendikten sonra, fail tazminle yükümlü kılınmaktaydı. Örneğin bir belgede şu hükme rastlanır: “Amenhotep, Panakht’ın evine girmiş ve kapısını kırmıştır. Mahkeme, zararın 5 deben gümüş olarak tazmin edilmesine karar vermiştir”¹¹⁰¹. Bu kayıt, zararın maddi değerinin belirlendiğini ve failin bunu karşılamak zorunda olduğunu göstermektedir. Tazmin işlemi bazen aynı mallarla, bazen ise para birimi üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Bazı durumlarda ise zarar, kasıtlı değil, ihmal sonucu ortaya çıkmıştır. Hayvanların kontrolsüz biçimde komşu mülklere girmesi buna örnek teşkil eder. Bu tür olaylara dair belgelerde failin sorumluluğu kabul ettiği ve zarar görenle uzlaşma yolunu tercih ettiği görülür: “Öküzüm bağını koparmış ve komşumun keten tarlasına girmiş. Bu istemsiz bir durumdur, ancak zararı karşılamayı kabul ediyorum”¹¹⁰². Bu tür beyanlar, özür, sorumluluk kabulü ve tazmin unsurlarını aynı belgede bir araya getirerek toplumsal uyumun devamını hedefleyen bir yaklaşım sergilemektedir.

Eski Mısır’da mülkiyet ihlallerinde tanık beyanlarının büyük önem taşıdığı da açıkça görülmektedir. Tanıklar, olayın zamanı, mekânı ve faile ilişkin bilgileri doğrulayarak şikâyetin geçerliliğini güçlendirirdi. Yazıcılar tarafından kayda geçirilen belgelerde sıklıkla “Tanıklar huzurunda ifade verildi” şeklinde kalıplaşmış ifadelerle rastlanır¹¹⁰³. Bu tanıklık sistemi, yazılı olmayan iddiaların delil niteliği kazanmasını sağlayan temel araçlardan biriydi.

Zararın tespiti ve giderimi çoğu durumda maddi tazminle sonuçlanmakla birlikte, bazı ağır vakalarda failin toplum önünde özür dilemesi ya da tanrılar adına yemin etmesi gerekebilmekteydi. Mahkeme kayıtlarında sıkça karşılaşılan “Zararın kasıtlı yapılmadığına

¹¹⁰⁰ Janssen, a.g.e., 1980, 68.

¹¹⁰¹ McDowell, a.g.e., 1999, 144.

¹¹⁰² Jasnow, a.g.e., 2003, 99.

¹¹⁰³ Eyre, a.g.e., 2013, 110.

Maat adına yemin ederim” ifadesi, bu tür dinsel meşruiyet içeren hukukî süreçlerin bir yansımasıdır¹¹⁰⁴.

Eski Mısır’da mala verilen zararlar, bireyin mülkiyet hakkına doğrudan bir müdahale olarak değerlendirilmiş; söz konusu zararlar yazılı belgeler aracılığıyla kayıt altına alınmış ve çeşitli hukuki mekanizmalarla çözümlenmiştir. Bu belgeler, mülkiyet hakkının yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda sosyal ve etik düzeyde nasıl korunduğunu göstermesi bakımından Eski Mısır özel hukuk sisteminin temel yapı taşlarından birini oluşturmaktadır.

8.5.2. Kişisel Saldırı, Hakaret ve Beden Bütünlüğünün İhlali

Eski Mısır’da bireyin fiziksel bütünlüğüne ve kişilik onuruna yönelik saldırılar, yalnızca bireysel suçlar değil; aynı zamanda toplumsal düzenin ve kozmik adaletin simgesi olan Maat ilkesinin ihlali olarak değerlendirilmiştir. Bu tür fiiller, sözleşme dışı sorumluluk kapsamında ele alınmış; yazılı belgelerde hem bireyin hem de toplumun güvenliğini tehdit eden davranışlar arasında sınıflandırılmış ve hukuk önünde karşılık bulmuştur¹¹⁰⁵.

Darp, hakaret, tehdit veya iftira gibi eylemler sonucunda zarar gören birey, genellikle doğrudan yerel yöneticiye ya da tapınak görevlilerine başvurarak şikâyetini dile getirirdi. Mahkeme kayıtlarında bu tür durumlar çoğunlukla tanık ifadeleriyle desteklenmiş; taraflar yemin etmiş ve yazıcılar tarafından resmî belgeler hâline getirilmiştir. Deir el-Medina’dan elde edilen bir belgede, bir bireyin komşusu tarafından darp edildiği şu şekilde kayıt altına alınmıştır: “Ben, Panefer, komşum Paneb’in bana taş attığını, kolumun incindiğini ve yüzümde iz kaldığını beyan ederim. Bu olay sabah pazar yerinde olmuştur. Tanıklar huzurundadır”¹¹⁰⁶. Bu metin, saldırının hem fiziksel etkilerini hem de tanıklarla desteklenen resmi şikâyet sürecini yansıtmaktadır.

Fiziksel saldırıların cezalandırılması, zararın niteliğine ve derecesine göre değişiklik göstermekteydi. Hafif yaralanmalar genellikle tazminle sonuçlanırken; ciddi yaralanmalarda kamu önünde yemin, özür beyanı ve bazı durumlarda fiziksel cezalar uygulanabilmekteydi. Örneğin bir belgede şu ifade yer alır: “Amenhotep, kavgada Ramose’un kafasını kırmıştır. Yazıcı huzurunda özür beyanı alınmış, Ramose’a 3 deben gümüş ödenmesine karar

¹¹⁰⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 125.

¹¹⁰⁵ Menu, a.g.e., 1994a, 86-89.

¹¹⁰⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 143-144.

verilmiştir”¹¹⁰⁷. Bu tür uygulamalar, bireyin zararının giderilmesi kadar failin toplumsal normlara uymaya zorlanmasını da hedeflemektedir.

Hakaret ve iftira gibi manevi zararlar da Eski Mısır hukuk sisteminde önemli yer tutmuştur. Özellikle bir bireyin iffetine, dini statüsüne ya da sosyal konumuna yönelik saldırılar, toplumun bütünlüğünü zedeleyen suçlar arasında kabul edilmiştir. Bir belgede şu olay aktarılır: “Yazıcı Panehsy, rahibe Taneferu’nun zina yaptığını iddia etmiştir. Bu iddia asılsızdır. Tanıklar huzurundadır. Yemin alınmış, iftiracı yazıcı kamu önünde özür dilemiştir”¹¹⁰⁸. Bu örnek, sosyal onurun korunmasına yönelik etkin bir hukuki mekanizmanın varlığını ve manevi zararlara yönelik tazmin yollarının uygulandığını göstermektedir.

Yemin kurumu, kişisel saldırılara ilişkin yargılamalarda hem delil hem de ceza aracı işlevi görmüştür. Tarafların “doğruyu söylediklerine” dair tanrılar önünde yemin etmeleri, adaletin yalnızca dünyevi değil, ilahi düzeyde de teminat altına alındığını gösterir. Yalancı tanıklık veya yalan yemin durumunda bireyin tanrısal cezaya uğrayacağına inanılması, adalet sistemine dinsel bir meşruiyet kazandırmıştır¹¹⁰⁹.

Bazı durumlarda ise taraflar mahkemeye gitmeden, aralarında uzlaşma yoluna gitmeyi tercih etmişlerdir. Bu tür uzlaşmalar, yazılı belgelerle kayıt altına alınmış ve tarafların karşılıklı pişmanlık beyanı ile tazmin yükümlülüğü yerine getirilmiştir. Örneğin: “Ben, Paneb, Ramose’a attığım taş nedeniyle pişmanlık duyuyorum. 2 deben gümüş ve 1 keten kumaş ile zararını karşılıyorum. O da bana hakkını helal etti. Bu belge tanık huzurunda yazılmıştır”¹¹¹⁰. Bu tür belgeler, Eski Mısır’da uzlaşma kültürünün de hukuk sistemine entegre edilmiş olduğunu ortaya koyar.

Eski Mısır’da kişisel saldırı, darp, hakaret ve iftira gibi fiiller, yalnızca bireyin bedenine ya da onuruna yöneltilmiş eylemler olarak değil; aynı zamanda toplumsal düzeni tehdit eden ve Maat ilkesini zedeleyen davranışlar olarak değerlendirilmiştir. Yazılı belgeler aracılığıyla kayıt altına alınan bu fiiller, ceza veya tazmin yoluyla çözümlenmiş ve böylece bireysel hakların korunması kadar, toplumsal bütünlüğün ve adaletin de sağlanmasına hizmet etmiştir.

¹¹⁰⁷ Janssen, a.g.e., 1980, 81.

¹¹⁰⁸ Jasnow, a.g.e., 2003, 100-101.

¹¹⁰⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 126.

¹¹¹⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 111-113.

8.5.3. Hırsızlık, Dolandırıcılık ve Cezai Yaptırımlar

Eski Mısır hukuk sisteminde hırsızlık ve dolandırıcılık gibi bilinçli mülkiyet ihlalleri, yalnızca bireyin malına yönelik bir saldırı olarak değil, aynı zamanda evrensel düzenin ve adaletin simgesi olan Maat ilkesine karşı işlenmiş suçlar olarak değerlendirilmiştir. Bu tür eylemler, toplumsal güvenin zedelenmesi bakımından ciddi sonuçlar doğurmuş ve bu nedenle cezai sorumluluk kapsamına dâhil edilmiştir¹¹¹¹.

Hırsızlık suçları, özellikle tapınak mallarına, kamuya ait tahıl rezervlerine ya da bireysel özel mülklere karşı işlenmiş eylemler üzerinden belgelenmiştir. Bu tür suçlar, genellikle tanık ifadeleri, zanlının itirafı ya da ele geçirilen çalıntı mallar aracılığıyla kanıtlanmış; suçlular ise hem cezai hem de tazmin edici yaptırımlarla karşı karşıya kalmıştır. Deir el-Medina kaynaklı bir mahkeme kaydında şu ifadeler yer verilmektedir: “Nebmaatre, yazıcı Ramose’un tahıl ambarından 3 torba arpa çalmıştır. Tanıklar bunu görmüş, zanlı sorguda suçu kabul etmiştir. Ceza olarak 20 kırbaç ve 6 deben gümüş ödeme hükmü verilmiştir”¹¹¹². Bu belge, fiziksel cezayla birlikte maddi tazminin birlikte uygulandığını ve suçun ispatında tanıklık ile itirafın belirleyici rol oynadığını göstermektedir.

Dolandırıcılık suçları ise, genellikle sözleşmeye aykırı davranış, sahte beyan ya da borç ilişkilerinde aldatma yoluyla gerçekleşmiştir. Yazılı belgelerde bu tür fiiller “aldatma”, “yalan beyan” ve “hileli davranış” gibi terimlerle tanımlanmıştır. Nitekim bir örnekte şu kayıt yer almaktadır: “Amenemhat, kardeşi Panefer’den borç almış, ancak borcu inkâr etmiştir. Borç senedi ortaya çıkarılınca, yalan beyan yaptığı sabit görülmüştür. 4 deben gümüş ve kamu önünde özür beyanına hükmedilmiştir”¹¹¹³. Bu metin, Eski Mısır’da belgeye dayalı ispatın temel hukukî araçlardan biri olduğunu ve dolandırıcılık gibi aldatıcı fiillerin yalnızca maddi değil, manevi yaptırımlarla da karşılandığını göstermektedir.

Tapınak mallarının çalınması veya kamu kaynaklarının zimmete geçirilmesi gibi vakalar ise çok daha ağır cezai yaptırımları beraberinde getirmiştir. Bu tür durumlarda yalnızca fail değil, zaman zaman ailesi veya suç ortakları da sorumluluk altına alınmıştır. Bu bağlamda Mısır ceza hukukunun belirli koşullarda kolektif sorumluluk anlayışını da benimsediğine dair belgeler bulunmaktadır¹¹¹⁴.

¹¹¹¹ Menu, a.g.e., 1994a, 89-91.

¹¹¹² McDowell, a.g.e., 1999, 145-146.

¹¹¹³ Jasnow, a.g.e., 2003, 103.

¹¹¹⁴ Janssen, a.g.e., 1980, 83-84.

Uygulanan cezalar arasında fiziksel yaptırımlar (örneğin kırbaçlama, sopalama), parasal tazminatlar ve bazı durumlarda suçlunun malvarlığının kamuya devri gibi yaptırımlar yer almıştır. Bu cezaların amacı yalnızca caydırıcılık sağlamak değil; aynı zamanda toplumsal dengeyi yeniden kurmak ve mağdurun zararını telafi etmektir. Özellikle maddi tazminat, zarar gören bireyin hakkının iade edilmesine yönelik yapıcı bir araç olarak işlev görmüştür¹¹¹⁵.

Bazı belgelerde, hırsızlık veya dolandırıcılık yapan kişinin suçunun ardından tapınağa adak sunduğu, tanrılarla barıştığını beyan ettiği veya bir daha suç işlemeyeceğine dair yemin ettiği de görülmektedir. “Maat adına yemin ederim ki bu suçu tekrar işlemeyeceğim. Tanrılar beni affetsin” gibi ifadeler, yalnızca dünyevi adaletin değil, aynı zamanda ruhsal arınmanın ve kutsal düzenin yeniden tesis edilmesinin de önemli görüldüğünü ortaya koymaktadır¹¹¹⁶.

Eski Mısır’da hırsızlık ve dolandırıcılık gibi bilinçli mülkiyet ihlalleri, bireysel hakların ötesinde kamusal ve kutsal düzeni tehdit eden eylemler olarak değerlendirilmiş; bu tür fiiller yazılı belgeler aracılığıyla ayrıntılı biçimde belgelenmiş ve çok yönlü yaptırımlarla karşılanmıştır. Bu uygulamalar, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca sözleşmeye dayalı ilişkileri değil; sözleşme dışı zarar ve kamu güvenliğini de etkin biçimde düzenlediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

8.6. Kadının Hukuki Statüsü ve Temsili Yetkisi

Eski Mısır toplumu, çağdaşı birçok uygarlığa kıyasla kadının hukuki statüsüne daha geniş bir alan tanımış ve kadınların hem özel hem de kamusal yaşamda mülkiyet, miras, sözleşme yapma ve dava açma gibi çeşitli hukuki haklardan yararlanmasına imkân sağlamıştır. Kadınlar, kendi adlarına mülk edinme, borç verme, mal alım-satımı yapma, evlilik sözleşmesi düzenleme ve mahkemelerde hem davacı hem de tanık sıfatıyla yer alma haklarına sahip olmuşlardır¹¹¹⁷.

Bu durum, kadının Eski Mısır hukuk sistemi içinde yalnızca pasif bir özne değil, aynı zamanda tam hukukî ehliyete sahip, aktif bir yurttaş olarak tanındığını göstermektedir. Özellikle Orta ve Geç Dönem’e ait Demotik belgeler, kadınların ekonomik ve hukuki işlemlerde doğrudan taraf olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim bu belgelerden birinde, bir kadının mülkünü çocuklarına miras bırakırken şu ifadeyi kullandığı görülmektedir: “Bu mal benim öz mülkümdür, istediğim gibi tasarruf ederim. Çocuklarıma kendi kararım

¹¹¹⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 114-115.

¹¹¹⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 128.

¹¹¹⁷ Robins, a.g.e., 1993, 95-106.

doğrultusunda bölüştürmeyi vasiyet ederim”¹¹¹⁸. Bu ifade, kadının malvarlığı üzerindeki tasarruf hakkını özgür iradesiyle kullanabildiğini ve bu hakkın hukukî güvence altında olduğunu göstermektedir.

Kadının hukukî ehliyeti yalnızca aile içindeki rollerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kamusal alanda da belirgin biçimde ortaya çıkmıştır. Kadınlar, mahkemelerde tanıklık yapabilmiş, borç ilişkilerine taraf olabilmiş ve tapınaklarla yapılan resmî sözleşmelerde de yer alabilmişlerdir. Bu bağlamda kadının ekonomik yaşama aktif biçimde katılımı, onun hukukî temsiliyet kapasitesini de doğrudan artırmıştır. Birçok belgede, kadınların kendi adlarına yazıcı tutarak dava açtıkları ya da sözleşme düzenledikleri açıkça kayıt altına alınmıştır¹¹¹⁹.

Bu belgeler, Eski Mısır’da kadınların hem ekonomik hem de sosyal yaşamda sahip oldukları özerkliği ve hukukî öznelliklerini belgelemek açısından önem taşımaktadır. Kadının mülkiyet ve sözleşme haklarını etkin biçimde kullanması, aynı zamanda o dönemin toplumsal cinsiyet düzenine dair görece eşitlikçi bir yasal yapılanmanın varlığına işaret eder.

8.6.1. Mülkiyet ve Mal Edinme Hakkı

Eski Mısır’da kadınlar, toplumsal yaşamın birçok alanında olduğu gibi ekonomik faaliyetler içerisinde de bağımsız ve etkin bireyler olarak varlık göstermekteydiler. Kadının hukuki statüsünün en somut göstergelerinden biri, kendi adına mülk edinme ve bu mülk üzerinde serbestçe tasarruf etme hakkına sahip olmasıdır. Bu hak, yalnızca aristokrat kesimle sınırlı kalmayıp, çeşitli belgelerde sıradan kadınlara da tanınmış; böylece Eski Mısır’da cinsiyetler arası hukuki eşitliğe dair dikkat çekici bir örneklik teşkil etmiştir¹¹²⁰.

Kadınlar, doğrudan mülk sahibi olabilmekteydi. Bu mülk edinimi farklı yollarla gerçekleşmekteydi: Çeyiz malı olarak evliliğe getirilen taşınır ve taşınmaz varlıklar; Miras yoluyla ebeveynlerden veya eşten devralınan mülkler; Kadının kendi adına yaptığı satın alma işlemleri; Tapınaklar veya varlıklı bireyler tarafından yapılan bağışlar. Nitekim bir Demotik evlilik sözleşmesinde, kadının evliliğe getirdiği mallar şu şekilde kayıt altına alınmıştır: “Kadın, evliliğe 3 sığır, 12 deben gümüş, 2 çift sandalet ve bir adet ev eşyası takımı ile katılmıştır. Bu mallar, kadının öz mülküdür ve koca, bu mallar üzerinde hak iddia edemez”¹¹²¹. Bu kayıt, çeyiz

¹¹¹⁸ Pestman, a.g.e., 1995a, 50.

¹¹¹⁹ Jasnow, a.g.e., 2003, 105-107.

¹¹²⁰ Robins, a.g.e., 1993, 95-97.

¹¹²¹ Husselman, a.g.e., 1953, 63.

mallarının kadının şahsi mülkiyeti olarak değerlendirildiğini ve evlilik süresi boyunca da bu hakkın korunduğunu göstermektedir.

Kadınların yalnızca mülk edinme değil, bu mülkiyet üzerinde serbest tasarruf yetkisine sahip oldukları da yazılı belgelerden açıkça anlaşılmaktadır. Belgelerde, kadınların mülklerini kiraya verdiği, sattığı ya da çocuklarına devrettiği durumlara sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin bir vasiyet belgesinde şu ifade yer almaktadır: “Ben, Tameret, bana ait olan 2 arura toprağı kızım Nebet’e bırakıyorum. Bu mülk, annemden bana kalmıştır. Eşim bu karara itiraz etmeyecek ve Nebet’in tasarruf hakkını tanıyacaktır”¹¹²². Bu vasiyet, kadının hem mülkiyet edinme hem de onu devretme konusundaki iradesinin yazılı hukuk belgeleriyle nasıl güvence altına alındığını göstermektedir.

Bazı belgelerde kadınların sahip oldukları mülkleri eşleriyle ortak kullanmadıkları, hatta evlilik süresince mal paylaşımı yapılmadan yaşamlarını sürdürdükleri görülmektedir. Bu durum, kadının mülkiyet hakkının evlilik birliğinden bağımsız bir hukuki statüye sahip olduğunu ve erkeğin bu mülkiyet üzerinde herhangi bir yasal hak iddia edemediğini açıkça ortaya koymaktadır¹¹²³.

Kadınların ekonomik yaşama katılımı yalnızca miras veya çeyiz yoluyla mülk edinmeyle sınırlı kalmamış; zaman zaman kendi girişimleriyle ekonomik faaliyetlerde bulundukları da belgelenmiştir¹¹²⁴. Kayıtlarda kadınların ambar sahibi olduğu, tahıl ticareti yaptığı ve bazı durumlarda tapınaklara vergi ödediği açıkça belirtilmektedir. Bir belgede şu ifadeye yer verilmiştir: “Ben, Henuttawy, yıllık 8 deben gümüş kazandığım ambarımı, oğlum Nebmaatre’ye devrediyorum. Bu kazanç, kendi işgücümle sağlanmıştır”¹¹²⁵. Bu örnek, kadınların yalnızca ailevi yollarla değil, doğrudan ekonomik emek ve yatırım yoluyla da mülk sahibi olabildiklerini ortaya koymaktadır.

Ancak, Eski Mısır’da kadının mülkiyet hakkı her durumda mutlak bir hak olarak değerlendirilmemelidir. Hukuki belgeler, kadınlara geniş kapsamlı ekonomik ve mülkiyet hakları tanındığını ortaya koysa da bu hakların toplumsal statü, görev konumu ve bireyin özgürlük durumu gibi etkenlere bağlı olarak farklılaştığı da görülmektedir. Özellikle köle statüsündeki kadınlar ile bazı tapınak hizmetlileri, mülkiyet haklarından yalnızca sınırlı ölçüde faydalanabilmişlerdir. Bununla birlikte, tüm bu statü farklarına rağmen, genel çerçevede

¹¹²² Pestman, a.g.e., 1995a, 51.

¹¹²³ Menu, a.g.e., 1994a, 91.

¹¹²⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 115-116.

¹¹²⁵ Jasnow, a.g.e., 2003, 108.

kadınların Eski Mısır hukuk sisteminde önemli bir yer tuttuğu ve özellikle Orta Krallık'tan itibaren düzenlenen pek çok belgede tam hukuki ehliyete sahip bireyler olarak tanındıkları görülmektedir¹¹²⁶.

Köle kadınlar (Eski Mısır terminolojisinde “hemu” ya da “bak”), yasal olarak başka bir bireyin veya kurumun mülkiyetinde sayıldıkları için, kendi adlarına doğrudan mülk edinme hakkına sahip değillerdi¹¹²⁷. Bu durum, onların hukuk önünde bağımsız birer ekonomik aktör olarak tanınmadığını göstermektedir. Ancak bazı belgelerde, bu kadınların gelir getiren üretim faaliyetlerinde bulundukları ve belirli tüketim haklarına sahip oldukları görülmektedir. Örneğin, Wilbour Papirüsü'nde yer alan kayıtlara göre, Amun Tapınağı'na ait topraklarda çalışan kadın hizmetkârlara tahsis edilen ürünlerin bir kısmı şahsi kullanım için ayrılmıştır¹¹²⁸. Bu durum, her ne kadar mülkiyet devri anlamına gelmese de belirli bir tüketim ve kullanım hakkının tanındığını göstermektedir.

Benzer biçimde, yüksek statüdeki tapınak kadınları – özellikle "Tanrı'nın Eşi" (God's Wife of Amun) unvanını taşıyan rahibeler – geniş mal varlıklarını yönetme yetkisine sahip olmuşlardır. Ancak bu tür mülkler kişisel mülkiyet statüsünde değil, tapınak kurumu adına ve görevle bağlantılı olarak idare edilen mal varlıklarıdır¹¹²⁹. Nitocris I adına düzenlenen Adoptiyon Stelası'nda, kendisine devredilen köyler, gelirler ve hizmetlilerin, görev değişimiyle birlikte bir sonraki rahibeye aktarılacağı açıkça belirtilmektedir¹¹³⁰. Bu örnek, mülkiyetin kişisel kazançtan çok kurumsal devamlılık ve dinsel görev çerçevesinde değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.

8.6.2. Sözleşme Düzenleme ve Ekonomik Temsil Yetkisi

Eski Mısır'da kadınlar, yalnızca pasif mirasçılar ya da çeyiz sahibi bireyler olarak değil; aynı zamanda sözleşme düzenleyebilen, malvarlığı üzerinde tasarrufta bulunabilen ve ekonomik ilişkilerde aktif rol oynayabilen hukukî özneler olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazılı belgeler, kadınların alım-satım işlemlerine katıldıklarını, borç verdiklerini, kira sözleşmelerine taraf olduklarını ve kimi zaman ticari faaliyetlerde bulunduklarını açık biçimde

¹¹²⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 145.

¹¹²⁷ Menu, a.g.e., 1994a, 91.

¹¹²⁸ Gardiner, a.g.e., 1941, 105-106.

¹¹²⁹ Robins, a.g.e., 1993, 132-135.

¹¹³⁰ Leahy, A. (1989). The Adoption Stela of Nitocris I. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 75, 199–208.

belgelemektedir¹¹³¹. Bu durum, kadının hukukî temsil yetkisinin yalnızca evlilik ilişkileriyle sınırlı olmadığını; bireysel iradeye dayalı olarak da geçerlilik taşıdığını ortaya koymaktadır.

Kadının sözleşme yapma yetkisi, özellikle Geç Dönem'e ve Demotik belgeler üzerine yapılan araştırmalarda ayrıntılı biçimde izlenebilmektedir. Bu belgelerde kadınlar, çoğunlukla kendi adlarına, bazen de bir yazıcı aracılığıyla sözleşme düzenlemektedir. Örneğin bir borç senedinde, kadın borç veren taraf olarak yer almakta ve şu şekilde beyan vermektedir: “Ben, Tasherit, Paneb’e 6 deben gümüş borç verdim. Bu borç 1 yıl içinde geri ödenecektir. Teminat olarak Paneb’in kolyesi alınmıştır. Tanıklar huzurundadır”¹¹³². Bu örnek, kadının yalnızca mal sahibi değil, aynı zamanda bir hukukî işlem tarafı olarak meşru bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Kadınların sahip oldukları malları kiraya verme ya da devretme hakları da belgelerde açık biçimde kaydedilmiştir. Bir kira sözleşmesinde yer alan şu ifade dikkat çekicidir: “Ben, Henuttawy, evimi üç ay süreyle Nebmaatre’ye kiraladım. Kira bedeli 2 deben gümüştür. Nebmaatre, eve zarar verirse tazmin yükümlüdür”¹¹³³. Bu tür belgeler, mülkiyet hakkıyla birlikte tasarruf ve sözleşme yetkisinin de kadınlara tanındığını ortaya koymaktadır.

Kadının sözleşme düzenleyebilmesi için eşinden ya da erkek bir akrabadan izin alması, genel olarak zorunlu olmamakla birlikte, bazı belgelerde eşin ya da ailenin onay beyanının “belgeyi destekleyici” unsur olarak yer aldığı görülmektedir. Bu tür örneklerden birinde, şu ifade yer alır: “Tasherit’in bu sözleşmeyi yapmasına kocası Panekhenmut itiraz etmemiştir”¹¹³⁴. Bu beyan, kadının hukukî ehliyetine sınırlama getirmemekle birlikte, aile içi uyumun sağlanması amacıyla geleneksel olarak belgelerde yer bulmuş olabilir.

Kadınlar, yalnızca bireysel olarak sözleşme tarafı olmakla kalmamış; aynı zamanda temsilci ya da vekil sıfatıyla da hukukî işlemlerde yer alabilmişlerdir. Bir belgede, bir annenin oğlu adına mal satışı gerçekleştirdiği ve işlemin yazıcı huzurunda kayda geçirildiği belirtilmektedir: “Ben, Taneferu, oğlum Kha’nın izniyle ona ait olan tahılı Nebiry’ye sattım. Oğlum bu satışa onay vermiştir. Yazıcı huzurundadır”¹¹³⁵. Bu örnek, kadının temsil yetkisini kullandığını ve bu yetkinin belirli prosedürler çerçevesinde belgelendiğini ortaya koymaktadır.

¹¹³¹ Robins, a.g.e., 1993, 97-101.

¹¹³² Husselman, a.g.e., 1953, 65-66.

¹¹³³ Jasnow, a.g.e., 2003, 109.

¹¹³⁴ Pestman, a.g.e., 1995a, 54.

¹¹³⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 116.

Kadının sözleşme düzenleme kapasitesi, onun ekonomik temsiliyet hakkının da doğal bir uzantısıdır. Nitekim bazı belgelerde kadınların başka bir kadını vekil olarak tayin ettiği de görülmektedir. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminde kadınlar arasında da vekalet ilişkilerinin kurulabildiğini ve kadınların yalnızca bireysel değil, toplumsal ve kurumsal temsil düzeyinde de işlev gördüğünü belgelemektedir¹¹³⁶.

Eski Mısır’da kadınlar; alım-satım, borç verme, kira sözleşmesi yapma, vekalet ilişkisi kurma gibi birçok alanda aktif hukukî aktörler olarak belgelerde yer almaktadır. Bu durum, kadının yalnızca mülkiyet sahibi değil, aynı zamanda ekonomik sistemin sözleşme üreticisi ve uygulayıcısı bir parçası olduğunu göstermektedir. Yazılı belgeler, kadının ekonomik ve hukukî temsiliyetinin yalnızca teorik bir hak değil, günlük yaşamın pratik bir unsuru olduğunu güçlü biçimde ortaya koymaktadır.

8.6.3. Yargı Önünde Temsil ve Tanıklık

Eski Mısır hukuk sistemi, kadının yalnızca sözleşmelerde değil, aynı zamanda yargı süreçlerinde de bağımsız bir hukukî özne olarak temsil edilmesini mümkün kılmıştır. Kadınlar, hak arama yollarını doğrudan kullanabilmiş; mahkemelerde hem şikâyetçi hem sanık olarak ifade verebilmiş ve tanık sıfatıyla yemin ederek delil teşkil edebilmişlerdir¹¹³⁷. Bu uygulamalar, kadının hukukî ehliyetinin sadece özel mülkiyet ilişkileriyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda kamu hukukunda da aktif olarak tanındığını ortaya koymaktadır.

Yargı belgelerinde kadınların doğrudan yargıç karşısına çıktığı, yazıcılara beyan verdikleri ve karar süreçlerinde etkin bir taraf oldukları açıkça belgelenmiştir. Örneğin Deir el-Medina köyünden gelen bir mahkeme belgesinde, kadının doğrudan yargıya başvurarak şu şekilde beyanda bulunduğu kayıtlıdır: “Ben, Henuttawy, Paneb’in bana iftira ettiğini ve beni tapınağa girmemem için tehdit ettiğini beyan ederim. Tanıklar huzurundadır. Mahkeme huzurunda Maat adına yemin ederim ki, söylediklerim doğrudur”¹¹³⁸. Bu ifade, kadının doğrudan başvuru yapabildiğini, kendi adına konuşabildiğini ve beyanının hukuki geçerlilik taşıdığını göstermektedir.

Kadınların yalnızca taraf değil, tanık olarak da yargı süreçlerinde aktif rol oynadıkları görülmektedir. Özellikle mülkiyet, miras, evlilik ve hakaret davalarında kadın tanıklara sıklıkla başvurulduğu belgelerden anlaşılmaktadır. Nitekim bir diğer belgede şu ifade yer alır: “Rahibe

¹¹³⁶ Menu, a.g.e., 1994a, 92-93.

¹¹³⁷ Robins, a.g.e., 1993, 102-104.

¹¹³⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 146.

Taneferu, Amenemhat ile Paneb arasındaki tartışmaya tanık olduğunu beyan etti. Olayın sabah saatlerinde pazar yerinde gerçekleştiğini ve Paneb’in hakaret ettiğini söyledi”¹¹³⁹. Bu durum, kadınların yalnızca kişisel davalarda değil, üçüncü kişiler arasındaki ihtilaflarda da tanıklık edebildiklerini ortaya koymaktadır.

Tanıklık yalnızca bir ifade biçimi değil, aynı zamanda yeminle desteklenen bir yükümlülük olarak değerlendirilmiştir. Kadınların da “Tanrı huzurunda yemin ederim ki doğruyu söylüyorum” şeklinde beyanda bulundukları belgelenmiştir¹¹⁴⁰. Bu uygulama, tanıklığın yalnızca dünyevi değil, aynı zamanda dinsel bir bağlayıcılıkla güçlendirildiğini göstermektedir.

Öte yandan bazı durumlarda kadınlar mahkemeye doğrudan değil, yazıcı ya da vekil aracılığıyla başvuruda bulunmuşlardır. Bu durum, kadının yargı sistemine erişiminde bir engel teşkil etmemekte; daha ziyade yazılı kültür bağlamında, okuryazarlık düzeyine bağlı bir temsil pratiği olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda bir belgede şu kayıt yer alır: “Tameret, yazıcı Panefer aracılığıyla şikâyetini mahkemeye sundu. Belge onun adına yazıldı, imzası alınarak tanıklar huzurunda sunuldu”¹¹⁴¹. Bu tür belgeler, kadının hukukî temsiliyetini yazılı ve tanıklı bir çerçevede güvence altına alarak meşruiyetini pekiştirmektedir.

Kadınların yalnızca yargı sürecine katılmakla kalmayıp, verilen kararlara karşı itiraz edebilme haklarının da bulunduğu görülmektedir. Bazı belgelerde, kadınların adaletsiz buldukları kararlara karşı yeniden başvuru yaptıkları ve ikinci bir duruşma talebinde bulundukları kayıt altına alınmıştır¹¹⁴². Bu uygulama, Eski Mısır’da kadınların adalet talebini sürdürebildiklerini ve yargı sistemine çok yönlü erişim sağladıklarını ortaya koymaktadır.

Eski Mısır’da kadınlar yargı önünde yalnızca pasif birer özne değil, aktif birer hak sahibi ve temsilci olarak yer almışlardır. Mahkemelerde şikâyetçi, tanık veya sanık olabilen kadınlar, verdikleri ifadelerle yasal süreçleri doğrudan etkileyebilmiş; beyanları yazılı belgeye dönüşerek adaletin uygulanmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda Eski Mısır hukuk sistemi, cinsiyet temelli ayrımcılığı büyük ölçüde dışlayan ve hak temelli bir yaklaşımı benimseyen özgün bir yapıya sahiptir.

¹¹³⁹ Jasnow, a.g.e., 2003, 112.

¹¹⁴⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 129.

¹¹⁴¹ Husselman, a.g.e., 1953, 69.

¹¹⁴² Menu, a.g.e., 1994a, 94-95.

8.6.4. Kadının Hukuki Temsili ve Yazıcılarla İlişkisi

Eski Mısır hukuk sisteminde yazılı belgeler, yalnızca bilgi kaydı değil, aynı zamanda hukuki meşruiyetin ve işlemlerin geçerliliğinin temel garantisiydi. Bu bağlamda yazıcılar (sesh), hem sözleşmelerin hem de mahkeme işlemlerinin vazgeçilmez aktörleri olmuş; kadınların hukuki temsili açısından da merkezi bir işlev üstlenmişlerdir. Kadınlar, okuryazar olmamaları ya da idari işleyişe doğrudan erişimlerinin kısıtlı olması nedeniyle çoğu zaman işlemlerini bir yazıcı aracılığıyla yürütmüş, bu sayede yasal işlemlerde yer almışlardır¹¹⁴³.

Kadının yazıcıyla ilişkisi, onun hukuki iradesini temsil ettirdiği bir vekâlet ilişkisi olarak şekillenmiştir. Belgelerde bu temsil sıklıkla “onun adına yazıcı tarafından ifade edilmiştir” veya “kadının beyanı yazıcı huzurunda alınarak belgeye geçirilmiştir” ifadeleriyle belgelenmiştir. Örneğin bir borç sözleşmesinde şu ifade yer alır:

“Tasherit, borç verdiğini beyan etti; beyanı yazıcı Panefer tarafından yazıya geçirildi. Tanıklar huzurundadır”¹¹⁴⁴. Bu yapı, kadının işlemi doğrudan yönetmediği, ancak iradesini tam olarak temsil ettirdiği bir biçimde gerçekleştiğini gösterir.

Kadınlar yalnızca özel sözleşmelerde değil, aynı zamanda vasiyet, boşanma, miras paylaşımı, mahkeme beyanları gibi alanlarda da yazıcı aracılığıyla işlem yapmışlardır. Yazıcılar burada yalnızca teknik bir kâtip değil, aynı zamanda işlemin yasal formunu bilen, hukuki kalıplara sadık kalan bir arabulucu işlevi görürlerdi¹¹⁴⁵.

Özellikle Demotik döneme ait belgelerde yazıcıların adları, yazım formülü ve tarih bilgisiyle birlikte belgelerin sonuna eklenirdi. Bu uygulama hem işlemin hukuki geçerliliğini sağlamak hem de belgeye zaman ve kişi temelli bir otorite kazandırmak için yapıldı. Örnek bir formül şu şekildedir: “Bu belge, Amenhotep’in 5. yılında, Peret ayının 2. gününde yazıcı Hori tarafından yazılmıştır. Tarafların huzurunda beyan alınmıştır”¹¹⁴⁶.

Yazıcıların tarafsızlığı önemli bir ilkedir. Ancak bazı belgelerde yazıcının taraflardan biriyle akrabalık ilişkisi olduğu ya da taraflardan biri adına belgeyi düzenlediği görülmektedir. Bu gibi durumlarda, belgede diğer tarafın onay beyanı yer alır: “Panefer’in ifadesi yazıcı olan kardeşi Nesamun tarafından yazıya geçirilmiştir. Karşı taraf Nebiry, bu durumu tanımakta ve

¹¹⁴³ Jasnow, a.g.e., 2003, 110-113.

¹¹⁴⁴ Husselman, a.g.e., 1953, 70.

¹¹⁴⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 118.

¹¹⁴⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 148.

belgeyi geçerli kabul etmektedir”¹¹⁴⁷. Bu tür beyanlar, yazıcının tarafsızlığına dair sosyal denetimin ve hukuki farkındalığın bulunduğunu gösterir.

Kadının yazıcıyla kurduğu ilişki, onun toplum içindeki hukuki kapasitesini dolaylı biçimde artıran bir araçtır. Bu temsil yalnızca işlemin teknik gerçekleştirilmesini değil, kadının işlemin her aşamasında etkin bir özne olarak var olmasını da sağlamaktadır. Yazıcının aracılığı, kadının hukuki özne olma vasfını zayıflatmaz, aksine onun yazılı sistem içinde yer almasını mümkün kılar¹¹⁴⁸.

Bazı istisnai örneklerde ise, kadınların yazıcıya ihtiyaç duymadan kendi imzalarıyla işlem yaptıkları görülmektedir. Özellikle yüksek statülü kadınların ya da yazıcı sınıfına mensup bireylerin eşlerinin, belgeye doğrudan işaret koydukları, sembolik imza attıkları belgeler tespit edilmiştir. Bu, okuryazarlık ve sosyal statünün kadının hukuki özerkliğini nasıl etkilediğine dair önemli bir göstergedir¹¹⁴⁹.

Eski Mısır’da kadınların yazıcılarla kurdukları temsil ilişkisi, onların hukuki işlemlerde aktif yer almalarını sağlayan işlevsel ve kurumsallaşmış bir pratikti. Yazıcılar sayesinde kadınlar, sözleşme, miras, dava, vasiyet gibi hukuki alanlarda iradelerini yasal düzeyde ifade etmiş; bu temsil hem belge düzeni hem de toplumsal kabul açısından geçerlilik kazanmıştır. Bu yapı, Eski Mısır’da yazının ve temsilin toplumsal cinsiyet eşitliği yönünde işlevsel bir araç olduğunu göstermektedir.

8.6.5. Kadının Hukuki Ehliyeti ve Toplumsal Statüyle İlişkisi

Eski Mısır’da kadınlar genel olarak hukuki ehliyete sahip bireyler olarak kabul edilseler de bu ehliyetin uygulama alanı; kadının toplumsal konumu, sınıfsal aidiyeti, dinsel görevleri ve ekonomik rolü gibi unsurlara bağlı olarak çeşitlilik arz edebilmekteydi. Hukuki ehliyet, bireyin kendi adına hukuki işlem yapabilmesi, mülk edinebilmesi, sözleşme kurabilmesi, mahkemeye başvurabilmesi ve tanıklık edebilmesi gibi temel yetkilerden oluşmaktaydı. Eski Mısır’da bu yetkilerin kadınlara tanındığı, çok sayıda yazılı belgeyle sabittir¹¹⁵⁰. Bununla birlikte, bu hakların fiilen kullanılma biçimi, kadının toplum içindeki statüsüyle doğrudan ilişkiliydi.

Kraliyet kadınları—örneğin kraliçeler, prenslerin anneleri ve “Tanrı’nın Eşi” unvanına sahip yüksek rütbeli rahibeler—yalnızca sosyal prestije değil, aynı zamanda geniş mülklere,

¹¹⁴⁷ Janssen, a.g.e., 1980, 88.

¹¹⁴⁸ Menu, a.g.e., 1994a, 95-97.

¹¹⁴⁹ Robins, a.g.e., 1993, 105-106.

¹¹⁵⁰ Robins, a.g.e., 1993, 104-108.

bağımsız yönetim gücüne ve siyasi etkiye de sahiptiler. Tanrı'nın Eşi Nitocris I için düzenlenen Adoptiyon Stelası'nda, kendisine devredilen köyler, gelirler ve hizmetlilerin sorumluluğu ile birlikte siyasi yetkiler de açık biçimde tanımlanmıştır¹¹⁵¹. Bu tür belgeler, yüksek statüdeki kadınların yalnızca özel hukuk alanında değil, kamu hukukunda da aktif roller üstlendiklerini ortaya koymaktadır.

Buna karşılık, sıradan kadınlar için de sözleşme yapma, miras alma, dava açma gibi haklar tanınmıştır; ancak bu hakların kapsamı çoğunlukla ekonomik kapasite ve aile desteği ile sınırlı kalmıştır. Örneğin, evli kadınların çeyiz yoluyla ya da mirasla edindikleri mallar üzerinde tam tasarruf hakları olduğu; ancak bu malların hacminin, kadının sosyal sınıfına göre değişiklik gösterdiği bilinmektedir. Bir Demotik belgede, sıradan bir kadının oğluna küçük bir arazi parçasını vasiyet ederken şu ifadeleri kullandığı görülmektedir: “Bu toprak annemden bana kaldı. Kız kardeşime değil, yalnızca oğluma bırakıyorum. Kimse bu karara karşı çıkamaz”¹¹⁵².

Bu örnek, hukuki ehliyetin sosyal aidiyet fark etmeksizin tanındığını; ancak kadının kullanabildiği malvarlığının, sınıfsal konumuyla doğrudan bağlantılı olduğunu ortaya koyar.

Tapınak hizmetlileri (örneğin “hemet-netjer” unvanlı kadınlar), görevlerine bağlı olarak hem tanrılara hizmet etmiş hem de bu görevler karşılığında mülk, kıyafet, hediye gibi aynî haklara sahip olmuşlardır. Bununla birlikte, bu malların çoğunlukla kişisel değil; görev süresince kullanım hakkı verilen mallar olduğu ve görev sona erdiğinde malların tapınağa iade edildiği veya bir sonraki görevliye devredildiği belgelerle sabittir¹¹⁵³.

Köle kadınlar ya da özgür olmayan bireyler için ise hukuki ehliyet oldukça sınırlı kalmıştır. Bu kadınların doğrudan mülk edinme veya sözleşme yapma yetkileri bulunmamaktaydı. Ancak bazı belgelerde, efendileri aracılığıyla işlem yaptıkları ya da belirli mallar üzerinde dolaylı tasarruf sağladıkları anlaşılmaktadır¹¹⁵⁴. Wilbour Papirüsü, tapınak adına çalışan kadın hizmetlilerin bazı üretim fazlası mallar üzerinde kullanım hakkına sahip olduğunu belirtir¹¹⁵⁵.

Yazılı belgelerde, kadının hukuki ehliyetine yönelik herhangi bir genel sınırlama göze çarpmaz. Bunun yerine, kadının sosyal bağlamına uygun olarak işlem yetkisi tanındığı ve bu yetkinin çoğu zaman yazılı beyan, tanıklık, yemin ve temsil unsurlarıyla pekiştirildiği anlaşılır.

¹¹⁵¹ Leahy, a.g.e., 1989, 199-208.

¹¹⁵² Husselman, a.g.e., 1953, 72.

¹¹⁵³ Menu, a.g.e., 1994a, 96.

¹¹⁵⁴ Jasnow, a.g.e., 2003, 115.

¹¹⁵⁵ Gardiner, a.g.e., 1941, 105-106.

Örneğin, yüksek statülü bir kadın doğrudan yazılı vasiyet bırakabilirken, alt sınıftan bir kadın bu işlemi bir yazıcı aracılığıyla ve tanık huzurunda gerçekleştirebilir.

Eski Mısır'da kadının hukuki ehliyeti, yazılı hukuk açısından cinsiyete dayalı bir kısıtlamaya tabi tutulmamış; ancak uygulamada bu ehliyetin kullanımı sosyal statü, ekonomik imkân, dini görev ve toplumsal konum gibi çok yönlü etkenlere bağlı olarak farklı biçimlerde gerçekleşmiştir. Kadının hukuki öznesi oluşu hem bireysel hakların hem de sosyal yapının derinlikli bir parçası olarak değerlendirilmelidir.

8.7. Eski Mısır'da Özel Hukukun Kurumsal Temsili ve Yargılama Mekanizması

Eski Mısır'da hukuk yalnızca yazılı belgeler ve bireysel işlemler aracılığıyla değil, aynı zamanda belirli kurumsal yapılar ve yargı mekanizmaları aracılığıyla işleyen bir sistem olarak karşımıza çıkar. Toplumun farklı kesimlerinde ortaya çıkan özel hukuk uyuşmazlıkları — örneğin mülkiyet anlaşmazlıkları, miras ihtilafları, borç-ödeme davaları, kişisel zarar talepleri — çoğunlukla resmi veya yarı-resmi mahkeme yapıları, idari meclisler ve tapınak görevlileri aracılığıyla çözümlenmiştir¹¹⁵⁶.

Bu yargı yapıları, herhangi bir soyut yasa derlemesinden ziyade, uygulamaya dayalı içtihat ve örfi hukuk ilkelerine dayanarak karar vermiştir. Hukukî süreçte tanıklık, yemin, yazılı belgeler ve bazen de toplumun ahlaki değerleri etkili olmuş; kararlar, kamuoyu huzurunda açıklanarak hem hukuki hem de sosyal bir onay kazanmıştır¹¹⁵⁷. Böylece adaletin yalnızca teknik bir uygulama değil, aynı zamanda toplumsal meşruiyeti olan bir süreç olduğu görülmektedir.

Özellikle yazılı belgeler, Eski Mısır'da yerel konseylerin, kraliyet temsilcilerinin ve tapınak görevlilerinin yargılama süreçlerinde ne ölçüde etkili olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Deir el-Medina, Hermopolis ve Elephantine gibi merkezlerden elde edilen belgeler, söz konusu kurumların özel hukuk alanındaki işlemleri nasıl yönettiklerine dair değerli bilgiler sunar¹¹⁵⁸. Bu belgeler, yalnızca hukuki uygulamaların değil, aynı zamanda dönemin toplumsal yapısının da anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

¹¹⁵⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 119-125.

¹¹⁵⁷ Jasnow, a.g.e., 2003, 117-122.

¹¹⁵⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 149-155.

8.7.1. Yerel Mahkemeler ve Hukuki Uygulayıcılar

Eski Mısır'da hukuk sisteminin temel taşlarından biri, yazılı belgelerle desteklenen ve yerel topluluklar düzeyinde örgütlenmiş mahkeme yapılarıydı. Bu mahkemeler, modern anlamda bir yargı organından ziyade hem idari hem de toplumsal meşruiyet taşıyan yerel yargı meclisleri biçiminde işlev görmekteydi. Bu tür yargı yapıları için kaynaklarda en yaygın kullanılan terim, “kenbet” (hnb) olarak geçmektedir. Söz konusu meclisler, çoğunlukla yerel yazıcılar, ileri gelenler, tanıklar ve bazı durumlarda rahiplerin katılımıyla oluşturulmuş; küçük ölçekli özel hukuk davalarına çözüm sunan yapılar olarak öne çıkmıştır¹¹⁵⁹.

Kenbet yapısı, özellikle Orta ve Yeni Krallık dönemlerinde sistematik biçimde belgelenmiştir. Bu mahkeme modelinin en iyi örneklerinden biri, Deir el-Medina adlı işçi köyünden günümüze ulaşan kayıtlar aracılığıyla gözlemlenebilir. Bu yerleşim yerinde, konsey biçiminde örgütlenmiş mahkemeler, hırsızlık, borç, miras ve mal paylaşımı gibi konularda taraflar arasında arabuluculuk yapmış; tanık beyanlarını toplamış, tarafları dinlemiş ve alınan kararları yazılı belgeyle kayıt altına almışlardır¹¹⁶⁰.

Bu belgelerde yer alan mahkeme bileşenlerinin başında yazıcılar (*sesh*) gelir. Yazıcılar, hukuki işlemlerin kaydını tutan kişiler olmanın ötesinde, davaya ilişkin hukuki formülasyonların doğru biçimde kullanıldığından emin olmakla da yükümlüdür. Nitekim bir davada yazıcının adı şu şekilde zikredilir: “Karar, tarafların beyanı ve tanıkların huzurunda yazıcı Hori tarafından yazıldı”¹¹⁶¹. Bu tür formülasyonlar, yazıcının sürecin yalnızca teknik değil, aynı zamanda hukuki temsiliyet açısından da kilit bir rol üstlendiğini göstermektedir¹¹⁶².

Mahkeme belgelerinin ortak özelliklerinden biri, her belgenin birden fazla tanıkla desteklenmesidir. Tanıklık, Eski Mısır adalet sisteminde yalnızca delil sunma anlamına gelmemekte; aynı zamanda verilen kararın sosyal olarak kabulünü sağlayan önemli bir araç olarak işlev görmektedir. MÖ XIX. Hanedanlık’a ait bir dava metninde tanıklık şu ifadeyle yer alır: “Ben, Nesamun, bu borcun ödendiğine tanığım. Olay, Nebiry’nin evinin önünde meydana geldi. Yazıcı Panefer de hazır bulundu”¹¹⁶³. Bu örnek, mahkeme kararlarının yalnızca mahkeme içinde değil, kamuya açık alanlarda gerçekleştirilerek sosyal meşruiyet kazandığını göstermektedir.

¹¹⁵⁹ Jasnow, a.g.e., 2003, 117-122.

¹¹⁶⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 149-155.

¹¹⁶¹ Husselman, a.g.e., 1953, 77.

¹¹⁶² Eyre, a.g.e., 2013, 120-123.

¹¹⁶³ Gardiner, A. H. (1957). *Egyptian Hieratic Texts*. Oxford: Griffith Institute, 210.

Eski Mısır yargı sisteminin bir diğer ayırt edici özelliği ise yemin kurumudur. Taraflar, ifadelerinin doğruluğunu teminat altına almak amacıyla Maat adına yemin ederlerdi. Bu yeminler, yalnızca etik değil, aynı zamanda teolojik bir yaptırım gücüne sahipti. Örneğin, MÖ XX. Hanedanlık’tan kalma bir miras davasında kadın taraf şu şekilde beyanda bulunur: “Maat adına yemin ederim ki bu topraklar babam tarafından bana bırakılmıştır. Bu doğru değilse, tanrılar beni cezalandırsın”¹¹⁶⁴. Bu tür yeminler, bireylerin yalnızca adalet önünde değil, topluluk ve tanrılar karşısında da sorumluluk taşıdığını açıkça vurgular¹¹⁶⁵.

Yargı kararları ise yalnızca mahkeme salonunda alınmakla kalmaz, toplumun huzurunda duyurularak yürürlüğe konulurdu. Bu sürece ilişkin belgelerde şu ifadeler yer almaktadır: “Taraflar huzurda hazır bulundu. Karar, yazıcı tarafından sesli okundu. Taraflar kararı tanrılar ve halk önünde kabul ettiklerini beyan etti”¹¹⁶⁶. Bu kayıtlar, Eski Mısır’da yargının yalnızca hukuki bir işlem değil, aynı zamanda toplumsal bir ritüel olarak da işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Yerel mahkemelerde görev alan kişilerin sürekliliği, bu yapıların kurumsal karakterini pekiştiren bir diğer unsurdur. Örneğin, Janssen tarafından incelenen Deir el-Medina belgelerinde, aynı üç kişinin (Nebiry, Paser, Panefer) 20 yıl boyunca birçok davada tekrar tekrar görev aldığı tespit edilmiştir¹¹⁶⁷. Bu durum, yargının bireylere değil, belirli bir kurumsal gelenek ve uygulama bütünlüğüne dayandığını göstermektedir.

Coğrafi farklılıklar da mahkeme yapılarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Teb, Heliopolis ve Memfis gibi büyük kentlerde daha kurumsal yargı yapıları mevcutken, kırsal bölgelerde yerel liderler, yazıcılar ve toplum ileri gelenleri mahkeme işlevini üstlenmiştir¹¹⁶⁸. Özellikle çokkültürlü bölgelerde, örneğin Elephantine Adası’nda, Yahudi topluluğu kendi iç hukukunu uygularken, mülkiyet davaları gibi konularda Mısır yetkilileriyle iş birliği içinde hareket etmiştir. Bu durum, Eski Mısır yargı sisteminin esnek, kapsayıcı ve çok hukuklu (legal pluralism) niteliğini ortaya koymaktadır¹¹⁶⁹.

Eski Mısır’daki yerel mahkemeler yazılı hukuk belgeleri, tanıklık, yemin, kamu onayı ve toplumsal rıza ilkeleri üzerinden işleyen çok katmanlı bir adalet mekanizmasını temsil

¹¹⁶⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 130.

¹¹⁶⁵ Menu, a.g.e., 1994a, 99-100.

¹¹⁶⁶ Pestman, a.g.e., 1995a, 60.

¹¹⁶⁷ Janssen, a.g.e., 1980, 78-83.

¹¹⁶⁸ Tosi, M. (1997). Religion. In S. Donadoni (Ed.), *The Egyptians* (ss. 205–239). Chicago: University of Chicago Press.

¹¹⁶⁹ Porten, B. (1996). *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Leiden: Brill, 43-47.

etmektedir. Bu yapı, yalnızca bireyler arası ilişkilerin düzenlenmesini değil, aynı zamanda toplumun bütününe yönelik etik, sosyal ve ideolojik işlevleri üstlenmiş; uzun yüzyıllar boyunca istikrar içinde varlığını sürdürmüştür.

8.7.2. Tapınakların Hukuki Fonksiyonları

Eski Mısır toplumunda tapınaklar, yalnızca dini ayinlerin yürütüldüğü kutsal alanlar olmakla kalmamış; aynı zamanda sosyal, ekonomik ve hukuki işlemlerin merkezinde yer alan güçlü kurumsal yapılar olarak işlev görmüştür. Özellikle Yeni Krallık'tan itibaren daha da sistematik hale gelen bu işlevsel çeşitlilik, tapınakları devletle birey arasındaki çok katmanlı ilişkilerin sürdürülebilirliğini sağlayan aracı mekanizmalar haline getirmiştir¹¹⁷⁰. Bu kapsamda tapınakların hukuki fonksiyonları, yazılı belgeler ve tapınak yazıtları aracılığıyla ayrıntılı biçimde izlenebilmekte; bu belgeler, tapınakların mal edinme, mülk devri, borçlandırma, kira ve vergi düzenlemeleri gibi alanlarda ve zaman zaman cezai yargılamalarda aktif rol üstlendiğini ortaya koymaktadır¹¹⁷¹.

Tapınaklarda yürütülen hukuki işlemler içinde bireyler arasındaki mülkiyet ilişkilerinin ve ekonomik anlaşmaların düzenlenmesi öncelikli yer tutar. Bu tür işlemler genellikle tapınak yazıcıları (*sesh-netjer*) tarafından yazıya geçirilmiş; belgeler tanık huzurunda hazırlanmış ve tapınak otoritesi tarafından mühürlenerek resmiyet kazanmıştır¹¹⁷². Bu durumu örnekleyen en önemli belgelerden biri, MÖ XII. yüzyıla tarihlenen Wilbour Papirüsü'dür. Söz konusu papirüs, Amun Tapınağı'na ait toprakların köylüler tarafından nasıl kiralandığını, karşılığında ne tür ürün ve vergi verildiğini ve ödeme aksaklıklarının nasıl düzenlendiğini ayrıntılı biçimde belgelemesi açısından dikkate değerdir¹¹⁷³. Papirüste yer alan arazi ölçümleri ve borç miktarları, yazıcının detaylı hesaplamalarla işlem yaptığına ve bu işlemlerin tapınağın resmi arşivine kaydedildiğine işaret eder¹¹⁷⁴.

Tapınakların hukuki gücü, yalnızca ekonomik ilişkilerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda yargılayıcı ya da arabulucu otorite olarak da görev üstlenmiştir. Bu işlev, özellikle dini liderlerin ve rahip yazıcıların katılımıyla düzenlenen sözleşmelerde açıkça görülmektedir¹¹⁷⁵. Nitocris I'e ait Adoptiyon Stelası (MÖ 595), Amun Tapınağı'na bağlı toprakların ve hizmetlilerin Tanrı'nın Eşi Nitocris'e devrini belgeleyen önemli bir örnektir. Bu belgede,

¹¹⁷⁰ Jasnow, a.g.e., 2003, 133-136.

¹¹⁷¹ Eyre, a.g.e., 2013, 129-131.

¹¹⁷² Menu, a.g.e., 1994a, 103-106.

¹¹⁷³ Gardiner, a.g.e., 1941, 96-110.

¹¹⁷⁴ Gardiner, a.g.e., 1941, 102.

¹¹⁷⁵ Lichtheim, a.g.e., 1976, 90.

yazıcılar ve tapınağın yüksek rahibi huzurunda tanıklar eşliğinde alınan kararın, halk önünde kamuya açık biçimde okunduğu belirtilmektedir¹¹⁷⁶.

Benzer şekilde, tapınak yazıtları da bu hukuki işlevleri destekler niteliktedir. Medinet Habu Tapınağı'ndaki yazıtlarda, tapınağın sahip olduğu malların ayrıntılı listeleri sunulmuş; bu malların "tanrıya ait" olduğu ve hiçbir kral ya da memurun bu mülklere el koyamayacağı açıkça ifade edilmiştir¹¹⁷⁷. Söz konusu yazıtta yer alan şu ibare, tapınak mülkiyetinin dokunulmazlığına ve tanrısal düzene atıfla hukuki bağlayıcılığına vurgu yapmaktadır: "*Bu mülkler tanrının mülküdür. Ne kral ne yönetici bunlara el süremez. Maat'a aykırı davranan cezalandırılır*"¹¹⁷⁸.

Yeni Krallık ve Geç Dönem boyunca tapınak yazıcılarının, bireyler arasındaki özel hukuk işlemlerinde yoğun biçimde görev aldığı görülmektedir. Bu yazıcılar; borç senetleri, kira kontratları, mülk devir belgeleri ve vasiyetnameler gibi birçok belgeyi düzenlemiş; her belge belirli bir dil formülasyonu ve tarihsel yapı içerisinde kaleme alınmıştır¹¹⁷⁹. Demotik belgelerde ise tapınakta düzenlenen belgelerin sonunda sıklıkla şu formüle yer verilmiştir: "Bu sözleşme, Amun Tapınağı yazıcısı Paneb'in huzurunda yazılmıştır. Taraflar, tanrının adaletini çağırarak yemin etmişlerdir"¹¹⁸⁰. Bu tür ifadeler, tapınakların yalnızca belge üretim merkezleri değil, aynı zamanda ilahi tanıklığın çağrıldığı adalet alanları olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, tapınakların hukuki işlevi yalnızca sözleşme ve mülkiyet işlemleriyle sınırlı kalmamış; zaman zaman cezai yargılamalarda da belirleyici roller üstlenmişlerdir. Bu bağlamda en dikkat çekici örneklerden biri, Horemheb'in Reform Fermanı'dır (MÖ 1320 civarı). Bu ferman, Amun Tapınağı yetkililerine, memurların yolsuzluklarını soruşturma ve cezalandırma yetkisi tanıdığını bildirir¹¹⁸¹. Fermanın şu bölümü bu durumu açıkça ortaya koyar: "Vergi memurlarının uygunsuz davranışları Amun'un hizmetlileri tarafından mahkemeye bildirilecektir. Adalet, tanrının huzurunda yerine getirilecektir"¹¹⁸².

Geç Dönem ve Ptolemaik Dönem boyunca, tapınaklar adeta birer hukuki belge üretim merkezi haline gelmiştir. Bu sürecin en kapsamlı örneklerinden biri, Thebes Demotik Arşivi'dir. Bu arşiv, Amun Tapınağı'na bağlı yazıcıların, özel kişiler arasındaki borç, kira ve miras belgelerini yaklaşık yirmi yıl boyunca düzenli biçimde yazıya geçirdiğini

¹¹⁷⁶ Leahy, a.g.e., 1989, 202-204.

¹¹⁷⁷ Kitchen, a.g.e., 1996, 58.

¹¹⁷⁸ Kitchen, a.g.e., 1996, 59.

¹¹⁷⁹ Husselman, a.g.e., 1953, 70-75.

¹¹⁸⁰ Husselman, a.g.e., 1953, 71.

¹¹⁸¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 91-92.

¹¹⁸² Lichtheim, a.g.e., 1976, 92.

belgelemektedir¹¹⁸³. Bu belgelerde yazıcının adı, tanıkların kimlikleri, tarih ve işlem konusu ayrıntılı biçimde yer almakta; örneğin bir borç belgesinde şu şekilde kayıt düşülmektedir: “Borcun 5 deben olduğu, iki tanığın huzurunda ve yazıcı Petosiris’in gözetiminde kayıt altına alındı. Ödeme tarihi: Amun’un Bayramı’nın beşinci günü”¹¹⁸⁴.

Eski Mısır’da tapınakların hukuki işlevleri, yalnızca dini ritüellerin değil, günlük yaşamın pratik düzenlemelerinin de merkezi bir parçasıydı. Mal devrinden borç senedine, sözleşmeden cezai düzenlemelere kadar birçok işlemin tapınaklar aracılığıyla yürütülmüş olması, bu kurumların toplumsal işleyişte ne denli güçlü ve çok yönlü bir konumda bulunduğunu göstermektedir. Tapınakların hem tanrısal adaleti temsil etmesi hem de bu adaleti belgeyle, tanıkla ve yeminle yürütmesi, Eski Mısır hukuk anlayışının kutsal, yazılı ve toplumsal boyutlarını bir arada içeren özgün karakterini yansıtmaktadır¹¹⁸⁵.

8.7.3. Belgeler, Tanıklar ve Yemin Uygulamaları

Eski Mısır’da hukuki uygulamalar büyük ölçüde yazılı belgeler aracılığıyla yürütülmüş; bu belgeler, hukuki işlemlerin geçerliliği, tarafların yükümlülükleri ve toplumsal onayın sağlanması açısından merkezi bir rol oynamıştır. Belgelerin üretimi, doğrulanması ve uygulanma süreçleri yazıcılar, tanıklar ve çoğu zaman yemin uygulamaları aracılığıyla tamamlanmış; böylece adaletin hem yazılı hem de sözlü kültür aracılığıyla kurumsallaşması sağlanmıştır¹¹⁸⁶. Özellikle Orta ve Yeni Krallık döneminden itibaren bu uygulamalarda belirgin bir standartlaşma görülmekte; belgelerin dili, yapısı ve formülleri ortak kalıplar etrafında şekillenerek sistematik bir hal almıştır¹¹⁸⁷.

Bu bağlamda, hukuki belgeler çoğunlukla mülkiyet devirleri, borç senetleri, evlilik ve miras sözleşmeleri, şikâyet beyanları ve yargı kararlarının kaydı gibi işlemleri kapsamaktadır. Belgeler, yalnızca yazının estetik biçimiyle değil, aynı zamanda içerdiği yapılandırılmış formlar aracılığıyla da otorite kazanmıştır. Pek çok belgede ortak olarak takip edilen yapı; tarih, tarafların isimleri ve sıfatları, işlemin özeti, tanık listesi, yemin ifadesi ve yazıcının adını içerir¹¹⁸⁸.

¹¹⁸³ Quack, J. F. (2006). *Die demotischen Briefe der Ägyptischen Spätzeit*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 55-59.

¹¹⁸⁴ Quack, a.g.e., 2006, 57.

¹¹⁸⁵ Jasnow, a.g.e., 2003, 136.

¹¹⁸⁶ Jasnow, a.g.e., 2003, 123-129.

¹¹⁸⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 121-126.

¹¹⁸⁸ Menu, a.g.e., 1994a, 90-91.

Örneğin, MÖ XIII. yüzyıla tarihlenen bir borç senedinde şu ifadeye yer verilmiştir: “Ben, Paser, yazıcı Panefer’in huzurunda, 5 deben gümüş borcumu Nesamun’a 10 gün içinde ödeyeceğime dair Maat adına yemin ederim. Tanıklar huzurundadır: Hori, Nebiry”¹¹⁸⁹. Bu örnek, belgenin yalnızca bir kayıt olmadığını; aynı zamanda taraf beyanını, sosyal onayı ve ilahi bağlılığı içeren çok katmanlı bir hukuki metin olduğunu ortaya koymaktadır. Belgelerin bu işlevsel boyutu, onların yalnızca geçmişin kayıtları değil, aynı zamanda sosyal davranışları yönlendiren normatif araçlar olduğunu göstermektedir¹¹⁹⁰.

Tanıklık, belge geçerliliğinin ikinci temel unsurunu oluşturur. Eski Mısır’da tanıkların seçimi, sosyal statü, taraflarla ilişkileri ve güvenilirlik kriterlerine göre yapılmaktaydı. Tanık sayısı genellikle iki veya üç kişiyle sınırlı tutulur; bazı durumlarda tanıklar da yemin etmeye çağrılır. Miras ya da toprak devri gibi işlemlerde tanıkların beyanları yazıcı tarafından kaydedilir. MÖ XIX. Hanedanlık’a ait bir mülk devri belgesinde şu formülasyon yer almaktadır: “Tanıklar şöyle beyan etti: Bu işlem gözümüzün önünde gerçekleşti. Paser toprağını oğlu Ramose’a devretti. Yazıcı Nebwenenef tarafından yazıldı”¹¹⁹¹. Bu örnek, tanıklığın yalnızca işlemi onaylamakla kalmayıp, aynı zamanda toplumsal düzenin sürekliliğini güvence altına alan bir unsur olduğunu göstermektedir¹¹⁹².

Yemin, Eski Mısır adalet sisteminde etik ve teolojik düzlemi hukuki işlemlerle birleştiren önemli bir uygulamadır. Maat adına edilen yeminler, yalan beyana karşı tanrısal yaptırım gücü taşıyarak taraf beyanlarını daha güvenilir kılmaktadır. Bu tür yeminler çoğunlukla borç senetleri, dava beyanları ve çeşitli sözleşmelerde yer alır. MÖ XX. Hanedanlık’a ait bir dava belgesinde taraf şu şekilde beyanda bulunur: “Ben, Panefer, borcumu ödemediğimi inkâr etmiyorum. Ancak henüz ödeme günü gelmemiştir. Bunu Maat adına yemin ederek söylüyorum”¹¹⁹³. Bu tür beyanlar, yemin aracılığıyla tarafın sözünün etik bağlayıcılığa kavuştuğunu ve bu yolla mahkeme tarafından güvenilirlik kazandığını gösterir.

Yemin, yalnızca dava tarafları tarafından değil, kimi durumlarda tanıklar tarafından da edilebilir. Özellikle Geç Dönem ve Ptolemaik dönem belgelerinde, tanıklıkların doğruluğu yeminle desteklenmekte; böylece belgeye hem sosyal hem de kutsal meşruiyet kazandırılmaktadır. Demotik belgelerde bu durum şu tür formüllerle ifade edilir: “Tanıklar, bu

¹¹⁸⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 153-154.

¹¹⁹⁰ Tosi, a.g.e., 1997, 211-212.

¹¹⁹¹ Pestman, a.g.e., 1995a, 60-63.

¹¹⁹² Robins, a.g.e., 1993, 111-112.

¹¹⁹³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 88.

işlemi görerek beyan ettiklerini Maat ve tanrı Amun adına yemin ederek teyit ederler”¹¹⁹⁴. Bu ifadeler, hukuki sürecin etik ve teolojik çerçevede pekiştirildiğini ve belgelerin yalnızca yazılı değil, aynı zamanda ritüel nitelik taşıyan araçlar olduğunu göstermektedir.

Belgeler ayrıca yazıcının imzası veya adıyla sonlandırılır. Yazıcının adı, belgeye resmiyet kazandıran temel unsur olarak değerlendirilir. Nitekim belgelerden birinde şu ifadeye rastlanmaktadır: “Bu metin, yazıcı Panefer tarafından, Teb şehrinde, tanıklar huzurunda yazıldı”¹¹⁹⁵. Bu tür ifadeler, yazıcının belge düzeninin muhafızı ve hukuki güvenliğin teminatı olarak algılandığını; bu nedenle de isminin belgenin geçerlilik yapısında kritik rol oynadığını ortaya koyar¹¹⁹⁶.

Eski Mısır hukuk sisteminde belgeler yalnızca yazılı bir kayıt değil; tanıklık, yemin ve yazıcı gibi toplumsal ve etik öğelerle birlikte işleyen bir adalet mekanizmasının taşıyıcısıdır. Her belge, yalnızca bir hukuki işlemi kaydetmekle kalmaz, aynı zamanda bu işlemi sosyal bağlamda tanımlayan ve kutsal düzlemde onaylayan bütünlüklü bir yapı sunar. Bu sayede, Eski Mısır’da hukuk, salt normatif bir sistem değil; etik, kültürel ve ritüel pratiklerle iç içe geçmiş, çok boyutlu bir toplumsal düzen aracı hâline gelmiştir¹¹⁹⁷.

8.7.4. Ceza ile Tazmin Arasındaki Ayrım: Özel Hukukta Yargı Pratikleri

Eski Mısır’da hukuk uygulamaları, yazılı kanun metinlerine dayalı kodifikasyonlardan ziyade, pratik yargı süreçleri ve yerleşik teamüller üzerinden şekillenmiştir. Bu bağlamda dikkat çeken en önemli ayrımlardan biri, cezai yaptırım ile tazmin arasındaki işlemsel ve işlevsel ayrımdır. Cezai yaptırımlar genellikle kamu düzenini, ahlaki normları veya tanrısal otoriteyi ihlal eden eylemlere yönelik olarak uygulanırken; tazmin, bireyler arası ilişkilerde ortaya çıkan maddi ya da sembolik zararın giderilmesini hedefleyen bir mekanizma olarak karşımıza çıkar¹¹⁹⁸.

Hukuki belgelerde bu iki alan net tanımlarla ayrılmasa da Eski Mısır yargı geleneğinin esnek ancak belirli işlevsel kodlara dayandığını göstermektedir. Tazmin uygulamaları, özellikle mülkiyet hakkının ihlali, borçların ödenmemesi, anlaşma şartlarının ihlali ya da kişisel zararın meydana gelmesi gibi özel hukuk bağlamlarında işletilmiştir. Bu tür bir örnek, MÖ XIX. Hanedanlık tarihli bir borç davasına ait belgede açıkça görülmektedir. Belgeye göre, “Panefer

¹¹⁹⁴ Husselman, a.g.e., 1953, 74-75.

¹¹⁹⁵ Gardiner, a.g.e., 1957, 217.

¹¹⁹⁶ Quirke, S. (1996). *Writing in Ancient Egypt*. London: British Museum Press, 102-105.

¹¹⁹⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 128-131.

¹¹⁹⁸ Jasnow, a.g.e., 2003, 122-126.

borcunu ödemediği için, konsey kararıyla asıl borç olan 5 deben gümüşe ek olarak, 1 deben gecikme cezası ödemesine hükmedildi. Taraflar huzurda hazır bulunmuş, tanıklar önünde yazıcı Hori tarafından kaydedilmiştir”¹¹⁹⁹. Bu kayıt, Mısır yargı geleneğinde tazminin yalnızca zararın karşılanması değil, aynı zamanda işlem güvenliğini sağlayan bir telafi mekanizması olduğunu göstermektedir.

Buna karşılık, cezai yaptırımlar genellikle toplumsal ve kutsal düzeni tehdit eden eylemler karşısında uygulanmış; bu yaptırımlar sözlü uyarılardan fiziksel cezalara, görevden almadan tanrısal lanet çağrılarına kadar geniş bir yelpazede değişiklik göstermiştir¹²⁰⁰.

Özellikle kamu görevlilerinin suistimallerinde hem maddi tazminat hem de cezai yaptırımlar birlikte uygulanmıştır. Horemheb’in Reform Fermanı, bu durumu açıkça yansıtan belgelerden biridir. Ferman, “Malı zimmetine geçiren yazıcı, malın üç katı kadarını iade eder ve tanrı huzurunda yargılanır. Görevinden uzaklaştırılır ve ailesi ile halk önünde ilan edilir” şeklindeki ifadeyle hem tazmin hem cezai uygulamaların eşzamanlı olarak işlediğini ortaya koymaktadır¹²⁰¹.

Yargı belgelerinde ceza ve tazmin arasındaki dilsel farklılıklar da dikkat çekicidir. Tazminat ödemesi gereken taraflar için “ödemeye mecbur bırakıldı” ya da “zararı telafi etti” gibi ifadeler tercih edilirken; cezai işlemlerde “suçlu ilan edildi”, “mahkemeye çıkarıldı”, “tanrının huzurunda cezalandırıldı” gibi daha sembolik ve ritüel yüklü bir dil kullanılmıştır¹²⁰². Bu ayrım, Eski Mısır’da adaletin yalnızca dünyevi bir düzenleme değil, aynı zamanda kozmik ve teolojik bir çerçevede işlerlik kazandığını ortaya koyar¹²⁰³.

Bu bağlamda Deir el-Medina belgelerinde yer alan bir mülkiyet anlaşmazlığı, tazminin yanı sıra ritüel boyut taşıyan cezaların da yargı sürecine dâhil edildiğini göstermektedir. İlgili belgede, mülkü izinsiz kullanan kişi hem mülkü iade etmekle hem de Amun Tapınağı’na 1 deben gümüş bağışlamakla yükümlü kılınmıştır. Yazıcının kaydı şu şekildedir: “Panefer, mülkü izinsiz kullandığı için, Maat adına yemin etmiş ve hem Paser’e ait mülkü iade etmiş hem de Amun’un tapınağına bir bağışta bulunmuştur”¹²⁰⁴. Bu durum, tazminin yalnızca bireysel hakkın iadesi değil, aynı zamanda sosyal dengeyi onarma işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır.

¹¹⁹⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 154.

¹²⁰⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 124.

¹²⁰¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 91-92.

¹²⁰² Menu, a.g.e., 1994a, 104-106.

¹²⁰³ Assmann, a.g.e., 1990, 130-133.

¹²⁰⁴ Janssen, a.g.e., 1980, 81-83.

Geç Dönem ve Ptolemaik döneme ait Demotik belgelerde ise, taraflar arasında çıkan anlaşmazlıkların çözümünde öncelikli hedefin “uzlaşma” olduğu ve yargılamaların çoğunlukla tarafların karşılıklı rızasıyla sonuçlandırıldığı görülmektedir. Bu belgelerde, tazminat ödemeleriyle birlikte sembolik cezalar (örneğin adak sunumu, kamuya özür beyanı) ve yazılı beyanlar bir arada kullanılmıştır¹²⁰⁵. MÖ III. yüzyıla ait bir sözleşmede şu ifadeye yer verilir: “Eğer söz verilen ürün teslim edilmezse, fail 4 deben tazmin öder ve tapınağa 2 deben bağış sunar. Bu, tanrılar ve halk önünde kabul edilmiştir”¹²⁰⁶. Bu tür uygulamalar, Eski Mısır’da adaletin bireyler arası ilişkilerde yalnızca maddi değil, aynı zamanda sembolik ve ritüel boyutlara da dayandığını ortaya koyar.

Benzer şekilde, yemin ihlali ve sahte tanıklık durumlarında hem cezai hem tazminî boyutların birlikte uygulandığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Bu belgelerde, yalancı tanıklık yapan kişiden yalnızca beyanını düzeltmesi değil, aynı zamanda tanrılara kefaret ödemesi de talep edilmiştir. Bu uygulama, yargının yalnızca bireysel sorumluluk çerçevesinde değil, aynı zamanda ahlaki ve kutsal düzlemde de işlev gördüğünü ortaya koymaktadır¹²⁰⁷.

Eski Mısır’da ceza ve tazmin uygulamaları, farklı düzeylerde işleyen, birbirinden bağımsız ancak etkileşimli iki temel adalet biçimini temsil etmektedir. Cezaî uygulamalar, kamu düzeninin yeniden tesisine; tazmin uygulamaları ise bireyler arası dengenin onarımına yöneliktir. Bununla birlikte, pek çok durumda bu iki mekanizma eşzamanlı olarak devreye sokulmuş; böylece adalet yalnızca normatif değil, ritüel ve etik boyutlarıyla da belge üzerinden kurumsallaştırılmıştır. Bu yapı, Eski Mısır hukuk sisteminin çok katmanlı karakterini ve toplumsal uzlaşya dayalı meşruiyet anlayışını açıkça ortaya koymaktadır¹²⁰⁸.

8.7.5. Kararların Uygulanması ve Toplumsal Onay

Eski Mısır hukuk sisteminde yargı kararlarının yalnızca verilmesi değil, bu kararların uygulanması ve toplum tarafından onaylanarak meşrulaştırılması, adaletin etkin biçimde işlemesi açısından merkezi bir öneme sahipti. Yargı süreci, yalnızca bir hüküm mekanizması olarak değil; aynı zamanda toplumsal ve ritüel bir performans biçiminde değerlendirilmekteydi. Bu nedenle, yargı kararları yazıya geçirilmekle yetinilmez; tanıklar huzurunda yüksek sesle

¹²⁰⁵ Quack, a.g.e., 2006, 56-59.

¹²⁰⁶ Husselman, a.g.e., 1953, 74.

¹²⁰⁷ Robins, a.g.e., 1993, 112.

¹²⁰⁸ Tosi, a.g.e., 1997, 213.

okunur, tarafların onayı alınır ve kamuya duyurularak geniş bir sosyal meşruiyet zeminine oturtulurdu¹²⁰⁹.

Kararların uygulanabilirliği, büyük ölçüde karar metninin belgelenmiş, tanıkllıkla desteklenmiş ve yazıcı tarafından resmi biçimde kayda geçirilmiş olmasına bağlıydı. Yargı belgelerinde, kararın infazına ilişkin koşulları belirleyen formülasyonlara sıkça rastlanır. MÖ XIX. Hanedanlık'a ait bir borç anlaşmazlığına ilişkin belgede, yazıcı süreci şu ifadeyle sonlandırmaktadır: “Taraflar huzurda hazır bulunmuş, karar yazıcı Nebwenenef tarafından okunmuş, her iki taraf kararın adil olduğunu beyan etmiş ve tanıklar önünde imzalamıştır”¹²¹⁰. Bu tür kayıtlar, yargı kararının yalnızca mahkemece değil, toplumsal rıza aracılığıyla da geçerlilik kazandığını göstermektedir.

Kararların infazı sırasında kullanılan yemin, toplumsal onayın en güçlü biçimlerinden biri olarak işlev görürdü. Maat adına edilen yemin, tarafların beyanlarının doğruluğunu ilahi düzende teminat altına alır ve beyanların halk nezdinde geçerliliğini sağlar. MÖ XX. Hanedanlık'a ait bir mülk davasında, yargıcın tarafların beyanını resmileştirme biçimi şu şekildedir: “Taraflar Maat adına yemin etti. Bu mülkün sınırları ve hakkı beyan edilmiştir. Bu yemin, tanıklar ve yazıcı huzurunda alınmıştır”¹²¹¹. Bu uygulama, ilahi düzen ile toplumsal düzenin iç içe geçtiğini ve kararların yalnızca yazılı belgeler aracılığıyla değil, sembolik düzlemde de meşruiyet kazandığını ortaya koyar¹²¹².

Toplumsal onay, yalnızca taraf beyanları ya da yeminle sınırlı kalmayıp, açık kamusal duyuru biçiminde de kendini göstermekteydi. Birçok belgede, yargı kararının konsey önünde, tapınak avlusunda ya da evin önünde kamuya açık biçimde okunduğu belirtilir. Bu bağlamda, Deir el-Medina belgelerinden biri şu şekilde kayıt altına alınmıştır: “Karar yazıcı Hori tarafından yüksek sesle okundu. Komşular ve tanıklar hazır bulundu. Taraflar kararı kabul etti ve bu karar, topluluk önünde ilan edildi”¹²¹³. Bu uygulama, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca yazılı belgelere değil; aynı zamanda sosyal görünürlük, kamusal şeffaflık ve ritüel onay mekanizmalarına dayalı çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir¹²¹⁴.

Bazı durumlarda kararın infazı, yalnızca tazminat ödemesiyle değil; aynı zamanda tapınağa bağış, kamu önünde özür beyanı ya da yazıcı huzurunda yemin gibi tamamlayıcı

¹²⁰⁹ Jasnow, a.g.e., 2003, 133-138.

¹²¹⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 154-155.

¹²¹¹ Pestman, a.g.e., 1995a, 63.

¹²¹² Assmann, a.g.e., 1990, 132-134.

¹²¹³ Janssen, a.g.e., 1980, 82.

¹²¹⁴ Menu, a.g.e., 1994a, 106.

uygulamalarla gerçekleştirilmiştir. Bu tür düzenlemeler, yalnızca bireysel zararın telafisini değil, aynı zamanda toplumsal dengenin yeniden tesisini de amaçlamaktaydı. MÖ XXI. Hanedanlık’a ait bir belgede, haksız kazanç elde eden kişinin sadece iade yapmakla kalmayıp, “Amun Tapınağı’na 2 deben adak sunması” karara bağlanmıştır¹²¹⁵.

Bu örnekler, yargı kararlarının etkin biçimde infazı için yalnızca yazılı kuralların yeterli olmadığını; yazının, onu destekleyen sosyal ve kültürel mekanizmalarla birlikte hukukî işleyişin bir parçası hâline geldiğini ortaya koymaktadır. Kararların uygulanabilirliği, bu bağlamda yalnızca devletin ya da mahkemenin yaptırım gücüne değil; toplumun kararın adil olduğuna dair kanaatine ve kararın ritüel bağlamda tanrısal düzende geçerli kabul edilmesine de dayanmaktadır¹²¹⁶.

Eski Mısır’da yargı kararlarının uygulanması ve meşrulaşması, yalnızca bir infaz süreci olarak değil; toplumla bütünleşik bir hukuk pratiği olarak değerlendirilmiştir. Yazıcının kaydı, tanığın onayı, tarafların rızası, yemin ve kamusal duyuru gibi unsurlar, yargı kararının hem yazılı hem de sosyal ve etik düzlemde geçerlilik kazanmasını sağlamıştır. Bu yapılar, Eski Mısır hukuk sisteminin bireysel adaletten ziyade toplumsal dengeyi önceleyen karakterini açık biçimde ortaya koymaktadır¹²¹⁷.

8.7.6. Sözlü ve Yazılı Gelenek Arasında Hukuki Meşruiyet

Eski Mısır’da hukuk uygulamaları yalnızca yazılı metinler üzerinden işlememekte; sözlü gelenek, topluluk belleği ve ritüel uygulamalarla birlikte çok katmanlı bir meşruiyet zemini oluşturmaktaydı. Her ne kadar günümüze ulaşan yazılı belgeler adaletin kaydını ve işlemlerini belgeleyen temel araçlar olsa da, bu belgelerin ardında işleyen sözlü beyanlar, tanıklıklar, yeminler ve topluluk onayı gibi unsurlar, hukuk pratiğinin canlı ve toplumsal yönünü temsil etmekteydi¹²¹⁸. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin sözlü ve yazılı kültürün eş zamanlı ve karşılıklı etkileşim içinde işlediği bir yapı arz ettiğini göstermektedir.

Özellikle Orta ve Yeni Krallık dönemlerinden itibaren yazılı belgeler sistematik bir nitelik kazanmış ve resmi işlemlerin meşruiyetinde merkezî bir rol üstlenmiştir. Ancak bu belgeler çoğunlukla bir sözlü sürecin nihai ürünü olup, tarafların beyanları, tanık anlatımları ve yeminlerin yazıya aktarılmasıyla şekillenmiştir¹²¹⁹.

¹²¹⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 125-127.

¹²¹⁶ Tosi, a.g.e., 1997, 215.

¹²¹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 89-90.

¹²¹⁸ Jasnow, a.g.e., 2003, 127-132.

¹²¹⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 126-129.

Nitekim bir borç belgesinin şu şekilde yapılandığı görülmektedir: “Taraf huzurda beyan etti: Ben, Paser, 3 deben borcu kabul ediyorum. Tanıklar huzurunda ve Maat adına yemin ederek söyledim. Bu metin yazıcı Panefer tarafından yazıldı”¹²²⁰. Bu örnek, yazının öncesinde işleyen sözlü doğrulama sisteminin ve bu sistemin yazılı kayda dönüşümünün açık bir göstergesidir.

Sözlü gelenek, yalnızca bireylerin beyanlarıyla sınırlı kalmamış; özellikle yargılamalarda tanıkların sözlü ifadeleri, halk önünde duyurulan kararlar ve yemin gibi ritüeller aracılığıyla, kararların toplumsal geçerliliği sağlanmıştır. MÖ XX. Hanedanlık’a ait bir mahkeme belgesinde, karar sonrası şu ifadeye yer verildiği görülmektedir: “Karar, yazıcı tarafından sesli okunmuş, taraflar huzurda onaylamış ve halk önünde beyan edilmiştir”¹²²¹. Bu tür kayıtlar, yazının yalnızca bir kayıt aracı değil; aynı zamanda sözlü meşruiyetin fiziksel taşıyıcısı olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Tapınak yazıtları ve stelalar da benzer biçimde, yazının yalnızca görsel değil, aynı zamanda sesli okunmak üzere tasarlandığını göstermektedir. Nitocris I’in Adoptiyon Stelası’nda yalnızca kararın yazıya geçirilmesi değil, aynı zamanda “Thebes halkı huzurunda yüksek sesle okunduğu” da belirtilmiştir¹²²². Bu gibi örnekler, yazının kutsal otoriteyi taşıyan bir araç olmanın ötesinde, sözlü anlatıyı sürdüren bir ritüel pratiğe dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

Sözlü beyanların yazıya aktarımı kadar, yazılı belgelerin sözlü tanıklıkla desteklenmesi de yaygın bir uygulamaydı. Özellikle mülkiyet transferleri, borç anlaşmaları veya miras devirleri gibi işlemlerde tanıkların yalnızca yazıya geçmesi değil, sözlü onay vermesi de beklenmekteydi. Nitekim bir mülk devir belgesinde şu tanıklık ifadesine rastlanmaktadır: “Ben, Hori, bu işlemi kendi gözümle gördüm. Söylediklerimin doğruluğunu Maat adına yemin ederim”¹²²³. Bu tür ifadeler, sözlü onayın yazılı kayıtlarla birleştiği ve bu iki unsurun birlikte hukuki geçerlilik oluşturduğu bir uygulama biçimini ortaya koyar.

Geç Dönem belgelerinde, özellikle Demotik metinlerde, sözlü ve yazılı meşruiyetin eş zamanlı olarak işlendiği daha rafine örnekler yer almaktadır. Bu belgelerde, taraflar beyanlarını yazılı belgeye geçmeden önce sözlü olarak tekrarlar; ardından yazıcı bu ifadeleri hukuki kalıplar içinde belgeye döker. Bir borç belgesinde süreç şu şekilde aktarılmaktadır: “Taraf,

¹²²⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 153-154.

¹²²¹ Pestman, a.g.e., 1995a, 61.

¹²²² Leahy, a.g.e., 1989, 202.

¹²²³ Menu, a.g.e., 1994a, 97.

borcu kabul ettiğini beyan etti. Bu beyan, yazıcı Nesamun tarafından yazıya geçirildi. Tanıklar huzurundaydı”¹²²⁴. Bu yapı, hem yazılı hem sözlü onayın birlikte yürütüldüğü bir hukuk pratiğini belgelemektedir.

Sözlü gelenek yalnızca işlem beyanlarında değil, adaletin halk hafızasındaki temsillerinde de belirleyici bir role sahiptir. Yazılı belgeye erişimi olmayan topluluk üyeleri için adalet, çoğu zaman “halkın duyduğu”, “konseyin ilan ettiği” ve “tanrılara yemin edilerek doğrulanan” bir olay olarak deneyimlenmiştir¹²²⁵. Dolayısıyla yazının toplumsal etkisi, sözlü gelenekle bütünleştğinde anlam kazanmış; belgelerin hem görülmesi hem de duyulması hem okunması hem de ilan edilmesi beklenmiştir.

Eski Mısır’da yazılı hukuk belgeleri ile sözlü beyanlar arasında kesin bir ayrım değil; işlevsel bir tamamlayıcılık ilişkisi söz konusudur. Yazı, sözün doğruluğunu mühürlerken; söz, yazının toplumsal kabulünü pekiştirmiştir. Böylece yargı belgeleri yalnızca hukuki kayıtlar değil; aynı zamanda bir sosyal hafızanın ve ritüel söylemin maddi temsilleri hâline gelmiştir. Bu bütünleşik yapı, Eski Mısır’da hukuki meşruiyetin yalnızca yazılı metinlere değil, sözlü gelenek, tanıklık ve toplumsal duyurunun birlikteliğine dayandığını açıkça ortaya koymaktadır¹²²⁶.

¹²²⁴ Husselman, a.g.e., 1953, 75.

¹²²⁵ Assmann, a.g.e., 1990, 129-131.

¹²²⁶ Tosi, a.g.e., 1997, 210-211.

9. ANTİK MİSİR'DA KAMU HUKUKU

9.1. Kamu Otoritesinin Hukuki Yapılanması

Eski Mısır'da kamu otoritesinin hukuki yapılanması, yalnızca idarî işleyişe dair teknik bir örgütlenme biçimi olarak değil; aynı zamanda kozmik düzenin (*Maat*) dünyadaki yansıması şeklinde kurgulanmış kutsal bir hukuk mimarisi olarak tasavvur edilmiştir¹²²⁷. Bu yapının tepe noktasında yer alan firavun hem mutlak egemenliğin taşıyıcısı hem de *Maat*'ı tesis etmekle yükümlü “*ilahi yargıç*” sıfatıyla kamu düzeninin hem sembolü hem de teminatı kabul edilmiştir¹²²⁸. Firavun'un yetkisi, yalnızca dini söylemle meşrulaştırılmamış; aynı zamanda yazıtlar, tapınak metinleri ve mahkeme kayıtları gibi çeşitli kaynaklarda siyasi, yargısal ve idarî işlevselliğiyle birlikte aktarılmıştır¹²²⁹.

Firavun'un ardından kamu otoritesinin uygulayıcı organları arasında en üst düzey yetkiyi vezir (*tjaty*) temsil etmektedir. Vezir, merkezi bürokrasinin başında yer alarak adaletin dağıtılmasından doğrudan sorumlu en yüksek kamu görevlisi konumundadır. Eski Krallık döneminden itibaren belgelenen bu makam, Yeni Krallık döneminde Yukarı ve Aşağı Mısır'dan sorumlu iki ayrı vezirlik şeklinde ikili bir yapıya dönüşmüştür¹²³⁰. Vezirler, aynı zamanda yüksek yargı yetkisine sahip olup, kamu hukukunun fiilî uygulayıcılarıdır. Vezir Mahkemeleri olarak adlandırılabilen bu yüksek yargı organları, çoğunlukla yazıcılar, denetleyiciler, arşiv görevlileri ve yerel yetkililerden oluşan karma heyetler aracılığıyla işletilmiştir¹²³¹.

Bu üst düzey yönetim yapısının hemen altında yer alan *nomarch*'lar, *nomos* adı verilen bölgesel idari birimlerin başında bulunan atanmış yöneticiler olarak, yerel kamu hukukunun uygulanmasında kritik roller üstlenmiştir¹²³². *Nomarch*'lar; vergi toplama, kamu işlerinin organizasyonu, yerel yargılamalara başkanlık etme ve adli işlerin ön incelemesini yürütme gibi çok yönlü yetkilerle donatılmıştır. Ayrıca, tapınak ekonomileriyle olan yakın ilişkileri sayesinde hem seküler hem de dini düzlemde kamu otoritesinin yerel temsilcileri olarak işlev görmüşlerdir¹²³³.

¹²²⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 112-118.

¹²²⁸ Baines, a.g.e., 1995, 12-16.

¹²²⁹ Hornung, a.g.e., 2001, 89-91.

¹²³⁰ Strudwick, a.g.e., 1985, 76-85.

¹²³¹ Eyre, a.g.e., 2013, 92-95.

¹²³² Kemp, a.g.e., 2006, 130-135.

¹²³³ Moreno García, J. C. (2012c). The Territorial Administration of the Kingdom in the Third Millennium BCE. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 284–307). Oxford: Oxford University Press.

Kamu hukukunun bir diğer vazgeçilmez bileşeni olan yazıcılar ise sistemin belgelendirici ve denetleyici aktörleri olarak öne çıkar. Yazıcıların görevi, belgeleri kaydetmenin ötesinde; adaletin ilahi ilkeye (*Maat*) uygun şekilde icra edilip edilmediğini gözetmek gibi etik ve hukuki bir sorumluluğu da içerir¹²³⁴. Belgelerde sıkça karşılaşılan “Maat adına dürüstçe yazdı” gibi ifadeler, yalnızca bireysel bir özenin değil; kamu hukukunun kutsal bir çerçevede yürütüldüğüne dair toplumsal inancın kurumsal yansımasıdır¹²³⁵.

Tüm bu çok katmanlı kamu yapılanması, Eski Mısır’da hukuk anlayışının yalnızca emirler ve cezalar etrafında şekillenmediğini; aksine, kamu görevlilerinin yetki, sorumluluk ve denetim mekanizmalarıyla sıkı şekilde tanımlandığını göstermektedir. Yazılı belgeler, tapınak arşivleri ve mahkeme kayıtları, Eski Mısır’da kamu hukukunun ilahi meşruiyetle desteklenen, etik normlarla şekillenen ve kurumsal yapılarla icra edilen bir siyasal-hukuki sistem olarak işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır¹²³⁶.

9.1.1. Firavunun Hukuki Konumu: İlahi Egemenliğin Dünyevi Yansıması

Eski Mısır kamu hukukunun merkezinde yer alan firavun, yalnızca siyasi ve idari bir figür değil; aynı zamanda hukuki düzenin en yüksek kaynağı, adaletin koruyucusu ve *Maat*’ın yeryüzündeki temsilcisi olarak konumlandırılmıştır¹²³⁷. Firavunun otoritesi, tanrılar tarafından kendisine bahsedilen ilahi meşruiyete dayanmakta olup, bu durum hem kutsal metinlerde hem de yönetim belgelerinde sürekli biçimde vurgulanmaktadır¹²³⁸. Bu meşruiyetin temelinde, firavunun tanrı Horus’un dünyadaki bedenlenmiş hali olarak görülmesi yatmaktadır. Böylece firavun, yalnızca bir kral değil, aynı zamanda tanrısal adaletin (*Maat*) yeryüzündeki uygulayıcısı olarak “yargıçların yargıcı” sıfatıyla hareket etmektedir¹²³⁹.

Bu yargısal meşruiyet, yazıtlarda ve anıtlarda sıkça tekrarlanan “Maat’ı yeryüzüne getiren”, “adaleti tesis eden”, “tanrılar adına hükmeden” gibi ifadeler aracılığıyla sürekli pekiştirilmiştir¹²⁴⁰. Örneğin, Medinet Habu Tapınağı’nın dış yazıtlarında III. Ramses, “adaletle hükmeden, suçluyu cezalandıran ve yoksulu koruyan” bir kral olarak betimlenmiştir¹²⁴¹. Bu tarz

¹²³⁴ Menu, B. (2004a). *Droit et Justice en Égypte ancienne*. Paris: L’Harmattan, 112-116.

¹²³⁵ Allam, a.g.e., 1973, 98-101.

¹²³⁶ Westbrook, R. (2003). Law in Ancient Egypt. In N. S. Hecht, B. S. Jackson, S. M. Passamaneck, D. Piattelli & A. M. Rabello (Eds.), *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, Cambridge: Cambridge University Press., 34-39.

¹²³⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 124-132.

¹²³⁸ Baines, a.g.e., 1991a, 123-126.

¹²³⁹ Hornung, a.g.e., 2001, 53-57.

¹²⁴⁰ Menu, a.g.e., 2004a, 72-77.

¹²⁴¹ Breasted, J. H. (1906d). *Ancient Records of Egypt, Vol. IV: The Twentieth to the Twenty-Sixth Dynasties*. Chicago: University of Chicago Press., 110-112.

temsiller, firavunun yalnızca düzen sağlayan bir otorite değil, aynı zamanda toplumsal adaleti gözeten kutsal bir hukuk figürü olarak da değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.

Firavunun hukuk sahasındaki yetkileri kapsamlıdır: ceza ve özel hukuka ilişkin doğrudan karar verme, yargıçları atama, af yetkisini kullanma ve yasal düzenlemeleri yürürlüğe koyma gibi işlevleri içerir¹²⁴². Ancak dikkat çeken husus, bu yetkilerin yazılı bir anayasa ya da sabit yasa metnine değil; etik, dini ve geleneksel meşruiyet temelinde kutsal düzene dayalı olarak işletiliyor olmasıdır¹²⁴³. Dolayısıyla firavun hem hukukun kaynağı hem de yargı erkinin en yüksek temsilcisidir.

Firavunun hukuk sistemindeki merkezi rolü, dolaylı temsiller aracılığıyla da kendini gösterir. Yargılamalara dair belgelerde doğrudan adı geçmese dahi, kararların “büyük evin arşivine kaldırılması” veya “Maat adına hükmedildiği” gibi ifadelerle tamamlanması, firavunun otoritesinin yargı sürecine daimî olarak dahil olduğunu göstermektedir¹²⁴⁴. Bunun yanı sıra, “Harem Komplosu” davası gibi devlet güvenliğini tehdit eden kritik yargı süreçlerinde firavunun bizzat karar mekanizmalarına müdahil olduğu belgelenmiştir¹²⁴⁵. Bu tür örnekler, firavunun hukuki sistemdeki mutlak konumunu yalnızca sembolik değil, aynı zamanda işlevsel bir liderlik düzeyinde de teyit etmektedir.

Firavunun hukuki konumu, Eski Mısır kamu hukukunun hem ideolojik hem de pratik eksenini oluşturmaktadır. Onun adaletin koruyucusu ve *Maat*’ın taşıyıcısı olarak tanımlanması, birey-devlet ilişkisini kutsal bir sözleşmeye dönüştürmekte; tüm yasal düzenlemelerin meşruiyet temelini bu kutsal otorite üzerinden şekillendirmektedir. Bu bağlamda firavun hem hukuk sisteminin başı, hem yürütücüsü hem de kozmik düzenin insan biçimindeki temsili olarak kamusal otoritenin en yüksek ifadesi haline gelmiştir¹²⁴⁶.

9.1.2. Vezirlik ve Bürokratik Adalet: Merkezi Yönetimin Yargı Yetkisi

Eski Mısır’da kamu hukukunun örgütlü yapısı içerisinde, firavunun ardından en yetkili konumda yer alan vezir (*tjaty*), hem yürütme hem de yargı fonksiyonları açısından merkezi bürokrasinin belkemiğini oluşturmuştur¹²⁴⁷. Vezir, firavunun doğrudan temsilcisi olarak

¹²⁴² Eyre, a.g.e., 2013, 101-104.

¹²⁴³ Westbrook, a.g.e., 2003, 35-38.

¹²⁴⁴ Allam, a.g.e., 1973, 89-91.

¹²⁴⁵ Wente, E. F. (1963). The Court Records of the Harem Conspiracy against Ramesses III. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 50, 95-112.

¹²⁴⁶ Moreno García, J. C. (2012b). State Formation and Administration. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 127–160). Oxford: Oxford University Press.

¹²⁴⁷ Menu, a.g.e., 2004a, 58-63.

Maat'ın koruyucusu, halkın davalarını dinleyen ve adil hüküm veren bir hukuk aktörü olarak tanımlanmıştır¹²⁴⁸. Bu rol, sadece sembolik bir adalet figürü olmakla sınırlı kalmamış; yerel ve merkezi mahkemeler arasında koordinasyonu sağlayan, yüksek yargı süreçlerini yöneten ve idari mekanizmaların hukuka uygun biçimde işlemlerini temin eden etkin bir görev tanımını da içermiştir¹²⁴⁹.

Yeni Krallık döneminde, özellikle XVIII. Hanedanlık süresince vezirin görev ve yetkileri detaylı biçimde belgelenmiştir. Rekhmire'nin mezar yazıtlarında yer alan “*Vezirin Görevleri*” metni, bu makamın hem hukuki hem de idari yetkilerini sistematik biçimde ortaya koyar¹²⁵⁰. Söz konusu yazıtta, vezir “iki toprakta adaletin terazisini tutan”, “yolsuzluğa göz yummayan” ve “zayıfın sesi olan” bir yönetici olarak betimlenmektedir¹²⁵¹. Bu ifadeler, vezirin yalnızca firavunun bir idari temsilcisi olmadığını; aynı zamanda toplumsal adaletin bürokratik düzeydeki teminatı olduğunu gösterir. Yazıtlar, vezirin firavun adına mahkeme kararlarını uyguladığını, yüksek düzeyli davalarda nihai karar merci olarak hareket ettiğini ve yerel yargı kurumlarının denetiminden sorumlu olduğunu açıkça belgelemektedir¹²⁵².

Bu makam, aynı zamanda adaletin merkezileşmesini sağlayan bir yapı taşı olarak işlev görmüştür. Papirüs Turin 1887 gibi yargı belgelerinde, yürütülen soruşturmaların vezire veya onun tayin ettiği yüksek yargı yetkililerine raporlandığına dair kayıtlar bu durumu desteklemektedir¹²⁵³. Vezirin yetkileri yalnızca ceza yargısıyla sınırlı kalmamış; kamu görevlilerinin atanması, disiplin işlemleri, arşiv kayıtlarının yönetimi ve vergi uyuşmazlıklarının çözümü gibi geniş bir alana yayılmıştır¹²⁵⁴. Dahası, vezirin “büyük mahkeme” veya “kraliyet komisyonu” (*kenbet*) başkanlığı görevini üstlendiği; bazı durumlarda ise bizzat yargılamalara katıldığı anlaşılmaktadır¹²⁵⁵.

Tüm bu unsurlar, vezirin firavunun yargı otoritesini merkezi düzeyde kurumsallaştıran bir makam olarak yapılandırıldığını göstermektedir. Adaletin yalnızca üst sınıflar için değil, tüm toplumsal katmanlar için erişilebilir olması düşüncesi, vezirin halkın doğrudan ulaşabildiği bir yargı figürü olmasını zorunlu kılmıştır. Nitekim birçok yazıtta, vezire şikâyet dilekçesi

¹²⁴⁸ Allam, a.g.e., 1973, 92-95.

¹²⁴⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 125-129.

¹²⁵⁰ Breasted, a.g.e., 1906b, 370-374.

¹²⁵¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 108-112.

¹²⁵² Baines, a.g.e., 1995, 8-10.

¹²⁵³ Janssen, J. J. (1982). On Political and Judicial Authority in the Late New Kingdom. In *Village Varia: Ten Studies on the History and Administration of Deir el-Medina* (ss. 107-123). Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

¹²⁵⁴ Moreno García, a.g.e., 2012b, 137-140.

¹²⁵⁵ McDowell, a.g.e., 2001b, 493-495.

sunan bireylerin başvuruları kayıt altına alınmış; bu belgeler, adaletin merkezi yönetim düzeyinde erişilebilirliğini ve halkla doğrudan temasını gözler önüne sermektedir¹²⁵⁶.

9.1.3. Tapınakların Kamu Hukuku İşlevi: Hem Kutsal Hem İdari Kurumlar

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ritüellerin icra edildiği kutsal mekânlar olmakla kalmamış; aynı zamanda ekonomik, idari ve hukuki fonksiyonları da bünyesinde barındıran çok yönlü kamu kurumları olarak işlev görmüştür. Devlet yapısının teokratik karakteri göz önüne alındığında, tanrılara adanmış bu mekânların aynı zamanda firavunun egemenliğini meşrulaştıran ideolojik araçlar olması şaşırtıcı değildir¹²⁵⁷. Tapınakların kamu hukuku içindeki yeri, firavun adına adaletin dağıtıldığı, mülkiyetin ve arşivin yönetildiği, personel ve halkla ilişkilerin sürdürüldüğü bürokratik merkezler olmalarından kaynaklanmaktadır¹²⁵⁸.

Bu bağlamda tapınakların kamu alanındaki en belirgin işlevlerinden biri, vergi tahsili ve mülk yönetimi olmuştur. Özellikle Orta ve Yeni Krallık dönemlerine ait belgeler, birçok tapınağın geniş topraklara, hayvan sürülerine ve iş gücüne sahip olduğunu göstermektedir. Bu ekonomik birimler, tapınak rahipleri ve görevlileri tarafından idare edilmiş; köylüler, zanaatkârlar ve devlet memurları bu arazilerde çalışarak üretim süreçlerine katılmıştır¹²⁵⁹. Wilbour Papirüsü gibi mülkiyet envanterleri, tapınakların yalnızca dini değil, aynı zamanda ekonomik ve kamusal sistem içerisinde temel aktörler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır¹²⁶⁰. Bu yönüyle tapınaklar, adeta kamuya ait bir işletme ya da yerel idari birimler gibi işlevsel bir yapıya bürünmüştür.

Ekonomik işlevlerin yanı sıra, tapınaklar yargı süreçlerinde de aktif roller üstlenmiştir. Özellikle Geç Dönem'e ait belgeler, tapınak yazıcılarının mahkeme tutanaklarını kaleme aldığını, bazı rahiplerin ise tanıklık ya da hakemlik yaptığını göstermektedir¹²⁶¹. Demotik belgelerde sıkça rastlanan “Bu sözleşme Ptah adına yazılmıştır” ya da “Tapınak yazıcısı huzurunda kaydedildi” gibi ibareler, tapınak personelinin hem hukuki belge üretiminde hem de adaletin tesisinde nasıl aracılık ettiğini belgelendirmektedir¹²⁶². Ayrıca bu mekânlar, hukuki

¹²⁵⁶ Donker van Heel, K. (2016). *Law and Order in Ancient Egypt*. Leiden: Brill, 133-136.

¹²⁵⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 62-67.

¹²⁵⁸ Menu, a.g.e., 2004a, 141-147.

¹²⁵⁹ Janssen, a.g.e., 1975a, 38-42.

¹²⁶⁰ Tosi, a.g.e., 1997, 205-239.

¹²⁶¹ Donker van Heel, a.g.e., 2016, 94-98.

¹²⁶² Pestman, P. W. (1985). Who Were the Demotic Scribes of Tebtunis? In A. Egberts, B. P. Muhs & J. van der Vliet (Eds.), *Hundert Jahre Ägyptologie. Beiträge zur Geschichte der Fachentwicklung* (ss. 101-118). Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

belgelerin saklandığı ve gerektiğinde mahkemelere delil olarak sunulduğu arşiv işlevi de görmüştür¹²⁶³.

Tapınakların kamu düzeni üzerindeki etkisi yalnızca ekonomik ve adli işlemlerle sınırlı kalmamıştır. Bu kurumlar aynı zamanda dini adaletin ve kozmik düzenin sembolik taşıyıcıları olarak konumlandırılmıştır. *Maat*'ın kutsal düzeni, Eski Mısır'da sadece dünyevi değil, aynı zamanda ilahi bir sorumluluk olarak algılanmış; bu nedenle tapınak yazıtlarında firavunların “adaleti getiren”, “*Maat*'ı yeryüzüne yerleştiren” liderler olarak tanımlanması yaygın bir söylem halini almıştır¹²⁶⁴. Bu bağlamda tapınaklar, *Maat* ilkesinin ritüel ve hukuki düzeyde somutlaştığı mekânlar olarak, kamu hukukunun kozmik meşruiyetini taşıyan ideolojik merkezler haline gelmiştir¹²⁶⁵.

Eski Mısır'da tapınaklar, kutsal niteliklerinin ötesinde idari ve hukuki işlevleriyle kamu hukukunun ayrılmaz bir parçasını oluşturmuştur. Devletin dinsel-siyasal yapısı gereği bu mekânlar, devlet içinde mikro-idari birimler gibi işleyerek maliye, adalet, mülkiyet ve arşiv sisteminin yönetiminde merkezi roller üstlenmiştir. Bu çok katmanlı yapıları sayesinde tapınaklar yalnızca tanrıların evi değil; aynı zamanda halk ile devlet arasındaki hukuki bağın ve kamu düzeninin taşıyıcısı olarak işlev görmüştür.

9.1.4. Yerel Yöneticiler ve Bölgesel Yargı Mekanizmaları

Eski Mısır'da merkezi yönetim yapısı, firavun ve vezirlik makamı etrafında örgütlenmiş olmakla birlikte, ülkenin geniş coğrafi yapısı ve toplumsal çeşitliliği, yerel düzeyde yönetim ve yargı mekanizmalarının tesisini zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede yerel yöneticiler, hem idari hem de hukuki açıdan kamusal düzenin sağlanmasında merkezi bürokrasinin tamamlayıcısı rolünü üstlenmişlerdir. *Nomos* adı verilen bölgesel idari birimlerin başında yer alan valiler (*haty-a*) ve yazıcılar (*sesh*), firavunun yerel temsilcisi sıfatıyla yargı yetkisi kullanabilmiş ve kamu hukukunun uygulanmasında etkin rol oynamışlardır¹²⁶⁶.

Yerel adalet sisteminin kurumsal temelini ise “kenbet” (*qnbt*) adı verilen yerel mahkeme meclisleri oluşturmuştur. Bu meclisler, özellikle Deir el-Medina gibi yazılı belgelerin yoğun olarak günümüze ulaştığı topluluklarda ayrıntılı şekilde belgelenmiştir. *Kenbet* meclisleri; mülkiyet anlaşmazlıkları, borç ilişkileri, şikâyetler, aile içi çatışmalar ve kamu düzenine dair

¹²⁶³ Thompson, D. J. (2012). *Memphis Under the Ptolemies*. Princeton University Press, s. 130–135.

¹²⁶⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 110-112.

¹²⁶⁵ Baines, a.g.e., 1995, 10-13.

¹²⁶⁶ Eyre, C. J. (1995b). The Use of Documents in Pharaonic Egypt. In A. K. Bowman & E. Rogan (Eds.), *Law and Society in the Ancient World*. London: British Academy / Oxford University Press, 123-132

suçlar gibi çeşitli konularda karar alma yetkisine sahipti¹²⁶⁷. Üyeleri arasında yerel ileri gelenler, yazıcılar, tapınak görevlileri ve zaman zaman halktan tanıklık yapabilecek bireyler yer almakta; böylece *kenbet*, hem yarı resmî bir yargı organı hem de halkın adalete doğrudan erişimini mümkün kılan bir ara düzey kamu kurumu olarak işlev görmekteydi¹²⁶⁸.

Bu mahkemelerde yargı süreçleri çoğunlukla yazılı şikâyet dilekçeleri, tanıklık beyanları ve sözlü ifadeler üzerinden yürütülmekteydi. Belgelerde öne çıkan en dikkat çekici hususlardan biri, adaletin yalnızca yukarıdan dayatılan kurallarla değil, aynı zamanda topluluk içi sosyal dengelere ve karşılıklı sorumluluklara dayalı olarak işletilmesidir¹²⁶⁹. Deir el-Medina'dan elde edilen bazı belgelerde, sıradan bir bireyin doğrudan bir memuru veya iş arkadaşını *kenbet* meclisine şikâyet ettiği; karşı tarafın ise tanıklar huzurunda kendisini savunduğu açıkça görülmektedir¹²⁷⁰. Bu durum, Eski Mısır kamu hukukunun yerel düzeyde halk katılımına açık ve karşılıklı ilişkilere dayalı bir yapıda işlediğini göstermektedir.

Yerel yöneticiler yalnızca yargı görevleriyle sınırlı kalmamış; vergi toplama, kamu hizmetlerinin organizasyonu, mal kayıtlarının tutulması ve kriz zamanlarında olağanüstü tedbirlerin uygulanması gibi geniş bir görev yelpazesine sahip olmuşlardır¹²⁷¹. Bu yetkiler, onların yalnızca idarî değil, aynı zamanda hukukî bir otoriteyi de temsil ettiklerini ortaya koymaktadır. Bazı yerel yöneticilerin verdikleri kararları merkezi makamlara raporladıkları ya da taraflardan birinin itirazı üzerine merkezden yeniden yargılama talep ettikleri durumlar da belgelenmiştir¹²⁷². Bu tür uygulamalar, Eski Mısır'da dikey bir adalet hiyerarşisinin mevcut olduğunu ve yerel yargı süreçlerinin merkezi idare ile bağlantılı şekilde işlediğini teyit etmektedir.

Yerel yöneticiler ve *kenbet* meclisleri, Eski Mısır kamu hukukunun merkez-taşra ilişkisini düzenleyen ve adaletin yerel düzeyde erişilebilirliğini temin eden temel kurumsal yapılardır. Bu mekanizmalar aracılığıyla firavunun merkezi otoritesi taşraya taşınmış, aynı zamanda topluluk düzeyinde yasal düzenin sürekliliği sağlanmıştır. Dolayısıyla Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca merkezî bir bürokrasiye dayanmadığı; yerel bağlamlarda da işlevsel, yazılı ve katılımcı biçimde örgütlendiği açıkça ortaya konulmaktadır.

¹²⁶⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 87-102.

¹²⁶⁸ Janssen, J. J. (1997a). *Kenbet: Local Courts in Deir el-Medina*. In B. Menu (Ed.), *Studies in the Ancient Egyptian Administration* (ss. 91–105). Paris: L'Harmattan

¹²⁶⁹ Baines, J., & Eyre, C. (1983a). Four Notes on Literacy. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 69, 194–206.

¹²⁷⁰ Donker van Heel, a.g.e., 2016, 56-61.

¹²⁷¹ Kemp, a.g.e., 2006, 273-278.

¹²⁷² Menu, a.g.e., 2004a, 155-160.

9.2. Kamu Hukuku Belgelerine Göre Suç, Ceza ve Adalet

Eski Mısır'da kamu hukuku anlayışı, yalnızca dünyevi düzenin korunmasına yönelik bir normatif sistem olmaktan öte, evrensel dengeyi temsil eden *Maat* ilkesinin yeryüzündeki tezahürü olarak işlev görmekteydi. *Maat*; düzen, doğruluk, adalet ve hakikatin birleşik ifadesi olup, hem kozmik hem toplumsal yapının sürekliliği için temel kabul edilen bir ilkedir¹²⁷³. Bu çerçevede suç, yalnızca bir yasa ya da gelenek ihlali değil; aynı zamanda firavun tarafından temsil edilen ilahi düzenin bozulması ve toplumun ahlaki dokusunun zedelenmesi anlamına gelmekteydi¹²⁷⁴. Eski Mısırlılar için suç, “Maat’a karşı işlenen bir kusur” olarak değerlendirildiği ölçüde kamusal nitelik kazanmakta; ceza ise bu düzenin yeniden inşası için zorunlu bir müdahale aracı hâlini almaktaydı¹²⁷⁵.

Bu anlayış, teorik düzeyle sınırlı kalmayıp, dönemin yazılı belgelerinde ve yargı kayıtlarında somut biçimde karşılık bulmuştur. Kamu hukukuna ilişkin temel belgeler arasında yer alan Papirüs Turin 1887, Papirüs Abbott, Deir el-Medina Mahkeme Tutanakları, Papirüs Amherst 63 ve Papirüs Leopold II-Hearst gibi kaynaklar; suç tanımı, cezalandırma usulleri ve yargı süreçlerine dair ayrıntılı bilgiler sunar¹²⁷⁶. Bu belgeler, suçun yalnızca fiili eylemle değil, aynı zamanda niyet ve sosyal bağlamla birlikte değerlendirildiğini; cezaların ise yalnızca cezalandırıcı değil, aynı zamanda öğretici ve caydırıcı bir işlev taşıdığını ortaya koyar¹²⁷⁷.

Özellikle Deir el-Medina gibi yazılı kültürün gelişkin olduğu yerleşimlerde, kamu görevlileri, zanaatkârlar ve diğer toplum üyeleri arasında meydana gelen suçlar—hırsızlık, görevi kötüye kullanma, rüşvet, zina, mezar soygunu gibi—titizlikle belgelenmiştir. Bu belgelerde ifadeler, tanıklıklar, yeminler ve yazıcı kayıtları yargı sürecinin bir parçası olarak düzenli biçimde kaydedilmiştir¹²⁷⁸. Anılan formülasyonlar, Eski Mısır yargı sisteminin delil temelli, çok aktörlü ve ritüel içerikli bir adalet anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Cezalar; fiziksel (dayak, zorla çalıştırma), sosyal (toplumdan dışlanma, isim silinmesi), ekonomik (mala el koyma) ve dinsel (mumyalama hakkının iptali, öte dünyaya kabul edilmeme) gibi çeşitli kategorilere ayrılmaktaydı¹²⁷⁹.

¹²⁷³ Assmann, a.g.e., 2002, 97-105.

¹²⁷⁴ Baines, J. (2000b). Maat and the Transformation of Ethics in Ancient Egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, 59(2), 81-105.

¹²⁷⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 48-51.

¹²⁷⁶ Eyre, C. (2001). Crime and Legal Procedure in Ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Cilt 1, ss. 316-320). Oxford: Oxford University Press.

¹²⁷⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 102-117.

¹²⁷⁸ Janssen, 1997a, 91-105.

¹²⁷⁹ Menu, a.g.e., 2004a, 145-153.

Firavunun “ilk yargıç” ve “adaletin sağlayıcısı” rolü, kamu hukuku belgelerinde sürekli olarak vurgulanmıştır. Medinet Habu ve Karnak Tapınağı yazıtlarında olduğu gibi birçok anıtta, firavunun adaleti tesis ettiği, suçluları cezalandırdığı ve kozmik düzeni sürdürdüğü yönünde ifadeler rastlanmaktadır¹²⁸⁰. Bu bağlamda, firavunun verdiği her hukuki karar yalnızca bir idari işlem değil, aynı zamanda tanrılar adına yürütülen bir kozmik yargı süreci olarak kabul edilmiştir¹²⁸¹.

Eski Mısır kamu hukuku belgelerinde öne çıkan bir diğer unsur ise yemin ve tanıklığın etik boyutudur. Suç isnat edilen kişi ya da tanık, genellikle “Maat adına” yemin ederek beyanda bulunmakta; bu yemin, yalnızca dünyevi bir taahhüt değil, aynı zamanda öte dünyada ruhun yargılanmasını etkileyen bir etik sorumluluk olarak görülmekteydi¹²⁸². Bu durum, adaletin yalnızca yazılı normlara değil; dinsel inançlar ve kozmik etik çerçevesi içinde şekillendiğini göstermektedir.

Bu bağlamda, kamu hukuku belgeleri temel alınarak Eski Mısır’da suçun tanımı, ceza türleri, adaletin kimler eliyle ve hangi usullerle tesis edildiği sistematik olarak incelenebilir. Suç ve ceza pratiklerinin bireysel ve toplumsal düzeydeki anlamları; adaletin ritüel, idari ve etik boyutlarıyla çok katmanlı bir yapıya sahip olduğu açıkça görülmektedir. Böylece Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca bir disiplin aracı olarak değil; aynı zamanda kozmik düzenin sürekliliğini sağlamakla görevli bütüncül bir mekanizma olarak değerlendirilmektedir¹²⁸³.

9.2.1. Suçun Tanımı: Maat’ı Bozmak, Firavuna Karşı Gelmek

Eski Mısır hukuk sisteminde suç kavramı, modern anlamda yalnızca bir yasa ihlali ya da bireysel hakka tecavüz olarak tanımlanmaz; bunun ötesinde, evrenin ilahi düzeni olan *Maat*’ın bozulması olarak kavramsallaştırılmıştır¹²⁸⁴. *Maat*, Eski Mısır düşüncesinde yalnızca adalet ve doğruluk değil; aynı zamanda evrensel düzenin, toplumsal uyumun ve firavun otoritesinin bir temsili olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle *Maat*’a karşı işlenen her tür ihlal, yalnızca bireye ya da devlete değil, Tanrılar tarafından kurulan kozmik dengeye karşı bir tehdit olarak kabul edilmiştir¹²⁸⁵.

¹²⁸⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 35-40.

¹²⁸¹ Roth, A. M. (2001c). Pharaonic Justice and Divine Kingship. In E. Teeter (Ed.), *Religion and Ritual in Ancient Egypt* (ss. 73–88). Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.

¹²⁸² Donker van Heel, a.g.e., 2016, 63-75.

¹²⁸³ Tyldesley, a.g.e., 94-97.

¹²⁸⁴ Assmann, a.g.e., 2001, 71-77.

¹²⁸⁵ Hornung, E. (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife* (Çev. D. Lorton). Ithaca: Cornell University Press., 45-47.

Bu bağlamda suçun tanımı, seküler ve dini sınırların iç içe geçtiği bir yaklaşımla belirlenmiştir. Hırsızlık, dolandırıcılık, rüşvet ya da cinayet gibi eylemler yalnızca fiziksel veya toplumsal sonuçlar doğurmakla kalmaz; aynı zamanda *Maat*'ın, yani evrenin dengeli işleyişinin zedelenmesi anlamına gelirdi¹²⁸⁶. Böylece Eski Mısır'da suç, sadece bir hukuki ihlal değil; niyete, ahlaki boyuta ve toplumsal dengeye ilişkin bir sapma, hatta metafizik bir kusur olarak görülmekteydi¹²⁸⁷.

Kamu düzenine yönelik suçlar, bu anlamda iki katmanlı bir tehdidi temsil ederdi: biri dünyevi düzeyde firavunun otoritesine, diğeri ise ilahi düzeyde *Maat*'a yönelmiş olurdu. Firavun, *Maat*'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak kozmik düzenin garantörüydü; dolayısıyla ona karşı işlenen her suç, Tanrılara karşı bir başkaldırı niteliği taşırdı¹²⁸⁸. Bu kapsamda firavuna yönelik komplolar, kamu görevlilerinin görev suistimalleri, kutsal mekânlara saygısızlık ya da mezar soygunları gibi suçlar, yalnızca dünyevi ihlaller değil, aynı zamanda kutsala karşı işlenmiş birer ihanet olarak değerlendirilmiştir¹²⁸⁹.

Bu yaklaşıma dair somut örneklerden biri, “Harem Komplosu Belgeleri”nde yer almaktadır. II. Ramses'in haleflerinden Pentawere'nin ve saray çevresindeki bazı mensupların firavunu devirmek üzere planladıkları suikast, yalnızca fiziksel bir saldırı olarak değil; *Maat*'a ve Tanrılar'a karşı bir isyan olarak değerlendirilmiştir. Sanıkların yalnızca fiziksel cezalara değil, mezarsız bırakılmak, isimlerinin silinmesi ve mumyalama haklarının iptali gibi ritüel ve ahlaki yaptırımlara da maruz bırakıldığı belgelenmiştir¹²⁹⁰. Bu yaptırımlar, suçun yalnızca dünyadaki değil, öte dünyadaki varoluşu da tehdit eden bir doğaya sahip olduğunu açıkça ortaya koyar.

Benzer biçimde, Papirüs Abbott ve Turin 1887 gibi mahkeme belgelerinde kraliyet mezarlarını soyan suçlular yalnızca maddi zarar değil, firavunun kutsallığına ve *Maat* ilkesine doğrudan saldırı ile suçlanmıştır¹²⁹¹. Yargı süreçlerinde tanık ifadeleriyle desteklenen bu belgeler, Eski Mısır adalet sisteminin aynı zamanda delil temelli ve prosedürel bir yönü olduğunu gösterirken; kararların sonunda sıkça karşılaşılan “Maat adına hükmedildi” gibi formülasyonlar, sürecin kutsallığını pekiştirir¹²⁹².

¹²⁸⁶ Baines, a.g.e., 2000b, 85-93.

¹²⁸⁷ Teeter, E. (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press., 134-136.

¹²⁸⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 226-229.

¹²⁸⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 149-152.

¹²⁹⁰ Wentz, a.g.e., 1963, 92-112.

¹²⁹¹ Černý, J. (1973). *The Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 121-123.

¹²⁹² Eyre, a.g.e., 1995b, 113-125.

Bazı belgelerde suçun tanımı doğrudan verilmemekle birlikte, Maat'a karşı işlenen bozulmalar metaforik ifadelerle aktarılmıştır. Örneğin *Onchsheshonqy'nin Öğütleri* adlı ahlaki metinde geçen “Yalancı olanın evi yıkılır, adaleti bozanın ocağı söner” gibi ifadeler, bireysel suçun toplumu ve soyu etkileyen derin bir bozulma olarak algılandığını göstermektedir¹²⁹³.

Eski Mısır'da suç kavramı, yalnızca bir toplumsal ihlal değil; aynı zamanda ahlaki, kozmik ve metafizik düzeyde bir sapma olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, bireyin Tanrılarla, firavunla ve toplumla kurduğu bağların ihlali anlamına gelir. Suçun sonuçları, yalnızca fiziksel ceza ile sınırlı kalmayıp, bireyin ontolojik statüsünü ve öte dünyadaki varlığını da etkileyen çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu nedenle *Maat*'ı bozan her eylem hem yazılı hukuk belgelerinde hem de ritüel söylemlerde en ağır yaptırımlarla karşılık bulmuş; adalet, bu düzenin yeniden tesisi için hem dünyevi hem de ilahi bir görev olarak kavranmıştır¹²⁹⁴.

9.2.2. Suç Tipolojisi: Kamuya, Krala ve Dine Karşı İşlenen Suçlar

Eski Mısır hukuk sisteminde her suç, yalnızca mağdura karşı işlenen bir ihlal değil; aynı zamanda devletin, toplumun ve ilahi düzenin bütünlüğüne yönelik bir saldırı olarak değerlendirilmiştir¹²⁹⁵. Eski Mısır düşüncesinde suçlar, bu çok katmanlı anlayış doğrultusunda genel olarak üç ana kategori altında sınıflandırılmaktadır: kamuya karşı suçlar, firavuna karşı suçlar ve dine karşı işlenen suçlar¹²⁹⁶.

Kamuya karşı suçlar, toplumun refahını, ortak yaşam düzenini ve kamu kaynaklarının bütünlüğünü tehdit eden eylemleri kapsamaktaydı. Bu suçlar arasında hırsızlık, dolandırıcılık, arazi sınırlarının ihlali, sahte ölçüm yapılması, kamu mallarına zarar verilmesi ve vergi kaçırma gibi fiiller yer almaktaydı¹²⁹⁷. Özellikle Wilbour Papirüsü, mülkiyet ilişkileri ve vergi yükümlülükleri üzerinden kamuya yönelik ihlallerin sistematik biçimde takip edildiğini göstermekte; vergi borcunu yerine getirmeyen bireylerin kamu düzenini tehdit eden suçlular olarak değerlendirildiğine işaret etmektedir¹²⁹⁸. Bu tür ihlaller yalnızca ekonomik bir kayıp olarak görülmemekte; aynı zamanda *Maat*'ın somutlaşmış düzeninin bozulması olarak algılanmaktaydı.

¹²⁹³ Parkinson, a.g.e., 1991d, 42-45.

¹²⁹⁴ Baines, a.g.e., 2000b, 91-97.

¹²⁹⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 67-72.

¹²⁹⁶ Menu, B. (2004d). *Le régime juridique des terres et des biens en Égypte ancienne*. Paris: CNRS Éditions, 99-104.

¹²⁹⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 14-28.

¹²⁹⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 198-203.

¹²⁹⁹ Gardiner, a.g.e., 1948, 15-18.

Firavuna karşı işlenen suçlar ise doğrudan devlet otoritesine, yani *Maat*'ın dünyevi temsilcisine karşı gerçekleştirilen ağır ihlaller olarak kabul edilmiştir. Bu kapsamda saraya yönelik komplolar, firavunun emirlerine itaatsizlik, resmî belgelerin tahrif edilmesi, mühür sahteciliği ve devlet görevlilerinin yetkiyi kötüye kullanmaları gibi eylemler firavuna karşı suçlar arasında sayılmıştır¹²⁹⁹. Harem Komplosu Belgeleri'nde kayıtlı olan III. Ramses'e yönelik suikast girişimi, bu tür suçların hem hukuki hem de ritüel düzeyde en ağır yaptırımlarla karşılandığını açıkça göstermektedir¹³⁰⁰. Suçlular yalnızca fiziksel cezalara çarptırılmamış; isimlerinin kayıtlardan silinmesi ve mezar haklarından mahrum bırakılmaları gibi ölüm sonrası ritüel cezalandırmalara da tabi tutulmuşlardır.

Dine karşı işlenen suçlar ise tapınakların kutsallığını ihlal etmek, dini ritüelleri bozmak, kutsal objelere zarar vermek ve rahiplik yetkilerini kötüye kullanmak gibi eylemleri kapsamaktaydı. Özellikle mezar soygunları, en ağır dinsel suçlar arasında yer almıştır. Papirüs Abbott'ta ayrıntılı biçimde belgelenen mezar soygunları, yalnızca maddi bir suç olarak değil; kutsal düzeni ve ölümlerin ruhani huzurunu tehdit eden ciddi bir ihlal olarak ele alınmıştır¹³⁰¹. Bu nedenle, mezar soyguncuları hem dünyevi hem de dinsel yaptırımlarla cezalandırılmış, ritüel dışlanmaya maruz kalmışlardır.

Suç kategorileri arasında kesin sınırların bulunmadığı görülmektedir. Birçok olayda bir suç, aynı anda birden fazla alanı ihlal edebilmiştir. Örneğin bir tapınak memurunun kutsal gelirleri zimmetine geçirmesi hem kamu düzenini, hem tapınak kutsiyetini hem de firavunun otoritesini ihlal etmekteydi¹³⁰². Bu çok katmanlı yapı, Eski Mısır'da suçun yalnızca bireysel bir sapma değil; *Maat*'ın hem ilahi hem siyasal hem de toplumsal düzeylerde ihlali olarak algılandığını göstermektedir.

Bu anlayışın bir sonucu olarak, ceza sistemi de benzer şekilde çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Suçlara verilen cezalar, ihlalin doğasına ve etkilediği düzen katmanına göre fiziksel (dayak, işkence), sosyal (toplumdan dışlanma), ekonomik (mala el koyma) ve dinsel (mumyalama hakkının kaybı) yaptırımlar şeklinde çeşitlenmiştir¹³⁰³. Böylelikle cezalandırma süreci, yalnızca bireysel caydırıcılık amacı taşımamakta; aynı zamanda evrensel düzenin yeniden tesis edilmesini hedeflemektedir.

¹²⁹⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 150-153.

¹³⁰⁰ Černý, a.g.e., 1973, 89-91.

¹³⁰¹ Černý, a.g.e., 1973, 122.

¹³⁰² Kemp, a.g.e. 2006, 235-237.

¹³⁰³ Roth, A. M. (1995). Fingers, Stars, and the Opening of the Mouth: The Nature and Function of the Opening of the Mouth Ceremony in Ancient Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 81, 57-79.

Eski Mısır’da suç tipolojisi, eylemin doğasına değil; eylemin kutsal, siyasi ve toplumsal düzeylerde yarattığı etkiye göre şekillendirilmiştir. Her suç, bireysel bir zarar oluşturma ve ötesinde, kozmik dengeyi tehdit eden bir sapma olarak kavramsallaştırılmış ve buna uygun çok boyutlu cezai mekanizmalarla karşılık bulmuştur.

9.2.3. Ceza Türleri: Fiziksel Cezalar, Teşhir, Mumyasız Gömülme, Mallara El Koyma

Eski Mısır ceza hukuku, suçun niteliğine ve ihlal edilen kutsal–kamusal düzenin derecesine göre farklılaşan çok katmanlı bir yaptırım sistemi geliştirmiştir¹³⁰⁴. Ceza, yalnızca bireyin bedenine yönelik bir yaptırım değil; aynı zamanda sosyal itibar, ekonomik güç ve ölüm sonrası varoluş gibi alanlara da müdahale eden kapsamlı bir mekanizma olarak işlev görmüştür¹³⁰⁵. Bu çerçevede Mısır ceza pratiği, fiziksel cezalarla sınırlı kalmamış; suçlunun toplum içindeki statüsünü, mal varlığını ve öte dünyadaki kaderini de doğrudan hedef almıştır¹³⁰⁶.

Fiziksel cezalar, Eski Mısır hukuk pratiğinde en görünür ceza türlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bedensel cezalar, yalnızca bireyin fiziksel acı çekmesini sağlamakla kalmayıp; aynı zamanda suçlunun toplum nezdinde aşağılanması ve ibret vesilesi olmasını hedeflemiştir¹³⁰⁷. Papirüs Turin 1887’de mezar soyguncularına uygulanan kırbaç cezası ayrıntılı biçimde kaydedilmiş; suçluların mahkeme kararı doğrultusunda “kırk kırbaç darbesiyle” cezalandırıldıkları ve ardından halka teşhir edildikleri belirtilmiştir¹³⁰⁸. Benzer biçimde Deir el-Medina işçi topluluğuna ait mahkeme kayıtlarında, iş yerinde disiplinsizlik yapan bireylerin kırbaçlanarak cezalandırıldığı ve bu uygulamanın iş gücü verimliliğini artırmaya yönelik bir disiplin aracı olarak rutin hale geldiği görülmektedir¹³⁰⁹. Fiziksel cezalar, bireyin yalnızca anlık cezalandırılmasını değil; suçun, bireyin toplumsal hafızasında kalıcı bir iz bırakacak şekilde hatırlanmasını da amaçlamıştır¹³¹⁰.

Sosyal yaptırımlar arasında teşhir cezası, suçlunun kamuoyu önünde küçük düşürülmesini sağlamış ve toplum içindeki itibarı ciddi biçimde sarsmıştır. Borçlarını

¹³⁰⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 45-48.

¹³⁰⁵ Hornung, a.g.e., 1999, 21-24.

¹³⁰⁶ Menu, a.g.e., 2004d, 122-125.

¹³⁰⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 202-204.

¹³⁰⁸ Ryholt, K. (2010). The Turin Judicial Papyrus and the Trial of Tomb Robbers. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 137, 20–38

¹³⁰⁹ Černý, a.g.e., 1973, 155-157.

¹³¹⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 301-320.

ödemeyenler, hırsızlık yapanlar veya kamu düzenini bozan bireyler, pazar yerlerinde ya da tapınak önlerinde suçları ilan edilerek halkın gözünde itibarsızlaştırılmıştır¹³¹¹. Amherst Papirüsü’nde bir borçlunun alacaklılarının huzurunda suçunun ilan edilerek adının borçlular listesine kaydedildiği belirtilmektedir¹³¹². Daha ağır suçlarda ise bireyin adının resmi kayıtlardan silinmesi (damnatio memoriae) gibi sembolik cezalar uygulanmıştır. Örneğin Harem Komplosu belgelerinde, III. Ramses’e karşı suikast düzenleyenlerin adlarının anıtlardan ve mezar yazıtlarından silinmesi emredilmiş; böylece suçluların yalnızca bu dünyada değil, ölüm sonrası varoluşlarında da yok sayılmaları sağlanmıştır¹³¹³.

Dinsel cezalar ise Eski Mısır’ın ölüm sonrası yaşam inancı çerçevesinde en ağır yaptırımlar arasında yer almıştır. Mumyalama işlemi, bireyin ruhunun öte dünyaya kabulü için zorunlu bir ritüel olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda ağır suç işleyenlerin mumyalanma haklarının iptali, ikinci ölümle yani ruhun kalıcı yok oluşuyla cezalandırılmaları anlamına gelmekteydi¹³¹⁴. Harem Komplosu Papirüsü’nde suçlu bulunan yüksek rütbeli görevlilerin “mumyalama hakkının iptali”ne ve “çıplak çukurlara atılarak gömülmelerine” hükmedildiği kayıtlıdır¹³¹⁵. Bu tür dinsel cezalar, yalnızca bireyin bedensel varlığının değil; ruhsal bütünlüğünün de yok edilmesini amaçlamıştır¹³¹⁶.

Ekonomik cezalar ise suçun maddi boyutunu hedef alarak bireyin ekonomik varlığını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Mezar soygunculuğu, kamu mallarının kötüye kullanılması veya tapınak hazinesine zarar verilmesi gibi suçlar, ekonomik yaptırımlarla karşılık bulmuştur. Papirüs Abbott’ta, mezar soyguncularının evlerine, eşyalarına ve taşınır mallarına el konularak bunların devlet hazinesine veya ilgili tapınaklara aktarılması emredilmiştir¹³¹⁷. Malların müsaderesi, yalnızca bireysel bir cezalandırma mekanizması değil; aynı zamanda kamuya verilen zararın tazmin edilmesi ve suçlunun tekrar suç işleyemeyecek duruma getirilmesi işlevini de üstlenmiştir¹³¹⁸.

Tüm bu uygulamalar, Eski Mısır’da cezanın yalnızca bireysel bir yaptırım olmanın ötesinde, çok daha kapsamlı bir anlam taşıdığını açıkça göstermektedir. Ceza, yalnızca suçlunun fiilî olarak cezalandırılması değil; aynı zamanda toplumsal düzenin ve ilahi adaletin

¹³¹¹ Roth, a.g.e., 1995, 58-61.

¹³¹² Eyre, a.g.e., 2013, 223-225.

¹³¹³ Wenté, a.g.e., 1963, 92-112.

¹³¹⁴ Taylor, J. H. (2001). *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*. Chicago: University of Chicago Press., 92-95.

¹³¹⁵ Wenté, a.g.e., 1963, 92-112.

¹³¹⁶ Taylor, a.g.e., 2001, 94-97.

¹³¹⁷ Wenté, a.g.e., 1963, 92-112.

¹³¹⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 301-307.

—*Maat*'ın— yeniden tesisi için zorunlu bir müdahale aracı olarak işlev görmüştür¹³¹⁹. Bu nedenle Eski Mısır hukuk sistemi, cezayı fiziksel, sosyal, dinsel ve ekonomik alanları kapsayan bütüncül bir müdahale biçimi olarak kurgulamış; her bir ceza türü, suçun yarattığı çok katmanlı tahribatı onarmayı amaçlayan bir mekanizma şeklinde işlemiştir. Böylece ceza kavramı, bireysel suçluluğun giderilmesinin ötesinde, kozmik düzenin yeniden kurulmasına yönelik kapsamlı bir adalet pratiği olarak Eski Mısır toplumunda merkezi bir yer edinmiştir¹³²⁰.

9.2.4. Yargı Süreci: Soruşturma, Tanıklık ve İtiraf

Eski Mısır'da hukuk sistemi, yalnızca mevcut normların mekanik biçimde uygulanmasına dayanmakla kalmamış; aynı zamanda soruşturma, tanıklık ve itiraf gibi yöntemler aracılığıyla hakikatin ritüel ve toplumsal düzlemde ortaya çıkarılmasını amaçlayan çok katmanlı bir süreç tasarlamıştır¹³²¹. Bu bağlamda yargı süreci, modern anlamda yalnızca usul hukuku kavramlarıyla sınırlı kalmamakta; adaletin hem ilahi hem de toplumsal boyutlarını bütünleştiren dinamik bir mekanizma olarak işlerlik kazanmaktaydı¹³²². Özellikle kamu suçlarında, yürütülen soruşturmanın titizliği, tanık beyanlarının güvenilirliği ve sanığın gönüllü itirafı, yalnızca dünyevi adaletin tesisi için değil, aynı zamanda *Maat*'ın —kozmetik düzenin— yeniden sağlanması için hayati bir öneme sahipti¹³²³.

Eski Mısır'da soruşturma süreci, resmi yargı organları veya firavun adına hareket eden yerel görevliler tarafından yürütülmekteydi. Suç şüphesinin doğması halinde, olayın aydınlatılması amacıyla kapsamlı bir inceleme başlatılırdı. Bu soruşturmalar sırasında suç mahallinin incelenmesi, şüphelilerin sorgulanması ve tanıkların dinlenmesi temel usuller arasında yer almaktaydı¹³²⁴.

Özellikle mezar soygunları gibi kamuya karşı işlenen suçlarda, detaylı soruşturma kayıtlarının tutulduğu görülmektedir. Theban Mezar Soygunları'na ilişkin Torino Yargı Papirüsü (P. Turin 1887) incelendiğinde, sorgulama süreçlerinde fiziksel zorlamaya dayalı işkence yöntemlerinin uygulandığı açıkça belgelenmektedir¹³²⁵. Papirüste, özellikle sanıkların itiraflarını almak amacıyla "dövülme", "sopa ile cezalandırma" ve "ellerin bağlı tutulması" gibi

¹³¹⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 63-77.

¹³²⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 306-311.

¹³²¹ Eyre, a.g.e., 2013, 295-311.

¹³²² Assmann, a.g.e., 2002, 67.

¹³²³ Roth, a.g.e., 2001c, 81.

¹³²⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 140-145.

¹³²⁵ Ryholt, a.g.e., 2010, 27-38.

yöntemlerin kullanıldığı ayrıntılı biçimde belirtilmektedir¹³²⁶. Bu uygulamalar, yalnızca bilgi elde etme amacı taşımakla kalmamış; aynı zamanda *Maat*'ı —ilahi düzeni— ihlal eden eylemlere karşı bir kamusal arınma ve adaletin sağlanması amacı taşıyan kutsal bir ritüel niteliği kazanmıştır¹³²⁷.

Mezar soygunları gibi *Maat*'a doğrudan tehdit oluşturan ağır suçlarda, fiziksel zorlamaya başvurulmasının daha yoğun olduğu anlaşılmaktadır¹³²⁸. Mezar soygunları, yalnızca bireysel mülkiyet hakkına değil; kraliyet otoritesine, dini bütünlüğe ve ölümler kültürüne karşı işlenmiş ağır bir ihlal olarak değerlendirilmiş; bu nedenle sanıkların itirafı, adaletin sağlanmasında elzem görülmüştür. Torino Papirüsü'nde mezar bekçileri, zanaatkârlar ve muhafızların sorgulamalarında, suçluların mallarına el konulduğu ve işkence yoluyla suça iştiraklerinin kanıtlandığına dair kayıtlara sıkça rastlanmaktadır¹³²⁹. Mezar bekçileri, mezarların korunmasından doğrudan sorumlu oldukları için, görevlerini ihmal etmeleri ya da bilinçli olarak suça ortak olmaları durumunda ağır fiziksel cezalarla (özellikle kırbaçlama ve kamuya açık teşhir) cezalandırılmıştır. Zanaatkârlar, mezar soygunlarında fiziki müdahalede bulundukları tespit edildiğinde dövülerek sorgulanmış ve suçlarının sabit görülmesi halinde hem bedenleri cezalandırılmış hem de mallarına el konulmuştur. Muhafızlar ise genellikle kamu düzenini korumakla görevli olduklarından, soygun olaylarına karıştıkları tespit edildiğinde görevlerinden azledilmiş, bedensel cezaya çarptırılmış ve malları kamu hazinesine aktarılmıştır.

Bu durum, Eski Mısır'da yalnızca bireysel suçun değil, kişinin sosyal sorumluluklarına ihanetinin de ağır cezalandırıldığını ve adalet mekanizmasının sosyal statü farkı gözetmeksizin işlediğini göstermektedir¹³³⁰.

Özellikle Kraliçe İsis'in mezarına yapılan soygun vakasında, zanlıların uzun süreli sorgulamalara tabi tutuldukları ve bazı sanıkların itiraflarını ancak işkence sonucu verdikleri açıkça belgelenmiştir¹³³¹. Djeserka-Ra gibi mezar soyguncularının ifadeleri, "acı ve baskı altında itiraf ettikleri" şeklinde kayıt altına alınmış; bu da işkencenin yalnızca bireysel cezalandırma amacı taşımadığını, aynı zamanda toplumsal düzenin ve ilahi adaletin korunması için meşrulaştırıldığını göstermektedir¹³³².

¹³²⁶ Ryholt, a.g.e., 2010, 24-27.

¹³²⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 225-227.

¹³²⁸ Ryholt, a.g.e., 2010, 24-27.

¹³²⁹ Wentz, a.g.e., 1963, 96-100.

¹³³⁰ Ryholt, a.g.e., 2010, 24-29.

¹³³¹ Robins, a.g.e., 1993, 122.

¹³³² Ryholt, a.g.e., 2010, 20-38.

Buna karşılık, daha hafif suçlarda —örneğin görev ihmali veya küçük çaplı rüşvet olaylarında— fiziksel işkence yöntemlerine daha az başvurulduğu görülmektedir. Bu tür vakalarda, çoğunlukla tanık ifadeleri ve yeminli beyanlar yeterli sayılmış; sanıklara bedensel müdahalede bulunulmadan yargı süreci yürütülmüştür¹³³³. Bu ayrım, Eski Mısır adalet anlayışında suçun niteliğine, ağırlığına ve toplumsal etkisine göre uygulanan cezai prosedürlerin değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Torino Yargı Papirüsü yalnızca suçun soruşturulması yöntemlerini belgelemekle kalmamakta; aynı zamanda adaletin sağlanmasında fiziksel zorlamanın nasıl sistematik bir araç olarak kullanıldığını ve suçun kamusal niteliği arttıkça —özellikle mezar soygunu gibi ağır suçlarda— işkence yöntemlerinin daha yoğun bir şekilde uygulandığını göstermektedir¹³³⁴. Bu bağlamda işkence, hem hukuki bir delil elde etme yöntemi hem de *Maat*'ın ihlaline verilen sembolik ve ritüel bir cevap niteliği taşımıştır¹³³⁵.

Yargı sürecinde tanıklık, Eski Mısır adalet sisteminde suçun ispatı ve delil oluşturulması açısından temel bir araç olarak işlev görmektedir. Tanıklar, yalnızca gözlemlerini aktarmakla kalmıyor; aynı zamanda doğruyu söylediklerini *Maat* adına yemin ederek taahhüt etmek zorundaydılar¹³³⁶. Bu yemin ritüeli, bireyin yalnızca kendi sözünün doğruluğunu değil; aynı zamanda evrensel düzenin ve adaletin koruyucusu olarak kabul edilen *Maat*'a olan sadakatini de vurgulamakta ve tanıklığın hem dünyevi hem de ilahi düzeyde bağlayıcı bir yükümlülüğe dönüşmesini sağlamaktaydı¹³³⁷.

Özellikle Torino Yargı Papirüsü (P. Turin 1887) gibi belgelerde tanık ifadeleri, yemin eşliğinde kayda geçirilmiştir. Örneğin bir tanık ifadesinde şu formülasyona yer verilir: "Ben, Amenemopet, Maat adına yemin ederim ki, filan gece mezarın kapısını açık gördüm ve içinden çıkan iki adamı tanıdım"¹³³⁸. Burada tanığın beyanı, yalnızca kişisel gözleme değil; doğruyu söylemesi gerektiği yönündeki ilahi sorumluluğa da dayandırılmıştır.

Tanıkların güvenilirliği ise yalnızca yeminleriyle değil, toplumsal itibarları üzerinden de değerlendirilmiştir¹³³⁹. Bazı davalarda, karşı tarafın tanığının güvenilirliğini zayıflatmak amacıyla geçmiş davranışları ve ahlaki sicili sorgulanmıştır¹³⁴⁰. Tanıklık sistemi, aynı zamanda

¹³³³ McDowell, a.g.e., 1999, 142.

¹³³⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 203-205.

¹³³⁵ Assmann, a.g.e., 1990, 63-65.

¹³³⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 89-92.

¹³³⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 210.

¹³³⁸ Ryholt, a.g.e., 2010, 27-29.

¹³³⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 235.

¹³⁴⁰ Ryholt, a.g.e., 2010, 27-29.

çapraz sorgulama yöntemleriyle desteklenmiş; bir olay hakkında birden fazla tanığın ifadesi alınarak tutarlılık aranmıştır. Deir el-Medina'dan bir davada, hırsızlıkla suçlanan bir bireyin suç mahallinde görüldüğüne dair iki ayrı tanığın örtüşen ifadeleri, sanığın mahkûm edilmesinde belirleyici rol oynamıştır¹³⁴¹.

Yemin etmekten kaçınan veya yalan yere yemin ettiği tespit edilen tanıklar ise ağır şekilde cezalandırılmıştır. Bazı belgelerde, yalan tanıklık edenlerin mallarına el konulduğu, toplumdan dışlandığı veya öte dünyada cezalandırılacaklarına inanıldığı açıkça belirtilmektedir¹³⁴². Bu durum, tanıklığın yalnızca bireysel bir sorumluluk değil, aynı zamanda kutsal bir görev olarak algılandığını ortaya koymaktadır.

Eski Mısır hukukunda yalan yere tanıklık, yalnızca bireyler arası bir ihtilafı yanlış yönlendirmek değil; doğrudan *Maat*'ı, yani kozmik düzeni ve toplumsal adaleti ihlal etmek olarak görülmüştür¹³⁴³. Torino Yargı Papirüsü (P. Turin 1887) ve Harem Komplosu Belgeleri gibi kaynaklarda, yalan ifade verdiği tespit edilen tanıkların fiziksel cezalandırmaya (dayak, kırbaçlama), kamu önünde teşhir edilmeye, mallarına el konulmasına ve isimlerinin toplumdan silinmesine maruz bırakıldıkları belgelenmiştir¹³⁴⁴.

Örneğin Harem Komplosu davasında, komploculardan birinin lehine yalan ifade veren bir tanığın, sorgulama sonunda suçu itiraf ettiği ve ardından kamu önünde teşhir edilerek mallarına el konulduğu kayıt altına alınmıştır¹³⁴⁵. Ayrıca bazı belgelerde, yalan yere yemin edenlerin "Maat'a ihanet ettiği" ve bu nedenle "ölümden sonra ruhlarının yargılanacağı" belirtilmiştir¹³⁴⁶.

Özellikle Deir el-Medina mahkeme kayıtlarında, tanıkların yemin formülasyonlarına büyük önem verildiği ve yalan yere yemin edenlerin yalnızca fiziksel cezalarla değil, aynı zamanda dini ritüeller yoluyla toplumsal aforozla da cezalandırıldıkları anlaşılmaktadır¹³⁴⁷. Bu bağlamda, yalancı tanıkların "adlarının mezar taşlarından silinmesi" veya "öldükten sonra mumyalanma haklarından mahrum bırakılması" gibi sembolik ancak son derece ağır sonuçlar uygulamaya konulmuştur. Bu tür ritüel cezalar, yalnızca bireyin bu dünyadaki itibarını değil,

¹³⁴¹ Janssen, a.g.e., 1975a, 86-88.

¹³⁴² Ryholt, a.g.e., 2010, 28-30.

¹³⁴³ Assmann, a.g.e., 2002, 65-68.

¹³⁴⁴ Ryholt, a.g.e., 2010, 20-29.

¹³⁴⁵ Wentz, a.g.e., 1963, 92-112.

¹³⁴⁶ Hornung, a.g.e., 1992, 98-100.

¹³⁴⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 117-118.

ölüm sonrası varoluşunu da tehdit eden çok katmanlı bir yaptırım mekanizmasının parçası olarak işlev görmüştür¹³⁴⁸.

Yemin formülleri, sabit ritüel kalıplar çerçevesinde ifade edilmiştir. Belgelerde sıkça karşılaşılan bir formülasyon şu şekildedir: “Maat adına yemin ederim ki doğruyu söyledim; yalan söylediysem, öte dünyada ruhum cezalandırılsın”¹³⁴⁹. Bu ifade hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluğun altını çizerken, bireyin beyanının yalnızca sözle değil, kozmik düzene bağlılıkla da teminat altına alınmasını sağlamıştır¹³⁵⁰.

Torino Yargı Papirüsü ve Harem Komplosu Belgeleri’nde, tanık ifadelerinin öncesinde veya sonrasında *Maat* üzerine yemin edilmesi zorunluluğu açıkça belirtilmiştir. Yemin eksik yapıldığında veya hiç yapılmadığında beyanın geçersiz sayıldığı durumlar da belgelenmiştir. Bu uygulama, Eski Mısır’da adaletin yalnızca prosedürel bir doğruluk meselesi değil, aynı zamanda ilahi düzenle ritüel bağ kurma meselesi olduğunu göstermektedir¹³⁵¹.

Deir el-Medina Mahkeme Kayıtları’ndan bir örnekte, bir mezar işçisinin mezar soygunu suçlaması karşısında şöyle yemin ettiği kaydedilmiştir: “Maat huzurunda yemin ederim ki, o gece ben kendi evimdeydim; mezarın açıldığını ne gördüm ne de duydum”. Bu beyan, ilahi denetim altındaki tanıklığın birey için taşıdığı ağır sorumluluğun somut bir yansımasıdır¹³⁵².

Yemin formüllerinde ayrıca bireyin öte dünya hayatını kaybetme tehdidi de önemli bir motif olarak yer almaktadır. Belgelerde sıkça, yalan yere yemin edenlerin ruhlarının "mahkûm edileceği" veya "öte dünyada cezalandırılacağı" ifade edilmektedir. Böylece ölüm sonrası cezalandırma tehdidi, doğru tanıklık yapmayı teşvik eden güçlü bir dini mekanizma oluşturmuştur¹³⁵³.

Eski Mısır’da yeminin ihlali, yalnızca bireysel bir suç olarak değil; toplumun temel ahlaki ve dini yapısına karşı işlenmiş ağır bir ihlal olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle yalan yere yemin edenler ağır cezalarla karşı karşıya bırakılmış, bireysel ihlallerin toplumsal ve kozmik dengeyi bozmasına izin verilmemiştir¹³⁵⁴.

Eski Mısır’da yemin ve tanıklık uygulamaları, adaletin hem ritüel hem de hukuki teminatı olarak merkezi bir rol üstlenmiştir. Tanıklığın güvenilirliği yalnızca bireysel dürüstlikle değil;

¹³⁴⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 132-134.

¹³⁴⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 242.

¹³⁵⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 134.

¹³⁵¹ Ryholt, a.g.e., 2010, 27-29; Wente, a.g.e., 1963, 96-100.

¹³⁵² McDowell, a.g.e., 1999, 121.

¹³⁵³ Hornung, a.g.e., 1992, 99-100.

¹³⁵⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 65-68; Eyre, a.g.e., 2013, 296-299.

ilahi düzene sadakatle de ölçülmüş, yemin, adaletin kutsal bir ritüeli haline gelmiş ve *Maat*'ın sürekliliğini sağlamak için temel bir araç olarak işlev görmüştür¹³⁵⁵.

Eski Mısır'da yargı süreci, modern hukukun sınırlarıyla ölçülemeyecek derecede dinsel ve ritüel unsurlarla iç içe geçmiş karmaşık bir yapı sergilemiştir¹³⁵⁶. Soruşturma, tanıklık ve itiraf gibi hukuki işlemler, yalnızca maddi hakikatin ortaya çıkarılması amacıyla değil; aynı zamanda evrensel düzenin korunması ve kutsal adaletin tesisi için de yürütülmüştür¹³⁵⁷. Bu yaklaşım, Eski Mısır hukuk sistemini yalnızca normatif bir düzenleme mekanizması olmaktan çıkararak, kozmik ilkelere dayalı bütünsel bir adalet kültürü haline dönüştürmüştür. Özellikle *Maat*'a sadakat, bireysel bir erdem anlayışının ötesine geçerek, yargı sürecinin temel hedefi olarak kutsanmış; adaletin kozmik düzende sürekliliğinin sağlanmasında merkezi bir rol üstlenmiştir¹³⁵⁸.

9.2.5. *Maat*'ı İhlal Edenlerin Ruhani Cezaları

Eski Mısır hukuk anlayışında suç, yalnızca dünyevi bir düzen ihlali değil; aynı zamanda evrensel ve ilahi bir denge olan *Maat*'ın doğrudan bozulması anlamına gelmekteydi¹³⁵⁹. Bu nedenle ağır suçların yalnızca fiziksel cezalarla sınırlı kalmadığı, ruhani düzeyde de ciddi sonuçlar doğurduğu görülmektedir. Mahkemelerde verilen hükümler, suçlunun yalnızca bu dünyadaki statüsünü değil; ölüm sonrası kaderini de belirleyici bir etkiye sahipti¹³⁶⁰.

Özellikle mezar soygunculuğu, harem komplosu ve kutsal alanlara saldırı gibi suçlar, doğrudan *Maat*'ın ihlali olarak değerlendirilmekte ve failer, ruhlarının öte dünyada cezalandırılmasına yol açacak ritüel yaptırımlarla karşı karşıya bırakılmaktaydı¹³⁶¹. Torino Yargı Papirüsü'nde yer alan kayıtlar, bazı suçluların yalnızca idam edilmediğini; aynı zamanda mezarlarının inşa edilmediğini veya mumyalanmalarının yasaklandığını ortaya koymaktadır¹³⁶². Oysa mumyalama, Eski Mısır'da bireyin ruhunun öte dünyaya geçişi için zorunlu bir ritüeldi; bu hakkın iptali, sonsuz yaşamdan mahrum edilmek ve ruhun yok edilmesi anlamına gelmekteydi¹³⁶³.

¹³⁵⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 295-299; Assmann, a.g.e., 2002, 65-68.

¹³⁵⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 295-311.

¹³⁵⁷ Roth, a.g.e., 2001c, 73-88.

¹³⁵⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 67.

¹³⁵⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 58-60.

¹³⁶⁰ Hornung, a.g.e., 1992, 112-115.

¹³⁶¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 224-226.

¹³⁶² Ryholt, a.g.e., 2010, 30-34.

¹³⁶³ Taylor, a.g.e., 2001, 45-49.

İsim silinmesi ise ruhani cezalandırmanın bir diğer biçimini oluşturunuyordu. Bir bireyin adının anılmaması, Eski Mısır inancında onun öte dünyadaki varoluşunun sona ermesiyle eşdeğerdi¹³⁶⁴. Özellikle devlet suçluları, komplocular ve firavuna ihanet edenler hakkında, adlarının taşlardan, mezar yazıtlarından ve resmî belgelerden kazınması emredilmekteydi¹³⁶⁵. Bu uygulama, Eski Mısır'ın "adla yaşamak" prensibine dayanıyordu: Adı anılmayan bir ruh, öte dünyada yaşamını sürdüremezdi¹³⁶⁶.

Öte dünyada yargılanma kavramı da bu ruhani ceza anlayışının merkezinde yer almaktaydı. Ölüler Kitabı gibi metinlerde ayrıntılı biçimde anlatıldığı üzere, ölen bireyin kalbi *Maat* tüyüyle tartılır ve bu tartıda başarısız olanlar, "Ammit" adlı canavar tarafından yok edilirdi¹³⁶⁷. Bu tür bir yok oluş, "ikinci ölüm" anlamına gelmekte ve bireyin hem dünyevi hem de ruhsal varlığının tamamen sona ermesiyle sonuçlanmaktaydı¹³⁶⁸.

Mahkeme süreçlerinde *Maat*'a aykırı beyanda bulunan tanıklar da yalnızca dünyevi cezalarla değil; ölüm sonrası sonsuz acıya mahkûm edilme tehdidiyle karşı karşıya kalırlardı¹³⁶⁹. Bazı yemin formüllerinde, tanığın "yalan söylerse kalbinin tanrılar tarafından yutulacağı" veya "ruhunun Nil'in alt akıntılarında kaybolacağı" gibi ifadeler yer almaktadır¹³⁷⁰.

Maat'ı ihlal edenler, yalnızca bedensel cezalarla değil; ölüm sonrası varoluşlarının ortadan kaldırılması ya da sonsuz acıya mahkûm edilmeleri yoluyla cezalandırılmaktaydı. Bu bütüncül yaklaşım, Eski Mısır adalet sisteminin hem dünyevi hem de metafizik düzlemde işleyen kapsamlı bir kontrol mekanizması kurduğunu açıkça göstermektedir.

9.3. Kamu Düzeninde Vergi, Arazi ve Hizmet Yükümlülüğü

Eski Mısır'ın toplumsal ve siyasal yapısında, kamu düzeninin sürdürülebilmesi için belirli ekonomik ve sosyal yükümlülüklerin düzenlenmesi zaruri bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu yükümlülükler, vergi sistemi, arazi kullanımı ve kamu hizmeti sorumlulukları gibi temel alanlar etrafında şekillenmiş; devletin idari yapısının temel dayanaklarından biri haline gelmiştir. Firavun otoritesinin ve devlet aygıtının işleyişi, yalnızca siyasi ve askeri güçle değil, aynı zamanda sistemli bir ekonomik organizasyonla mümkün kılınmıştır. Bu organizasyon,

¹³⁶⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 90-93.

¹³⁶⁵ Taylor, a.g.e., 2001, 154-157.

¹³⁶⁶ Wilkinson, a.g.e., 2003, 128-129.

¹³⁶⁷ Taylor, a.g.e., 2001, 45-49.

¹³⁶⁸ Assmann, a.g.e., 2005, 29-31.

¹³⁶⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 258-260.

¹³⁷⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 153-156.

toplumun tüm kesimlerine belirli mali ve fiziki görevler yükleyerek, kamu düzeninin hem maddi hem de manevi temellerini pekiştirmiştir¹³⁷¹.

Vergi sistemi, Eski Mısır'da devletin ekonomik gücünün temel kaynağını oluşturmuş; doğrudan ürün, iş gücü ya da nakdi değer üzerinden alınan vergilerle kamu hizmetleri finanse edilmiştir. Tarımsal üretim fazlası, özellikle Nil taşkınlarına bağlı olarak şekillenen tarım ekonomisinin istikrarı çerçevesinde düzenli bir vergi gelirine dönüşmüş; bu süreç yazıcılar tarafından titizlikle kayıt altına alınmıştır¹³⁷². Wilbour Papirüsü gibi belgeler, arazi kullanımına bağlı vergi sisteminin işleyişini ve bu sistemin sosyal tabakalaşmayı nasıl etkilediğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Arazi mülkiyeti ve kullanımı, yalnızca ekonomik bir mesele değil; aynı zamanda siyasal meşruiyetin ve kamu düzeninin de temel bir unsuru olmuştur. Kraliyet arazileri, tapınak mülkleri ve özel arazi kategorileri arasında yapılan ayrımlar, üretim organizasyonunun ve vergi yükümlülüklerinin temelini oluşturmuş; kamu otoritesinin yerel düzeydeki görünürlüğünü sağlamıştır¹³⁷³. Arazi üzerindeki mülkiyet hakları çoğu zaman belirli şartlara bağlı olarak devredilmiş; topraktan doğan kamu hizmeti yükümlülükleri, bireylerin siyasal topluluk içerisindeki konumunu da doğrudan belirlemiştir.

Kamu hizmeti yükümlülükleri, özellikle büyük ölçekli inşaat projeleri (piramit, tapınak ve kanal yapımı), tarımsal altyapı çalışmaları ve askeri seferler çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Devlet, bireylerden belirli dönemlerde zorunlu kamu hizmeti yapmalarını talep etmiş; bu hizmetler hem ekonomik üretimin devamlılığı hem de siyasal gücün sürekliliği açısından kritik bir işlev üstlenmiştir¹³⁷⁴. Böylece kamu hizmeti yükümlülükleri, bireylerin yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda siyasal ve dini sorumluluklarının da ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmiştir.

9.3.1. Vergi Sistemi ve Kamu Gelirleri

Eski Mısır'da devlet organizasyonunun ve kamu düzeninin en temel dayanaklarından biri, etkili bir vergi toplama sistemi kurmak olmuştur. Devletin ekonomik yapısı, Nil Nehri'nin sağladığı tarımsal verimlilik üzerine inşa edilmiş; bu verimlilik, sistematik bir vergi düzeni aracılığıyla kamu gelirine dönüştürülmüştür¹³⁷⁵. Vergilendirme, yalnızca ekonomik bir araç

¹³⁷¹ Kemp, a.g.e., 2006, 175-185.

¹³⁷² Janssen, a.g.e., 1975a, 67-76.

¹³⁷³ Strudwick, a.g.e., 1985, 120-130.

¹³⁷⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 160-165.

¹³⁷⁵ Kemp, a.g.e., 2006, 175-185.

olmakla kalmamış; aynı zamanda toplumsal hiyerarşinin korunması, kamu projelerinin finanse edilmesi ve siyasal otoritenin meşruiyetinin pekiştirilmesi amacıyla da kullanılmıştır¹³⁷⁶.

Eski Mısır'da vergi yükümlülüğü, bireylerin sosyal konumuna, üretim kapasitelerine ve sahip oldukları arazi miktarına bağlı olarak değişiklik göstermekteydi¹³⁷⁷. Vergiler, temel olarak doğrudan ürün teslimi, işgücü yükümlülüğü ve dolaylı ekonomik katkılar biçiminde tahsil edilmekteydi. Bu yükümlülüklerin kayda geçirilmesi, yazıcı sınıfı aracılığıyla sistematik bir şekilde yürütülmüştür. Yazıcılar tarafından hazırlanan vergilendirme kayıtları ve arazi tahrirleri, devletin vergi potansiyelini sürekli izleme ve optimize etme imkânı sunmuştur¹³⁷⁸.

Vergi sistemi, yalnızca merkezi yönetimin değil, aynı zamanda yerel yöneticilerin de temel gelir kaynağını oluşturmuştur. Yerel vergiler aracılığıyla bölgesel kamu hizmetleri organize edilmiş; böylece merkezi ve yerel yönetim arasında ekonomik bir denge sağlanmıştır¹³⁷⁹. Tapınaklar ise, kendi ekonomik alanlarını yöneten otonom kurumlar olarak vergiden kısmen muaf tutulmuş ya da kendilerine belirli vergileri toplama yetkisi verilmiştir. Böylece vergilendirme sistemi, Eski Mısır'da hem ekonomik hem de ideolojik bir kontrol mekanizması olarak işlev görmüş, devletin sosyal ve siyasal yapısının devamlılığını desteklemiştir¹³⁸⁰.

9.3.2. Doğrudan ve Dolaylı Vergilendirme Türleri

Eski Mısır'ın kamu gelirlerini yapılandırma biçimi, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal ve dini düzenin de sürekliliğini sağlayan bir araç olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda vergi sistemi, doğrudan ve dolaylı vergilendirme mekanizmalarının entegre bir şekilde çalıştığı oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir. Vergilendirme yalnızca üretim fazlasının devlete aktarılması değil, aynı zamanda bireyin Firavun'a ve kozmik düzene (Maat'a) olan bağlılığının somut bir göstergesi olarak da değerlendirilmiştir¹³⁸¹.

Eski Mısır'da doğrudan vergilendirme, bireylerin üretim kapasiteleri veya mülkiyet durumları temelinde devlete sundukları doğrudan katkılarla tanımlanmaktadır. En temel doğrudan vergi türü, tarımsal üretimden alınan ürün vergisidir. Bu uygulama, özellikle Nil Nehri taşkınlarının ardından gerçekleştirilen arazi ölçümleriyle doğrudan ilişkilidir. Arazi

¹³⁷⁶ Bard, a.g.e., 2015, 240-250.

¹³⁷⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 120-135.

¹³⁷⁸ Bard, a.g.e., 2015, 180-182.

¹³⁷⁹ Moreno García, J. C. (2012a). Administration and Bureaucracy. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 246-264). Oxford: Oxford University Press.

¹³⁸⁰ Bard, a.g.e., 2015, 185-187; Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-253.

¹³⁸¹ Assmann, a.g.e., 1990, 64-78.

ölçümleri sonucunda, her üreticinin elindeki toprağın büyüklüğü ve verimliliği belirlenmekte; buna bağlı olarak vergi yükümlülüğü tespit edilmekteydi¹³⁸². Bu sistemin işleyişine dair en önemli belgelerden biri olan Wilbour Papirüsü (yaklaşık MÖ 1140), toprak sahiplerinin isimlerini, sahip oldukları arazilerin büyüklüklerini, kullanım amaçlarını (örneğin tarım ya da mera) ve ödeyecekleri ürün miktarlarını ayrıntılı biçimde kaydetmiştir. Bir örnekte, papirüs satırlarında bir köylünün 5 arura büyüklüğündeki araziden yıllık %20 oranında tahıl vergisi verdiği belirtilmekte; böylece vergilendirmenin hem sistematik bir kayıt düzeni hem de üretimle doğrudan bağlantı içinde işlediği anlaşılmaktadır¹³⁸³.

Bununla birlikte doğrudan vergilendirme, yalnızca ürün teslimiyle sınırlı kalmamış; belirli dönemlerde köylülerden zorunlu işgücü sağlanması da doğrudan bir vergi türü olarak değerlendirilmiştir. Özellikle piramit inşaatları ve tapınak projeleri gibi büyük ölçekli kamu çalışmaları için, köylülerden mevsimlik işgücü katkısı talep edilmiştir¹³⁸⁴. Merer'in Günlüğü olarak bilinen papirüsler (Piramit İnşası Dönemi'ne ait) bu zorunlu işgücünün nasıl organize edildiğine ilişkin canlı tasvirler sunmakta; Nil boyunca taş bloklarının taşınması gibi faaliyetlerin ayrıntılı şekilde kaydedildiğini göstermektedir¹³⁸⁵. Böylece doğrudan vergilendirme, hem tarımsal ürün fazlasının devlete aktarılması hem de insan gücünün kamu projelerine yönlendirilmesi yoluyla, Eski Mısır devletinin iktisadi ve fiziksel altyapısının korunmasında hayati bir rol oynamıştır¹³⁸⁶.

Öte yandan dolaylı vergilendirme, üretimle doğrudan bağlantılı olmayan, fakat mal ve hizmet akışı üzerinden alınan katkılarla tanımlanmaktadır. Özellikle Yeni Krallık döneminde ticaretin canlanmasıyla birlikte, pazar yerlerinden alınan kullanım ücretleri, ithal mallardan alınan gümrük vergileri ve dini ritüellere bağlı bağışlar gibi çeşitli dolaylı vergi türleri ortaya çıkmıştır¹³⁸⁷. Bu bağlamda, Papirüs Anastasi I'de taşımacılık ve ticaret izinlerinin düzenlenmesine ilişkin ifadeler yer almakta; belirli güzergâhlar boyunca mal taşıyan tüccarlardan geçiş ücreti alındığı ve bu gelirlerin devlet kasasına aktarıldığı kaydedilmektedir. Bu tür uygulamalar, dolaylı vergilendirmenin yalnızca ekonomik denetim sağlamadığını, aynı zamanda bölgesel idarenin güçlendirilmesine de hizmet ettiğini ortaya koymaktadır¹³⁸⁸.

¹³⁸² Kemp, a.g.e., 2006, 180-185.

¹³⁸³ Gardiner, a.g.e., 1941, 13-18.

¹³⁸⁴ Lehner, M. (1997). *The Complete Pyramids: Solving the Ancient Mysteries*. London: Thames & Hudson, 34-36.

¹³⁸⁵ Tallet, P. (2017). *The Red Sea Scrolls: How Ancient Papyri Reveal the Secrets of the Pyramids*. Cairo: American University in Cairo Press., 34-36.

¹³⁸⁶ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-249; Bard, a.g.e., 2015, 180-182

¹³⁸⁷ Bard, a.g.e., 2015, 260-270.

¹³⁸⁸ Wente, a.g.e., 1990, 102-105.

Dini bağlamda ise, tapınaklara yapılan zorunlu adaklar ve ritüel sunular dolaylı bir vergi formu işlevi görmüştür. Özellikle Amon-Ra tapınağı gibi büyük dini kurumlar, ritüel etkinlikler yoluyla toplanan malların önemli bir kısmını kendi bünyelerinde toplamış; bu kaynaklar üzerinden idari ve dini faaliyetlerini sürdürmüşlerdir¹³⁸⁹. Tapınak bağışlarının kaydedildiği yazıtlar ve stelae, bu dolaylı vergi biçimlerinin Eski Mısır'ın ekonomik ve ideolojik yapısındaki merkezi rolünü açık biçimde ortaya koymaktadır¹³⁹⁰.

Eski Mısır'da doğrudan ve dolaylı vergilendirme türleri, yalnızca devletin mali ihtiyaçlarını karşılamakla kalmamış; aynı zamanda siyasi iktidarın meşruiyetini ve kozmik düzenin devamlılığını sağlayan temel mekanizmalar oluşturmuştur¹³⁹¹. Tarımsal ürünlerden elde edilen doğrudan vergiler, ülkenin iktisadi temelini inşa ederken; ticari faaliyetler ve dini ritüeller üzerinden alınan dolaylı vergiler, ekonomik dolaşımı kontrol etmiş ve devletin gelir çeşitliliğini artırmıştır¹³⁹². Bu çok yönlü vergilendirme sistemi, Eski Mısır kamu düzeninin ekonomik, sosyal ve ideolojik bütünlüğünün başlıca yapı taşlarından biri olarak değerlendirilmelidir¹³⁹³.

9.3.3. Tarımsal Üretim ve Vergilendirme İlişkisi

Eski Mısır'da tarımsal üretim hem toplumsal yaşamın hem de devlet yapısının merkezinde yer almıştır. Nil Nehri'nin yıllık taşkınları sayesinde oluşan verimli topraklar, Mısır'ı eski dünyanın en zengin tarım merkezlerinden biri haline getirmiştir¹³⁹⁴. Bu doğal avantaj, yalnızca toplumsal refahı artırmakla kalmamış; aynı zamanda devletin mali gücünün temel kaynağını da oluşturmuştur. Nitekim vergilendirme politikaları büyük ölçüde tarımsal üretim kapasitesi üzerine inşa edilmiş ve üretim üzerinde etkin bir kontrol sağlanmıştır. Dolayısıyla tarımsal üretim ile vergi sistemi arasındaki ilişki, Eski Mısır kamu düzeninin ekonomik temelini anlamak açısından kritik bir öneme sahiptir¹³⁹⁵.

Mısır'daki tarım ekonomisi, Nil'in taşkın, ekim ve hasat dönemleri etrafında organize olmuştur. Her yıl taşkın sularının çekilmesinden sonra gerçekleştirilen arazi ölçümleri (seshu aat), vergi tahakkukunun esasını oluşturmuştur¹³⁹⁶. Bu ölçümler, devlet memurları ve yazıcılar

¹³⁸⁹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-253; Bard, a.g.e., 2015, 185-187

¹³⁹⁰ Bard, a.g.e., 2015, 185-187.

¹³⁹¹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248.

¹³⁹² Bard, a.g.e., 2015, 180-185.

¹³⁹³ Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-254.

¹³⁹⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 140-145.

¹³⁹⁵ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-249; Bard, a.g.e., 2015, 178-182.

¹³⁹⁶ Moreno García, a.g.e. 2012a, 248-250.

tarafından titizlikle yürütülmüş; böylece her köyün ve bireyin vergi yükümlülüğü, üretim kapasitesine dayalı olarak belirlenmiştir¹³⁹⁷.

Bu uygulamanın ayrıntılarını ortaya koyan Wilbour Papirüsü, hem verimli hem de düşük verimliliğe sahip toprakların farklı oranlarda vergilendirildiğini açık biçimde göstermektedir¹³⁹⁸. Böylece, üretimle vergilendirme arasındaki ilişkinin dinamik ve esnek bir sistem içinde şekillendiği anlaşılmaktadır¹³⁹⁹.

Tarımsal ürünlerin çeşitliliği de vergi yükümlülüğünü doğrudan etkilemiştir. Başta tahıl ürünleri olmak üzere, sebze, meyve, keten ve şarap gibi ürünler vergiye tabi tutulmuş; özellikle tahıl hem iç tüketimin hem de dış ticaretin temel dayanağı olması nedeniyle vergilendirme sisteminde ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur¹⁴⁰⁰. Ürünlerin belirlenmesi ve tahsil edilmesi ciddi bir idari organizasyonu gerektirmiş; yazıcılar üretim miktarını belirlemek amacıyla ayrıntılı kayıtlar tutmuş ve bu kayıtlar merkezî hükümete iletilerek vergi tahsilat planlaması yapılmıştır¹⁴⁰¹. Çeşitli kaynaklar, tarımsal verginin oranının üretim miktarına göre değişmekle birlikte genellikle %10 ila %20 arasında olduğunu belirtmektedir¹⁴⁰².

Bu noktada, vergi tahsilatının yalnızca bireyleri değil, aynı zamanda kolektif üretim yapılan aileleri, köyleri ve tapınakları da kapsadığı görülmektedir¹⁴⁰³. Özellikle tapınak arazilerinden elde edilen ürünler ya doğrudan tapınak içinde kullanılmış ya da devlet adına kayda geçirilerek dolaylı bir kamu geliri oluşturmuştur¹⁴⁰⁴. Böylece tapınaklar hem üretim hem de vergi sistemi içinde merkezi aktörler olarak yer almışlardır. Bununla birlikte, Papirüs Anastasi IV gibi belgeler, olağanüstü koşullarda, örneğin kuraklık gibi afetler nedeniyle, tarımsal verginin esnetilebildiğini göstermektedir¹⁴⁰⁵. Bu durum, Eski Mısır vergi sisteminin tamamen katı bir yapıya sahip olmadığını; üretim koşullarına uyum sağlayabilecek esnek bir karakter taşıdığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, vergilendirme uygulamalarının doğal afetler ve üretim krizleri karşısında adapte edilebilmesi, kamu düzeninin sürdürülebilirliği açısından kritik bir önem taşımıştır¹⁴⁰⁶.

¹³⁹⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 124-126.

¹³⁹⁸ Gardiner, a.g.e., 1941, 15-19; Eyre, a.g.e., 2013, 128-130.

¹³⁹⁹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 249-250.

¹⁴⁰⁰ Bard, a.g.e., 2015, 270-275.

¹⁴⁰¹ McDowell, a.g.e., 1999, 161-164.

¹⁴⁰² Janssen, a.g.e., 1975a, 70-72.

¹⁴⁰³ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-253; Eyre, a.g.e., 2013, 126-129.

¹⁴⁰⁴ Bard, a.g.e., 2015, 185-187; Moreno García, 2012a, 251-253.

¹⁴⁰⁵ Wente, a.g.e., 1990, 98-101.

¹⁴⁰⁶ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-251.

Tarımsal üretim ve vergi yükümlülükleri, aynı zamanda Mısır toplumunun sosyo-ekonomik yapısının oluşumunda belirleyici bir rol oynamıştır. Toprak sahibi elit kesimler ile küçük üreticiler arasındaki ekonomik farklılık, vergi yükümlülüklerinin niteliğinde de kendini göstermiştir. Büyük mülk sahipleri çoğu zaman düşük oranlı vergiler öderken veya çeşitli imtiyazlardan faydalanırken, küçük üreticiler ve köylüler çok katmanlı yükümlülüklerle — ürün ve işgücü vergisi gibi — karşı karşıya kalmışlardır¹⁴⁰⁷. Ayrıca tapınak arazilerinin çoğu zaman vergi yükümlülüğünden muaf tutulması, dini kurumların ekonomik bağımsızlıklarını artırmış ve tapınak ekonomisinin büyümesine zemin hazırlamıştır¹⁴⁰⁸. Bu durum, tarımsal üretimin kontrolü ve vergilendirilmesinin yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda politik güç dengeleri ve sosyal statülerin oluşumu açısından da temel bir unsur olduğunu göstermektedir¹⁴⁰⁹.

Eski Mısır'da tarımsal üretim ile vergi sistemi arasındaki ilişki, devletin mali istikrarını ve kamu düzeninin sürdürülebilirliğini sağlamada temel bir rol oynamıştır. Nil'in sağladığı verimli topraklar sayesinde elde edilen tarımsal ürünler, kamu gelirlerinin bel kemiğini oluşturmuş; bu ürünler üzerinden alınan vergiler hem merkezi devletin hem de yerel idarelerin mali ihtiyaçlarını karşılamıştır. Üretime dayalı vergi sistemi, aynı zamanda toplum içindeki ekonomik eşitsizliklerin oluşumunda ve devlet ideolojisinin meşrulaştırılmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla, tarımsal üretim ile vergilendirme arasındaki sıkı bağ, Eski Mısır kamu hukukunun ve devlet yapısının anlaşılması açısından temel bir dinamik sunmaktadır¹⁴¹⁰.

9.3.4. Tapınaklara Yönelik Vergisel Ayrıcalıklar

Eski Mısır'da tapınaklar yalnızca dini ibadet mekânları değil; aynı zamanda ekonomik, sosyal ve politik işlevlere sahip güçlü kurumlardı. Sahip oldukları geniş araziler, üretim tesisleri ve işgücü kaynakları ile tapınaklar, devlet ekonomisinin vazgeçilmez unsurlarından biri haline gelmişlerdir¹⁴¹¹. Bu nedenle tapınakların kamu vergi sistemi içerisindeki konumu, sıradan bireylerden ve diğer mülk sahiplerinden farklı olarak özel düzenlemelere tabi tutulmuştur. Tapınakların geniş ekonomik gücü, vergisel ayrıcalıklar sayesinde büyümüş; bu durum tapınakların hem dini otoritelerini hem de siyasi nüfuzlarını artırmalarına katkıda bulunmuştur¹⁴¹².

¹⁴⁰⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 122-125; Eyre, a.g.e., 2013, 130-133.

¹⁴⁰⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-253; Bard, a.g.e., 2015, 185-187.

¹⁴⁰⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 130-133.

¹⁴¹⁰ Bard, a.g.e., 2015, 180-183; Moreno García, a.g.e., 2012, 246-251.

¹⁴¹¹ Bard, a.g.e., 2015, 185-187; Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-253.

¹⁴¹² Eyre, a.g.e., 2013, 131-133.

Özellikle Orta ve Yeni Krallık dönemlerinde tapınaklar, büyük arazilere sahip olmuş ve bu araziler üzerinden önemli miktarda tarımsal üretim gerçekleştirmiştir¹⁴¹³. Elde edilen ürünler, hem tapınak hizmetlerinde kullanılmış hem de fazlası pazarlara sürülerek tapınak gelirlerine kaynak oluşturmuştur. Bu bağlamda tapınaklar, yalnızca dini kurumlar değil, aynı zamanda bağımsız ekonomik aktörler olarak da işlev görmüşlerdir¹⁴¹⁴.

Tapınakların ekonomik güçleri, onları devlet vergilendirme sisteminden kısmen veya tamamen muaf kılmıştır. Özellikle büyük tanrı tapınakları, örneğin Karnak'taki Amon-Ra tapınağı, doğrudan devletin vergi tahakkukundan muaf tutulmuş ve kendi iç organizasyonları çerçevesinde vergi toplama ve kaynak yönetimi yetkisine sahip olmuşlardır. Bu ayrıcalıklar, tapınakların ekonomik özerkliklerini pekiştirirken, devletle aralarındaki ilişkiyi de yeniden tanımlamıştır¹⁴¹⁵.

Medinet Habu Tapınağı yazıtlarında, III. Ramses döneminde tapınaklara tahsis edilen topraklar ve personel ayrıntılı şekilde belgelenmiştir. Söz konusu yazıtlarda, tapınağa bağışlanan mülklerin devlet vergisinden muaf olduğu açıkça belirtilmiştir¹⁴¹⁶. Örneğin III. Ramses, Medinet Habu Tapınağı'na 113.433 dönüm arazi bağışlamış ve bu topraklardan hiçbir devlet vergisi alınmamasını emretmiştir. Bu örnek, tapınakların mali bağımsızlıklarını güçlendiren yasal temellerden biri olarak dikkat çekmektedir¹⁴¹⁷.

Tapınaklara sağlanan vergi muafiyetleri, çoğunlukla Firavun tarafından çıkarılan kraliyet fermanları ile yasal zemine oturtulmuştur¹⁴¹⁸. Bu tür kararlar, yalnızca ekonomik bir düzenleme değil, aynı zamanda dini meşruiyet sağlama ve tanrıların koruyucu himayesini kazanma amacı taşımaktaydı¹⁴¹⁹. Firavun, bu sayede kendi siyasi otoritesini ilahi düzende pekiştirirken, dini kurumları da devlet sisteminin ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir¹⁴²⁰.

Ptolemaios dönemi yazıtları, özellikle Edfu ve Philae tapınak yazıtları, tapınaklara tanınan ayrıcalıkların nasıl sistematik şekilde yasal güvenceye alındığını göstermektedir¹⁴²¹. Bu yazıtlarda, tapınak topraklarının ürün vergisinden muaf tutulacağı, tapınak çalışanlarının (rahipler, yazıcılar, zanaatkârlar) ise belirli angarya ve vergi yükümlülüklerinden muaf

¹⁴¹³ Kemp, a.g.e., 2006, 190-195.

¹⁴¹⁴ Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-254; Bard, a.g.e., 2015, 185-187.

¹⁴¹⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 132-134.

¹⁴¹⁶ Kitchen, a.g.e., 1999, 19-20.

¹⁴¹⁷ Moreno García, a.g.e., 2012a, 252-254.

¹⁴¹⁸ Kitchen, a.g.e., 1999, 18-21.

¹⁴¹⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 180-185.

¹⁴²⁰ Bard, a.g.e., 2015, 185-187.

¹⁴²¹ Veïsse, A. (2004). *Les "reclus" d'Égypte: Analyse d'un phénomène de déviance sociale*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 77-80.

olacakları açıkça belirtilmiştir¹⁴²². Dolayısıyla, tapınaklara sağlanan vergi imtiyazları yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda hukuki ve ideolojik bir niteliğe sahiptir¹⁴²³.

Tapınakların vergisel ayrıcalıkları, kısa vadede dini kurumların güçlenmesine ve sosyal hizmetlerin yaygınlaşmasına olanak tanımıştır¹⁴²⁴. Tapınaklar, sadece dini törenleri yürütmekle kalmamış; aynı zamanda hastaneler, okullar, yiyecek depoları ve yardım kuruluşları gibi sosyal işlevler üstlenerek toplumun farklı ihtiyaçlarını karşılamışlardır¹⁴²⁵. Bu yönüyle tapınaklar, Eski Mısır toplumunun sosyal dayanışma mekanizmalarının da önemli bir parçası olmuştur¹⁴²⁶.

Ancak uzun vadede, tapınakların ekonomik ve siyasi gücünün artması, merkezi devlet otoritesinin zayıflamasına yol açmıştır. Özellikle Üçüncü Ara Dönem’de, büyük tapınakların yerel düzeyde neredeyse bağımsız siyasi aktörlere dönüşmeleri, merkezi yönetimin otoritesini doğrudan tehdit etmiştir. Böylece tapınakların büyüyen gücü, Eski Mısır’ın politik bütünlüğünü zayıflatan başlıca faktörlerden biri haline gelmiştir¹⁴²⁷.

Eski Mısır’da tapınaklara sağlanan vergisel ayrıcalıklar, din ile devlet arasındaki ilişkinin ekonomik boyutunu açıkça gözler önüne sermektedir¹⁴²⁸. Tapınaklar, sahip oldukları vergi muafiyetleri sayesinde önemli bir mali güç biriktirmiş ve bu güç, dini otoriteleri kadar siyasi nüfuzlarının da temel kaynağı olmuştur¹⁴²⁹. Ancak aynı ayrıcalıklar, zamanla merkezi devletin çözülmesine zemin hazırlamış ve kamu düzeninin kırılganlaşmasına yol açmıştır. Dolayısıyla, tapınakların vergi statüsü, Eski Mısır kamu hukukunun hem istikrar hem de parçalanma dinamiklerini anlamak açısından kritik bir öneme sahiptir¹⁴³⁰.

9.3.5. Vergi Tahsili: Yazıcıların Rolü ve Bürokratik Denetim

Eski Mısır’da devletin ekonomik istikrarı ve kamu düzeninin sürdürülebilmesi, etkin bir vergi tahsilat sistemine dayanıyordu. Bu sistemin merkezinde ise yazıcılar (*seshemu*) yer almaktaydı¹⁴³¹. Yazıcılar, yalnızca idari kayıtların tutulmasından sorumlu bürokratlar değil, aynı zamanda üretim, mülkiyet ve vergi tahsili süreçlerinde devletin doğrudan temsilcileri

¹⁴²² Clarysse & Thompson, a.g.e., 2006, 99-100.

¹⁴²³ Veïsse, a.g.e., 2004, 78-80.

¹⁴²⁴ Clarysse & Thompson, a.g.e., 2006, 99-100

¹⁴²⁵ Bard, a.g.e., 2015, 186-188.

¹⁴²⁶ Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-254.

¹⁴²⁷ Taylor, J. H. (2000). *The Third Intermediate Period (1069-664 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 314-318.

¹⁴²⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-254; Bard, a.g.e., 2015, 185-187.

¹⁴²⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 131-133.

¹⁴³⁰ Bard, a.g.e., 2015, 185-187; Moreno García, a.g.e., 2012a, 251-254.

¹⁴³¹ Eyre, a.g.e., 2013, 120-122.

konumundaydılar¹⁴³². Vergilendirme sisteminin işlerliğini ve adaletli dağılımını sağlamak için yazıcıların titiz ve düzenli çalışmaları büyük önem arz etmekteydi¹⁴³³.

Eski Mısır toplumunda yazıcılar, okuryazarlık bilgisine sahip seçkin bir sınıfı oluşturuyordu. Bu seçkin grup, vergi tahsilatının her aşamasında kritik bir görev üstlenmiştir: arazi ölçümleri yaparak vergi matrahını belirlemiş, ürün miktarlarını kayda geçirmiş, yükümlü bireyleri tespit etmiş ve ödemelerin zamanında gerçekleştirilmesini sağlamıştır¹⁴³⁴. Wilbour Papirüsü, yazıcıların bu süreçteki aktif rollerini somut biçimde belgelemektedir. Söz konusu papirüste, arazilerin büyüklüğü, kullanım şekli ve sahipleri hakkındaki ayrıntılı kayıtlar yazıcılar tarafından derlenmiş ve düzenli raporlar halinde yönetime sunulmuştur¹⁴³⁵. Böylece devlet, ülkenin ekonomik kapasitesini sürekli olarak izleyebilmiş ve gerektiğinde vergi oranlarında düzenlemeye gidebilmiştir¹⁴³⁶.

Bununla birlikte, yazıcıların rolü yalnızca veri toplama ile sınırlı kalmamış; aynı zamanda vergi tahsil sürecinde adil uygulamaların ve devlet adına hukuki meşruiyetin teminatı olmuştur. Eski Mısır'da yazıcılık, yalnızca teknik bir beceri değil, aynı zamanda siyasi bir sorumluluk ve dini bir yükümlülük olarak da görülmekteydi. Bir yazıcı, Maat'ın (evrensel adaletin) temsilcisi olarak tarafsız davranmak ve doğruluğu korumakla yükümlüydü¹⁴³⁷.

Vergi tahsil süreci ise belirli aşamalar doğrultusunda yürütülmekteydi. İlk aşamada arazi tahriri (ölçüm) gerçekleştirilmekte, Nil taşkınları sonrasında topraklar yeniden ölçülerek her bir mükellefin yeni vergi yükümlülüğü belirlenmekteydi¹⁴³⁸. Ardından ürün değerlendirmesi yapılmakta; ürün türü ve miktarı yazıcılar tarafından kaydedilmekte ve özellikle tahıl ambarlarına teslim edilen ürünler sıkı bir denetimden geçirilmekteydi. Üçüncü aşamada ise tahsilat ve depolama işlemleri yürütülmekte; ürün vergileri devlet ambarlarında toplanmakta, parasal vergiler veya hizmet yükümlülükleri ise kayda alınarak işlenmekteydi¹⁴³⁹. Bu süreçle ilişkin Papirüs Louvre E 3228, tahsil edilen tahılın hangi depoya konulduğuna, miktarına ve teslim tarihine dair ayrıntılı yazıcı kayıtlarını içermekte ve tahsilat işlemlerinin bürokratik düzenini açıkça ortaya koymaktadır¹⁴⁴⁰.

¹⁴³² Baines, a.g.e., 2007b, 40-43.

¹⁴³³ Kemp, a.g.e., 2006, 185-190.

¹⁴³⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 120-125.

¹⁴³⁵ Gardiner, a.g.e., 1941, 17-21.

¹⁴³⁶ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-253.

¹⁴³⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 74-78.

¹⁴³⁸ Bard, a.g.e., 2015, 270-275.

¹⁴³⁹ Wente, a.g.e., 1990, 102-106.

¹⁴⁴⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 215-218.

Öte yandan vergi tahsilat süreci, sıkı bir bürokratik denetime tabi tutulmuştur. Üst düzey yazıcılar ve vezirlik makamı, yerel yazıcılardan düzenli raporlar istemiş ve beklenmedik denetimler gerçekleştirmiştir¹⁴⁴¹. Bu uygulamalarla vergi tahsilinde olası suistimallerin ve yolsuzlukların önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Bu çerçevede, Harem Komplosu Belgeleri (P. Turin 1887), yazıcılar arasında meydana gelen yolsuzluk vakalarına ilişkin doğrudan bilgiler sunar. Söz konusu belgelerde, vergi tahsilatında usulsüzlük yaptığı tespit edilen yazıcıların mahkemeye çıkarıldığı ve ağır cezalara çarptırıldığı kayıtlıdır¹⁴⁴².

Dolayısıyla yazıcılar arasında dürüstlük ve adil uygulama normu, yalnızca idari bir zorunluluk değil, aynı zamanda dini bir sorumluluk olarak da algılanmıştır. Maat'ın ihlal edilmesi hem dünyevi cezalara hem de ilahi düzenin bozulmasına sebep sayılmıştır. Bu nedenle, yazıcıların görevlerini titizlikle ve adil bir şekilde yürütmeleri, devletin mali istikrarı kadar kozmik düzenin korunması açısından da vazgeçilmez görülmüştür¹⁴⁴³.

Eski Mısır'da yazıcılar, vergi tahsilatının teknik operatörleri olmanın çok ötesinde, devletin ekonomik, hukuki ve dini meşruiyetinin somut taşıyıcıları olarak işlev görmüşlerdir¹⁴⁴⁴. Arazi ölçümünden ürün tahsiline, kayıt tutmaktan bürokratik raporlamaya kadar tüm süreçlerde yazıcılar, kamu düzeninin ekonomik temelini güvence altına almışlardır¹⁴⁴⁵. Aynı zamanda merkezi denetim mekanizmaları sayesinde, vergi tahsilatında adalet ve şeffaflık sağlanmaya çalışılmıştır. Böylece yazıcılar, Eski Mısır'da yalnızca bir meslek grubu değil, kamu hukukunun ve devlet sürekliliğinin temel garantörleri olmuşlardır¹⁴⁴⁶.

9.3.6. Vergi Yükümlülüğünden Kaçış ve Ceza Mekanizmaları

Eski Mısır'da devletin ekonomik istikrarını ve kamu düzenini sürdürme çabaları, etkili bir vergi tahsilat sisteminin varlığını zorunlu kılmıştır. Ancak vergi sisteminin varlığı, kaçınılmaz olarak çeşitli suistimalleri ve yükümlülüğünden kaçınma girişimlerini de beraberinde getirmiştir. Kamu gelirlerini güvence altına almak için geliştirilen vergi tahsilat mekanizmaları, zaman zaman bireysel veya örgütlü direnişlerle karşılaşmış; ürün saklama, arazi beyanında eksiklik ve kayıt dışı ticaret gibi yollarla vergi yükümlülüğünden kaçılmaya çalışılmıştır¹⁴⁴⁷.

¹⁴⁴¹ Strudwick, a.g.e., 1985, 125-130.

¹⁴⁴² Wentz, a.g.e., 1990, 93-97.

¹⁴⁴³ Hornung, a.g.e., 1992, 90-95.

¹⁴⁴⁴ Baines, a.g.e., 2007b, 40-43.

¹⁴⁴⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 126-128.

¹⁴⁴⁶ Baines, a.g.e., 2007b, 42-43.

¹⁴⁴⁷ Kemp, a.g.e., 2006, 192-197.

Devlet ise, bu tür suistimallere karşı etkili tespit ve ceza yöntemleri geliştirerek hem kamu düzenini hem de Maat'ın (kozmetik adalet düzeninin) sürekliliğini sağlamaya çalışmıştır¹⁴⁴⁸.

Eski Mısır belgeleri, özellikle ekonomik kriz dönemlerinde mükelleflerin çeşitli yöntemlerle vergi yükümlülüğünden kaçmaya çalıştıklarını açıkça ortaya koymaktadır. En yaygın yöntemlerden bazıları ürün saklama (üretimin tam beyan edilmemesi ve bir kısmının gizlenmesi)¹⁴⁴⁹, arazi kullanımını küçük gösterme (toprağın verimliliğinin olduğundan düşük beyan edilmesi)¹⁴⁵⁰ ve kayıt dışı ticaret (özellikle lüks malların kaçak yollarla satılması)¹⁴⁵¹ şeklinde olmuştur. Nitekim Papirüs Abbott'ta, mezar soygunlarının yanı sıra devlet kaynaklarının ve ürünlerin kötüye kullanıldığına dair kayıtlar bulunmakta; bazı yazıcıların ya da vergi toplayıcıların çiftçilerle iş birliği yaparak vergiden kaçınmaya çalıştıkları belirtilmektedir¹⁴⁵².

Bu tür suistimallerle mücadele etmek amacıyla devlet, düzenli arazi yeniden ölçümleri ve vergi envanterlerinin güncellenmesi gibi yöntemler geliştirmiştir. Özellikle Nil taşkınlarından sonra yapılan arazi tahrirleri, üretim miktarını gerçekçi şekilde tespit etmek için önemli bir denetim aracı işlevi görmüştür¹⁴⁵³. Bunun yanı sıra devletin, şikâyet üzerine yerinde incelemeler yapmak üzere özel soruşturma komisyonları kurduğu da bilinmektedir. Örneğin, Papirüs Turin 1887'de belgelenen Harem Komplosu'nda ekonomik suistimallerin de soruşturulduğu ve vergi tahsilatıyla ilgili usulsüzlüklerin ağır şekilde cezalandırıldığı kaydedilmiştir¹⁴⁵⁴. Bu tür mekanizmalar sayesinde, yazıcıların düzenli raporlarının üst yönetim tarafından denetlendiği ve vergi suistimallerinin sistemik hale gelmesinin önleniği anlaşılmaktadır¹⁴⁵⁵.

Vergiden kaçış girişimleri, Eski Mısır'da yalnızca ekonomik bir suç olarak değil, kamu düzenine ve kozmetik adaletle yönelik ciddi bir tehdit olarak algılanmıştır¹⁴⁵⁶. Bu doğrultuda, vergi kaçakçılarına yönelik ağır cezai yaptırımlar uygulanmıştır¹⁴⁵⁷. Belgelerde karşılaşılan ceza türleri arasında mal müsaderesi (vergiden kaçan bireylerin tüm mallarına devlet tarafından el konulması), fiziki cezalar (kaçakçıların dayakla cezalandırılması ve toplum önünde teşhir

¹⁴⁴⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 74-77.

¹⁴⁴⁹ Bard, a.g.e., 2015, 272-275.

¹⁴⁵⁰ Janssen, a.g.e., 1975a, 74-76.

¹⁴⁵¹ Bard, a.g.e., 2015, 182-183.

¹⁴⁵² Lichtheim, a.g.e., 1976, 210-213.

¹⁴⁵³ Gardiner, a.g.e., 1941, 23-27.

¹⁴⁵⁴ Wente, a.g.e., 1963, 92-112.

¹⁴⁵⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 126-128.

¹⁴⁵⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 74-76.

¹⁴⁵⁷ Moreno García, a.g.e., 2012a, 252-253.

edilmesi)¹⁴⁵⁸ ve kamu ifşası (vergiden kaçanların isimlerinin halka ilan edilmesi) gibi uygulamalar yer almaktadır¹⁴⁵⁹. Bu ceza mekanizmaları, yalnızca bireysel suçun cezalandırılmasını değil, aynı zamanda Maat'ın yeniden tesis edilmesini ve toplumun adalet duygusunun pekiştirilmesini hedeflemiştir¹⁴⁶⁰.

Özellikle Medinet Habu Tapınağı yazıtlarında, III. Ramses döneminde devlet görevlilerinin usulsüzlüklerine karşı ağır cezaların nasıl uygulandığına dair ayrıntılı ifadeler bulunmaktadır¹⁴⁶¹. Bu yazıtlar, vergi sisteminin sadece ekonomik bir zorunluluk değil, aynı zamanda sosyal ve dini bir yükümlülük alanı olarak kavrandığını ve devletin bu alanı korumak için hem önleyici hem de cezalandırıcı yöntemler geliştirdiğini açıkça göstermektedir¹⁴⁶².

Eski Mısır'da vergi yükümlülüğünden kaçış, kamu düzeni ve kozmik adalet için ciddi bir tehdit olarak değerlendirilmiş; bu tehdide karşı etkin ve çok katmanlı bir kontrol sistemi geliştirilmiştir¹⁴⁶³. Arazi ölçümleri, yazıcı raporları ve soruşturma komisyonları, devletin mali yapısını korumaya hizmet etmiş; mal müsadereci, fiziki cezalar ve kamu ifşası gibi cezai uygulamalar ise vergi düzeninin ve toplumsal denge anlayışının pekiştirilmesini sağlamıştır¹⁴⁶⁴. Böylece vergi tahsilatı, yalnızca ekonomik bir süreç değil, aynı zamanda sosyal bütünlüğün ve ilahi düzenin korunmasında temel bir araç haline gelmiştir¹⁴⁶⁵.

9.4. Arazi Düzeni ve Mülkiyet Yapısı

Eski Mısır'da devlet yapısının ekonomik ve siyasal istikrarı, büyük ölçüde arazinin kontrolü ve düzenli kullanımına dayanmıştır. Arazi, yalnızca tarımsal üretimin temel kaynağı değil; aynı zamanda kamu gelirlerinin ana unsuru, toplumsal statü belirleyicisi ve siyasal otoritenin sembolü olmuştur. Firavun'un, ülkenin tüm topraklarının nominal sahibi olduğu kabul edilmiş ve bu egemenlik anlayışı, kamu hukukunda mülkiyet kavramının şekillenmesini doğrudan etkilemiştir¹⁴⁶⁶.

Eski Mısır'da arazi mülkiyeti çok katmanlı bir yapıya sahip olup, genellikle üç ana kategori altında sınıflandırılmıştır. Bunlardan ilki kraliyet arazileridir. Firavun, teorik olarak ülkenin tüm topraklarının yegâne sahibiydi ve bu araziler doğrudan devlet tarafından işletilir

¹⁴⁵⁸ Ryholt, a.g.e., 2010, 50-52.

¹⁴⁵⁹ Wente, a.g.e., 1963, 92-112.

¹⁴⁶⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 75-77.

¹⁴⁶¹ Kitchen, a.g.e., 1999, 20-24.

¹⁴⁶² Assmann, a.g.e., 2002, 75-77; Eyre, a.g.e., 2013, 126-128.

¹⁴⁶³ Eyre, a.g.e., 2013, 126-128; Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-253.

¹⁴⁶⁴ Bard, a.g.e., 2015, 181-183.

¹⁴⁶⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 74-76.

¹⁴⁶⁶ Kemp, a.g.e., 2006, 200-205.

veya kiralanırdı¹⁴⁶⁷. Kraliyet arazilerinden elde edilen üretim, kamu ambarlarına aktarılır; hem devlet harcamalarının finansmanı hem de tapınaklara yapılan bağışlar için kaynak teşkil ederdi. Özellikle Büyük Piramit Kompleksi'ne bağlı tarımsal alanların doğrudan devlet kontrolünde yönetildiği bilinmektedir¹⁴⁶⁸.

İkinci kategori ise tapınak arazileridir. Tapınaklar, kendilerine bağışlanan veya atanan geniş araziler sayesinde büyük ekonomik güç kazanmışlardır. Bu araziler üzerinde tapınak idaresi tam tasarruf hakkına sahipti ve buradan elde edilen ürünler genellikle vergiden muaftı¹⁴⁶⁹. Medinet Habu yazıtlarında, III. Ramses'in, Amon-Ra Tapınağı'na binlerce dönüm arazi bağışladığı ve bu topraklardan devletin vergi talep etmeyeceğini açıkça ilan ettiği görülmektedir¹⁴⁷⁰.

Üçüncü kategori ise özel mülkiyettir. Özel bireyler, aileler veya küçük topluluklar belirli koşullar altında arazi sahibi olabilmişlerdir. Bu tür mülkiyet çoğunlukla miras yoluyla intikal etmiş veya devlet tarafından ödül olarak verilmiştir¹⁴⁷¹. Ancak özel mülkiyet sahipliği mutlak bir hak değil, devletin nihai otoritesi çerçevesinde denetime tabi bir ayrıcalıktı. Devlet, gerektiğinde bu tür mülkiyetleri geri alma yetkisini saklı tutuyordu. Özel mülkiyete ilişkin önemli belgelerden biri olan Miras Belgeleri (örneğin Papirüs Louvre E 3228), toprakların aileler arasında nasıl paylaşıldığını ve mülkiyetin nasıl devredildiğini ayrıntılı biçimde göstermektedir¹⁴⁷².

Arazi düzeninin sürdürülebilirliği ise düzenli arazi ölçümleri (seshu aat) ve mülkiyet kayıtlarının (register) titizlikle tutulmasıyla sağlanmıştır. Her yıl Nil taşkınlarının ardından arazilerin yeniden ölçülmesi, toprağın büyüklüğü ve verimliliğinin güncellenmesi için zorunlu bir uygulamaydı¹⁴⁷³. Yazıcılar tarafından hazırlanan bu kayıtlar, yalnızca vergi tahakkukunun temelini oluşturmakla kalmamış; aynı zamanda mülkiyet anlaşmazlıklarının çözümünde de belirleyici rol oynamıştır. Bu bağlamda, Wilbour Papirüsü, tahrir sisteminin işleyişine dair ayrıntılı bir tablo sunarak, her bir arazi parçasının büyüklüğü, sahibi, kullanım amacı ve ödeme yükümlülüklerinin titizlikle kaydedildiğini göstermektedir. Böylece devlet, yalnızca ekonomik

¹⁴⁶⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 140-145.

¹⁴⁶⁸ Lehner, a.g.e., 1997, 85-90.

¹⁴⁶⁹ Bard, a.g.e., 2015, 275-280.

¹⁴⁷⁰ Kitchen, K. A. (2003a). *Ramesside Inscriptions, Volume VI: Medinet Habu Inscriptions of Ramesses III*. Oxford: Blackwell Publishing, 25-30.

¹⁴⁷¹ McDowell, a.g.e., 1999, 165-170.

¹⁴⁷² Wentz, a.g.e., 1990, 98-102.

¹⁴⁷³ Gardiner, a.g.e., 1941, 20-27.

denetimini değil, aynı zamanda toplumsal düzen üzerindeki kontrolünü de pekiştirme imkânı bulmuştur¹⁴⁷⁴.

Arazi mülkiyeti ve kullanımı, yalnızca ekonomik üretimi değil, aynı zamanda siyasal ve sosyal düzenin inşasını da doğrudan etkilemiştir¹⁴⁷⁵. Kraliyet ve tapınak arazilerinin genişliği, merkezi otoriteyi ve dini kurumların gücünü perçinlerken; özel mülkiyetin sınırlı ve koşullu olması, bireylerin devlete ve Firavun'a bağımlılığını sürdüren bir yapı ortaya koymuştur¹⁴⁷⁶.

Öte yandan, arazi kullanım hakkının sosyal statüyle doğrudan ilişkilendirilmesi, Eski Mısır toplumunda tabakalaşmayı derinleştiren bir unsur olmuştur. Büyük arazi sahipleri ekonomik gücün yanı sıra siyasal nüfuz da elde etmiş; buna karşılık küçük arazi sahipleri ve köylüler, çoğunlukla kiracı veya işgücü yükümlüsü konumunda kalmıştır¹⁴⁷⁷.

Eski Mısır'da arazi düzeni ve mülkiyet yapısı, devletin ekonomik, siyasal ve ideolojik temellerini oluşturan başlıca faktörlerden biri olmuştur¹⁴⁷⁸. Arazi sahipliği, hem ekonomik üretimin hem de toplumsal düzenin anahtarı olarak işlev görmüş; vergi sisteminin işlerliği ve kamu düzeninin sürdürülebilirliği doğrudan arazi organizasyonu üzerinden güvence altına alınmıştır¹⁴⁷⁹. Bu çok katmanlı yapı, Eski Mısır kamu hukukunun ve siyasal otoritesinin sürekliliği açısından vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirilmelidir¹⁴⁸⁰.

9.4.1. Arazi Sınıflamaları: Kraliyet Arazileri, Tapınak Arazileri ve Özel Mülkler

Eski Mısır'da arazi mülkiyetinin sınıflandırılması, toplumsal hiyerarşi, siyasal otorite ve dini yapı arasındaki ilişkileri doğrudan yansıtan bir sistem ortaya koymuştur. Arazi düzeni, yalnızca ekonomik üretimin kaynağı değil; aynı zamanda kamu otoritesinin ve dini meşruiyetin maddi temeli olarak şekillenmiştir. Bu çerçevede, toprakların sınıflandırılması, kamu düzeninin sürekliliği için kritik bir öneme sahip olmuş; üretimden vergi tahsilatına, sosyal tabakalaşmadan siyasal meşruiyete kadar birçok alanı doğrudan etkilemiştir¹⁴⁸¹.

Bu sistemin ilk ve en önemli bileşeni, kraliyet arazileridir. Mısır kamu hukukuna göre, tüm topraklar ilke olarak Firavun'un mülkiyetindeydi; bireyler veya kurumlar bu topraklar

¹⁴⁷⁴ Janssen, a.g.e., 1975a, 74-80.

¹⁴⁷⁵ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248.

¹⁴⁷⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 118-121.

¹⁴⁷⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 122-124; Bard, a.g.e., 2015, 182-184.

¹⁴⁷⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248; Bard, a.g.e., 2015, 180-182.

¹⁴⁷⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 118-121.

¹⁴⁸⁰ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-250.

¹⁴⁸¹ Kemp, a.g.e., 2006, 205-210.

üzerinde yalnızca kullanım hakkına sahip olabilirlerdi¹⁴⁸². Bu anlayış, siyasi otoritenin ve ekonomik kontrolün merkezileştirilmesini sağlamıştır. Kraliyet arazilerinde gerçekleştirilen tarımsal üretim doğrudan devlet ambarlarına aktarılmış; bu ürünler askerî harcamaların, kamu projelerinin ve kraliyet hanedanının ihtiyaçlarının karşılanmasında kullanılmıştır¹⁴⁸³. Örneğin, Wilbour Papirüsü'nde bazı toprakların doğrudan "Firavun'un Arazisi" olarak kaydedildiği ve bu arazilerde çalışmanın bir tür kamu hizmeti olarak kabul edildiği açıkça görülmektedir¹⁴⁸⁴. Kraliyet topraklarında işgücü, çoğunlukla zorunlu hizmet yoluyla sağlanmış ve köylüler belirli dönemlerde kraliyet projelerinde çalışmakla yükümlü tutulmuştur¹⁴⁸⁵.

İkinci önemli kategori olan tapınak arazileri, dini kurumların sahip olduğu ve yönettiği geniş toprak parçalarından oluşmaktaydı. Tapınaklara bağışlanan veya atanan bu araziler, devlet tarafından ayrıcalıklı bir statüyle tanınmış ve çoğunlukla vergi yükümlülüğünden muaf tutulmuştur¹⁴⁸⁶. Tapınaklar, bu arazilerden elde ettikleri gelirlerle yalnızca kendi ritüel hizmetlerini finanse etmekle kalmamış, aynı zamanda sosyal yardım ve dini eğitim gibi işlevleri de üstlenmişlerdir. Medinet Habu Tapınağı yazıtlarında, III. Ramses'in Amon-Ra Tapınağı'na 113.433 dönüm arazi bağışladığı ve bu toprakların tapınak ekonomisini desteklemek için vergiden muaf tutulduğu açıkça belgelenmiştir¹⁴⁸⁷. Tapınaklar bu arazilerde tarım yaparak ürün fazlalarını pazara sürmüş ve böylelikle yerel ekonomide önemli aktörler haline gelmişlerdir¹⁴⁸⁸. Ancak özellikle Geç Dönem'de (MÖ 664–332), tapınakların sahip olduğu ekonomik ve siyasi güç merkezi otorite için bir tehdit unsuru haline gelmiş; tapınaklar zamanla yarı bağımsız yapılar oluşturmaya başlamıştır¹⁴⁸⁹.

Üçüncü kategori ise özel mülkiyettir. Eski Mısır'da bireylerin sahip olduğu özel mülkler, önemli bir arazi kategorisini oluşturmakla birlikte, modern anlamda mutlak bir mülkiyet hakkı ifade etmemekteydi. Devlet her zaman nihai mülkiyet hakkını saklı tutmuş ve gerektiğinde kamulaştırma veya ek vergi yükümlülükleri getirme yetkisini korumuştur¹⁴⁹⁰. Özel mülkiyet çoğunlukla Firavun tarafından ödül olarak verilen araziler, miras yoluyla intikal eden mülkler veya satın alma yoluyla edinilen topraklar şeklinde oluşuyordu. Örneğin, Papirüs Louvre E 3228'de bir arazinin miras yoluyla kardeşler arasında paylaştırıldığı ve her paydaşın kendi payı

¹⁴⁸² Strudwick, a.g.e., 1985, 140-145.

¹⁴⁸³ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248–250; Bard, a.g.e., 2015, 180-182.

¹⁴⁸⁴ Gardiner, a.g.e., 1941, 20-25.

¹⁴⁸⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 124-126.

¹⁴⁸⁶ Bard, a.g.e., 2015, 278-280.

¹⁴⁸⁷ Kitchen, a.g.e., 2003a, 30-35.

¹⁴⁸⁸ Thompson, a.g.e., 2012, 192-194.

¹⁴⁸⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 280-282.

¹⁴⁹⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 165-170.

üzerinde ürün üretme ve gelir elde etme hakkına sahip olduğu ayrıntılı biçimde belgelenmiştir. Bu arazilerin sahipleri, ürün vergisi ödemek ve kamu hizmetlerinde bulunmak gibi yükümlülükler taşımış; böylece küçük toprak sahiplerinin devlete ekonomik bağılılıkları ve sadakatleri sağlanmıştır¹⁴⁹¹.

Genel bir değerlendirme yapıldığında, Eski Mısır'da arazi mülkiyeti ve sınıflaması, devletin ekonomik yapısının, toplumsal hiyerarşinin ve dini otoritenin temel belirleyicileri arasında yer almıştır¹⁴⁹². Kraliyet arazileri, devletin ekonomik temelini güçlendirirken; tapınak arazileri, dini kurumların bağımsızlıklarını ve sosyal etkilerini artırmıştır. Özel mülkiyet ise bireysel üretimi teşvik etmiş ve devlet ile birey arasındaki ekonomik ve siyasal bağılılığı desteklemiştir¹⁴⁹³. Bu çok katmanlı yapı, Eski Mısır kamu hukukunda mülkiyet ve üretim ilişkilerinin nasıl organize edildiğini ve siyasal düzenin bu organizasyon aracılığıyla nasıl pekiştirildiğini açıkça ortaya koymaktadır¹⁴⁹⁴.

9.4.2. Arazi Kayıtları ve Yönetimi: Wilbour Papirüsü Örneği

Eski Mısır'da devletin ekonomik gücünü koruyabilmesi, toprak mülkiyetinin ve kullanımının düzenli biçimde kaydedilmesine bağlıydı. Arazi kayıtlarının sistematik olarak tutulması, yalnızca vergi tahsilatının etkin bir şekilde yapılmasını sağlamakla kalmamış; aynı zamanda sosyal düzenin ve kamu otoritesinin sürdürülmesine de önemli katkılarda bulunmuştur. Bu bağlamda Wilbour Papirüsü, Eski Mısır'daki arazi yönetimi ve vergi organizasyonu hakkında eşsiz bilgiler sunan en önemli birincil kaynaklardan biri olarak kabul edilmektedir¹⁴⁹⁵.

MÖ 1140 civarında, V. Ramses dönemine tarihlenen ve yaklaşık 10 metre uzunluğundaki Wilbour Papirüsü¹⁴⁹⁶, Nil'in doğu yakasındaki toprakların ayrıntılı tahririni içermektedir. Papirüs, her bir arazi parçası için sahibinin adı, arazinin büyüklüğü (arura cinsinden ölçülerek), kullanım türü (tarım, mera, tapınak mülkü vb.) ve üzerindeki yükümlülükler (vergi veya hizmet) gibi bilgileri sistematik biçimde kaydetmiştir. Bu kayıtlar, hem ekonomik faaliyetlerin belgelenmesi hem de mülkiyet haklarının ve vergi yükümlülüklerinin resmî tanınması işlevini üstlenmiştir¹⁴⁹⁷.

¹⁴⁹¹ Wente, a.g.e., 1990, 98-103.

¹⁴⁹² Moreno García, a.g.e., 2012, 246-250.

¹⁴⁹³ Eyre, a.g.e., 2013, 118-122.

¹⁴⁹⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 76-78.

¹⁴⁹⁵ Kemp, a.g.e., 2006, 210-215.

¹⁴⁹⁶ Gardiner, a.g.e., 1941, 5-10.

¹⁴⁹⁷ Janssen, a.g.e., 1975a, 78-81.

Özellikle dikkat çekici olan husus, papirüste hem devlet arazilerinin hem tapınak mülklerinin hem de özel kişilere tahsis edilmiş alanların ayrı ayrı listelenmiş olmasıdır¹⁴⁹⁸. Her bir mülkiyet türü için farklı kamusal yükümlülüklerin belirtilmesi, Eski Mısır’da mülkiyet kategorilerinin açıkça tanımlandığını ve her bir sınıfa özgü yükümlülüklerin detaylı biçimde düzenlendiğini göstermektedir¹⁴⁹⁹.

Wilbour Papirüsü, arazi yönetiminde kullanılan sistematik uygulamaların bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Arazi tahrir süreci genel hatlarıyla dört ana aşamadan oluşmaktaydı: İlk olarak, topografik tespit ile arazi sınırları belirlenmiş ve komşu mülk sahipleri ile sınır anlaşmazlıkları kayda geçirilmiştir. İkinci aşamada, üretim potansiyeli değerlendirilmiş ve toprağın verimlilik derecesine göre vergilendirme oranı ayarlanmıştır. Üçüncü adımda, arazilerin mülkiyet durumları sınıflandırılarak kraliyet, tapınak veya özel arazi olarak tasnif edilmiştir. Son olarak, her mükellefin yükümlülükleri kaydedilerek hangi miktarda ürün teslim edeceği veya hangi hizmetleri sağlayacağı tespit edilmiştir¹⁵⁰⁰.

Nitekim papirüsün bir bölümünde, 4 arura büyüklüğünde bir arazinin Amon-Ra Tapınağı'na ait olduğu ve bu araziden yıllık %20 oranında tahıl vergisi alındığı bilgisi yer almaktadır. Bu örnek, tapınak arazilerinin dahi belirli üretim yükümlülükleri çerçevesinde sisteme entegre edildiğini ve tamamen ayrıcalıklı olmadıklarını göstermesi açısından önemlidir¹⁵⁰¹.

Tahrir sürecinde, bürokratik yazıcı sınıfı merkezi bir rol oynamış ve her kaydı resmi mühürlerle doğrulamıştır. Bu kayıtlar yalnızca vergi tahsili için başvuru kaynağı olarak kullanılmamış; aynı zamanda mülkiyet hakları üzerinde ortaya çıkan anlaşmazlıklarda hukuki delil olarak işlev görmüştür¹⁵⁰².

Wilbour Papirüsü, yalnızca bir ekonomik kayıt belgesi olmanın ötesinde, Eski Mısır kamu hukukunda mülkiyet haklarının, kamusal yükümlülüklerin ve sosyal hiyerarşinin nasıl organize edildiğini gösteren bir yapı sunmaktadır. Papirüsün içerdiği veriler sayesinde, arazi mülkiyetinin sosyal statü ile doğrudan bağlantılı olduğu, vergi yükümlülüklerinin toplumsal hiyerarşiyi pekiştirdiği ve devletin tapınaklar ile özel mülk sahipleri arasındaki ilişkileri nasıl yönettiği açıkça anlaşılmaktadır¹⁵⁰³.

¹⁴⁹⁸ Gardiner, a.g.e., 1941, 10–15.

¹⁴⁹⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 120–124.

¹⁵⁰⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 215–220.

¹⁵⁰¹ Kitchen, a.g.e., 2003a, 40–45.

¹⁵⁰² Eyre, a.g.e., 2013, 118–120.

¹⁵⁰³ Bard, a.g.e., 2015, 282–286.

Öte yandan Wilbour Papirüsü, Eski Mısır toplumunda şeffaf bir idari mekanizmanın varlığına da işaret etmektedir¹⁵⁰⁴. Arazi ve vergi kayıtlarının açıkça tutulması hem kamusal denetimi güçlendirmiş hem de mükelleflerin yükümlülüklerinin belirginleşmesini sağlamıştır. Bu bağlamda papirüs, Eski Mısır’da kamu hukukunun yalnızca soyut bir normlar sistemi değil, günlük yaşamın her alanına nüfuz eden pratik bir idari organizasyon olduğunu da ortaya koymaktadır¹⁵⁰⁵.

Wilbour Papirüsü, Eski Mısır kamu hukukunda arazi mülkiyeti, vergi tahakkuku ve idari denetim süreçlerinin nasıl işlediğini gösteren en değerli birincil kaynaklardan biridir¹⁵⁰⁶. Belge, kamu düzeninin sürdürülebilmesi için ekonomik üretimin, sosyal yapının ve siyasal otoritenin nasıl sistematik bir biçimde kayıt altına alındığını göstermesi bakımından benzersiz bir önem taşımaktadır. Wilbour Papirüsü’nün analizi, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca teorik ilkelerden ibaret olmadığını; aynı zamanda son derece gelişmiş uygulamalı ve bürokratik süreçlerle desteklendiğini açık biçimde ortaya koymaktadır¹⁵⁰⁷.

9.4.3. Arazinin Kamusal Fonksiyonları ve Üretim Yükümlülükleri

Eski Mısır’da arazi, yalnızca ekonomik üretimin değil; aynı zamanda siyasal otoritenin ve dini düzenin sürdürülebilmesi için bir kamu kaynağı olarak değerlendirilmiştir¹⁵⁰⁸. Arazinin kullanım biçimi, bireylerin devlete olan yükümlülüklerini doğrudan belirlemiş; kamu hizmetleri, toplumsal refah ve kozmik düzenin (Maat) devamlılığı için vazgeçilmez bir unsur haline gelmiştir¹⁵⁰⁹. Bu çerçevede, arazi üzerinde sahip olunan haklar, beraberinde kamusal yükümlülükleri de getirmiş ve özel çıkar ile kamu çıkarı arasında sürekli bir denge kurulmuştur¹⁵¹⁰.

Arazi, doğrudan devletin finansal altyapısının temelini oluşturmuş ve devletin mali istikrarının sürdürülebilmesi için vazgeçilmez bir kaynak haline gelmiştir. Devlete ait ya da devlet tarafından tahsis edilen arazilerden alınan ürün vergileri, kamu harcamalarının—özellikle büyük inşaat projeleri, tapınakların bakımı ve askerî giderler—ana finansman kaynağını teşkil etmiştir¹⁵¹¹. Örneğin, Wilbour Papirüsü, tahıl üretiminin devlet ambarlarına

¹⁵⁰⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 118-120.

¹⁵⁰⁵ Kemp, a.g.e., 2006, 148-150.

¹⁵⁰⁶ Gardiner, a.g.e., 1941, 1-5.

¹⁵⁰⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 120-123.

¹⁵⁰⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248.

¹⁵⁰⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 118-120.

¹⁵¹⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵¹¹ Kemp, a.g.e., 2006, 150-152.

aktarılması amacıyla yapılan vergi tahakkuklarını ayrıntılarıyla kaydederek, kamu projelerinin sürekliliğinin nasıl sağlandığını belgelemiştir¹⁵¹².

Tarımsal üretimin fazlası, yalnızca ekonomik refahın artırılmasına hizmet etmemiş; aynı zamanda işgücü mobilizasyonu için de bir zemin oluşturmuştur. Büyük ölçekli kamu projeleri—piramit, tapınak ve sulama kanalı inşaatları gibi—için ihtiyaç duyulan işgücü, arazi sahiplerinden ya da araziyi işleyen köylülerden dönemsel hizmet yükümlülüğü şeklinde sağlanmıştır. Bu doğrultuda, arazi kullanımı karşılığında kamu hizmeti yapma yükümlülüğü hem vergisel bir sorumluluk hem de siyasal sadakat ifadesi olarak değerlendirilmiştir¹⁵¹³.

Ayrıca, bazı araziler doğrudan dini ritüellerin ve tapınak hizmetlerinin finansmanına tahsis edilmiştir. Medinet Habu Tapınağı yazıtlarında, tapınağa tahsis edilen topraklardan elde edilen ürünlerin, tanrılar için yapılan sunulara ve kutsal etkinliklerin sürdürülebilmesine ayrıldığı açıkça belgelenmiştir. Bu uygulamalar, arazi kullanımının yalnızca ekonomik bir faaliyet değil; ilahi düzen (Maat) ile uyumlu bir kamusal işlev taşıdığını da ortaya koymaktadır¹⁵¹⁴.

Arazi kullanıcıları, sahip oldukları veya işledikleri topraklar karşılığında belirli üretim ve hizmet yükümlülükleri altına girmiştir. Bu yükümlülükler, genel olarak üç temel biçimde gerçekleştirilmiştir: ilk olarak, ürün teslimi kapsamında her yıl hasat sonunda belirli miktarda tahıl veya diğer tarım ürünlerinin devlet ambarlarına teslim edilmesi sağlanmıştır¹⁵¹⁵. İkinci olarak, işgücü sağlama yükümlülüğü çerçevesinde, kamu projelerinde çalışmak üzere belirli dönemlerde fiziksel hizmet sunulmuştur¹⁵¹⁶. Üçüncü olarak ise, bazı durumlarda mali ödemeler (örneğin hayvancılıkla uğraşanlardan canlı hayvan vergisi) şeklinde ayni veya nakdi vergiler toplanmıştır¹⁵¹⁷. Papirüs Anastasi VI gibi belgelerde, taş ocaklarında ve sulama projelerinde çalıştırılan köylülerin hangi bölgelerden ve hangi arazi sahiplerinden geldiği detaylı biçimde kaydedilmiş; böylece arazi mülkiyetinin kamu hizmeti yükümlülüğü doğurduğu açıkça gösterilmiştir¹⁵¹⁸.

Bu sistem, üretim yükümlülüğünü yalnızca ekonomik bir zorunluluk olmaktan çıkararak, bireylerin siyasal sadakatlerini ve dini bağlılıklarını da pekiştiren bir toplumsal mekanizma haline getirmiştir. Eski Mısır hukuk sistemi, üretim kapasitesi ile vergi yükümlülüğü arasında

¹⁵¹² Gardiner, a.g.e., 1941, 20-25.

¹⁵¹³ Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵¹⁴ Kitchen, a.g.e., 2003a, 30-35.

¹⁵¹⁵ Bard, a.g.e., 2015, 280-285.

¹⁵¹⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 170-175.

¹⁵¹⁷ Janssen, a.g.e., 1975a, 81-85.

¹⁵¹⁸ Wente, a.g.e., 1990, 105-110.

doğrudan bir ilişki kurmuş; toprakların verimliliği arttıkça ürün vergisi oranı da yükselmiştir. Buna karşın, verimsiz alanlar daha düşük oranlarda vergilendirilmiş ya da kamu hizmeti yükümlülükleriyle dengelenmiştir¹⁵¹⁹. Bu esnek yapı hem ekonomik verimliliği teşvik etmiş hem de devletin gelir kaynaklarını çeşitlendirmiştir.

Bu süreç, aynı zamanda sosyal yapıda hareketliliğe de yol açmıştır. Araziyi verimli kullanamayan bireyler, ekonomik ve sosyal statülerini kaybetme riski ile karşı karşıya kalmış; bu durum, toplumsal rekabetin ve dinamizmin canlı tutulmasına katkıda bulunmuştur. Wilbour Papirüsü'ndeki bazı kayıtlar, belirli mükelleflerin düşük verim gösterdiği alanlar için farklı yükümlülüklerle tabi tutulduğunu ve üretim kapasitelerine göre yeniden vergilendirildiklerini göstermektedir¹⁵²⁰.

Eski Mısır'da arazi, kamu düzeninin sürdürülmesinde yalnızca ekonomik değil; siyasal, sosyal ve dini bir araç olarak da merkezi bir rol oynamıştır¹⁵²¹. Toprak, bireylere hem refah hem de ciddi kamusal sorumluluklar yüklemiştir; üretim ve hizmet yükümlülükleri, bireysel haklar ile kamu çıkarı arasındaki hassas dengeyi kurarak Eski Mısır toplumunda adalet (Maat) ilkesinin yeryüzündeki tezahürlerinden biri olmuştur¹⁵²².

9.4.4. Arazi Üzerinden Uygulanan Kamusal Yükümlülükler

Eski Mısır'da arazinin sahipliği veya kullanım hakkı, bireylere yalnızca ekonomik kazanç sağlamakla kalmamış; aynı zamanda onları belirli kamusal yükümlülüklerin altına da sokmuştur. Arazi, yalnızca bir üretim aracı değil, devletin işleyişi için zorunlu hizmet ve vergi kaynağı olarak da değerlendirilmiştir¹⁵²³. Bu çerçevede devlet, bireyler veya kurumlar arasında sahiplik ya da kullanım farkı gözetmeksizin, toprak üzerinde hak iddia eden herkese karşı belirli kamusal sorumluluklar yüklemiştir; böylece kamu düzeninin korunması ve siyasal sadakatın sürdürülmesi sağlanmıştır¹⁵²⁴.

Arazi kullanımı, doğrudan üretim vergisi sorumluluğunu doğurmuş ve topraklarını işleyen her birey, hasat sonrasında belirlenen miktarda ürünün bir bölümünü devlet ambarlarına teslim etmekle yükümlü kılınmıştır¹⁵²⁵. Özellikle tahıl, sebze, meyve ve keten gibi ürünlerden alınan vergiler, devletin temel gelir kaynaklarını oluşturmuş ve kamu projelerinin

¹⁵¹⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 120-123.

¹⁵²⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 220-225.

¹⁵²¹ Eyre, a.g.e., 2013, 118-120; Kemp, a.g.e., 2006, 150-152.

¹⁵²² Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵²³ Kemp, a.g.e., 2006, 220-225.

¹⁵²⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵²⁵ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248.

finansmanında kullanılmıştır. Wilbour Papirüsü'nde, arazi büyüklüğüne ve kullanım türüne bağlı olarak farklı oranlarda ürün teslimi zorunluluğunun açıkça belgelendiği görülmektedir¹⁵²⁶. Vergisel yükümlülük, sadece ekonomik bir gereklilik değil; aynı zamanda siyasi bir bağlılık göstergesi olarak değerlendirilmiş; ürün teslim etmeyen veya eksik teslim eden mükellefler ağır cezai yaptırımlarla karşı karşıya kalmıştır¹⁵²⁷.

Bununla birlikte, arazi sahipleri ve kullanıcıları yalnızca vergi vermekle yetinmemiş; aynı zamanda belirli dönemlerde zorunlu kamu hizmeti yapmakla da yükümlü tutulmuşlardır. Bu hizmetler özellikle büyük ölçekli inşaat projelerinde (piramitler, tapınaklar, saraylar), sulama ve kanalizasyon sistemlerinin bakımında, ayrıca askeri seferlerin lojistik destek faaliyetlerinde görev almayı kapsamakta idi¹⁵²⁸. Merer'in Günlüğü gibi belgeler, Nil boyunca taş bloklarının taşınmasında çalışan işçi gruplarının çoğunlukla vergi karşılığı hizmet yükümlüsü köylülerden seçildiğini açıkça göstermektedir¹⁵²⁹. Bu bağlamda, arazi sahipleri veya onların aile bireyleri doğrudan fiziksel hizmet sunmak ya da yerlerine bir temsilci göndermek zorundaydı¹⁵³⁰.

Normal vergi ve hizmet yükümlülüklerinin ötesinde, olağanüstü durumlarda devletin ek hizmet veya mal katkıları talep ettiği de belgelenmiştir. Özellikle kuraklık, sel veya savaş gibi olağanüstü hallerde, arazi sahibi bireyler ekstra ürün teslim etmek, daha uzun süreli kamu projelerinde çalışmak veya savaş lojistiğine katkı sağlamakla yükümlü tutulmuşlardır¹⁵³¹. Papirüs Anastasi III gibi belgelerde, kuraklık dönemlerinde tahıl stoku yapmayan köylülerin cezalandırıldığı ve ek yükümlülüklerle tabi tutulduğu açıkça kaydedilmiştir. Bu tür olağanüstü yükümlülükler, bireylerin yalnızca ekonomik değil; siyasi sadakatlerinin de sınıandığı uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır¹⁵³².

Arazi üzerinden doğan yükümlülüklerini yerine getirmeyen bireyler için Eski Mısır'da çeşitli ciddi yaptırımlar öngörülmüştür. Mal müsadere, yani ihlal eden bireylerin ürünlerine veya arazilerine devlet tarafından el konulması¹⁵³³, fiziki cezalar, örneğin dayak veya kamu önünde küçük düşürme gibi bedensel cezalar ve vergi borcunun katlanarak artırılması, yani bir sonraki yıl için iki katı vergi yükümlülüğü uygulanması gibi uygulamalar, kamu düzeninin korunmasına yönelik caydırıcı önlemler olarak sistemli biçimde uygulanmıştır¹⁵³⁴.

¹⁵²⁶ Gardiner, a.g.e., 1941, 25-30.

¹⁵²⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 220-224.

¹⁵²⁸ Lehner, a.g.e., 1997, 90-95.

¹⁵²⁹ Tallet, a.g.e., 2017, 45-52.

¹⁵³⁰ Moreno García, a.g.e., 2012a, 249-250.

¹⁵³¹ Bard, a.g.e., 2015, 285-290.

¹⁵³² Wente, a.g.e., 1990, 110-115.

¹⁵³³ Eyre, a.g.e., 2013, 124-126.

¹⁵³⁴ Strudwick, a.g.e., 1985, 140-145.

Eski Mısır'da arazi kullanımı, yalnızca üretim ve refah kaynağı değil; bireylerin kamu düzenine entegre olmasını sağlayan hukuki bir yükümlülük sisteminin de temel taşı olmuştur¹⁵³⁵. Arazi sahipliği veya kullanımı, ürün teslimi, kamu hizmeti ve olağanüstü durum yükümlülükleri gibi çok boyutlu sorumluluklar doğurmuş; bu yükümlülükler devletin ekonomik istikrarı, sosyal düzeni ve ilahi adalet anlayışı (Maat) açısından vazgeçilmez bir rol oynamıştır¹⁵³⁶.

9.4.5. Arazi Mülkiyetinde Anlaşmazlıklar ve Hukuki Çözüm Yolları

Eski Mısır'da arazi, ekonomik üretimin ve toplumsal statünün en önemli kaynağı olması nedeniyle, toprak üzerindeki hak iddiaları zaman zaman ciddi anlaşmazlıklara yol açmıştır. Her ne kadar arazi mülkiyetinin kayıt altına alınması ve vergi sistemine bağlanması potansiyel ihtilafları azaltmış olsa da, toplumsal dinamikler ve üretim ilişkileri içerisinde hukuki sorunların doğması kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda, Eski Mısır kamu hukukunun arazi mülkiyeti üzerindeki düzenleyici ve adalet sağlayıcı işlevi daha da görünür bir hâle gelmiştir¹⁵³⁷.

Eski kaynaklarda araziye ilişkin ihtilafların birkaç ana başlık altında toplandığı görülmektedir. Bunlar arasında sınır ihlalleri, arazi sınırlarının kasıtlı veya kazara ihlal edilmesi ve özellikle Nil taşkınları sonrası sınırların belirsizleşmesi önemli bir yer tutar¹⁵³⁸. Bir diğer yaygın sorun ise, mülkiyet iddialarıdır; tapınaklar, bireyler veya devlet görevlileri arasında arazi mülkiyeti üzerinde hak çakışmaları yaşanmıştır¹⁵³⁹. Ayrıca, miras ihtilafları, özellikle kardeşler arasında toprakların paylaşılabilmesi gibi durumlar anlaşmazlıkların kaynağını oluşturmuştur¹⁵⁴⁰.

Bunun yanı sıra, vergi yükümlülüğü anlaşmazlıkları da özellikle mülkiyetin kesinleşmediği alanlarda, vergi sorumluluğunun kimde olduğuna ilişkin çekişmelere neden olmuştur. Nitekim Deir el-Medina belgelerinde, komşular arasında sınır taşlarının yerlerinin değiştirilmesi nedeniyle açılan mülkiyet davaları ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir¹⁵⁴¹.

Bu tür ihtilafların çözümü için Eski Mısır'da çok katmanlı bir hukuki mekanizma geliştirilmiştir. Yerel düzeyde, Kenbet adı verilen mahkemeler küçük ölçekli mülkiyet

¹⁵³⁵ Moreno García, a.g.e., 2012a, 246-248.

¹⁵³⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵³⁷ Kemp, a.g.e., 2006, 225-230.

¹⁵³⁸ Gardiner, a.g.e., 1941, 18-20.

¹⁵³⁹ Bard, a.g.e., 2015, 286-290.

¹⁵⁴⁰ Janssen, a.g.e., 1975a, 85-88.

¹⁵⁴¹ McDowell, a.g.e., 1999, 180-185.

anlaşmazlıklarını çözmekle yükümlüydü. Bu mahkemelerde, genellikle bölgenin ileri gelenleri ile yazıcılar hakemlik yapar ve şahitlerin ifadeleri, yazılı belgelerin (örneğin eski arazi tahrirlerinin) sunulması ve sınır taşlarının yerinde kontrol edilmesi gibi yöntemlerle delil toplanırdı¹⁵⁴². Daha büyük veya karmaşık davalar ise doğrudan Vezir'in veya kraliyet yetkililerinin denetimine sunulurdu. Özellikle tapınak mülkleriyle ilgili büyük çaplı ihtilaflarda Vezir makamının doğrudan müdahalesi söz konusuydu¹⁵⁴³.

Taraflar arasında delil bulunamadığı durumlarda ise, yemin ve ilahi adalet uygulamaları devreye girerdi. Maat önünde edilen yeminler, mahkemelerde delil değeri taşır ve ilahi düzenle uyumlu biçimde adaletin sağlanmasına hizmet ederdi¹⁵⁴⁴.

Arazi anlaşmazlıklarına ilişkin birçok papirüs ve yazıt doğrudan bilgi sunmaktadır. Örneğin, Papirüs BM 10052, bir kardeşin miras kalan arazi üzerindeki hakkının gasp edildiğini iddia ettiği ve mahkemeye başvurduğu bir davayı belgelemektedir¹⁵⁴⁵. Benzer şekilde, Papirüs Turin 1887'de, tapınak arazilerinin sınırlarının yeniden belirlenmesi ve mülkiyet iddialarının soruşturulmasına dair ayrıntılı kayıtlar yer almaktadır¹⁵⁴⁶. Bu belgeler, Eski Mısır'da hukuki prosedürlerin oldukça formalize edildiğini ve adaletin belgeler ve tanıklıklar üzerinden tesis edildiğini göstermektedir.

Eski Mısır'da arazi mülkiyeti ekonomik refahın ve sosyal statünün temel kaynağı olduğundan, bu alandaki anlaşmazlıklar kamu düzeni açısından kritik bir tehdit teşkil etmiştir¹⁵⁴⁷. Geliştirilen yerel mahkemeler, Vezir denetimi ve dini yemin uygulamaları, Eski Mısır kamu hukukunun adalet anlayışını ve sosyal düzenin korunmasına verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır¹⁵⁴⁸. Arazi mülkiyeti ile hukuki koruma arasındaki bu sıkı ilişki, Eski Mısır hukuk sisteminin sofistike ve çok katmanlı yapısını yansıtan temel örneklerden biri olarak değerlendirilmelidir¹⁵⁴⁹.

9.5. Kamu Hizmetlerinde Zorunlu Emek: İnşaat, Sulama ve Tapınak Hizmeti

Eski Mısır'da kamu hizmeti, toplumun tüm bireylerine doğrudan ya da dolaylı olarak yüklenen bir sorumluluk teşkil etmekteydi. Arazi mülkiyetinden doğan vergi ve üretim

¹⁵⁴² Strudwick, a.g.e., 1985, 150-155.

¹⁵⁴³ Roth, a.g.e., 2001c, 150-152.

¹⁵⁴⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 78-82.

¹⁵⁴⁵ Lichtheim, a.g.e., 1976, 230-235.

¹⁵⁴⁶ Wente, a.g.e., 1990, 115-120.

¹⁵⁴⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 125-127.

¹⁵⁴⁸ Roth, a.g.e., 2001c, 150-152.

¹⁵⁴⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 156-158.

yükümlülüklerinin yanı sıra, kamu hizmetlerinde zorunlu emek sağlama da bireylerin devletle olan ilişkisinin ayrılmaz bir parçası olmuştur¹⁵⁵⁰. İnşaat projeleri, sulama sistemlerinin idamesi ve tapınak hizmetleri gibi kamu yararına yönelik faaliyetlerde çalışmak, yalnızca ekonomik bir zorunluluk değil; aynı zamanda sosyal sorumluluk ve siyasal sadakatin bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir¹⁵⁵¹.

Bu bağlamda, Eski Mısır uygarlığının piramitler, tapınaklar, saraylar ve anıtsal yapılar gibi muazzam inşaat projeleriyle tanınması, geniş ölçekli işgücü mobilizasyonunun zorunlu kılındığını göstermektedir¹⁵⁵². İşgücü, esasen iki ana kaynaktan sağlanmaktaydı: tarım dışı sezonlarda köylüler zorunlu kamu hizmeti için seferber edilmiş¹⁵⁵³; ayrıca özel eğitilmiş zanaatkarlar ve teknik uzmanlar, devlet tarafından doğrudan istihdam edilmiştir. Merer'in Günlüğü (Wadi al-Jarf Papirüsleri), Giza'daki piramit inşaatlarında görev alan işçi gruplarının organizasyonuna dair ayrıntılı bilgiler sunmakta ve Nil boyunca taş bloklarının taşınması ile şantiye lojistiğinin nasıl yönetildiğini göstermektedir¹⁵⁵⁴. Zorunlu kamu hizmeti uygulamaları, bireylerin devlete olan bağlılığını güçlendirirken, aynı zamanda devletin ideolojik ve siyasi prestijinin devamlılığını da desteklemiştir¹⁵⁵⁵.

Benzer biçimde, Nil'in taşkın döngüsü, Mısır tarımını mümkün kılmakla kalmamış; sulama sistemlerinin düzenli bakımını zorunlu hâle getirmiştir. Bu doğrultuda, kanalların kazılması, taşkın setlerinin onarımı ve sulama havuzlarının temizlenmesi gibi faaliyetler, zorunlu kamu hizmeti kapsamında organize edilmiştir¹⁵⁵⁶. Köy toplulukları, sulama altyapısının korunması için periyodik çalışmalara katılmak zorunda bırakılmış; bu çalışmalar, yazıcılar tarafından titizlikle kayıt altına alınmıştır¹⁵⁵⁷. Özellikle Papirüs Anastasi IV, kanal bakımında çalışmayan köylülerin ceza ile karşılaştıklarını ve ürün vergilerinin artırıldığını belgelemekte, böylece kamu hizmeti yükümlülüğünün tarımsal üretimle olan doğrudan bağına açıkça ortaya koymaktadır¹⁵⁵⁸.

Tapınaklar da Eski Mısır toplumunda yalnızca dini ibadet mekânları olmaktan öte, ekonomik, eğitimsel ve idari merkezler olarak önemli roller üstlenmiştir¹⁵⁵⁹. Tapınakların

¹⁵⁵⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 230-235.

¹⁵⁵¹ Kemp, a.g.e., 2006, 154-156.

¹⁵⁵² Lehner, a.g.e., 1997, 92-98.

¹⁵⁵³ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-250.

¹⁵⁵⁴ Tallet, a.g.e., 2017, 50-58.

¹⁵⁵⁵ Kemp, a.g.e., 2006, 154-157; Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵⁵⁶ Bard, a.g.e., 2015, 290-295.

¹⁵⁵⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 180-185.

¹⁵⁵⁸ Wente, a.g.e., 1990, 115-120.

¹⁵⁵⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 121-123.

idareleri ve hizmetleri için geniş bir işgücüne ihtiyaç duyulmuş; bu gereksinim halktan sağlanan zorunlu emekle karşılanmıştır. Tapınaklara yönelik zorunlu emek uygulamaları, tarım işlerinde tapınak arazilerinin işlenmesi, tapınak binalarının ve kutsal alanların bakım ve onarımı ile dini törenlerde lojistik destek sağlanması gibi çok boyutlu görevleri kapsamıştır¹⁵⁶⁰. Medinet Habu Tapınağı yazıtlarında, III. Ramses'in tapınağa hizmet eden işçi, zanaatkâr ve tarım işçisi gruplarını nasıl organize ettiği detaylı biçimde kaydedilmiştir. Bu kayıtlar, tapınakların kamu hizmeti organizasyonu içindeki merkezi konumunu açıkça belgelemektedir¹⁵⁶¹.

Bireyler açısından zorunlu emek yükümlülüğü, modern anlamda bireysel özgürlük anlayışıyla çelişiyor gibi görünse de, Eski Mısır'ın hukuki ve ideolojik bağlamı içinde kamu sadakatinin ve toplumsal düzenin korunması aracı olarak meşru kabul edilmiştir. Maat ilkesine göre, bireylerin toplum için çalışması, ilahi düzenin bir parçası olarak değerlendirilmiş ve hukuki olarak kutsal bir yükümlülük haline getirilmiştir. Böylece devletin zorunlu emek talepleri, bireylerin yalnızca ekonomik üretimle değil, siyasal otorite ve dini düzenle de bütünleşmesini sağlamıştır¹⁵⁶².

Eski Mısır'da kamu hizmetlerinde zorunlu emek uygulamaları, toplumun ekonomik, siyasal ve dini yapısının sürdürülebilirliği açısından temel bir işlev üstlenmiştir¹⁵⁶³. İnşaat projeleri, sulama sistemleri ve tapınak hizmetleri aracılığıyla yalnızca devletin dışsal prestiji değil, aynı zamanda içsel kamu düzeni de sağlam bir temele oturtulmuştur¹⁵⁶⁴. Bu zorunlu hizmetler, bireylerin kamu hukukuna doğrudan katılımını sağlayarak Eski Mısır toplumunun bütüncül ve uyumlu yapısının korunmasına önemli ölçüde katkı sunmuştur¹⁵⁶⁵.

9.5.1. İnşaat Projelerinde Çalışma Yükümlülüğü

Eski Mısır uygarlığının dünya mirasına armağan ettiği devasa yapılar — piramitler, tapınaklar, mezarlar ve anıtlar — yalnızca mimari başarılar değil; aynı zamanda organize bir zorunlu emek sisteminin ürünleridir. İnşaat projelerinde çalışma, bireylerin kamu hizmeti yükümlülüklerinin en görünür formlarından birini teşkil etmiş ve devletin ideolojik, dini ve siyasal hedeflerine doğrudan hizmet etmiştir¹⁵⁶⁶. Bu bağlamda, inşaat projelerinde çalışma

¹⁵⁶⁰ Tallet, a.g.e., 2017, 46-48.

¹⁵⁶¹ Kitchen, a.g.e., 1999, 35-40.

¹⁵⁶² Assmann, a.g.e., 1990, 82-87.

¹⁵⁶³ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-250.

¹⁵⁶⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 154-156.

¹⁵⁶⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵⁶⁶ Kemp, a.g.e., 2006, 235-240.

zorunluluğu, yalnızca fiziksel emek sağlama değil; aynı zamanda kamu hukukunun düzenleyici ve bütünleştirici bir uygulaması olarak değerlendirilmelidir.

Eski Mısır'da tüm arazisi olan bireyler, devlet projelerinde dönemsel olarak çalışmakla yükümlü kılınmışlardır. Bu yükümlülükler genellikle Nil taşkını döneminde tarımsal faaliyetlerin azaldığı zaman dilimlerine denk getirilmiş; bireysel katılım ya da yerlerine bir temsilci gönderilmesi yoluyla organize edilmiştir. Çalışma süreleri belirli dönemlerle sınırlanmış ve döngüsel planlamalarla yürütülmüştür¹⁵⁶⁷. Merer'in Günlüğü (Wadi al-Jarf Papirüsleri), Nil boyunca taş bloklarının taşınması ve inşaat sahasına ulaştırılması görevlerinde çalışan ekiplerin organizasyonuna dair ayrıntılı bilgiler sunmakta ve bu süreçlerin haftalık çalışma programlarına ve güzergâh düzenlemelerine göre sistematik biçimde yürütüldüğünü göstermektedir. Bu belgeler, zorunlu emek yükümlülüğünün Eski Mısır bürokrasisi içinde nasıl titizlikle organize edildiğini açıkça ortaya koymaktadır¹⁵⁶⁸.

İnşaat projelerinde zorunlu işgücünün kullanımı, belirli bir iş bölümü prensibine dayanarak gerçekleştirilmiştir. Hamallar, taş bloklarını ocaktan inşaat alanına taşıyan işçiler olarak görev yaparken¹⁵⁶⁹; zanaatkârlar taş oymacılığı, duvar süslemeleri ve heykeltiricilik gibi teknik işler üstlenmiştir¹⁵⁷⁰. Denetçiler ve yazıcılar ise işçi gruplarının organizasyonunu, çalışma sürelerini ve malzeme tüketimini kayıt altına alarak sürecin idari denetimini sağlamışlardır¹⁵⁷¹. Özellikle Deir el-Medina yerleşiminde çalışan zanaatkârlar, piramit inşaatları ve kraliyet mezarlarının yapımında uzmanlaşmış yarı profesyonel bir işçi sınıfını temsil etmiş ve bu iş bölümü sistemi sayesinde hem üretkenlik artırılmış hem de işçilerin fiziksel yükü dengelenmiştir¹⁵⁷².

Zorunlu kamu emekçilerine sağlanan bazı temel hizmetler hem emek verimliliğini artırmış hem de devlet ile birey arasındaki sosyal sözleşme bağlarını güçlendirmiştir. Gıda ve su temini devlet ambarlarından düzenli rasyon dağıtımı yoluyla sağlanmış; büyük projelerde basit sağlık hizmetleri sunulmuş ve yaralanmalar sistematik şekilde kayda geçirilmiştir¹⁵⁷³. Ayrıca başarılı çalışanlara ödüller verilerek motivasyon artırılmaya çalışılmıştır¹⁵⁷⁴. Koptos Stelae ve Wadi Hammamat yazıtları, üstün performans gösteren işçi gruplarının

¹⁵⁶⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 120-123.

¹⁵⁶⁸ Tallet, a.g.e., 2017, 50-58.

¹⁵⁶⁹ Lehner, a.g.e., 1997, 95-98.

¹⁵⁷⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 161-163.

¹⁵⁷¹ McDowell, a.g.e., 1999, 185-190.

¹⁵⁷² Černý, a.g.e., 1973, 5-7.

¹⁵⁷³ Wentz, a.g.e., 1990, 120-125.

¹⁵⁷⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 230-235.

ödüllendirilerek adlarının resmî kayıtlara geçirildiğini belgelemekte ve bu uygulamanın devlet tarafından teşvik edildiğini göstermektedir¹⁵⁷⁵.

Eski Mısır'da inşaat projeleri, yalnızca pratik ihtiyaçları karşılamakla sınırlı kalmamış; aynı zamanda dini ve siyasi ideolojilerin somutlaştırıldığı alanlar haline gelmiştir. Büyük projeler, Firavun'un ilahi statüsünü pekiştiren ve onun tanrılarla olan ilişkisini somutlaştıran eserler olarak değerlendirilmiştir¹⁵⁷⁶. Öte yandan, ortak kamu projelerinde çalışmak bireyler arasında dayanışma duygusunu ve kolektif kimlik bilincini güçlendirmiştir. Emek ve sadakat, Maat ilkesine uygun biçimde, ilahi düzenin korunması için zorunlu unsurlar olarak kabul edilmiştir¹⁵⁷⁷.

Eski Mısır'da inşaat projelerinde çalışma yükümlülüğü, kamu hukukunun toplum üzerindeki örgütleyici ve bütünleştirici etkisinin en görünür tezahürlerinden birini oluşturmuştur. Zorunlu emek sistemi, yalnızca ekonomik kaynak sağlamakla kalmamış; aynı zamanda siyasal sadakati, dini bağlılığı ve toplumsal düzeni pekiştiren bir mekanizma işlevi görmüştür. Belgeler ve arkeolojik bulgular, Eski Mısır kamu hukukunun hem organizasyon becerisini hem de toplumsal dengeyi sağlama konusundaki derin anlayışını net bir biçimde ortaya koymaktadır¹⁵⁷⁸.

9.5.2. Sulama ve Tarımsal Altyapı Çalışmalarında Kamu Emek Yükümlülüğü

Eski Mısır'ın tarımsal refahı, Nil Nehri'nin yıllık taşkınları ile sağlanan bereketli topraklara dayanıyordu. Ancak bu doğal avantaj, ancak etkili bir sulama ve tarımsal altyapı sisteminin varlığıyla sürekli kılınabilmiştir¹⁵⁷⁹. Sulama kanalları, setler ve rezervuarlar gibi altyapıların düzenli bakım ve onarımı, bireyler ve topluluklar için bir kamu görevi olarak kabul edilmiş ve zorunlu emek sisteminin temel unsurlarından birini oluşturmuştur¹⁵⁸⁰.

Nil'in taşkın döngüsü, doğal bir sulama kaynağı sağlamakla birlikte, tarım arazilerinin etkin kullanımı için insan eliyle müdahaleyi zorunlu kılmıştır¹⁵⁸¹. Bu bağlamda ana sulama kanalları, yan kanallar ve setler ile su rezervuarları ve bentler inşa edilmiştir¹⁵⁸². Söz konusu yapıların inşası ve düzenli bakımı, bireysel üreticilerin değil, doğrudan devletin

¹⁵⁷⁵ Bard, a.g.e., 2015, 295-300.

¹⁵⁷⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 180-185.

¹⁵⁷⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 100-105.

¹⁵⁷⁸ Tallet, a.g.e., 2017, 45-50.

¹⁵⁷⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 240-245.

¹⁵⁸⁰ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-252; Eyre, a.g.e., 2013, 123-125.

¹⁵⁸¹ Bard, a.g.e., 2015, 300-305.

¹⁵⁸² Lehner, a.g.e., 1997, 100-105.

koordinasyonunda yürütülen toplumsal faaliyet alanı olmuştur. Özellikle Fayum Bölgesi'nde gerçekleştirilen geniş ölçekli sulama projeleri, Orta Krallık döneminde tarım alanlarının artırılması amacıyla devasa ölçekte organize edilmiştir¹⁵⁸³.

Sulama ve tarımsal altyapı projelerinde kamu emeği, belirli yöntemlerle sistemli biçimde organize edilmiştir. Mevsimsel çalışma esas alınarak, Nil'in çekilmesi sonrası başlayan ekim döneminden önce sulama sistemlerinin onarılması zorunlu tutulmuştur¹⁵⁸⁴. Topluluk temelli seferberlik ile köyler, nüfus büyüklüklerine göre belirlenen kontenjanlarla sulama işlerinde çalışmak üzere görevlendirilmiş; devlet gözetimi altında yazıcılar ve yerel idareciler tarafından çalışma programları düzenlenmiş, işgücü listeleri tutulmuş ve performanslar değerlendirilmiştir¹⁵⁸⁵. Papirüs Anastasi IV, özellikle kanal bakım işlerinde çalışmaktan kaçınan köylülere uygulanan vergi cezalarını ve zorla çalıştırma yöntemlerini ayrıntılı biçimde belgelemekte; böylece sulama ve tarımsal altyapı çalışmalarının, kamu düzeninin sürdürülebilirliği için nasıl zorunlu bir hizmet alanı olarak kabul edildiğini göstermektedir¹⁵⁸⁶.

Sulama sistemlerine katılım yalnızca ekonomik bir gereklilik değil; aynı zamanda toplumsal kimliğin ve vatandaşlık bilincinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir¹⁵⁸⁷. Bu katılım, toplumsal dayanışmanın güçlenmesine, kamu otoritesine olan bağlılığın pekiştirilmesine ve sulama projelerinde öne çıkan liderlerin yerel toplumda saygınlık kazanmasına katkı sağlamıştır¹⁵⁸⁸. Böylece, sulama projelerinde çalışma, bireysel çıkarların ötesinde, kamusal sorumluluk ve toplumsal bütünleşme mekanizması olarak işlev görmüştür.

Sulama projelerinde çalışmaktan kaçınmak, Eski Mısır toplumunda yalnızca ekonomik bir yükümlülüğün ihlali olarak değil; kamu düzenine ve ilahi düzene (Maat) karşı ciddi bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu nedenle çalışmayan bireylere çeşitli yaptırımlar uygulanmıştır: ürün vergilerinin artırılması yoluyla ek vergi yükümlülüğü getirilmiş¹⁵⁸⁹, inatla direnen bireyler zorla kamu işlerinde çalıştırılmış ve kamuya ilan yoluyla itibar kaybına uğratılmıştır. Özellikle Deir el-Medina belgeleri, çalışma yükümlülüğünü ihlal edenlerin isimlerinin ilan edilerek toplumsal itibarsızlaştırmaya maruz bırakıldıklarını ayrıntılı biçimde kaydetmektedir¹⁵⁹⁰.

¹⁵⁸³ Kitchen, K. A. (2000). *The Third Intermediate Period (1069–664 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt* (pp. 190–225). Oxford: Oxford University Press.

¹⁵⁸⁴ McDowell, a.g.e., 1999, 190-195.

¹⁵⁸⁵ Strudwick, a.g.e., 1985, 155-160.

¹⁵⁸⁶ Wentz, a.g.e., 1990, 125-130.

¹⁵⁸⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 185-190.

¹⁵⁸⁸ Morris, E. F. (2001). Sealing. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 527–530). Oxford: Oxford University Press.

¹⁵⁸⁹ Janssen, a.g.e., 1975a, 90-92.

¹⁵⁹⁰ Lichtheim, a.g.e., 1976, 235-240.

Eski Mısır'da sulama ve tarımsal altyapı çalışmaları, bireylerin kamu düzenine doğrudan katkıda bulundukları kritik bir alan teşkil etmiştir¹⁵⁹¹. Zorunlu emek yükümlülüğü, yalnızca ekonomik üretimi artırmakla kalmamış; aynı zamanda siyasi bağlılığı ve toplumsal bütünleşmeyi destekleyen bir kamu hukuku pratiği işlevi görmüştür¹⁵⁹². Belgeler ve arkeolojik bulgular, Eski Mısır kamu hukukunun doğaya ve insan emeğine dayalı sürdürülebilir bir düzen kurma konusundaki derin anlayışını açık biçimde ortaya koymaktadır¹⁵⁹³.

9.5.3. Tapınaklarda Çalışma Zorunluluğu ve Dini Hizmetler

Eski Mısır toplumunda tapınaklar, yalnızca dini ibadet yerleri değil; aynı zamanda sosyal, ekonomik ve idari merkezler olarak çok yönlü işlevler üstlenmiştir¹⁵⁹⁴. Bu çok yönlü yapı, tapınakların geniş personel ihtiyacını doğurmuş; tapınaklarda çalışmak, bireyler için hem dini bir sorumluluk hem de kamu hizmetinin bir parçası haline gelmiştir¹⁵⁹⁵. Tapınaklarda yürütülen işlerin önemli bir kısmı, zorunlu kamu emek yükümlülüğü kapsamında organize edilmiştir¹⁵⁹⁶.

Tapınaklar, Mısır ekonomisinde ve sosyal yaşamında merkezi bir konumda yer almıştır. Büyük tapınaklar, binlerce dönüm araziye sahip olmuş ve bu arazilerden elde edilen ürünler tapınak ekonomisinin temelini oluşturmuştur¹⁵⁹⁷. Ayrıca, rahipler, yazıcılar, zanaatkârlar ve tarım işçileri gibi geniş bir işçi sınıfı tapınaklarda istihdam edilmiştir. Eğitim, sağlık hizmetleri ve gıda yardımı gibi sosyal hizmetler de tapınaklar aracılığıyla organize edilmiştir¹⁵⁹⁸. Özellikle Karnak ve Medinet Habu tapınak komplekslerinde bulunan yazıtlar, tapınaklara bağlı binlerce işçinin dinî ve dünyevi görevlerde çalıştırıldığını ayrıntılı biçimde kaydetmektedir¹⁵⁹⁹.

Tapınak hizmetlerinde çalışma, Eski Mısır'da kamu hizmetinin bir alt kategorisi olarak yapılandırılmıştır. Bu kapsamda bireyler, tapınağa ait tarlaların işlenmesi ve ürünlerin toplanması, tapınak binalarının inşası, yenilenmesi ve korunması ile kurban hazırlıkları, kutsal nesnelerin bakımı, tapınak temizliği gibi doğrudan dini hizmetler gibi çeşitli görevlerde çalıştırılmıştır¹⁶⁰⁰. Özellikle tarım mevsimi dışındaki dönemlerde, köy topluluklarının tapınak

¹⁵⁹¹ Eyre, a.g.e., 2013, 122-124.

¹⁵⁹² Kemp, a.g.e., 2006, 158-160; Bard, a.g.e., 2015, 184-186.

¹⁵⁹³ Tallet, a.g.e., 2017, 45-50; Assmann, a.g.e., 2002, 75-78.

¹⁵⁹⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 245-250.

¹⁵⁹⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 75-77.

¹⁵⁹⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 121-123.

¹⁵⁹⁷ Ikram, S. (2001). Security. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 530-534). Oxford: Oxford University Press.

¹⁵⁹⁸ Bard, a.g.e., 2015, 305-310.

¹⁵⁹⁹ Kitchen, a.g.e., 2003a, 40-45.

¹⁶⁰⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 195-200; Lehner, a.g.e., 1997, 105-110; Wente, a.g.e., 1990, 130-135.

hizmetlerinde çalışmakla yükümlü tutulduğu görülmektedir¹⁶⁰¹. Wilbour Papirüsü'nde, tapınak arazilerinde çalıştırılacak işçi kontenjanlarının ayrıntılı listeleri yer almakta ve bu organizasyonun sistematik yapısını göstermektedir. Bu durum, tapınakların yalnızca dini değil, aynı zamanda ekonomik ve idari birimler olarak da işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır¹⁶⁰².

Tapınaklarda çalışmak, yalnızca fiziksel bir zorunluluk değil; aynı zamanda dini bir görev ve kozmik düzenin (Maat) bir parçası olarak görülmüştür¹⁶⁰³. İlahi düzenin sürdürülmesi, tapınak hizmetlerinin kesintisiz devamı ile doğrudan ilişkilendirilmiş; tanrıların memnuniyetinin sağlanması, ülkenin refahı için zorunlu görülmüştür¹⁶⁰⁴. Ayrıca, tapınak ritüelleri aracılığıyla Firavun'un tanrılarla ilişkisi güçlendirilmiş; böylece tapınak hizmetleri, siyasal meşruiyetin pekiştirilmesine hizmet etmiştir. Papirüs Harris I, III. Ramses döneminde tapınaklara yapılan devasa bağışların tanrıların memnuniyetini kazanmak için nasıl kullanıldığını ayrıntılı biçimde belgelemektedir¹⁶⁰⁵.

Tapınak hizmetlerinde görev dağılımı, oldukça disiplinli ve sistematik bir yapı içerisinde yürütülmüştür. Rahipler ritüel yönetiminden ve dini törenlerden sorumlu iken; yazıcılar tapınak kayıtlarının tutulması ve envanterlerin yönetimi görevlerini üstlenmiştir¹⁶⁰⁶. İşçiler ve zanaatkârlar tapınak mobilyalarının üretimi ve kutsal alanların bakımından sorumlu olmuş; kadınlar ise müzikal ritüeller, danslar ve adak törenlerinde görev almıştır¹⁶⁰⁷. Tapınaklara hizmet eden bireyler, genellikle belirli periyotlarla çalışmış ve ardından yerlerine yeni işçiler atanmıştır. Bu dönüşümlü sistem hem işgücü verimliliğini artırmış hem de kamu hizmetine daha geniş bir katılım sağlamıştır¹⁶⁰⁸.

Zorunlu tapınak hizmetinden kaçınmaya çalışan bireyler hakkında ise çeşitli yaptırımlar uygulanmıştır. Mal müsadere, ihlal edenlerin ürünlerine veya arazilerine devlet tarafından el konulması yoluyla gerçekleştirilmiş; kamusal teşhir yoluyla ihlal edenlerin isimleri halka ilan edilmiş ve vergi artışı gibi ek yaptırımlar uygulanmıştır¹⁶⁰⁹. Bu cezai önlemler hem bireysel

¹⁶⁰¹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-250.

¹⁶⁰² Gardiner, a.g.e., 1941, 12-18.

¹⁶⁰³ Assmann, a.g.e., 1990, 90-95.

¹⁶⁰⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 105-110.

¹⁶⁰⁵ Lichtheim, a.g.e., 1976, 240-245.

¹⁶⁰⁶ Strudwick, a.g.e., 1985, 160-165.

¹⁶⁰⁷ Robins, a.g.e., 1993, 106-109; Shafer, B. E. (Ed.). (1991). *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 10-14.

¹⁶⁰⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-251; Eyre, a.g.e., 2013, 120-123.

¹⁶⁰⁹ Janssen, a.g.e., 1975a, 92-95.

düzeyde caydırıcılığı sağlamak hem de toplumsal düzende itaat ve bağlılığı pekiştirmek amacı taşımıştır¹⁶¹⁰.

Eski Mısır'da tapınaklarda çalışma zorunluluğu, kamu hizmeti ve dini görev kavramlarının iç içe geçtiği özgün bir sistem ortaya koymuştur¹⁶¹¹. Tapınaklar, bireylerin kamu düzenine, devlet otoritesine ve kozmik düzene bağlılıklarının somutlandığı mekânlar olarak işlev görmüş; tapınak hizmetleri, kamu hukukunun sosyal ve dini boyutlarını bütünleştirerek sürdürmüştür¹⁶¹². Belgeler ve yazıtlar, tapınak hizmetinin bireylerin günlük yaşamındaki belirleyici rolünü ve Eski Mısır toplumunda emek–din–hukuk üçgeninin nasıl organize edildiğini açık biçimde ortaya koymaktadır¹⁶¹³.

9.5.4. Zorunlu Emek Sisteminin Kamu Hukukundaki Yeri ve Değerlendirmesi

Eski Mısır kamu hukukunda bireylerin devlete olan yükümlülükleri, yalnızca vergisel ve mülkiyet temelli sorumluluklarla sınırlı kalmamış; aynı zamanda fiziksel emek yoluyla da şekillenmiştir. Zorunlu emek uygulamaları, inşaat, sulama ve tapınak hizmetleri gibi temel kamu hizmetlerinin sürdürülebilirliğini sağlarken, bireylerin kamu otoritesine olan bağlılıklarının pratikteki ifadesi olmuştur¹⁶¹⁴.

Bu bağlamda, zorunlu emek sistemi Eski Mısır kamu hukukunun ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Topluma dahil olan her birey, doğrudan ya da dolaylı olarak kamu projelerinde çalışarak devlete ekonomik katkı sağlamakta, kamu hizmetlerinin devamlılığını desteklemekte ve siyasal bağlılığını somutlaştırmaktadır¹⁶¹⁵. Bu çerçevede zorunlu emek, yalnızca pratik bir hizmet değil; aynı zamanda bir yurttaşlık ödevi ve toplumsal sorumluluk olarak hukuki temellere dayandırılmıştır¹⁶¹⁶. Özellikle Papirüs Wilbour gibi belgelerde, arazi sahiplerinin sadece ürün vergisi değil, zorunlu emek yükümlülüğü de taşıdığı açıkça belirtilmektedir¹⁶¹⁷.

Zorunlu emek sisteminin Eski Mısır kamu hukukundaki çok yönlü işlevleri dört temel başlık altında incelenebilir: İlk olarak ekonomik işlev, tarımsal üretim dışında kalan büyük ölçekli kamu projeleri için gerekli işgücünün sistemli bir şekilde sağlanmasına

¹⁶¹⁰ Assmann, a.g.e., 2001, 79-81.

¹⁶¹¹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-250.

¹⁶¹² Assmann, a.g.e., 2002, 193.

¹⁶¹³ Eyre, a.g.e., 2013, 121-124.

¹⁶¹⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 250-255.

¹⁶¹⁵ Strudwick, a.g.e., 1985, 160-165.

¹⁶¹⁶ Bard, a.g.e., 2015, 310-315.

¹⁶¹⁷ Gardiner, a.g.e., 1941, 35-40.

dayanmaktadır¹⁶¹⁸. İkinci olarak, siyasal işlev, firavun otoritesinin geniş halk kesimleri nezdinde görünür ve meşru kılınmasını mümkün kılmıştır¹⁶¹⁹. Üçüncü olarak, **sosyal işlev**, bireylerin ortak üretim faaliyetleri aracılığıyla toplumla bütünleşmesini sağlamış; dayanışma ve aidiyet duygularını pekiştirmiştir¹⁶²⁰. Son olarak, **dini işlev**, tapınaklarda sunulan hizmetler aracılığıyla Maat düzeninin sürdürülmesini ve tanrıların memnuniyetinin kazanılmasını hedeflemiştir¹⁶²¹.

Eski Mısır toplumunda zorunlu emek uygulamaları, yalnızca güce dayalı bir zorunluluk olarak algılanmamış; dinsel ve siyasal ideolojilerle desteklenerek meşrulaştırılmıştır¹⁶²². Dini meşruiyet, Maat'ın korunması, tanrılara düzenli hizmet sunulması ve toplumun kozmik düzene katkısı üzerinden vurgulanmıştır. Siyasal meşruiyet ise Firavun'un "Maat'ın koruyucusu" kimliğiyle ilişkilendirilmiş; kamu hizmetleri, devletin ilahi yetkisinin bir tezahürü olarak ilan edilmiştir¹⁶²³. Bu anlayış, bireylerin kamu hizmetine katılımını yalnızca bir yükümlülük değil, aynı zamanda bir onur ve kutsal görev olarak görmelerine neden olmuştur.

Her ne kadar zorunlu emek meşru bir kamu hizmeti olarak kabul edilmiş olsa da, belgeler zorunlu çalışmaya yönelik kimi hoşnutsuzlukları da yansıtmaktadır. Özellikle ağır inşaat projelerinde işten kaçma ve temsilci gönderme yolları kullanılmış; bazı dönemlerde ağır çalışma koşulları nedeniyle şikâyet dilekçeleri yazılmış ve küçük çaplı işçi isyanları yaşanmıştır¹⁶²⁴. Örneğin, Deir el-Medina grevi, ödeneklerin kesilmesi nedeniyle gerçekleşen ve tarihte kayda geçmiş ilk işçi grevi olarak kabul edilmektedir¹⁶²⁵. Bu durum, zorunlu emek sisteminin kamu hukukundaki yerinin güçlü olduğu kadar, sürekli bir sosyal denge ve rıza mekanizması ile desteklenmek zorunda olduğunu göstermektedir¹⁶²⁶.

Eski Mısır'da zorunlu emek uygulamaları, kamu hukukunun toplumu düzenleme ve siyasal otoriteyi meşrulaştırma araçlarının başında gelmiştir¹⁶²⁷. İnşaat, sulama ve tapınak hizmetleri gibi alanlarda yürütülen zorunlu emek, devletin ekonomik ve dini düzeninin temel taşı olmuştur¹⁶²⁸. Zorunlu emek sisteminin dinsel, siyasal ve sosyal boyutlarda meşrulaştırılması; Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca bir yaptırım sistemi değil, aynı

¹⁶¹⁸ Lehner, a.g.e., 1997, 105-110.

¹⁶¹⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 190-195.

¹⁶²⁰ McDowell, a.g.e., 1999, 200-205.

¹⁶²¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 245-250.

¹⁶²² Hornung, a.g.e., 1992, 110-115.

¹⁶²³ Assmann, a.g.e., 2002, 190-195.

¹⁶²⁴ Janssen, a.g.e., 1997c, 70-74.

¹⁶²⁵ Bard, a.g.e., 2015, 240-250.

¹⁶²⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 190-195.

¹⁶²⁷ Moreno García, a.g.e., 2012a, 248-254.

¹⁶²⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 156-160.

zamanda toplumsal bütünleşmeyi sağlayan sofistike bir organizasyon olduğunu ortaya koymaktadır¹⁶²⁹.

9.5.5. Zorunlu Emek Yükümlülüğünde Sosyal Sınıflar Arası Farklılıklar

Eski Mısır’da zorunlu kamu hizmeti uygulamaları, teorik olarak toplumun tüm bireylerini kapsamakla birlikte, pratikte bu yükümlülüğün uygulanmasında belirgin sosyal farklılıklar gözlemlenmiştir¹⁶³⁰. Toplumsal statü, ekonomik güç ve resmi pozisyon, bireylerin zorunlu kamu hizmetine katılım düzeylerini doğrudan etkilemiş; bu durum, Eski Mısır kamu hukukunun sosyal sınıflar arasında ayırım gözeten işleyiş mekanizmalarına sahip olduğunu açıkça ortaya koymuştur¹⁶³¹.

Toplumun en geniş kesimini oluşturan özgür köylüler (njswt), kamu projelerinde zorunlu hizmet yükümlülüğüne doğrudan tabi kılınmışlardır¹⁶³². Bu bireyler, çoğunlukla tarım mevsimi dışında inşaat, sulama ve tapınak işlerinde çalıştırılmış; yükümlülükleri genellikle arazi sahipliği ya da kira yoluyla toprak kullanımı üzerinden belirlenmiştir¹⁶³³. Aile reisleri ise bu yükümlülüğü bizzat üstlenmek veya bir temsilci aracılığıyla yerine getirmek zorundaydı. Nitekim Wilbour Papirüsü, özgür köylülerin hangi projelerde, hangi dönemlerde çalışacaklarının nasıl planlandığını ayrıntılı biçimde belgelemektedir¹⁶³⁴.

Bununla birlikte, Eski Mısır toplumunun önemli bir diğer kesimini oluşturan “yarı özgür” bireyler – özellikle devlet mülkiyetinde çalışan işçiler ve tapınak köylüleri – de zorunlu hizmet sistemine entegre edilmiştir¹⁶³⁵. Bu grup, doğrudan devlet ya da tapınak idaresi altında yaşadıkları için kamu projelerinde sürekli veya dönemsel olarak istihdam edilmekteydi. Bazı yarı özgür köylüler hem ürün vergisi ödemekle hem de yıl boyunca belirlenen günlerde kamu projelerinde çalışmakla yükümlüydü¹⁶³⁶. Deir el-Medina yerleşimi, bu tür işçilerin nasıl örgütlendiğini ve kamu hizmetine nasıl yönlendirildiğini somut bir biçimde ortaya koymaktadır¹⁶³⁷.

¹⁶²⁹ Shafer, a.g.e., 1991, 10-14.

¹⁶³⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 155-160.

¹⁶³¹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-252; Eyre, a.g.e., 2013, 123-125.

¹⁶³² Bard, a.g.e., 2015, 315-320.

¹⁶³³ McDowell, a.g.e., 1999, 205-210.

¹⁶³⁴ Gardiner, a.g.e., 1941, 40-45.

¹⁶³⁵ Strudwick, a.g.e., 1985, 165-170.

¹⁶³⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 220-255.

¹⁶³⁷ Murnane, W. J. (2001). Servitude. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 534–538). Oxford: Oxford University Press.

Diğer yandan, toplumun üst tabakasını oluşturan devlet görevlileri, rahipler, ordu mensupları ve aristokratlar ise zorunlu kamu hizmetinden büyük ölçüde muaftı¹⁶³⁸. Yüksek bürokratlar ve rahipler çoğunlukla idari görevler üstlenerek fiziki kamu hizmetinden muaf tutulurken; kutsal görevleri nedeniyle tapınak rahipleri de benzer bir ayrıcalığa sahipti¹⁶³⁹. Askerî sınıf ise savaş ve güvenlik hizmetlerinin kamu hizmeti sayılması dolayısıyla kamu projelerinden muafiyet kazanıyordu. Hatta bazı belgeler, kamu hizmeti yerine para veya aynı mal karşılığında "muafiyet sertifikası" alınabildiğini ortaya koymaktadır. Örneğin Papirüs Louvre 698'de, bir bireyin kamu inşaatında çalışmamak için yetkililere rüşvet verdiği kaydedilmiştir¹⁶⁴⁰.

Bu ayrıcalıklı gruplar arasında, kamu yükümlülüğünü doğrudan yerine getirmek yerine temsilci gönderme, para veya mal ödemesi yoluyla muaf olma ya da doğrudan hizmet bedeli ödeme uygulamaları yaygın hâle gelmiştir¹⁶⁴¹. Bu durum, kamu hizmet yükümlülüğünün teorik olarak eşitlikçi olmasına karşın, uygulamada ekonomik ve sosyal güce sahip bireylerin bu yükümlülüğünden kaçınabildiklerini ortaya koymaktadır¹⁶⁴². Nitekim bu tür uygulamalar, zaman zaman halk arasında hoşnutsuzluk yaratmış ve resmi şikâyetlere yahut soruşturmalara konu olmuştur¹⁶⁴³.

Eski Mısır kamu hukukunda sosyal sınıflar arasındaki zorunlu kamu hizmeti yükümlülüğü farklılıkları, hukuki eşitlik ilkesinin yalnızca sınırlı biçimde uygulandığını göstermektedir¹⁶⁴⁴. Alt sınıflar için zorunlu kamu hizmeti, ağır ve vazgeçilmez bir yükümlülük iken; üst sınıflar için bu sorumluluk, çoğu zaman bir müzakere ve muafiyet meselesine dönüşmüştür¹⁶⁴⁵.

Eski Mısır'da zorunlu kamu hizmeti yükümlülüğü, her ne kadar teorik olarak tüm bireyleri kapsıyor gibi görünse de fiiliyatta sosyal statü, ekonomik güç ve resmi konum gibi belirleyici etkenlere göre farklılık arz etmiştir¹⁶⁴⁶. Özgür köylüler ve yarı özgür bireyler ağır kamu hizmeti yükümlülüklerine tabi tutulurken; elit kesimler, rahipler ve varlıklı bireyler, çeşitli istisna ve muafiyetlerle bu yükümlülüğünden kısmen ya da tamamen muaf

¹⁶³⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 195-200.

¹⁶³⁹ Murnane, a.g.e., 2001, 535-536.

¹⁶⁴⁰ Wentz, a.g.e., 1990, 130-135.

¹⁶⁴¹ Murnane, a.g.e., 2001, 536-537.

¹⁶⁴² Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-252.

¹⁶⁴³ Lesko, B. S. (1994). *Pharaoh's Workers: The Villagers of Deir el Medina*. Ithaca: Cornell University Press., 59-62.

¹⁶⁴⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 115-120.

¹⁶⁴⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 124-127; Murnane, a.g.e., 2001, 535-537.

¹⁶⁴⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 121-124.

olabilmişlerdir¹⁶⁴⁷. Bu farklılıklar, Eski Mısır kamu hukukunun hem toplumsal bütünleşmeyi sağlama hem de mevcut sosyal hiyerarşiyi hukuki düzlemde yeniden üretme yönündeki çelişkili doğasını ortaya koymaktadır¹⁶⁴⁸.

9.5.6. Zorunlu Emek ve Bireysel Haklar: Sınırlar ve İstisnalar

Eski Mısır'da zorunlu kamu hizmeti, devletin ekonomik, dini ve ideolojik işleyişinde merkezi bir rol oynamıştır. Ancak bu sistem, her birey üzerinde mutlak ve sınırsız biçimde uygulanmamıştır. Yaş, cinsiyet, sağlık durumu, toplumsal konum ve dinî görev gibi faktörler, bireylerin zorunlu emek yükümlülüğü açısından farklı hukuki muamelelere tabi tutulmasına neden olmuştur¹⁶⁴⁹.

Zorunlu kamu hizmetinin özellikle fiziksel güç gerektiren inşaat ve sulama projelerinde uygulanması, bu yükümlülüğün genç ve sağlıklı erkek bireyler temelinde organize edilmesine yol açmıştır¹⁶⁵⁰. Yaşlı bireyler, bu görevlerden çoğu zaman muaf tutulurken; çocuklar ve gençler de belirli bir yaşa (yaklaşık 15) kadar doğrudan kamu hizmetine dâhil edilmemiştir¹⁶⁵¹. Kadınlar ise genellikle ağır işlerden muaftı; ancak bazı ritüel ve tapınak görevlerinde yer alabildikleri belgelenmiştir¹⁶⁵². Bunun yanında, kalıcı sakatlık ya da kronik hastalık durumları da geçici veya kalıcı muafiyet gerekçesi olarak kabul edilmiştir. Örneğin Papirüs BM 10416, bir bireyin yaşlılık ve bacak rahatsızlığı nedeniyle kamu hizmetinden muaf tutulması için yerel yöneticiye sunduğu dilekçeyi içermektedir¹⁶⁵³.

Ayrıca, dinî görev üstlenen bireyler de kamu hizmetinden büyük ölçüde muaftı. Özellikle tapınaklarda hizmet eden rahip sınıfı, tanrılara hizmet ettikleri gerekçesiyle devlet projelerinde fiziksel çalışmaya zorlanmazdı¹⁶⁵⁴. Tapınak eğitimine katılan öğrenciler ile müzikal ve ritüel görevlerde bulunan kadınlar da bu bağlamda muafiyet hakkına sahipti. Bu uygulama, dinî görevlerin kamu hukuku tarafından kutsal hizmet olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktaydı¹⁶⁵⁵. Papirüs Harris I'te III. Ramses'in, belirli tapınak görevlilerini tüm dünyevi yükümlülüklerden muaf kıldığını açıkça ilan ettiği bir pasaj yer almaktadır¹⁶⁵⁶.

¹⁶⁴⁷ Bard, a.g.e., 2015, 180-182.

¹⁶⁴⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 161-165.

¹⁶⁴⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 260-265.

¹⁶⁵⁰ Bard, a.g.e., 2015, 320-325.

¹⁶⁵¹ McDowell, a.g.e., 1999, 210-215.

¹⁶⁵² Murnane, a.g.e., 2001, 536-537.

¹⁶⁵³ Wente, a.g.e., 1990, 145-150.

¹⁶⁵⁴ Moreno García, a.g.e., 2012a, 250-251.

¹⁶⁵⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 200-205.

¹⁶⁵⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 255-260.

Bu tür muafiyetlerin uygulanabilmesi için, bireylerin belirli hukuki prosedürleri izlemesi gerekmiştir. Muafiyet sertifikaları, bireylerin sağlık, yaş veya görev nedeniyle kamu hizmetinden muaf olduklarını belgeleyen yazılı onay belgeleridir. Ayrıca, kamu yükümlülüğünden muafiyet talepleri yerel yöneticilere yazılı dilekçelerle sunulmuş ve bu talepler tanıklık ya da belge yoluyla desteklenmiştir¹⁶⁵⁷. Nitekim Papirüs Leiden I 384'te, bir tapınak yazıcısının, başka bir kamu projesine gönderilmek istenmesine karşılık olarak vezire yazdığı dilekçede “mevcut görevim kutsaldır, taş taşıyamam” şeklinde bir savunma sunduğu kayıtlıdır¹⁶⁵⁸.

Öte yandan, muafiyet uygulamaları kamu düzeninin sürdürülmesi ve eşit yükümlülük anlayışının zedelenmemesi adına belirli sınırlandırmalara tabi tutulmuştur. Keyfi muafiyetler nadiren verilmiş, sosyal huzursuzluk yaratabilecek haksız ayrıcalıklardan kaçınılmıştır. Ayrıca muafiyetin kötüye kullanılması durumunda ek vergi uygulaması, kamuya teşhir ve toplumsal itibar kaybı gibi cezai yaptırımlar devreye sokulmuştur. Vezirlik ve yerel adli otoriteler, bu tür muafiyet taleplerini denetleyerek tüm istisnaların kayıt altına alınmasını sağlamıştır¹⁶⁵⁹.

Eski Mısır'da zorunlu kamu hizmeti, bireylerin devlete karşı yükümlülüklerini ifade eden temel araçlardan biri olmakla birlikte, bu yükümlülüğün uygulanmasında bireysel farklılıklar dikkate alınmıştır¹⁶⁶⁰. Yaş, sağlık durumu, cinsiyet, dini statü ve resmi görev gibi unsurlar, bireylerin kamu emeğine katılım düzeyini belirlemiş; kamu hukuku bu bağlamda pratikte toplumsal dengeyi korumak amacıyla istisna tanıma ve bireysel başvuru yollarını mümkün kılmıştır¹⁶⁶¹. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca mutlakiyetçi değil, aynı zamanda kontrollü ve normatif esnekliğe dayanan bir kamu düzeni anlayışına sahip olduğunu ortaya koymaktadır¹⁶⁶².

9.6. Tapınak–Devlet İlişkisi: Ekonomik ve Hukuki Yetki Alanları

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ritüellerin icra edildiği mekânlar olmaktan öte; ekonomik üretim, idari denetim ve hukuki düzenin işleyişinde önemli roller üstlenen yarı-özerk kurumsal yapılar olarak işlev görmüştür. Devletin ilahi meşruiyetini tanrılarla ilişkilendirmesi, tapınaklara hem kutsal hem de dünyevi otoriteyi bir arada taşıma ayrıcalığı tanımış; bu durum tapınakları yalnızca dini birimler değil, aynı zamanda siyasal yapılar içinde etkili aktörler haline

¹⁶⁵⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 170-175.

¹⁶⁵⁸ Janssen, a.g.e., 1975a, 95-98.

¹⁶⁵⁹ Kitchen, a.g.e., 2000, 205-210.

¹⁶⁶⁰ Murnane, a.g.e., 2001, 535-537.

¹⁶⁶¹ Eyre, a.g.e., 2013, 123-126.

¹⁶⁶² Assmann, a.g.e., 2002, 81-83.

getirmiştir¹⁶⁶³. Böylece tapınaklar, kimi zaman merkezi otoritenin doğrudan uzantısı, kimi zaman ise ona alternatif bir güç merkezi olarak ortaya çıkmıştır.

Tapınakların ekonomik gücü, sahip oldukları geniş tarım arazileri, hayvancılık merkezleri, el zanaatları atölyeleri ve ticari bağlantıları aracılığıyla kurumsallaşmış bir üretim düzeni yaratmalarına imkân tanımıştır¹⁶⁶⁴. Bu bağlamda, tapınaklar sadece dini kurumlar değil, aynı zamanda büyük ölçekli ekonomik teşekküller olarak da faaliyet göstermiştir¹⁶⁶⁵. Ekonomik etkinliklerin sürdürülebilmesi amacıyla tapınaklar bünyesinde yazıcılar, muhasebeciler, denetçiler ve yüksek dereceli rahip-idareciler gibi görevliler istihdam edilmiştir¹⁶⁶⁶. Tapınaklardaki bu bürokratik yapı, çoğu zaman devlet bürokrasisine paralel bir sistem olarak işlemiş ve yerel düzeyde önemli bir yönetsel güç odağı oluşturmuştur¹⁶⁶⁷.

Ancak bu özerklik, tapınakların hukuki çerçevede tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir. Tapınakların faaliyetleri, belirli bir kamu hukuku düzeni içinde sınırlanmış ve denetlenmiştir. Tapınaklar kendi iç hukuk sistemlerine sahip olmakla birlikte, özellikle mülkiyetle ilgili meselelerde ve ceza gerektiren durumlarda devlet yargısıyla etkileşim hâlinde olmuşlardır. Nitekim, tapınak arazilerinde işlenen suçlara ilişkin davalarda hem tapınak otoritesinin hem de devletin yetki kullandığına dair belgeler bulunmaktadır. Bu durum, tapınakların hukuki statüsünün hem özerk hem de devlet denetimine açık bir karma modelde şekillendiğini göstermektedir¹⁶⁶⁸.

Bu çerçevede, tapınak–devlet ilişkisi, Eski Mısır kamu hukukunun en karmaşık ve çok boyutlu meselelerinden birini teşkil eder. Tapınaklar, ekonomik kaynaklara dayanan güçlü kurumsal yapıları ve dinsel meşruiyet temelli otoriteleriyle, merkezi yönetimle sürekli bir işbirliği içinde olmuş; ancak zaman zaman yetki çatışmalarının da tarafı haline gelmişlerdir¹⁶⁶⁹.

9.6.1. Tapınakların Ekonomik Gücü ve Mülkiyet Hakları

Eski Mısır’da tapınaklar, yalnızca dini törenlerin ve kült pratiklerinin yürütüldüğü alanlar olmaktan öte; devasa ekonomik güce ve kurumsal özerkliğe sahip merkezî yapılar olarak karşımıza çıkar. Bu yapıların ekonomik faaliyetleri, Eski Mısır kamu hukukunun önemli bir yönünü oluşturmakta; tapınakları yalnızca dini değil, aynı zamanda mali ve hukuki aktörler

¹⁶⁶³ Assmann, a.g.e., 2002, 210-215.

¹⁶⁶⁴ Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-255; Bard, a.g.e., 2015, 210-213.

¹⁶⁶⁵ Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁶⁶⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 133-136.

¹⁶⁶⁷ Kitchen, a.g.e., 2000, 206-208.

¹⁶⁶⁸ Bard, a.g.e., 2015, 330-335.

¹⁶⁶⁹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 252-256; Bard, a.g.e., 2015, 212-215; Kitchen, a.g.e., 2000, 205-210.

haline getirmektedir. Özellikle Yeni Krallık döneminde tapınakların sahip olduğu topraklar, iş gücü ve mülkiyet hakları öyle bir ölçekte genişlemiştir ki, bazı büyük tapınaklar siyasi anlamda merkezi devletle boy ölçüşebilecek bir ekonomik potansiyele ulaşmıştır¹⁶⁷⁰. Bu çerçevede, tapınakların ekonomik gücünün yapısal unsurlarını analiz etmek, Eski Mısır kamu hukukunun işleyiş mantığını çözümlemek açısından önem arz etmektedir.

Tapınakların ekonomik gücünün temel dayanağını, devlet tarafından tanınan ve kutsal addedilen mülkiyet hakları oluşturur. Bu haklar, tapınaklara ekilebilir araziler, çiftlik hayvanları, işgücü, tarımsal üretim araçları ve taşınabilir mallar üzerinde doğrudan tasarruf hakkı tanımıştır¹⁶⁷¹. Bu varlıkların çoğu, firavunlar tarafından “ilahi bağış” yoluyla verilmiş ve böylece mülkiyet hem dünyevi hem de kozmolojik düzeyde meşrulaştırılmıştır. III. Ramses’in saltanatında düzenlenen Papirüs Harris I, Amon Tapınağı’na bağışlanan 169 kasaba, 113.000 dönüm arazi, 81.000 hizmetkâr, 2.300 kg altın ve 6.000 büyükbaş hayvanı kayıt altına alarak bu sistemin ölçeğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu belge, yalnızca tapınağın ekonomik kapasitesini değil; aynı zamanda kamu düzeninin bir parçası olarak üretim gücünü temsil etmektedir¹⁶⁷².

Tapınaklara verilen mülklerin sınırları genellikle taş yazıtlarla belirlenmiş, mülkiyetin ilahi otoriteyle korunması sağlanmıştır. Nitekim Tell el-Amarna’daki Aton Tapınağı’na ait yazıtlar, tapınağın kontrol alanını açıkça belirlemekte ve bu alana yönelik her türlü müdahalenin kozmik düzene karşı bir ihlal olarak değerlendirileceğini bildirmektedir. Bu bağlamda, tapınak mülkiyeti yalnızca hukuki değil, aynı zamanda kutsal bir statüyle güvence altına alınmıştır¹⁶⁷³.

Tapınak mülkiyetine dair ayrıntılı veriler, papirüs belgeleri ve mezar yazıtları aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Özellikle Wilbour Papirüsü, III. Ramses sonrası döneme tarihlenmekte olup, tapınakların sahip olduğu toprakların ölçümü, mülkiyet yapısı ve vergi muafiyetleri hakkında kapsamlı bilgiler sunmaktadır¹⁶⁷⁴. Belgedeki kayıtlar, tapınakların hem üretim kapasitelerini hem de kendilerine özgü mali sistemlerini nasıl yönettiklerini göstermektedir. Tapınağa ait topraklarda çalışan köylüler, doğrudan merkezi devletin vergi sistemine değil, tapınağın iç ekonomik mekanizmalarına tabi tutulmuş; bu durum, tapınakların kamu ekonomisi içinde özerk yapılar olarak işlediğini ortaya koymuştur¹⁶⁷⁵.

¹⁶⁷⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 213-218.

¹⁶⁷¹ Kemp, a.g.e., 2006, 260.

¹⁶⁷² Lichtheim, a.g.e., 1976, 257.

¹⁶⁷³ Assmann, a.g.e., 1990, 98-100.

¹⁶⁷⁴ Gardiner, a.g.e., 1941, 35-40.

¹⁶⁷⁵ Janssen, a.g.e., 1975a, 62-68; Eyre, a.g.e., 2013, 139-142; Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-255.

Benzer biçimde Medinet Habu Tapınağı yazıtları, tapınak personelinin maaşlarının keten kumaş, bira ve ekmek gibi temel tüketim malları üzerinden belirlendiğini belgelenmektedir¹⁶⁷⁶. Bu kayıtlar, tapınakların yalnızca üretici değil; aynı zamanda dağıtıcı ve düzenleyici ekonomik merkezler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır¹⁶⁷⁷. Tapınak yazıcıları, envanter yönetimi, ürün dolaşımı ve tüketim takibini sağlayarak, devletin mali denetim sistemine paralel bir yapı oluşturmuşlardır¹⁶⁷⁸.

Tapınakların bu ekonomik gücü, onları sadece kendine yeten kurumlar değil; aynı zamanda kamu hizmeti işlevi gören yapılar haline getirmiştir. Kıtlik dönemlerinde toplum için gıda depolayan, inşaat projelerine emek desteği sağlayan ve yerel düzeyde yönetsel rol üstlenen tapınaklar, kamu hukukunun uygulayıcı özneleri arasında yer almıştır¹⁶⁷⁹. Tapınak bürokrasisinde görev yapan yazıcılar ve denetçiler, bu kaynakların tahsisini organize ederken aynı zamanda devletle bilgi paylaşımını da sürdürmüş; bu durum, ekonomik düzenlemelerin yalnızca merkezi otorite eliyle değil, tapınaklar aracılığıyla da yürütüldüğünü göstermektedir¹⁶⁸⁰.

Öte yandan, tapınaklar üretim faaliyetlerinden alınan vergilerden muaftı. Tapınak arazilerinde üretilen mallar, tanrılara sunulan adaklar kapsamında değerlendirildiğinden, bu üretim kamu vergilendirmesinin dışında bırakılmıştır. Bu uygulama, tapınakları sadece ekonomik anlamda değil; kamu hukukunun sınırlarını yeniden tanımlayan ayrıcalıklı kurumlar olarak da ön plana çıkarmıştır¹⁶⁸¹.

Ancak tapınakların ekonomik gücünün artması, zamanla merkezi otorite ile rekabet edebilecek mali yapılar doğurmuştur. Özellikle Amon Tapınağı gibi büyük dini kurumlar, Thebai bölgesinde yerel halk üzerinde doğrudan etki kurabilmiş ve yarı-bağımsız yönetim merkezleri haline gelmiştir. Bu tapınakların başrahipleri, mali ve idari kararlar alabilmiş, işgücünü organize edebilmiş ve bazı durumlarda siyasi otoriteye karşı alternatif bir güç odağı haline gelmiştir¹⁶⁸².

Bu gelişmeler, kamu hukukunda önemli bir sorunsal gündeme getirmiştir: Tapınaklar, devletin bir parçası mıydı, yoksa onunla paralel yürüyen özerk yapılar mı? Bazı dönemlerde

¹⁶⁷⁶ Kitchen, a.g.e., 1983, 47-50.

¹⁶⁷⁷ Shafer, a.g.e., 1991, 10-14.

¹⁶⁷⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 133-137.

¹⁶⁷⁹ Bard, a.g.e., 2015, 332.

¹⁶⁸⁰ Shafer, 1991, 12-14.

¹⁶⁸¹ Strudwick, a.g.e., 1985, 162-165.

¹⁶⁸² Bryan, B. M. (2001). Temples: New Kingdom. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 553–556). Oxford University Press.

firavunlar, bu gücü sınırlamak amacıyla tapınak mülklerine el koymuş, yöneticilerini görevden almış ya da dini reformlar yoluyla tapınakları merkezi otoriteye bağlamaya çalışmıştır. Ancak bu müdahalelerin çoğu sınırlı kalmış; tapınaklar, ekonomik ve hukuki bağımsızlıklarını büyük ölçüde korumayı sürdürmüştür¹⁶⁸³.

Tapınaklar, Eski Mısır kamu hukukunun ekonomik boyutunu anlamak açısından merkezi bir konuma sahiptir. Mülkiyet hakları, üretim yapıları, belgelerle kayıt altına alınan özerklikleri ve merkezi yönetimle olan çok katmanlı ilişkileri; bu kurumların yalnızca kutsal değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik ve hukuki sistemin kurucu öğeleri olduğunu ortaya koymaktadır¹⁶⁸⁴. Tapınaklar, kamu hizmetlerine katkı sunmanın ötesinde, merkezi otoritenin sınırlarını belirleyen ve zaman zaman bu sınırları zorlayan yapılar olarak kamu hukukunun yalnızca nesnesi değil, doğrudan öznelere arasında değerlendirilmelidir¹⁶⁸⁵.

9.6.2. Tapınakların İdari ve Mali Özerkliği

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ritüellerin merkezi olmanın ötesinde; gelişmiş idari kadrolara, mali planlamalara ve kendi içinde düzenlenmiş bir kamu işleyişine sahip kurumsal yapılar olarak varlık göstermiştir. Bu kurumsal özellikleri sayesinde tapınaklar, merkezi otoriteye doğrudan bağlı olmaksızın ekonomik ve idari kararlar alabilmiş; gelir ve giderlerini yönetebilmiş ve işgücü organizasyonlarını bağımsız biçimde sürdürebilmişlerdir. Söz konusu yetkiler, tanrılar adına hareket eden rahipler, tapınak yazıcıları ve denetim memurları aracılığıyla kullanılmıştır¹⁶⁸⁶.

Bu bağlamda, tapınakların idari sistemi büyük ölçüde yazıcılar, muhasebeciler, envanter görevlileri, işgücü yöneticileri ve rahip hiyerarşisinden oluşan karmaşık bir bürokratik ağ tarafından yönetilmekteydi. Söz konusu yapı, merkezi devlet yönetimiyle yapısal benzerlikler taşısa da uygulamada tapınağın kendi ritüel takvimine ve iç ihtiyaçlarına göre şekillendirilmiştir¹⁶⁸⁷. Tapınağın hem dini lideri hem de idari sorumlusu konumundaki başrahip, yetkilerini alt kademelere devrederek merkezi bir idari sistem inşa etmiştir. Yazıcılar ise, tapınak mallarının giriş-çıkış kayıtlarını, sunu listelerini, işgücü hareketlerini ve stok envanterlerini detaylı biçimde tutmuşlardır. Bu kayıtlar, yalnızca iç denetim işlevi görmekle

¹⁶⁸³

¹⁶⁸⁴ Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-256; Shafer, a.g.e., 1991, 10-14.

¹⁶⁸⁵ Kitchen, a.g.e., 2000, 205-210; Assmann, a.g.e., 2002, 81-84.

¹⁶⁸⁶ Shafer, a.g.e., 1991, 10-14; Eyre, a.g.e., 2013, 135-140.

¹⁶⁸⁷ Kemp, a.g.e., 2006, 130-135.

kalmamış; aynı zamanda dış müdahalelere karşı ekonomik ve idari bağımsızlığı pekiştiren araçlar olarak işlev görmüştür¹⁶⁸⁸.

Mali açıdan değerlendirildiğinde, tapınakların özerkliği, sahip oldukları mülklerden elde edilen gelirin merkezi otoriteye değil, doğrudan tapınak hazinesine aktarılmasıyla sağlanmıştır. Bu hazineler; adaklar, arazi gelirleri, bağışlar, ganimet payları ve üretim fazlalarından oluşan çeşitli kaynaklardan beslenmiştir¹⁶⁸⁹. Elde edilen gelirler, ritüellerin icrası, işçilerin ücretlendirilmesi, mimari bakım ve onarım faaliyetleri ile kutsal nesnelerin temini gibi çeşitli gider kalemlerinde kullanılmıştır. Nitekim bazı büyük tapınakların, yerel ekonomiyi etkileyebilecek ölçekte bütçeler oluşturabildiği ve bu bütçelerin kamusal mali yapıya benzer özellikler taşıdığı anlaşılmaktadır¹⁶⁹⁰. Örneğin Medinet Habu Tapınağı'na ait yazıtlarda, yıllık gelir kalemleri ile bu gelirlerin harcandığı alanlara ilişkin ayrıntılı bilgiler yer almaktadır¹⁶⁹¹.

Tapınakların mali bağımsızlığı, devlet denetiminden büyük ölçüde muaf tutulmalarıyla daha da sağlamlaşmıştır. Firavunlar, tapınaklara bağışladıkları mülkler üzerindeki tasarruf haklarını devretmiş ve bu mülkleri “tanrının malı” olarak tanımlayarak seküler otoritenin müdahalesine kapalı hale getirmiştir¹⁶⁹². Böylece tapınak ekonomisi, kutsal bağış temeline dayalı bir model içinde şekillenmiştir. Tapınak içi denetim mekanizmaları ise, kamu hukukunun dışında işleyen özgün bir mali disiplin oluşturarak tapınaklara idari dokunulmazlık kazandırmıştır. Bu ayrıcalıklı konum, Wilbour Papirüsü'nde tapınak arazilerinin “vergiden muaf” statüde gösterilmesiyle yazılı olarak da belgelenmiştir¹⁶⁹³.

Tüm bu unsurlar, tapınakların yalnızca alternatif bir kamu yapılanması sunmakla kalmadığını; aynı zamanda mevcut kamu hukuku sisteminin bazı yönlerini doğrudan etkilediğini göstermektedir. Tapınak yazıcılarının kayıt sistemi, devlet yazıcıları tarafından örnek alınmış; tapınak muhasebesi, kamusal mali sistemle paralel gelişim göstermiştir. Özellikle Yeni Krallık döneminde, bazı bölgesel yöneticilerin tapınak kökenli görevliler arasından seçildiği ve böylece tapınak idaresinin devlet mekanizmasına entegre olduğu bilinmektedir. Bu yönüyle tapınaklar, yalnızca dini merkezler değil; aynı zamanda Eski Mısır'daki kamu yönetimi pratiğinin hem modeli hem de üreticisi olarak değerlendirilebilir¹⁶⁹⁴.

¹⁶⁸⁸ Kitchen, a.g.e., 2003a, 45-50.

¹⁶⁸⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 258-260.

¹⁶⁹⁰ Bard, a.g.e., 2015, 336-338.

¹⁶⁹¹ Wente, a.g.e., 1990, 140-145.

¹⁶⁹² Assmann, a.g.e., 1990, 101-105.

¹⁶⁹³ Gardiner, a.g.e., 1941, 42-48.

¹⁶⁹⁴ Strudwick, a.g.e., 1985, 165-170.

Eski Mısır'da tapınakların idari ve mali özerkliği, onları yalnızca kutsal alanlar değil; aynı zamanda yarı-bağımsız kamu birimleri haline getirmiştir. Gelişmiş bürokratik yapıları, gelir yönetim stratejileri ve bağımsız denetim mekanizmaları sayesinde tapınaklar, merkezi otoritenin sınırları içinde yer almakla birlikte, ondan büyük ölçüde bağımsız biçimde hareket edebilmişlerdir¹⁶⁹⁵. Bu durum, tapınakların Eski Mısır kamu hukuku içerisinde hem dini hem de idari aktörler olarak çok boyutlu bir rol üstlendiklerini ortaya koymaktadır¹⁶⁹⁶.

9.6.3. Tapınak Yetkililerinin Hukuki Yetki Alanı ve Yargı Fonksiyonları

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca ritüel mekânlar ve ekonomik merkezler olarak değil; aynı zamanda belirli ölçülerde hukuki yetkilerle donatılmış yarı-yargısal yapılar olarak da işlev görmüştür. Bu yönleriyle tapınaklar, sadece dinsel pratiklerin yürütüldüğü alanlar değil, aynı zamanda hukuki düzenin yerel uygulayıcıları konumundaydı. Tapınak yetkilileri, özellikle başrahipler ve yazıcılar aracılığıyla hem tapınak personeline hem de tapınağın denetimindeki arazi ve üretim bölgelerinde yaşayan bireylere yönelik hukuki düzenlemeler yapabilmiş; gerektiğinde adaletin uygulanmasında etkin bir rol üstlenmişlerdir¹⁶⁹⁷.

Tapınak yetkilileri, başta başrahipler olmak üzere, tapınağın yönetsel ve dini sorumluluğunu taşıyan üst düzey görevlilerden oluşmaktaydı. Bu görevliler, yalnızca dini törenlerin değil; aynı zamanda tapınak içerisinde meydana gelen mülkiyet ihtilafları, hizmet düzenlemeleri ve disiplin uygulamaları gibi meselelerin çözümünde de yetkili kabul edilmiştir¹⁶⁹⁸. Başrahiplerin tanrı adına konuşan kişiler olarak görülmesi, verdikleri kararlara hem dini hem de hukuki bir meşruiyet kazandırmış; böylece onları tapınak sınırları içinde yarı-yargısal aktörlere dönüştürmüştür¹⁶⁹⁹.

Bu çerçevede yürütülen hukuki uygulamalar çoğunlukla disiplin suçları, işgücü düzenlemeleri, kutsal alana saygısızlık ve hizmet kusurları gibi konulara odaklanmıştır. Söz konusu davalarda, tanık ifadeleri genellikle yazıcılar tarafından kayda geçirilmiş, karar ise başrahip ya da ilgili tapınak kurulu tarafından verilmiştir¹⁷⁰⁰. Örneğin Medinet Habu Tapınağı'na ait yazıtlarda, hırsızlıkla suçlanan bir yazıcının ifadesinin alınarak başrahibin liderliğinde yapılan yargılamada disiplin cezası verildiği kayıt altına alınmıştır. Bu tür

¹⁶⁹⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 134-138.

¹⁶⁹⁶ Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁶⁹⁷ Eyre, 2013, a.g.e., 142-147; Menu, a.g.e., 2004a, 82-89; Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁶⁹⁸ Bard, a.g.e., 2015, 339-342.

¹⁶⁹⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 102-105.

¹⁷⁰⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 130-135.

davalarda uygulanan yöntemler, tapınak hukukunun sistematik bir yapıya sahip olduğunu ve belirli bir usule dayandığını göstermektedir¹⁷⁰¹.

Tapınak mahkemelerinde alınan kararlar genellikle kamusal mahkemelerle çelişmemiş, fakat yerel düzeyde bağlayıcılık taşıyarak adaletin farklı düzlemlerde uygulanmasına olanak tanımıştır. Bu mahkemelerde tanıklık, yemin ve itiraf gibi unsurlar önemli delil kaynakları olarak kabul edilmiştir. Böylece tapınaklar, yalnızca dini düzenin sürdürücüsü değil, aynı zamanda Maat ilkesinin bir parçası olan hukuki düzenin de yerel temsilcileri hâline gelmiştir¹⁷⁰².

Tapınakların geniş mülk varlıkları üzerindeki yargı yetkileri de belgelerle sabitlenmiştir. Wilbour Papirüsü'nde, tapınağa bağlı köylerde ortaya çıkan anlaşmazlıkların yerel tapınak görevlileri tarafından çözüldüğüne ilişkin kayıtlar yer almaktadır¹⁷⁰³. Bu durum, tapınak yetkililerinin yalnızca ibadet mekânlarında değil; aynı zamanda çevre köy ve kasabalarda da hukuki denetim işlevi üstlendiğini ortaya koymaktadır. Özellikle merkezi otoritenin zayıfladığı Yeni Krallık sonrası dönemlerde, bu uygulamaların daha da yaygınlaştığı görülmektedir¹⁷⁰⁴.

Tapınak görevlilerinin yargı yetkilerini meşrulaştıran en temel unsur ise Maat kavramıdır. Maat, Eski Mısır'da yalnızca kozmik düzenin değil; aynı zamanda toplumsal ve hukuki düzenin de temel ilkesidir. Bu bağlamda tanrı adına hareket eden rahiplerin kararları, seküler bir düzenlemeden ziyade ilahi iradenin tezahürü olarak değerlendirilmiştir¹⁷⁰⁵. Bu kutsal temel, tapınak yetkililerinin özellikle dinsel suçlar ve kutsal alan ihlalleri gibi konularda devletin yargı gücünden bağımsız hareket etmelerini mümkün kılmıştır¹⁷⁰⁶.

Eski Mısır'da tapınak yetkililerinin kamu hukuku içindeki rolleri, yalnızca ritüel uygulamaların yürütülmesiyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda hukuki düzenin yerel düzeyde uygulanmasında da belirleyici olmuştur. Başrahiplerin ve yazıcıların idari kararları hem tapınağın iç organizasyonunda hem de bağlı topluluklar üzerinde hukuki bir otorite tesis etmiştir. Bu durum, Eski Mısır'da hukuk uygulamasının merkezi otoriteyle sınırlı olmadığını; tapınaklar gibi kutsal kurumların da adaletin tecellisinde önemli roller üstlendiğini açıkça ortaya koymaktadır¹⁷⁰⁷.

¹⁷⁰¹ Kitchen, a.g.e., 2003a, 55-58.

¹⁷⁰² Wentz, a.g.e., 1990, 130-135.

¹⁷⁰³ Gardiner, a.g.e., 1941, 40-44.

¹⁷⁰⁴ Eyre, 2013, a.g.e., 144-149; Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁷⁰⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 110-114.

¹⁷⁰⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 250-255.

¹⁷⁰⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 142-145; Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

9.6.4. Tapınakların Siyasal Gücü ve Devlet Otoritesiyle Kurumsal İlişkisi

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ritüellerin icra edildiği ya da ekonomik kaynakların yönetildiği yapılar olmakla kalmamış; aynı zamanda siyasal alanda da etkili kurumsal aktörler olarak işlev görmüşlerdir. Merkezi otorite tarafından kutsal bir temsil yetkisiyle donatılan bu kurumlar, zaman içerisinde güçlü ekonomik kaynaklara, örgütlü idari kadrolara ve belirli düzeyde hukuki yetkilere sahip olarak, yerel düzeyde belirleyici siyasal yapılar hâline gelmiştir. Özellikle Yeni Krallık sonrasında merkezi yönetimin zayıfladığı dönemlerde, tapınakların artan kurumsal kapasitesi, kamu hukukunun merkezî işleyişinde yalnızca tamamlayıcı bir unsur olarak değil; zaman zaman merkezi otoriteye alternatif bir siyasal güç odağı olarak algılanmıştır. Bu gelişme, tapınakların hem mevcut düzenin koruyucusu hem de gerektiğinde siyasal denge unsuru işlevi gören kurumlar olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu bağlamda tapınaklar, Eski Mısır kamu hukukunun çok merkezli yapısı içinde özgün ve karmaşık bir konum edinmiş; hem dinî meşruiyeti temsil eden kutsal yapılar hem de idari, ekonomik ve hukuki yetkilerle donatılmış kamu aktörleri olarak siyasal sistemin çok yönlü işleyişine katkı sunmuşlardır¹⁷⁰⁸.

Tapınakların siyasal gücünü pekiştiren temel unsur, ekonomik kaynaklar üzerindeki geniş kontrol yetkileridir. Sahip oldukları geniş arazi mülkiyeti, üretim araçları ve vergiden muaf gelir kaynakları sayesinde bazı tapınaklar, yalnızca dini ve ekonomik değil; aynı zamanda yönetsel merkezler haline gelmiştir¹⁷⁰⁹. Tapınak yöneticilerinin, özellikle başrahiplerin hem dini hem de idari kararlarda belirleyici bir rol üstlenebilmesi, onların yerel topluluklar üzerindeki otoritelerini pekiştirmiştir¹⁷¹⁰.

Bu sürecin en belirgin örneklerinden biri Amon Tapınağı'dır. Thebai bölgesinde yer alan bu yapı, Yeni Krallık döneminde sahip olduğu ekonomik ve yönetsel kapasite sayesinde büyük ölçüde bağımsız hareket etmiş; başrahipleri firavunlarla eşdeğer siyasal nüfuz kazanmıştır. Döneme ait papirüslerde ve yazıtlarda, bu başrahiplerin diplomatik temsil, vergi düzenleme ve emek gücünü yönetme gibi görevler üstlendikleri açıkça belgelenmektedir¹⁷¹¹.

Tapınakların artan siyasal etkisi, merkezi otorite açısından denetlenmesi gereken bir güç olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, çeşitli dönemlerde firavunlar tarafından tapınakların ekonomik ve yönetsel özerkliklerini sınırlamaya yönelik müdahalelerde bulunulmuştur. Bu

¹⁷⁰⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-259; Menu, a.g.e., 2004a, 94-99; Shafer, a.g.e., 1991, 12-18.

¹⁷⁰⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 256-260.

¹⁷¹⁰ Bard, a.g.e., 2015, 338-340.

¹⁷¹¹ Shafer, a.g.e., 1991, 28-34.

müdahaleler arasında tapınak gelirlerinin denetimi, başrahip atamalarının doğrudan merkezden yapılması ve tapınak mülklerinin devlet kontrolüne alınması gibi uygulamalar yer alır¹⁷¹².

III. Ramses'in Medinet Habu'daki tapınağına ilişkin yazıtlarda, firavunun tapınak malları üzerindeki doğrudan müdahale yetkisini vurgulayan ifadeler bu yönüyle dikkat çekicidir. Ancak bu müdahaleler, çoğu zaman tapınak kadrolarının direnişiyle karşılaşmış ve genellikle sınırlı başarıya ulaşmıştır. Özellikle geç dönemlerde başrahiplerin soylu sınıflarla kurduğu ittifaklar, merkezi müdahaleleri büyük ölçüde etkisiz kılmıştır¹⁷¹³.

Bununla birlikte, tapınaklarla merkezi otorite arasında her zaman çatışma yaşandığı söylenemez. Bazı dönemlerde bu iki yapı arasında güçlü bir işbirliği de söz konusu olmuştur. Bu işbirliği çoğunlukla siyasi meşruiyet zemininde şekillenmiştir. Firavunlar, tanrılar adına hüküm sürdükleri inancına dayanarak tapınakları ilahi düzenin temsilcileri olarak görmüş; bu kurumların desteğini siyasi otoritenin meşruiyetinin temel dayanağı saymıştır. Tapınaklarda düzenlenen kutsama törenleri, bu simbiyotik ilişkinin en somut yansımalarından biridir¹⁷¹⁴.

Özellikle iç savaşlar ve dış tehditlerin yoğunlaştığı dönemlerde, firavunlar tapınakları yalnızca dini merkezler değil; aynı zamanda kamu güvenliğine katkı sunan, halkı denetleyen ve lojistik destek sağlayan stratejik kurumlar olarak değerlendirmiştir. Bu durum, tapınakların kamu hukukunda yalnızca potansiyel bir rakip değil; aynı zamanda tamamlayıcı bir unsur olarak da değerlendirildiğini göstermektedir¹⁷¹⁵.

Bu bağlamda tapınaklar, sahip oldukları yapısal özerklik dolayısıyla Eski Mısır kamu hukukunun hem bir parçası hem de sınır aktörleri olarak konumlanmaktadır. Ne tamamen devlet dışı bağımsız kurumlar ne de doğrudan merkezi yönetimin hiyerarşik yapısına dâhil birimlerdir. Özellikle vergi muafiyetleri, kendi kadrolarını atama hakları ve belirli düzeyde yargı yetkileri, onları kamu hukukunun içinde yer alan fakat bu hukuk düzenine paralel işleyen yapılar haline getirmiştir¹⁷¹⁶.

Bu özellikler, tapınakların yalnızca kültürel değil; aynı zamanda yapısal düzeyde devlete alternatif bir kamu gücü yaratma potansiyeline sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Böylelikle, Eski Mısır kamu hukukunun sınırlarının tek merkezli bir sistem üzerinden değil; çok merkezli, esnek ve kurumsal çeşitliliğe dayalı bir yapı içerisinde belirlendiği anlaşılmaktadır¹⁷¹⁷.

¹⁷¹² Kemp, a.g.e., 2006, 270-275.

¹⁷¹³ Kitchen, a.g.e., 2003a, 45-50.

¹⁷¹⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 215-220.

¹⁷¹⁵ Wente, a.g.e., 1990, 140-145.

¹⁷¹⁶ Strudwick, a.g.e., 1985, 165-170.

¹⁷¹⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 141-149; Moreno García, a.g.e., 2012a, 253-259.

Eski Mısır'da tapınaklarla merkezi devlet arasındaki ilişki, yalnızca hiyerarşik bir bağlılık ya da açık bir çatışma düzleminde açıklanamayacak kadar çok katmanlı ve dinamik bir yapıya sahiptir. Tapınaklar, dönemsel koşullara bağlı olarak hem işbirliği hem de rekabet ilişkisi içinde oldukları merkezi otoriteyle karmaşık bir etkileşim geliştirmiştir. Siyasal güç, meşruiyet, ekonomik özerklik ve hukuki yetki gibi faktörler, tapınakların kamu hukukundaki konumunu hem tamamlayıcı hem de sınırlayıcı bir pozisyona yerleştirmiştir. Bu nedenle tapınaklar, Eski Mısır kamu düzeni içinde hem işleyen bir unsur hem de potansiyel bir alternatif otorite olarak değerlendirilmelidir¹⁷¹⁸.

9.6.5. Tapınakların Kamu Hukuku İçindeki Kurumsal ve Dini Statüsü

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ritüellerin icra edildiği kutsal mekânlar olarak değil; aynı zamanda kamu hukukunun düzenlenmesinde etkin rol oynayan, siyasal ve ekonomik nitelik taşıyan kurumsal yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çok yönlü yapı, tapınakları yalnızca birer dini otorite olmaktan öteye taşıyarak, hukuki ve idari işleyişin aktif özneleri hâline getirmiştir. Bu kurumsal statü, tapınakların toplumsal düzenin sağlanması, adaletin uygulanması ve çeşitli kamu hizmetlerinin yürütülmesinde doğrudan rol üstlenmelerine imkân tanımıştır¹⁷¹⁹.

Eski Mısır hukuk sisteminin temel dayanağı olan Maat ilkesi, yalnızca dünyevi adaleti değil; aynı zamanda tanrısal düzenin sürekliliğini de ifade etmekteydi. Tapınaklar, bu ilkenin korunduğu ve temsil edildiği kurumlar olarak tanımlanmış; böylece düzenin, adaletin ve toplumsal uyumun sağlanmasında merkezi bir rol üstlenmişlerdir¹⁷²⁰. Bu bağlamda, tapınaklarda görev yapan rahipler tanrı adına hareket eden kişiler olarak değerlendirilmiş ve kutsal düzenin dünyevi temsilcileri olarak hukuki meşruiyet kazanmışlardır¹⁷²¹.

Bu dini temellendirme, tapınaklara yalnızca ibadet değil; ritüel hukuk uygulamaları, kutsal mekânların korunması, tanrılara adanmış mülklerin idaresi ve dini suçların cezalandırılması gibi hukuki konularda da yetki tanımıştır. Bu uygulamalar sonucunda tapınaklar, teolojik meşruiyete dayanan hukuki birimler haline gelmiş ve resmi yargı sistemine paralel bir düzen geliştirmiştir¹⁷²².

¹⁷¹⁸ Moreno García, a.g.e., 2012a, 255-259; Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁷¹⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 142-148; Menu, a.g.e., 2004a, 83-92; Shafer, a.g.e., 1991, 12-14.

¹⁷²⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 213-220.

¹⁷²¹ Hornung, a.g.e., 1992, 110-114.

¹⁷²² Lichtheim, a.g.e., 1976, 250-255.

Ekonomik anlamda ise tapınaklar, Eski Mısır'da "hukuki kişilik" taşıyan kurumlar olarak mülk sahibi olabilmekte, iş gücü istihdam edebilmekte, sözleşme yapabilmekte ve hukuki ihtilaflarda taraf olabilmekteydi. Bu statü, papirüs belgeleri ve taş yazıtlarda ayrıntılı biçimde belgelenmiş; tapınak mülkleri ilahi bağış olarak kabul edildiği için devletin doğrudan müdahalesine kapalı tutulmuştur¹⁷²³. Özellikle Medinet Habu ve Karnak tapınaklarına ait yazıtlarda, tapınak mülklerine yönelik sınır ihlallerinin hem dünyevi hem de ilahi yaptırımlarla karşılanacağı açıkça belirtilmektedir¹⁷²⁴.

Tapınak yazıcıları tarafından tutulan ayrıntılı kayıtlar, malların giriş-çıkışı, sunuların miktarı ve malvarlığı envanteri gibi konuları kapsamış; bu durum, tapınak hazinelerinin merkezi mali sistem dışında işleyen yarı-bağımsız mali yapılar olarak örgütlendiğini göstermiştir. Bu örgütlenme biçimi, tapınakların kamu hukukunda klasik bir idari birim gibi işlev gördüğünü ortaya koymaktadır¹⁷²⁵.

Tapınaklar, yalnızca hukuki ve ekonomik alanlarda değil; kamu hizmetlerinin yürütülmesinde de belirleyici roller üstlenmiştir. Ritüeller, sadece dini pratikler olmanın ötesinde, firavunun meşruiyetini yeniden inşa eden siyasi törenler olarak işlev görmüştür. Tapınaklarda düzenlenen festivaller, devlet otoritesinin halk nezdinde yeniden temsil edilmesini sağlayan kitlesel etkinlikler olarak değerlendirilmelidir. Bu yönüyle tapınaklar, kamu hukukunun sembolik, kültürel ve psikolojik düzeydeki taşıyıcı unsurları arasında yer almıştır¹⁷²⁶.

Bununla birlikte, tapınaklar kıtlık dönemlerinde tahıl dağıtımı, işgücü organizasyonu ve eğitim gibi alanlarda da etkin olmuş; özellikle tapınak okulları ve kütüphaneleri aracılığıyla kamusal bilgi üretimi ve aktarımı sağlamışlardır. Bu işlevsel çeşitlilik, tapınakları adeta yerel yönetim birimleri konumuna getirmiş ve halkın gündelik yaşamındaki etkilerini yalnızca dini değil, aynı zamanda idari ve hukuki boyutlarda da pekiştirmiştir¹⁷²⁷.

Tapınakların kamu hukukundaki bu çok katmanlı rolü, onları klasik anlamda bir devlet kurumu olmasa da devletin yönetsel işlevlerine paralel çalışan ve kimi zaman bu işlevlerin yerine geçen kurumlar haline getirmiştir. Özellikle Yeni Krallık sonrasında merkezi otoritenin zayıfladığı dönemlerde, tapınakların yapısal özerkliği yerel otorite boşluğunu doldurmuş;

¹⁷²³ Gardiner, a.g.e., 1941, 35-45.

¹⁷²⁴ Shafer, a.g.e., 1991, 28-31.

¹⁷²⁵ Kitchen, a.g.e., 2003a, 45-50.

¹⁷²⁶ Wentz, a.g.e., 1990, 130-135.

¹⁷²⁷ Bard, a.g.e., 2015, 336-340.

başrahipler ve yazıcılar adaletin dağıtımı, mali kararların alınması gibi çeşitli kamu görevlerini üstlenmiştir¹⁷²⁸.

Eski Mısır kamu hukukunun yapısal karakteri, klasik anlamda tek merkezli ve katı hiyerarşik bir yapılanmadan ziyade; çok merkezli, işlevsel esnekliğe sahip ve kurumlar arası yetki paylaşımına dayanan bir düzlemde şekillenmiştir. Bu çoğulcu yapı içerisinde tapınaklar, yalnızca dini kurumlar olarak değil; aynı zamanda hukuki, ekonomik ve idari meşruiyete sahip kurumsal aktörler olarak belirgin bir konuma sahip olmuştur. Tapınakların bu özgün statüsü, Eski Mısır kamu hukukunda farklı otoritelerin eş zamanlı olarak varlık gösterebildiğini ve hukuki düzenin salt kraliyet merkezli bir yapıdan ibaret olmadığını açıkça ortaya koymaktadır¹⁷²⁹.

Eski Mısır'da tapınaklar, hem kutsal otoritenin taşıyıcısı olan dini kurumlar hem de ekonomik ve idari özerklik sahibi kamu aktörleri olarak kamu hukukunun temel yapı taşlarından biri olmuştur. Ritüel düzenin sürdürücüsü olarak taşıdıkları dini anlamın yanı sıra; mülkiyet hakkı, sözleşme yapma gücü, kayıt tutma ve yerel düzeyde hukuk uygulama yetkileri gibi unsurlar, tapınakları Eski Mısır kamu düzeninin doğrudan parçası haline getirmiştir. Bu nedenle tapınaklar, yalnızca inanç temelli yapılar değil; kamu hukukunun asli ve etkin kurumları olarak değerlendirilmelidir¹⁷³⁰.

9.6.6. Tapınakların Uluslararası İlişkilerde ve Diplomatik Temsildeki Rolü

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca iç düzene hizmet eden dini ve hukuki kurumlar değil; zaman zaman dış ilişkilerde de temsil işlevi üstlenen yapılar olarak önemli roller üstlenmişlerdir. Özellikle Yeni Krallık döneminde gelişen diplomatik temaslarda, tapınaklar hem maddi kaynak sağlayıcı hem de ritüel ve törensel temsilin gerçekleştirildiği mekânlar olarak aktif biçimde kullanılmıştır. Bu bağlamda, tapınakların diplomatik alandaki rolü doğrudan firavunun dış dünyaya yönelik meşruiyet üretimiyle bağlantılıdır¹⁷³¹.

Eski Mısır dış ilişkilerinde hediyeler, yalnızca karşılıklı armağanlar değil; aynı zamanda barışın ve itaatin ritüel temsili olarak önemli bir yer tutmaktaydı. Hitit, Mitanni ve Babil gibi çağdaş uygarlıklarla yürütülen diplomatik yazışmalarda, Mısır tarafından gönderilen değerli taşlar, ince keten kumaşlar, altın ve hayvansal ürünlerin büyük bir kısmının tapınak

¹⁷²⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 270-275.

¹⁷²⁹ Moreno García, a.g.e., 2012a, 254-257; Eyre, a.g.e., 2013, 132-138.

¹⁷³⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 140-148; Menu, a.g.e., 2004a, 83-92; Moreno García, a.g.e., 2012a, 254-258.

¹⁷³¹ Shafer, a.g.e., 1991, 34-39; Baines, J. (2003). *High Culture and Experience in Ancient Egypt*. London: Equinox Publishing, 102-106.

hazinelerinden sağlandığı anlaşılmaktadır. Bu hediyeler, ekonomik değerlerinin ötesinde, firavunun tanrılar adına hareket ettiğini ve bu yolla ilahi düzeni dış dünyaya yansıttığını gösteren ritüel eylemler olarak kabul edilmiştir¹⁷³².

Tell el-Amarna arşivlerinde yer alan diplomatik mektuplarda, firavun tarafından gönderilen hediyelerin "Amon'un lütfu" olarak tanımlanması, bu armağanların yalnızca saray hazinesinden değil; aynı zamanda tapınak kaynaklarından sağlandığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu durum, tapınakların Mısır dış politikasında yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda kutsal diplomatik araçlar üreten kurumlar olarak işlev gördüğünü göstermektedir¹⁷³³.

Diplomatik temsil süreçlerinde, tapınak yazıcıları ve yüksek rütbeli rahipler, yalnızca dini törenleri değil; aynı zamanda protokol düzenlemeleri ve armağanların takdiminden de sorumlu olmuştur. Özellikle yabancı elçilerin kabulü sırasında, tapınak görevlileri törensel seremonileri organize etmiş, bu görevleri aracılığıyla başrahipler ve başyazıcılar devletin dış politika mekanizmasına doğrudan entegre olmuştur¹⁷³⁴.

Nitekim bazı belgelerde, tapınak yazıcılarının dış devletlerle gerçekleştirilen resmî yazışmalarda kullandıkları dilin firavunun diplomatik söylemiyle büyük ölçüde örtüştüğü görülmektedir. Bu durum, tapınak bürokrasisinin yalnızca iç işleyişte değil; aynı zamanda dış politika araçlarının üretilmesinde de önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır¹⁷³⁵.

Ayrıca tapınaklar, diplomatik kabul mekânları olarak da kullanılmıştır. Özellikle Karnak ve Luxor gibi büyük tapınak komplekslerinde, yabancı elçilerin kabul törenleri tapınakların giriş avlularında ya da kutsal geçitlerinde gerçekleştirilmiştir. Bu törenler sırasında tanrı heykellerinin taşınarak elçilere sunulması, Mısır'ın ilahi düzenine dışarıdan tanıklık edilmesini sağlayan güçlü sembolik ritüeller olarak işlev görmüştür¹⁷³⁶.

Bu uygulamalar, Eski Mısır dış politikasının yalnızca seküler bir diplomasi anlayışıyla değil; aynı zamanda tanrısal düzenin dış dünyaya yansıtıldığı kutsal bir temsil biçimiyle yapılandırıldığını göstermektedir. Bu bağlamda tapınaklar, firavunun yalnızca iç siyasetteki meşruiyetini değil; aynı zamanda dış dünyadaki ilahi itibarını da temsil eden kurumsal araçlar hâline gelmiştir¹⁷³⁷.

¹⁷³² Lichtheim, a.g.e., 1976, 262-265.

¹⁷³³ Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 78-82.

¹⁷³⁴ Shafer, a.g.e., 1991, 34-39; Moran, a.g.e., 1992, 78-82; Baines, a.g.e., 2003, 101-106.

¹⁷³⁵ Wentz, a.g.e., 1990, 148-152.

¹⁷³⁶ Bard, a.g.e., 2015, 340-343.

¹⁷³⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 222-223.

Eski Mısır'da tapınaklar yalnızca dini ve iç hukuki yapılar değil; aynı zamanda dış ilişkilerde ritüel, ekonomik ve diplomatik işlevler üstlenen çok yönlü kurumlardır. Hediyelerin hazırlanması, elçilerin kabulü, kutsal temsiliyetin inşası ve resmi yazışmaların yürütülmesi gibi uygulamalar, tapınakları uluslararası ilişkilerin hem sembolik hem de pratik boyutlarında etkili kılmıştır. Bu yönüyle tapınaklar, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca iç sınırlarında değil; dış temsiliyet alanında da önemli roller üstlenmiş ve devlet yapısının bütüncül bir bileşeni olarak konumlanmıştır¹⁷³⁸.

9.7. Yargılama Usulleri ve Kamu Hukukunda Yetki Dağılımı

Eski Mısır'da yargı sistemi, ilahi düzene dayanan bir adalet anlayışı çerçevesinde şekillenmiş; bu yönüyle kamu hukuku açısından yalnızca bireyler arasındaki uyuşmazlıkları çözmekle kalmamış, aynı zamanda firavun otoritesinin ve Maat ilkelerinin sürekliliğini sağlamak üzere işlevsel bir kurguya bürünmüştür. Yargılamaların, seküler bir düzenin ötesinde kutsal düzenin de ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmesi, Eski Mısır hukuk sistemini teolojik, ritüel ve toplumsal boyutlarıyla çok katmanlı bir yapıya dönüştürmüştür¹⁷³⁹.

Bu çok yönlü sistem içerisinde yargılama faaliyetleri hem merkezi hem de yerel düzeyde örgütlenmiş ve mahkemeler, vezirlik kurumu, tapınak yönetimleri ile kraliyet görevlileri arasında paylaşılmış yetkilerle yürütülmüştür¹⁷⁴⁰. Özellikle Kenbet mahkemeleri, halk düzeyindeki uyuşmazlıklara çözüm üretirken; merkezi otorite düzeyinde vezirler ve firavunlar, siyasal ve kamusal öneme sahip büyük davalarda karar merci olarak görev yapmıştır¹⁷⁴¹. Ayrıca tapınak yetkililerinin, belirli konularda yargı yetkisine sahip olmaları, dinî kurumların da yargı düzeni içinde aktif rol oynadığını ortaya koymaktadır¹⁷⁴².

Eski Mısır yargı sisteminin temel karakteristiklerinden biri, yazılı kanunların sınırlı rolüne karşın geleneksel hukuk, örfi normlar ve özellikle Maat ilkeleri üzerinden yüksek meşruiyet üretmesidir¹⁷⁴³. Yargıçlar yalnızca pozitif hukuk kurallarına değil; ahlaki değerler ve tanrısal düzenin ilkelerine göre de hüküm vermektedir¹⁷⁴⁴. Bu bağlamda tanıklık, yemin, itiraf

¹⁷³⁸ Shafer, a.g.e., 1991, 34-38; Baines, a.g.e., 2003, 102-106.

¹⁷³⁹ Eyre, a.g.e., 1995b, 112-118; Roth, a.g.e., 2001c, 143-158; Menu, a.g.e., 2004a, 51-59.

¹⁷⁴⁰ Eyre, a.g.e., 1995b, 115-116; Menu, a.g.e., 2004a, 61.

¹⁷⁴¹ Janssen, a.g.e., 1997a, 211.

¹⁷⁴² Menu, a.g.e., 2004a, 67-69; Shafer, a.g.e., 1991, 36.

¹⁷⁴³ Menu, a.g.e., 2004a, 27-30.

¹⁷⁴⁴ Roth, a.g.e., 2001c, 144-147.

ve ilahi denetim, yargı süreçlerinde temel kanıt unsurları olarak öne çıkmış; adaletin uygulanışı hem dünyevi hem de kutsal bir görev olarak kavranmıştır¹⁷⁴⁵.

Yargılama usulleri açısından incelendiğinde, suç duyurusu, soruşturma, delil toplama ve cezanın uygulanması gibi adımların belirli bir sistematik çerçevede yürütüldüğü anlaşılmaktadır¹⁷⁴⁶. Turin ve Abbott papirüsleri gibi arşiv belgeleri, Eski Mısır'da özel soruşturma komisyonlarının kurulabildiğini, tanıklıkların kayıt altına alındığını ve somut delillere dayalı yargılamaların gerçekleştirildiğini göstermektedir¹⁷⁴⁷. Aynı şekilde, cezaların niteliği ve infaz biçimleri de yalnızca bireysel düzeyde caydırıcılık üretmekle kalmamış; kamusal düzenin sembolik ve fiziksel olarak yeniden inşasına hizmet etmiştir¹⁷⁴⁸.

9.7.1. Mahkeme Yapıları ve Görev Alanları

Eski Mısır yargı sistemi, yalnızca merkezi idarenin bir uzantısı olarak değil; aynı zamanda toplumsal düzenin çok katmanlı yapısına uygun olarak işleyen ve kamu hukukunun ayrılmaz bir parçası olan esnek bir hukuk düzeni biçiminde kurgulanmıştır. Bu sistem, farklı düzeylerde örgütlenen mahkemeler aracılığıyla halkın, yöneticilerin, rahip sınıfının ve hatta saray mensuplarının adalet beklentilerine cevap vermeyi amaçlamıştır¹⁷⁴⁹. Maat ilkesine dayalı yargı anlayışı, yalnızca suç ve cezanın değil; aynı zamanda düzenin, meşruiyetin ve tanrısal iradenin tecellisinin uygulandığı kutsal bir düzlemi temsil etmektedir¹⁷⁵⁰. Bu bağlamda Kenbet mahkemeleri, vezirlik mahkemeleri, tapınak içi yargı birimleri ve kraliyet soruşturma kurulları, kamu hukuku içinde farklı yetki alanlarına sahip çok merkezli bir yargı sisteminin parçaları olarak işlev görmüştür¹⁷⁵¹.

Eski Mısır yargı sisteminin en temel birimlerinden biri olan Kenbet (qnbt) mahkemeleri, genellikle yerel düzeyde —köyler, kasabalar ve idari merkezler gibi— oluşturulmuş ve kıdemli yazıcılar, yaşlılar ile zaman zaman rahip sınıfı üyelerinden oluşan heyetler tarafından yönetilmiştir¹⁷⁵². Bu mahkemeler; sivil davalar, miras paylaşımı, borç ihtilafları ve arazi sınır anlaşmazlıkları gibi gündelik meselelerde yargı yetkisine sahipti¹⁷⁵³. Genellikle açık havada, halkın katılımına açık biçimde yapılan bu yargılamalarda, tanıklar dinlenir, tarafların doğrudan

¹⁷⁴⁵ Eyre, a.g.e., 1995b, 120-122; Assmann, a.g.e., 2002, 98-101.

¹⁷⁴⁶ Eyre, a.g.e., 1995b, 123-127.

¹⁷⁴⁷ Ryholt, a.g.e., 2010, 28-41; Wente, a.g.e., 1963, 92-112.

¹⁷⁴⁸ Roth, a.g.e., 2001c, 152-157.

¹⁷⁴⁹ Eyre, a.g.e., 1995b, 115-119; Menu, a.g.e., 2004a, 15-21.

¹⁷⁵⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 97-103.

¹⁷⁵¹ Janssen, a.g.e., 1997a, 211-218.

¹⁷⁵² Bard, a.g.e., 2015, 345-348.

¹⁷⁵³ Kemp, a.g.e., 2006, 278-280.

ifadeleri alınır ve yemin ettirilen şahısların beyanları kayıt altına alınırdı. Kararların oybirliğiyle alınması esastı; ancak uzlaşma sağlanamaması hâlinde çoğunluk kararı geçerli sayılırdı. Bu kamusal ve esnek yargılama yapısı, Eski Mısır kamu hukukunun halkla doğrudan temas kuran yönünü açıkça ortaya koymaktadır¹⁷⁵⁴.

Kenbet mahkemelerinin üzerinde, vezirin başkanlık ettiği merkezi mahkemeler konumlanmaktaydı. Vezir, firavun adına hem yönetsel hem de yargısal işlevleri yerine getiren en yüksek bürokratik otoriteydi¹⁷⁵⁵. Bu bağlamda vezirin görevleri arasında; halktan gelen şikâyetleri doğrudan dinlemek, yargıçları atamak, temyiz davalarına bakmak ve uygulanan cezaların denetimini sağlamak gibi sorumluluklar yer almaktaydı¹⁷⁵⁶. Vezir mahkemeleri özellikle yolsuzluk, kamu görevlilerinin suistimalleri, kutsal alanlarda işlenen suçlar ve ciddi kamu düzeni ihlallerine ilişkin davalarda devreye girmektedir. Bu süreçte vezir, yazıcılar, denetçiler ve kraliyet görevlilerinden oluşan bir kurul ile birlikte çalışır; alınan kararlar doğrudan firavun tarafından onaylanmasa da gerektiğinde ona rapor edilirdi¹⁷⁵⁷. Yeni Krallık dönemine ait yazıtlar, vezirin kamuya açık duruşmalarda düzenli olarak davaları dinlediğini ve sistematik bir adalet mekanizması yürüttüğünü göstermektedir. Bu durum, vezirin yalnızca yönetsel değil, aynı zamanda yargısal bir otorite olduğunu ortaya koymaktadır¹⁷⁵⁸.

Tapınak mahkemeleri ise, özellikle kutsal alanlarda işlenen suçlar, tapınak çalışanlarına yönelik disiplin meseleleri ve dinsel yeminlerin ihlali gibi konulara odaklanan yarı-bağımsız yargı birimleriydi¹⁷⁵⁹. Bu mahkemelerde başrahip, kıdemli yazıcılar ve tapınak muhafızları görev alırken; yargılamalar genellikle tapınağın ritüel alanlarında ya da özel adli bölümlerinde gerçekleştirilmekteydi. Tapınak yargılamalarının en ayırt edici yönü, suçların yalnızca hukuki değil, aynı zamanda ilahi düzene karşı işlenmiş eylemler olarak değerlendirilmesiydi. Bu nedenle uygulanan cezalar hem fiziksel hem de dini anlamlar taşımaktaydı: örneğin, tanrıya karşı yeminini bozan bir yazıcının görevden alınması, yalnızca sosyal dışlanma değil, aynı zamanda kutsal düzenin bozulması anlamına da gelmekteydi¹⁷⁶⁰.

Devlete karşı işlenen büyük suçlar, saray içi entrikalar ve firavuna yönelik komplolar gibi yüksek profilli davalar ise doğrudan kraliyet tarafından oluşturulan özel mahkemelerde görülmekteydi. Bu mahkemeler genellikle geçici olarak kurulmuş ve üyeleri firavunun en

¹⁷⁵⁴ Strudwick, a.g.e., 1985, 172-175.

¹⁷⁵⁵ Janssen, a.g.e., 1997a, 211-218.

¹⁷⁵⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 105-98-110.

¹⁷⁵⁷ Wentz, a.g.e., 1990, 135-140.

¹⁷⁵⁸ Gardiner, A. (1961). *Egypt of the Pharaohs*. Oxford: Oxford University Press, 204-209.

¹⁷⁵⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 260-265.

¹⁷⁶⁰ Hornung, a.g.e., 1992, 101-102.

güvendiği danışmanlar, subaylar ve üst düzey yazıcılardan seçilmiştir¹⁷⁶¹. En bilinen örneklerden biri, XII. Ramses dönemine ait Harem Komplosu davasıdır. Turin Papirüsü'nde kayıtlı olan bu yargılamada, çok sayıda üst düzey görevli ifadeye çağırılmış; soruşturma süreci belgelenmiş ve tanıklık, yemin ile itiraf gibi unsurlar temel delil olarak kullanılmıştır. Bu belgeler, Eski Mısır'da olağanüstü durumlarda kraliyet düzeyinde oluşturulan yargı mekanizmalarının hem işlevsel hem de belgeli bir prosedüre sahip olduğunu ortaya koymaktadır¹⁷⁶².

Eski Mısır yargı sistemi, çok düzeyli ve esnek yapısıyla yalnızca hukuki bir düzenleme aracı değil; aynı zamanda sosyal düzenin sürekliliğini sağlayan ve firavun otoritesini pekiştiren bir kamu hukuku pratiği olarak işlev görmüştür¹⁷⁶³. Yerel halktan saray mensuplarına, sıradan uyuşmazlıklardan büyük komplolara kadar geniş bir yelpazeye hitap eden mahkemeler, Eski Mısır kamu düzeninin işleyişinde merkezi bir rol oynamıştır¹⁷⁶⁴. Bu mahkemelerin görev alanları, hukuki olduğu kadar ritüel ve toplumsal anlamlar da taşıyarak, yargının bütüncül bir devlet mekanizması içindeki önemini pekiştirmiştir¹⁷⁶⁵.

9.7.2. Yargıçlar ve Yargı Yetkisinin Dağılımı

Eski Mısır'da yargı yetkisinin kullanımı, merkezi otoritenin mutlak gücü ile yerel düzeydeki toplumsal ihtiyaçlar arasında kurulan dengeli bir yapı üzerine inşa edilmiştir. Yargıçlar, yalnızca hukuki karar alıcılar olarak değil; aynı zamanda firavunun temsilcileri ve Maat'ın yeryüzündeki koruyucuları olarak kabul edilmiştir¹⁷⁶⁶. Kamu hukukunun işleyişinde bu aktörler, adaletin sağlanmasının ötesinde, yönetsel otoritenin sürekliliği ve toplumsal düzenin devamlılığı açısından da kurumsal birer figür olarak değerlendirilmiştir¹⁷⁶⁷.

Yargıçlar, Eski Mısır kamu düzeninde yalnızca teknik düzeyde hukuk uygulayıcıları değil; aynı zamanda ilahi düzenin dünyevi temsilcileri olarak addedilmiştir. Maat ilkesine dayalı adalet anlayışı çerçevesinde, yargıçların adil kararları, tanrısal iradenin yeryüzündeki tezahürü olarak kabul edilmiştir¹⁷⁶⁸. Bu nedenle yargıçlık, ahlaki sorumlulukla iç içe geçmiş bir

¹⁷⁶¹ Gardiner, a.g.e., 1961, 204-209.

¹⁷⁶² Kitchen, a.g.e., 2003a, 45-50.

¹⁷⁶³ Menu, a.g.e., 2004a, 25-33.

¹⁷⁶⁴ Eyre, a.g.e., 1995b, 114-125.

¹⁷⁶⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 93-98; Janssen, a.g.e., 1997a, 211-218.

¹⁷⁶⁶ Menu, a.g.e., 2004a, 25-35.

¹⁷⁶⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 98-105.

¹⁷⁶⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 98-102.

kamu görevi olarak tanımlanmış; yargıçlar kutsal yükümlülük taşıyan bireyler olarak kamu hukukunda özel bir konuma yerleşmiştir¹⁷⁶⁹.

Yargıçların etik sorumluluğuna ilişkin en somut örneklerden biri, Orta Krallık dönemine ait bir nasihat metninde geçen “adalet dağıt, çünkü tanrılar gözetmektedir” ifadesidir. Bu ve benzeri metinler, yargıçların yalnızca maddi kanıtlarla değil; vicdanları ve Maat’a uygun davranışları temel alarak hüküm verdiklerini göstermektedir¹⁷⁷⁰.

Yargıçlık makamı, genellikle yüksek bürokrasi içerisinde seçilen, iyi eğitim almış, yazı bilgisine sahip ve yönetim deneyimi bulunan kişiler tarafından doldurulmuştur¹⁷⁷¹. Bu kişiler çoğunlukla yazıcı sınıfından gelmekte; tapınak okullarında eğitim görmüş ve çeşitli idari görevlerde bulunmuşlardır. Yargıçlık, yalnızca kamusal bir görev değil; aynı zamanda sosyal yükselişin bir aracı ve itibarlı bir makam olarak da değerlendirilmiştir. Görevle birlikte gelen maddi ayrıcalıklar ve sosyal prestij, bu makamın devlet içindeki önemini pekiştirmiştir¹⁷⁷².

Yargıç atamaları genellikle firavun ya da onun adına hareket eden vezir tarafından gerçekleştirilmiştir¹⁷⁷³. Yerel yargıçlar, çoğunlukla Kenbet mahkemelerinde görev alırken; yüksek yargıçlar vezirlik veya kraliyet düzeyindeki mahkemelerde sorumluluk üstlenmiştir¹⁷⁷⁴. Tapınak mahkemelerinde görev alan yargıçlar ise, başrahip tarafından atanmış ve çoğunlukla tapınak yapıları içinde yetişmiş deneyimli kişilerden oluşmuştur¹⁷⁷⁵.

Yargı yetkisi, Eski Mısır’da hem coğrafi hem de kurumsal düzeyde farklı biçimlerde dağıtılmıştır. Nil Deltası, Yukarı Mısır ve Nubya gibi bölgelerde görev yapan yargıçlar, o bölgenin özgül toplumsal ve yönetsel ihtiyaçlarına göre yetkilendirilmiştir. Bu coğrafi dağılım, merkezi yönetim ile yerel uygulamalar arasında işlevsel bir uyum sağlamış; yerel adalet sisteminin özerkliğini desteklemiştir¹⁷⁷⁶.

Kurumsal açıdan yargıçlar üç ana düzeyde örgütlenmiştir: Kenbet yargıçları, yerel düzeydeki davalara bakmakla görevliken; vezirlik yargıçları, kamu düzeni ve yönetsel meseleleri içeren davalara odaklanmıştır; kraliyet yargıçları ise, sarayla ilgili yüksek profilli davalara ve büyük suçlara ilişkin yargılamaları yürütmüştür. Buna ek olarak, tapınak sisteminde

¹⁷⁶⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 88-91.

¹⁷⁷⁰ Parkinson, a.g.e., 1991c, 89-92.

¹⁷⁷¹ Strudwick, a.g.e., 1985, 120-125

¹⁷⁷² Kemp, a.g.e., 2006, 275-280.

¹⁷⁷³ Gardiner, a.g.e., 1961, 204-209.

¹⁷⁷⁴ Janssen, a.g.e., 1997a, 211-218.

¹⁷⁷⁵ Menu, a.g.e., 2004a, 35-38.

¹⁷⁷⁶ Bard, a.g.e., 2015, 350-353.

görev yapan yargıçlar, disiplin ihlalleri ve dini suçlar gibi konularda yetkili yarı-bağımsız yargı birimlerinde görev yapmıştır¹⁷⁷⁷.

Yargıçların yüksek statülerine karşın, denetimsiz oldukları söylenemez. Firavun adına yargı yetkisi kullandıkları için, görevlerini kötüye kullanmaları halinde ciddi yaptırımlarla karşı karşıya kalmışlardır. Horemheb Fermanı, kamu görevlilerinin yolsuzluk yapmaları ve adaleti suistimal etmeleri hâlinde görevden alınabileceklerini açıkça belirtmektedir¹⁷⁷⁸.

Nitekim bazı papirüs belgelerinde, yargıçların kendi meslektaşları tarafından yargılandıkları örnekler de kayıt altına alınmıştır. Bu belgeler, Eski Mısır kamu hukukunda adaletin yalnızca dağıtılan bir değer değil; aynı zamanda kamu görevlilerinin bizzat tabi tutulduğu bir sistem olduğunu göstermektedir. Bu durum, yargıçların hukuk dışı bir egemenlik değil; kurumsal denetime açık bir sorumluluk çerçevesinde hareket ettiklerini ortaya koyar¹⁷⁷⁹.

Eski Mısır'da yargıçlık kurumu yalnızca hukuki değil; aynı zamanda ahlaki, dini ve yönetsel sorumluluklarla donatılmış çok yönlü bir kamu görevini temsil etmektedir¹⁷⁸⁰. Yargıçlar hem sosyal düzenin koruyucuları hem de Maat ilkesinin dünyadaki uygulayıcıları olarak kamu hukukunun merkezinde yer almıştır¹⁷⁸¹. Yargı yetkisinin farklı coğrafi ve kurumsal düzeylerde dağıtılmış olması, Eski Mısır hukuk sisteminin karmaşık ancak işlevsel yapısını yansıtmakta; yargıçları ise bu sistemin yalnızca uygulayıcıları değil, aynı zamanda kurucu unsurları olarak konumlandırmaktadır¹⁷⁸².

9.7.3. Soruşturma ve Delil Toplama Süreci

Eski Mısır'da yargı sürecinin temel adımlarından biri olan soruşturma ve delil toplama aşaması, kamu hukukunun işleyişinde merkezi bir rol oynamıştır. Firavun adına işleyen yargı sistemi, yalnızca suçun cezalandırılmasını değil; aynı zamanda failin tespiti, toplumsal düzenin bozulma nedenlerinin anlaşılması ve tanrısal düzenin (Maat) yeniden tesis edilmesini hedefleyen çok yönlü bir yapıya sahiptir. Bu çerçevede, soruşturma usulleri ve delil toplama mekanizmaları hem hukuki hem de ritüel boyutlar taşıyan, yazılı belgelerle disipline edilmiş süreçler olarak şekillenmiştir.

¹⁷⁷⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 255-260.

¹⁷⁷⁸ Gardiner, a.g.e., 1961, 186-189.

¹⁷⁷⁹ Wentz, a.g.e., 1990, 120-125.

¹⁷⁸⁰ Menu, a.g.e., 2004a, 25-35.

¹⁷⁸¹ Assmann, a.g.e., 2002, 95-105.

¹⁷⁸² Eyre, a.g.e., 2013, 92-95.

Soruşturma süreci, çoğunlukla bir mağdur, tanık ya da kamu görevlisinin gerçekleştirdiği suç duyurusuyla başlardı. Bu bildirimler yerel düzeyde Kenbet mahkemelerine, tapınak yetkililerine ya da doğrudan vezirlik makamına yöneltilebilirdi¹⁷⁸³. Suçun niteliğine bağlı olarak ilgili makam, resmi bir soruşturma heyeti kurar ya da doğrudan yargılama aşamasına geçmeden önce tanıklık ve beyan toplamaya başlardı. Özellikle kamu düzenini tehdit eden suçlarda —örneğin mezar soygunu veya tapınak hırsızlığı gibi vakalarda— firavun adına özel soruşturma komisyonları görevlendirilirdi. Turin Papirüsü'nde kayıtlı mezar soygunu davaları, bu komisyonların çalışma usullerini, ifade alma tekniklerini ve delil sınıflandırma yöntemlerini ayrıntılı biçimde belgelemektedir¹⁷⁸⁴.

Tanıklık, soruşturma sürecinde merkezi bir yere sahiptir. Tanıklar genellikle doğrudan suçla bağlantılı bilgiye sahip bireyler olup, beyanları tapınak veya kraliyet yazıcıları tarafından yazılı tutanaklara geçirilirdi. Bu ifadeler çoğunlukla tanrıların adı anılarak edilen yeminlerle desteklenirdi. Böylece tanıklık, yalnızca beşerî değil, ilahi denetime de açık bir beyan biçimi kazanırdı¹⁷⁸⁵.

Yazılı tutanaklar, tanık beyanlarının yanı sıra sanığın savunmalarını, olay yerinden elde edilen fiziksel bulguları ve yargıcın ilk değerlendirmelerini içerirdi. Bu belgeler, soruşturmanın şeffaflıkla yürütülmesini sağlamanın yanında, yargılamanın sonraki aşamalarında kararların belgelenmiş ve rasyonel temellere dayandırılmasına olanak tanırdı. Ayrıca, bu tür belgeler kamu arşivlerinde muhafaza edilerek hem hukuki hafızanın oluşturulmasına hem de idari denetimin sağlanmasına hizmet etmiştir¹⁷⁸⁶.

Eski Mısır'da ceza davalarında en güçlü delil türlerinden biri olarak kabul edilen itiraf, soruşturma sürecinin yönünü belirleyen önemli bir unsurdu. Sanığın itirafı, çoğu zaman yargılamaya gerek duyulmadan doğrudan cezalandırılmasına zemin hazırlamıştır¹⁷⁸⁷. Ancak bu itirafların her zaman gönüllü şekilde alınmadığı; özellikle ağır suçlarda fiziksel baskı ve işkence gibi yöntemlerin kullanıldığı bilinmektedir. Abbott Papirüsü ve Harem Komplosu belgeleri, işkence altında alınan itirafların yargı süreçlerinde nasıl kullanıldığını açık biçimde ortaya koyar. Bu belgelerde, sanıkların kırbaçla cezalandırıldığı, bağlandığı ve tehdit edilerek ifadeye zorlandığı detaylı şekilde belgelenmiştir. Bu uygulamalar, yalnızca adaletin sağlanması için

¹⁷⁸³ Bard, a.g.e., 2015, 352-355.

¹⁷⁸⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 265-270.

¹⁷⁸⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 187-192.

¹⁷⁸⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 110-132.

¹⁷⁸⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 180-185.

değil; aynı zamanda kamu düzeninin hızlı biçimde yeniden tesisi amacıyla gerçekleştirilmiştir¹⁷⁸⁸.

Delil sistematığı, tanıklık ve itirafların yanı sıra, fiziksel kanıtları da kapsamaktaydı. Özellikle hırsızlık ve mezar soygunu gibi davalarda, ele geçirilen eşya ve objeler suçun doğrudan delili olarak mahkemeye sunulmuştur¹⁷⁸⁹. Bu eşyalar soruşturma sırasında envantere geçirilir ve tanıkların huzurunda teşhis edilerek meşruiyet kazandırılırdı. Bazı durumlarda, delillerin geçerliliği yalnızca maddi gerçeklik üzerinden değil, ritüel doğrulama yoluyla da teyit edilmekteydi. Tanrıların huzurunda edilen yeminlerle desteklenen bu deliller, aynı zamanda kutsal düzenin bir parçası olarak kabul edilmiştir¹⁷⁹⁰.

Eski Mısır'da soruşturma ve delil toplama süreci çok yönlü, sistematik ve kutsal temelli bir yapıya sahiptir. Yargı sürecinin meşru ve adil biçimde yürütülmesi, yalnızca suçun aydınlatılmasına değil; aynı zamanda Maat'ın korunmasına yönelik kutsal bir kamu görevi olarak değerlendirilmiştir¹⁷⁹¹. Tanıklık, yazılı tutanaklar, itiraflar ve fiziksel deliller bu sürecin temel taşıyıcıları olmuş; tüm yargı faaliyetleri, ilahi düzene uygunluk çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda soruşturma süreci, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca teknik bir bileşeni değil; aynı zamanda ideolojik, ahlaki ve ritüel boyutlarıyla bütünleşmiş bir uygulama alanı olarak öne çıkmaktadır¹⁷⁹².

9.7.4. Yemin, Tanıklık ve İlahi Denetim Uygulamaları

Eski Mısır yargı sistemi, yalnızca rasyonel ve maddi delillere dayalı bir yapıyla sınırlı kalmamış; aynı zamanda metafizik inançlar ve ilahi düzenin sürekliliğine dayalı etik bir temele oturmuştur¹⁷⁹³. Bu yönüyle Mısır yargılamaları hem hukuki hem de ritüel süreçleri içeren çok katmanlı bir uygulama alanı sunmuştur. Yemin ve tanıklık kurumları, yalnızca hukuki prosedürler değil; aynı zamanda tanrılar huzurunda sorumluluk yükleyen, bireyi ilahi denetime açık hâle getiren eylemler olarak değerlendirilmiştir¹⁷⁹⁴. Tanıklığın doğruluğu yalnızca beşerî gözle değil, tanrısal bilgiyle sınanmakta; yemin ise Maat'ın düzeniyle bütünleşmiş bir sadakat beyanı olarak kabul edilmektedir¹⁷⁹⁵.

¹⁷⁸⁸ Wente, a.g.e., 1990, 142-147.

¹⁷⁸⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 280-285.

¹⁷⁹⁰ Hornung, a.g.e., 1992, 115-118.

¹⁷⁹¹ Eyre, a.g.e., 2013, 120-132; Assmann, a.g.e., 2002, 98-105.

¹⁷⁹² Roth, a.g.e., 2001c, 143-158; Menu, a.g.e., 2004a, 31-40.

¹⁷⁹³ Menu, a.g.e., 2004a, 45-50.

¹⁷⁹⁴ Eyre, a.g.e., 1994, 33-50.

¹⁷⁹⁵ Roth, a.g.e., 2001c, 143-158.

Yemin, Eski Mısır yargılamalarında en güçlü delil doğrulama araçlarından biri olarak öne çıkmıştır. Genellikle tanrının adı anılarak yapılan yeminler, bireyin beyanının doğruluğunu ilahi düzene emanet ettiği bir güven beyanı niteliğindeydi¹⁷⁹⁶. Bu tür yeminler, "Amon'un önünde konuşuyorum" ya da "Ra beni görsün" gibi formüllerle ifade edilmekte; kişinin sözüne yalnızca mahkeme değil, tanrılar da şahit kılınmaktaydı¹⁷⁹⁷.

Söz konusu yeminler hem tanıklar hem de sanıklar tarafından kullanılabilmekteydi. Tanıklar beyanlarını bu şekilde güvence altına alırken; sanıklar da suçsuzluklarını yeminle ifade ettiklerinde, bu beyan tanrısal denetime açık bir iddia olarak kabul edilirdi. Böylece mahkemeler, yalnızca dünyevi otoritenin değil, aynı zamanda ilahi adaletin de temsilcisi hâline gelmekteydi¹⁷⁹⁸.

Eski Mısır'da tanıklık, yalnızca olay hakkında bilgi sunmakla sınırlı bir işlem değil; aynı zamanda toplumsal hafızayı temsil eden bir işlev üstlenmekteydi. Tanıklar genellikle olayın taraflarıyla doğrudan ilişkili bireyler olmakla birlikte, kimi durumlarda yaşlılar ya da saygın kişiler, toplumun güvenini temsil ettikleri için tanık olarak dinlenirdi¹⁷⁹⁹. Tanıklık süreci yazıcılar tarafından ayrıntılı biçimde kayıt altına alınır; tanığın kimliği, toplumsal konumu, yemin ettiği tanrı ve beyanın içeriği belgelenirdi. Bu kayıtlar yalnızca karar sürecine temel oluşturmakla kalmaz; kamu arşivlerinde saklanarak hukuki hafızanın da bir parçası hâline getirilirdi. Böylece tanıklık, bireysel bir ifade olmaktan çıkıp kamusal ve kalıcı bir delil niteliği kazanırdı¹⁸⁰⁰.

Mısır hukuk sistemine göre tanrılar, yalnızca kozmik düzenin değil; yeryüzündeki adaletin de garantörleriydi¹⁸⁰¹. Yemin ve tanıklık süreçleri, bu denetimin sembolik ve pratik birer uzantısıydı. Yargılamalarda yalan yere yemin eden kişilerin yalnızca mahkeme tarafından değil, aynı zamanda tanrılar tarafından da cezalandırılacağına inanılırdı¹⁸⁰². Bu inanç yapısı, özellikle tanrıça Maat'ın adaletle özdeşleştirilmesiyle kurumsallaşmıştır. Mahkeme salonlarında Maat'ın heykelinin ya da sembolünün bulundurulması, yargılamanın ilahi düzenle doğrudan bağlantılı bir ortamda gerçekleştirildiğini ortaya koyar. Bu bağlamda yargıçlar da

¹⁷⁹⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 191-194.

¹⁷⁹⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 98-101.

¹⁷⁹⁸ Lichtheim, a.g.e., 1976, 263-266.

¹⁷⁹⁹ Kemp, a.g.e., 2006, 284-287.

¹⁸⁰⁰ Bard, a.g.e., 2015, 355-357.

¹⁸⁰¹ Assmann, a.g.e., 2002, 97-103.

¹⁸⁰² Roth, a.g.e., 2001c, 150-153.

kararlarını yalnızca hukuka değil; Maat'ın ilahi ilkelerine uygun şekilde vermekle yükümlüydü¹⁸⁰³.

Yemin ve tanıklığın ruhsal yaptırımlarla desteklendiği metinler, bu sistemin kozmik sonuçlara inandığını gösterir. Bazı belgelerde yalan beyanda bulunan kişilerin “öldükten sonra mumyasız bırakılacağı” ya da “öte dünyada kalplerinin Ra tarafından tartılacağı” gibi yaptırımlarla karşılaşacakları belirtilmiştir. Bu ritüel anlatımlar, adaletin yalnızca dünyevi değil; ölüm sonrası yaşamla da yakından ilişkili olduğunu göstermektedir¹⁸⁰⁴.

Abbott Papirüsü, Harem Komplosu belgeleri ve Wilbour Papirüsü gibi kaynaklar, tanıklık ve yemin süreçlerinin uygulamalı örneklerini içermektedir. Bu belgelerde tanıkların kimlikleriyle birlikte beyanlarının detaylı biçimde kayıt altına alındığı ve yemin ifadelerinin açıkça belgelenmiş olduğu görülmektedir. Söz konusu belgeler, yalnızca tarihsel kaynaklar değil; kamu hukukunun etik ve prosedürel boyutuna ışık tutan hukuki arşivlerdir¹⁸⁰⁵.

Özellikle kraliyet düzeyindeki yargılamalarda yeminli beyanların birden fazla tanık tarafından onaylanması, karar sürecini doğrudan etkilemiştir. Aynı zamanda tanrılara yapılan yeminlerin geçerliliği, firavun otoritesi ile tanrısal düzen arasında kurulan simgesel ilişkinin somut bir ifadesi hâline gelmiştir. Bu nedenle yemin ve tanıklık, Eski Mısır kamu hukukunda yalnızca biçimsel birer prosedür değil; adaletin tanrısal meşruiyetle sağlandığı temel araçlar olarak işlev görmüştür¹⁸⁰⁶.

Yemin ve tanıklık kurumları Eski Mısır'da bireyin yalnızca mahkemeye değil; ilahi düzene karşı da sorumlu olduğu bir yargı pratiğinin yapı taşlarıdır. Tanıklık kayıtları, hukuki hafızanın sürdürücüsü olurken; yemin, sözün yalnızca doğru değil, aynı zamanda kutsal bir yükümlülük hâline geldiğini simgeler. u bağlamda Eski Mısır'da yargı, hem kutsal hem de kamusal bir eylem olarak değerlendirilmiş; hukuk, etik ve metafizik değerlerle bütünleşik bir yapı içinde şekillenmiştir¹⁸⁰⁷.

9.7.5. Cezaların Türleri ve Uygulanma Biçimleri

Eski Mısır ceza hukuku, yalnızca bireysel suçluluğun tespiti ve cezalandırılmasına odaklanmakla kalmamış; aynı zamanda Maat düzeninin yeniden tesisi amacıyla yapılandırılmış

¹⁸⁰³ Parkinson, a.g.e., 1991c, 88-91.

¹⁸⁰⁴ Wente, a.g.e., 1990, 136-140.

¹⁸⁰⁵ Gardiner, a.g.e., 1961, 205-210.

¹⁸⁰⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 117-120.

¹⁸⁰⁷ Baines, a.g.e., 2000a, 65-70.

çok yönlü bir kamu hukuku yaklaşımı sunmuştur¹⁸⁰⁸. Bu anlayışa göre cezalar, yalnızca suçluyu cezalandırma işlevi görmemekte; aynı zamanda topluma düzenin korunması gerektiğini hatırlatma ve firavunun adalet dağıtıcı rolünü pekiştirme aracı olarak uygulanmaktaydı¹⁸⁰⁹. Ceza türleri ve uygulama biçimleri, suçun niteliğine, işlendiği mekâna, failin toplumsal statüsüne ve tanrısal düzene verdiği zararın derecesine göre farklılık göstermekteydi¹⁸¹⁰.

Ceza sisteminde en yaygın uygulamalardan biri fiziksel cezalar olmuştur. Özellikle hırsızlık, tapınak mallarına yönelik ihlaller, yalan tanıklık ve isyan gibi suçlarda; kırbaçlama, uzuv kesme ve dövme gibi beden üzerinde doğrudan etkili yaptırımlar tercih edilmiştir. Bu tür cezalar, yalnızca caydırıcılık sağlamayı değil; aynı zamanda suçlunun bedeninde kalıcı izler bırakarak toplumsal hafızada bir ibret nesnesi hâline gelmesini hedeflemiştir¹⁸¹¹.

Bazı mahkeme kayıtlarında, suçluların ayak bileklerinden bağlandığı, halka açık alanlarda kırbaçlandığı ve bu infazların tapınak ya da kamu binalarının önünde gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Bu kamusal infazlar, cezanın yalnızca bireye değil; tüm topluma verilmiş sembolik bir mesaj taşıdığını göstermektedir¹⁸¹².

Toplumsal düzeni tehdit eden suçlarda ise, failin sosyal çevresiyle bağının koparılmasına yönelik cezalar öne çıkmıştır. Devlet görevlileri ve rahip sınıfına mensup kişiler için sosyal itibarın kaybı, en ağır yaptırımlar arasında sayılmıştır. Örneğin, yalan tanıklıkta bulunan bir yazıcının görevden alınması, adının kamu arşivlerinden silinmesi ya da kutsal alanlardan uzaklaştırılması gibi cezaların uygulandığı belgelenmiştir. Bu tür yaptırımlar, yalnızca bireyin değil; temsil ettiği makamın da itibarını hedef almakta, kamu düzeninin korunmasına yönelik kolektif bir hafızaya hizmet etmekteydi¹⁸¹³.

Bazı vakalarda, suçlular yalnızca fiziksel veya görevsel değil; sosyal olarak da "görünmez" kılınmıştır. Harem Komplosu vakasında olduğu gibi, bazı sanıkların mülklerine el konulmuş, adları resmî belgelerden silinmiş ve böylece kamusal bellekten tamamen çıkarılmaları sağlanmıştır. Bu uygulamalar, yalnızca bireyi cezalandırmakla kalmamış; onun toplumsal izlerini silerek düzenin bozulmamasını temin etmeyi amaçlamıştır¹⁸¹⁴.

¹⁸⁰⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 119-125.

¹⁸⁰⁹ Kadish, G. M. (2001). Law and society. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 242-244). Oxford University Press.

¹⁸¹⁰ Roth, a.g.e., 2001c, 143-158; Eyre, a.g.e., 2013, 110-132.

¹⁸¹¹ Assmann, a.g.e., 1990, 108-111.

¹⁸¹² Lichtheim, a.g.e., 1976, 266-270.

¹⁸¹³ Wentz, a.g.e., 1990, 141-144.

¹⁸¹⁴ Kitchen, a.g.e., 2003a, 61-65.

Ölüm, Eski Mısır inancında yalnızca biyolojik bir son değil; ruhun öte dünyadaki yolculuğuna geçiş olarak görülmekteydi. Bu nedenle ölüm sonrası uygulanan cezalar da önemli bir yer tutmuş, adaletin ilahi düzlemdeki tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Mumyalanmamak, cenaze töreni hakkının iptali ya da mezar yeri tahsis edilmemesi gibi cezalar, yalnızca dünyevi değil; uhrevi varlık alanına dair bir yaptırım biçimi olarak uygulanmıştır¹⁸¹⁵. Özellikle dini suçlar ve firavuna yönelik ihanet vakalarında suçluların cesetlerinin çürümeye bırakılması veya kemiklerinin halk önünde sergilenmesi gibi ritüel cezalar, suçun tanrılar nezdindeki ağırlığını görünür kılmayı amaçlamıştır¹⁸¹⁶.

Ceza uygulamalarının bir diğer boyutu, suçlunun maddi varlıklarına el konulması biçiminde gerçekleşmiştir. Özellikle kamu görevlilerinin görevi kötüye kullanmaları durumunda, mal varlıklarına el konularak bunların kamuya veya tapınaklara aktarılması yoluyla telafi sağlanmıştır¹⁸¹⁷. Bu tür müsadere işlemleri, yalnızca kamu zararını gidermekle kalmayıp, suçun kamusal alandan da temizlenmesi işlevini yerine getirmiştir. Wilbour Papirüsü gibi belgelerde, tarım işçileri ve arazi yöneticilerinin hatalı ya da kasıtlı işlemleri sonucu aile mülklerinin ellerinden alındığına ilişkin örnekler mevcuttur. Bu tür ekonomik yaptırımlar, alt sınıflar için doğrudan yoksunluk anlamına gelirken; üst sınıflar için sembolik bir prestij kaybına dönüşmüştür¹⁸¹⁸.

Eski Mısır ceza hukuku; fiziksel, sosyal, ekonomik ve sembolik yaptırımlarla çeşitlenmiş, bütüncül bir kamu hukuku pratiği sunmuştur. Bu sistem, yalnızca suçun bastırılması değil; sosyal düzenin devamı, tanrısal meşruiyetin korunması ve firavun otoritesinin pekiştirilmesi gibi çok katmanlı hedeflere yönelmiştir¹⁸¹⁹. Cezaların her biri, yalnızca bireyin değil; toplumsal hafızanın, ahlaki yapının ve kozmik dengenin onarılmasına yönelik olarak yapılandırılmıştır. Bu doğrultuda Eski Mısır ceza sistemi hem caydırıcı hem öğretici; hem dünyevi hem uhrevi bir hukuk anlayışının ürünüdür¹⁸²⁰.

9.7.6. Hukuki Belgeler Işığında Yargı Süreçleri

Eski Mısır yargı sistemi, yazılı yasa metinlerine dayalı bir normatif çerçeveden ziyade, uygulamalı adalet anlayışına dayanan bir hukuk kültürüne sahiptir. Bu uygulamaların kayıt altına alındığı papirüsler, taş yazıtlar ve arşiv belgeleri, yalnızca yargılama pratiklerine değil;

¹⁸¹⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 117-120.

¹⁸¹⁶ Taylor, a.g.e., 2001, 112-117; Wente, a.g.e., 1963, 92-112.

¹⁸¹⁷ Gardiner, a.g.e., 1961, 195-200.

¹⁸¹⁸ Bard, a.g.e., 2015, 356-359.

¹⁸¹⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 271-279; Roth, a.g.e., 2001c, 143-158.

¹⁸²⁰ Wente, a.g.e., 1963, 92-112.

kamu hukukunun işleyişine, bürokratik yapıların rolüne ve adaletin tanrısal meşruiyetle nasıl ilişkilendirildiğine dair önemli veriler sunmaktadır. Bu bağlamda, Turin Yargılama Papirüsü, Abbott Papirüsü ve Harem Komplosu belgeleri, Eski Mısır'da kamu yargılamalarının sistematiğini ve hukuki belgelerin işlevini ortaya koyan temel kaynaklar arasında yer alır. Bu belgeler, yargının yalnızca toplumsal düzeni sağlamakla sınırlı olmadığını; aynı zamanda siyasal ve sembolik bir güç alanı oluşturduğunu da açık biçimde göstermektedir.

Turin Papirüsü, XII. Ramses dönemine ait olup, Thebes'te gerçekleşen mezar soygunlarına ilişkin soruşturma ve yargılama sürecini ayrıntılı biçimde kayda geçirmektedir. Bu belgede suç duyurularından itibaren tanık ifadeleri, sanık sorgulamaları, işkence altında alınan itiraflar ve nihai mahkeme kararları kronolojik bir düzen içinde sunulmuştur. Papirüs, Eski Mısır yargısının nasıl yazılı hâle getirildiğini, delil değerlendirme süreçlerinin nasıl işlediğini ve kararların ne şekilde uygulandığını göstermesi açısından son derece değerlidir¹⁸²¹.

Ayrıca bu kaynak, yargı sürecinin çok katmanlı bir yapı arz ettiğini de ortaya koymaktadır. Vezirin denetiminde çalışan soruşturma komisyonları, sanık sorgulamalarını yürütürken; yazıcılar bu süreci ayrıntılı biçimde belgelemekte, elde edilen sonuçlar ise resmî arşivlerde saklanmaktaydı. Bu durum, Eski Mısır'da adaletin yalnızca geleneksel bilgilerle değil; aynı zamanda sistematik belge üretimi yoluyla desteklendiğini göstermektedir¹⁸²².

Abbott Papirüsü, yine XII. Ramses dönemine tarihlenen ve mezarların yağmalandığına ilişkin şikâyetler üzerine oluşturulan devlet denetim komisyonunun çalışmalarını belgeleyen önemli bir kaynaktır¹⁸²³. Abbott'un başkanlığındaki heyet, mezarları yerinde incelemiş, görev ihmalî olan memurları tespit etmiş ve tanıkları dinleyerek suçluların belirlenmesine katkı sunmuştur. Bu belgede yalnızca yargılamaya değil; aynı zamanda idari denetim sürecinin nasıl hukuki sürece entegre edildiğine ilişkin somut bilgiler yer almaktadır. Böylelikle kamu hukukunun yalnızca yargıçlar eliyle değil; devlet görevlilerinin etkin soruşturma mekanizmaları aracılığıyla da işlediği anlaşılmaktadır¹⁸²⁴.

Harem Komplosu belgeleri ise, XII. Ramses'in eşi Tiye ve destekçilerinin firavuna yönelik suikast girişimini konu alır. Bu olaya dair belgeler —özellikle Rollin Papirüsü— suikast sonrası yürütülen soruşturma ve cezalandırma süreçlerini detaylı biçimde ortaya koyar¹⁸²⁵. Belgelerde tanık ifadeleri, işkence altında alınan itiraflar, kraliyet yargıçlarının

¹⁸²¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 265-272.

¹⁸²² Gardiner, a.g.e., 1961, 205-210.

¹⁸²³ Wentz, a.g.e., 1990, 148-152.

¹⁸²⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 114-119.

¹⁸²⁵ Kitchen, a.g.e., 2003a, 66-72.

raporları ve verilen cezaların gerekçeleri yer almakta; yargılamaların nasıl olağanüstü koşullarda yürütüldüğü açık biçimde gösterilmektedir. Bu belgeler, siyasal nitelikli suçların yargılanmasında mahkeme sisteminin istisnai biçimde nasıl işletildiğini; olağan hukuk süreci ile firavun otoritesi arasındaki dinamik ilişkiyi ortaya koyar. Aynı zamanda yargının yalnızca hukuki değil, ideolojik ve siyasal bir araç olarak nasıl kullanıldığını da gözler önüne serer¹⁸²⁶.

Bu üç temel belge üzerinden yapılan değerlendirmeler, Eski Mısır'da hukuk uygulamalarının ciddi bir yazılı kültürle desteklendiğini göstermektedir. Yargı süreçlerinin yalnızca sözlü ifadeye dayanmadığı; yazıcılar tarafından kayıt altına alındığı, arşivlendiği ve kamu otoritesinin meşruiyet üretiminde temel kaynak olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu belgeler, aynı zamanda kamu hukukunun rasyonel ve kurumsallaşmış yapısını yansıtarak, adaletin yalnızca ahlaki değil; teknik, idari ve hukuki düzeyde de örgütlenmiş olduğunu göstermektedir¹⁸²⁷.

Eski Mısır yargı sistemine ilişkin elimizdeki papirüs ve arşiv belgeleri, kamu hukukunun yalnızca normatif çerçevesini değil; aynı zamanda kurumsal ve pratik işleyişini de açıkça gözler önüne sermektedir¹⁸²⁸. Turin, Abbott ve Harem Komplosu belgeleri, adaletin uygulanma biçimini, yargıçların rolünü, delil kullanımını ve kamu otoritesinin meşruiyet üretim süreçlerini belgeleyen nitelikte kaynaklardır¹⁸²⁹. Bu belgeler, Eski Mısır hukuk sisteminin geleneksel bilgiyle sınırlı kalmayıp; yazılı kamu belgeleri üzerinden inşa edilen kurumsal bir adalet anlayışına sahip olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır¹⁸³⁰.

9.7.7. Temyiz ve Kararların Denetimi: Adaletin Tekrar Üretimi

Eski Mısır'da adalet, yalnızca bir karar verme süreci olmaktan öte; tanrısal düzenin sürekliliğini sağlama ve toplumsal uyumu tesis etme yükümlülüğü olarak görülmekteydi¹⁸³¹. Bu anlayış, yargılamaların sonuçlarının mutlak biçimde kabul edilmesinin ötesinde, bazı durumlarda kararların yeniden gözden geçirilmesini mümkün kılmıştır. Her ne kadar modern anlamda temyiz kurumlarına rastlanmasa da, Eski Mısır yargı sisteminde kararların üst düzey yöneticiler tarafından denetlenmesi, belirli davaların yeniden açılması ve özellikle firavun nezdinde af taleplerinin değerlendirilmesi gibi uygulamalar mevcuttu¹⁸³². Bu bağlamda, kamu

¹⁸²⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 192-198.

¹⁸²⁷ Bard, a.g.e., 2015, 359-362.

¹⁸²⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 110-132.

¹⁸²⁹ Wentz, a.g.e., 1963, 92-112.

¹⁸³⁰ Ryholt, a.g.e., 2010, 48-64.

¹⁸³¹ Roth, a.g.e., 2001c, 143-158.

¹⁸³² Ryholt, a.g.e., 2010, 197-216.

hukukunda denetim ve adaletin yeniden üretimi fikri, yargı sisteminin önemli bir bileşeni olarak karşımıza çıkar.

Eski Mısır'da yargı kararları çoğunlukla vezirlik makamında sonlandırılrsa da, firavun tüm kararların nihai sahibi ve denetleyicisi olarak konumlandırılmıştır. Vezirin kararları genel olarak geçerli kabul edilse de özellikle yüksek profilli davalarda firavunun bu kararları gözden geçirme ve bozma yetkisi daima saklı tutulmuştur¹⁸³³. Bu durum, firavunun adaletin tanrısal temsilcisi olarak yargı sürecine müdahale hakkını meşrulaştırmıştır. Nitekim bazı papirüslerde firavunun kendisine sunulan mahkeme kayıtlarını inceleyerek, sanıklara af veya ceza indirimi uyguladığına dair örnekler yer almaktadır¹⁸³⁴. Bu uygulamalar, klasik anlamda bir temyiz mekanizması olmasa da kararların denetlenebilirliğini ve değiştirilebilirliğini belgeleyen önemli örneklerdir.

Yargılamalardan sonra ortaya çıkan yeni deliller ya da tanık beyanları, bazı davaların yeniden görülmesini zorunlu kılmıştır. Özellikle tapınaklara iletilen şikâyetler doğrultusunda, dini yetkililerin Maat adına devreye girerek adaletin sağlanmasını talep ettikleri ve davaların yeniden açıldığına dair örnekler belgelenmiştir¹⁸³⁵.

Bu bağlamda, Firavun Horemheb'in yayımladığı ferman dikkat çekicidir. Horemheb, kamu görevlilerinin adaletsiz kararlarına karşı halkın doğrudan kendisine başvurabilmesini mümkün kılmış; bu tür taleplerin incelenmesi için yeni memurlar atamıştır. Bu düzenleme, firavunun yalnızca yargı sistemini denetleyen değil; aynı zamanda düzeltici bir yetkiye sahip olduğunu da ortaya koyar¹⁸³⁶.

Yargı kararlarının yazılı olarak kayıt altına alınarak kamu arşivlerinde saklanması, yalnızca belge düzeni açısından değil; denetim ve hukuki şeffaflık açısından da önem arz etmektedir. Bu uygulama, kararların gelecekteki benzer davalar için emsal teşkil etmesini sağlamanın yanı sıra; firavun ya da vezir tarafından yeniden değerlendirilmesine imkân tanımıştır¹⁸³⁷. Nitekim Wilbour ve Abbott papirüsleri, yalnızca yargılamaların değil; alınan kararların, cezaların ve tanık beyanlarının da sistemli biçimde yazıya döküldüğünü göstermektedir. Bu yazılı hafıza, kamu hukukunun yalnızca güncel işleyişini değil; sürekliliğini de garanti altına almıştır¹⁸³⁸.

¹⁸³³ Strudwick, a.g.e., 1985, 170-174.

¹⁸³⁴ Gardiner, a.g.e., 1961, 198-200.

¹⁸³⁵ Lichtheim, a.g.e., 1976, 270-274.

¹⁸³⁶ Assmann, a.g.e., 2002, 195-197.

¹⁸³⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 114-132; Ryholt, a.g.e., 2010, 197-216.

¹⁸³⁸ Wente, a.g.e., 1990, 146-149.

Eski Mısır'da yargı kararlarının doğruluğu, yalnızca hukuki normlarla değil; aynı zamanda ilahi düzene uygunluk açısından da değerlendirilmekteydi. Bu anlayış, bir yargı kararının tanrılar nezdinde geçerliliğinin sorgulanabileceğini kabul eden bir etik çerçeve sunmaktadır¹⁸³⁹. Bu nedenle bir mahkeme kararı, görünürde doğru olsa dahi, halk ya da rahip sınıfı tarafından Maat'a aykırı bulunduğu yeniden değerlendirilmesi söz konusu olabilmektedir. Bu durum, Eski Mısır yargı sisteminin kararları mutlaklaştırmayan; kutsal düzene uygunluk çerçevesinde geçerli sayan bir anlayışla şekillendiğini göstermektedir¹⁸⁴⁰.

Her ne kadar Eski Mısır'da modern temyiz mahkemeleri bulunmasa da; firavun ve vezirin kararları gözden geçirme yetkisi, yeniden yargılama uygulamaları, belge denetimi ve ilahi düzene uygunluk temelinde yapılan etik sorgulamalar; yargı kararlarının sabit ve mutlak hükümler olmadığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu yapı, kamu hukukunun esnek, denetlenebilir ve düzeltmeye açık bir sistem olarak kurgulandığını ve adaletin yalnızca ilk hükümle değil; bu hükmün toplumsal, etik ve tanrısal düzlemde yeniden üretilmesiyle tamamlandığını göstermektedir¹⁸⁴¹.

9.8. Kamu Hukuku ve Toplumsal Denge

Eski Mısır kamu hukuku, yalnızca devlet–birey ilişkilerini düzenleyen bir yapıdan ibaret olmayıp; aynı zamanda toplumun yapısal dengelerini biçimlendiren, sınıfsal ilişkileri yöneten ve ilahi düzeni yeryüzünde yeniden üreten normatif bir sistem olarak işlev görmüştür¹⁸⁴².

Bu sistemin içerisinde, toplumun tüm katmanları —özgür bireyler, köylüler, rahipler, kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve köleler— farklı derecelerde hukuki tanınma ve kamusal temsile sahip olmuştur. Eski Mısır kamu hukuku, bu farklılıkları ortadan kaldırmak yerine, onları düzenleyen ve sınırlayan bir çerçeve sunarak, her toplumsal grubun özgül konumunu belirlemiştir. Bu bağlamda, hukuki eşitlik ilkesi yerine statüye dayalı bir dengeleyici adalet anlayışı benimsenmiştir¹⁸⁴³. Böylece kamu hukuku, toplumsal hiyerarşiyi sabitleyen değil; onu yöneten ve kontrol eden bir araç hâline gelmiştir.

Toplumsal denge, Eski Mısır'da yalnızca beşerî eşitlik ilkeleriyle değil; Maat kavramı aracılığıyla tanrısal bir düzene bağlılık üzerinden sağlanmıştır¹⁸⁴⁴. Maat, yalnızca kozmik

¹⁸³⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 102-105.

¹⁸⁴⁰ Roth, a.g.e., 2001c, 143-158; Baines, a.g.e., 2000a, 17-32.

¹⁸⁴¹ Eyre, a.g.e., 2013, 220-225.

¹⁸⁴² Roth, a.g.e., 2001c, 143-158.

¹⁸⁴³ Eyre, a.g.e., 2013, 110-115.

¹⁸⁴⁴ Assmann, a.g.e., 2002, 102-108.

düzeni değil, aynı zamanda sosyal ve hukuki düzenin ilahi temelini temsil etmekteydi. Bu nedenle her bireyin toplumsal rolü, bu kutsal düzen içerisinde tanımlanmış; kamu hukukunun temel amacı da bu düzenin bozulmadan devamını güvence altına almak olmuştur¹⁸⁴⁵. Hukuki belgelerde yer alan tanıklık sınırlamaları, ceza uygulamalarının toplumsal konuma göre değişmesi ve kamusal temsil hakkının statüye bağlı biçimde düzenlenmesi, bu yapısal yaklaşımın pratikte nasıl işletildiğini göstermektedir¹⁸⁴⁶.

9.8.1. Toplumsal Tabakalaşma ve Hukuki Erişim: Özgürler, Köylüler, Rahipler, Köleler

Eski Mısır toplumu, güçlü bir hiyerarşik yapıya sahip olup, bu toplumsal düzenin izleri hukuk sistemine doğrudan yansımıştır. Hukuki hak ve sorumlulukların bireylerin sosyal konumuna göre belirlenmesi, kamu hukukunun işleyişinde belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkar¹⁸⁴⁷. Özgür bireylerin, köylülerin, rahiplerin ve kölelerin hem adalet sistemine erişim düzeyleri hem de bu sistem içindeki temsiliyetleri ciddi farklılıklar göstermektedir¹⁸⁴⁸. Bu farklılıklar yalnızca toplumsal statüye değil; aynı zamanda ekonomik kapasite, dinsel meşruiyet ve siyasal yakınlık gibi faktörlere de bağlı olarak şekillenmiştir¹⁸⁴⁹.

Eski Mısır'da özgür doğmuş erkekler, kamu hukukunda en geniş haklara sahip birey grubunu teşkil etmekteydi. Bu bireyler, mahkemelere doğrudan başvurma, tanıklık yapma, yemin etme ve mülk sahibi sıfatıyla hak arama imkânına sahipti¹⁸⁵⁰. Mahkeme belgelerinde sıkça karşılaşılan davacı ve davalı profilleri genellikle bu sınıfa mensup kişilerden oluşmakta; onların beyanları hukuki süreçte belirleyici rol üstlenmekteydi¹⁸⁵¹. Ancak bu grup içinde de içsel bir farklılaşma söz konusuydu: yazıcılar, zanaatkârlar, tüccarlar ve küçük mülk sahipleri arasında hukuki nüfuz açısından farklılıklar mevcuttu. Özellikle yazıcı sınıfına mensup bireyler, belge hazırlama ve mahkeme prosedürlerini bilme avantajları sayesinde kamu hukukunda fiilî bir üstünlük elde etmişlerdir¹⁸⁵².

Toplumun büyük kısmını oluşturan köylüler, özellikle tarımsal üretime dayalı ekonomik sistemin temel iş gücünü oluşturmalarına rağmen, kamu hukukuna erişim konusunda sınırlı

¹⁸⁴⁵ Roth, a.g.e., 2001c, 145-148.

¹⁸⁴⁶ Wentz, a.g.e., 1963, 98-102; Ryholt, a.g.e., 2010, 197-216.

¹⁸⁴⁷ Menu, a.g.e., 2004a, 29-35.

¹⁸⁴⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 122-129.

¹⁸⁴⁹ Baines, a.g.e., 1983a, 273-276.

¹⁸⁵⁰ Assmann, a.g.e., 2002, 200-205.

¹⁸⁵¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 267-271.

¹⁸⁵² Strudwick, a.g.e., 1985, 130-135.

haklara sahipti. Teorik olarak mahkemelere başvurma hakları bulunsa da, uygulamada bu süreç çoğunlukla yerel efendiler veya köy yazıcıları aracılığıyla yürütülmekteydi¹⁸⁵³. Tanıklık yapma hakları ise özgürlük statülerinin açık biçimde belgelenmesine veya toplumsal güvene sahip olmalarına bağlıydı. Dahası, dava süreçlerinin belgelenmesi ve takibi için gerekli yazıcı hizmetlerine erişimde yaşanan zorluklar, köylülerin adalet sisteminden fiilen uzak kalmasına neden olmuştur¹⁸⁵⁴.

Rahip sınıfı, yalnızca dinsel değil; aynı zamanda hukuki bir ayrıcalık statüsüne sahipti. Tapınak mensupları, kamu hukukunda hem yüksek düzeyde temsil edilir hem de kendi içlerinde bağımsız yargı sistemlerine sahipti. Başrahipler hem tapınak içi düzenlemelerde hem de yerel düzeydeki mahkemelerde yargılama yetkisine sahip olabilir; tanık veya taraf sıfatıyla davalarda rol alabilirlerdi¹⁸⁵⁵. Rahiplerin tanıklıkları çoğu zaman “ilahi bilgi” kapsamında değerlendirilmekte; özellikle dini suçlarda nihai delil olarak kabul edilmekteydi. Rahiplere yönelik yargılamalar genellikle özel tapınak mahkemelerinde gerçekleştirilir; bu mahkemeler, devletin merkezi adalet sisteminden bağımsız olarak işlemekteydi. Bu durum, rahiplerin kamu hukukunda ayrıcalıklı ve özerk bir yargısal statüye sahip olduklarını göstermektedir¹⁸⁵⁶.

Toplumsal yapının en alt katmanını oluşturan köleler ise kamu hukukuna erişim bakımından büyük ölçüde dışlanmış bir konumdaydı. Kölelerin kendi adlarına dava açmaları, tanıklık etmeleri ya da yemin etmeleri çoğu zaman mümkün değildi; onların adli varlıkları, yalnızca efendilerinin iradesi doğrultusunda şekillenirdi¹⁸⁵⁷. Bununla birlikte, bazı belgelerde tapınak hizmetlerinde görev yapan kölelerin suç işlemesi hâlinde doğrudan yargılandıkları ve cezalandırıldıkları örneklerle rastlanmaktadır. Ancak bu yargılamalar, kölelere hak tanıma amacından ziyade, düzenin ihlaline karşı disiplin sağlama amacı taşımaktaydı. Dolayısıyla köleler, kamu hukukunda birer özne olarak değil; düzenin sürekliliğini tehdit eden unsurların denetimi çerçevesinde ele alınmıştır¹⁸⁵⁸.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Eski Mısır’da kamu hukuku toplumsal yapının bir yansıması olarak işlev görmektedir; var olan tabakalaşmayı normatif düzeyde yeniden üretmektedir. Özgür bireyler kamu hukukuna en etkin biçimde dâhil olurken; köylüler kısıtlı, rahipler ayrıcalıklı, köleler ise dışlayıcı bir sistem içinde konumlandırılmıştır. Bu yapı, Eski

¹⁸⁵³ Bard, a.g.e., 2015, 340-345.

¹⁸⁵⁴ Kemp, a.g.e., 2006, 280-285.

¹⁸⁵⁵ Teeter, a.g.e., 2011, 163-165.

¹⁸⁵⁶ Wentz, a.g.e., 1990, 132-137.

¹⁸⁵⁷ Gardiner, a.g.e., 1961, 188-192.

¹⁸⁵⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 108-110.

Mısır kamu hukukunun eşitlikçi değil; statü temelli ve düzen koruyucu bir adalet anlayışına sahip olduğunu; hukukun meşruiyetin değil, düzenin sürdürücüsü olarak kurgulandığını ortaya koymaktadır¹⁸⁵⁹.

9.8.2. Kadının Kamu Hukukundaki Konumu: Tanıklık, Tapınak Görevleri ve Hukuki Temsil

Eski Mısır'da kadınlar, özel hukuk alanında mülkiyet edinme, miras alma ve boşanma hakkı gibi konularda erkeklerle benzer bazı yasal haklara sahip olsalar da¹⁸⁶⁰, kamu hukukunun işleyişine katılımları oldukça sınırlıydı¹⁸⁶¹. Toplumsal yapının patriyarkal niteliği, kadınların hukuki ve siyasal karar alma mekanizmalarına doğrudan katılımını büyük ölçüde engellemiş; bu durum, kamu kurumlarında kadın temsiliyetini asgari düzeye indirmiştir¹⁸⁶². Kadınların yargı sistemindeki konumu ise genellikle dolaylı rollerle sınırlı kalmış; özellikle tanıklık etme kapasiteleri, sosyal statüleri ve davanın niteliğine bağlı olarak değişkenlik göstermiştir¹⁸⁶³. Tapınak görevlerinde ise bazı kadınlar, özellikle tanrıça kültlerine bağlı rahibelik makamlarında yer alabilmiş; ancak bu görevler çoğu zaman ritüel sınırlar içinde kalmış, idari ve yargısal sorumluluklar erkek din adamlarının tekelinde olmuştur¹⁸⁶⁴.

Kadınların mahkemelerde tanık olarak dinlenme imkânı, büyük ölçüde sosyal statülerine ve davanın içeriğine bağlı olarak değişkenlik göstermekteydi. Ailevi meselelerle ilgili davalarda —özellikle miras, evlilik ve boşanma gibi konularda— kadın tanıklığı kabul görmekteydi¹⁸⁶⁵. Eski Mısır'da ceza davaları ve siyasal içerikli yargılamalarda kadınların hukuki temsiliyeti ciddi biçimde sınırlıydı.

Özellikle yüksek profilli davalarda —örneğin mezar soygunları, kamuya karşı suçlar ya da firavuna yönelik komplolar gibi— kadınların tanıklıkları ya doğrudan geçersiz sayılmış ya da yalnızca destekleyici (ikincil) delil olarak kabul edilmiştir¹⁸⁶⁶. Bu uygulama, Eski Mısır yargı sisteminin toplumsal cinsiyet temelli işleyişini ve kamu hukukunun ataerkil normlar doğrultusunda yapılandığını göstermektedir¹⁸⁶⁷. Kadınların tanıklık kapasiteleri, yalnızca davanın niteliğine değil; aynı zamanda sosyal statüleri, ait oldukları hanenin itibarı ve erkek bir

¹⁸⁵⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 82-85.

¹⁸⁶⁰ Robins, a.g.e., 1993, 24-29.

¹⁸⁶¹ Bard, a.g.e., 2015, 232-234.

¹⁸⁶² Tyldesley, J. (2005). *Nefertiti: Egypt's Sun Queen*. Penguin Books, 89-91.

¹⁸⁶³ Eyre, a.g.e., 2013, 115-118.

¹⁸⁶⁴ Teeter, a.g.e., 2011, 175-177.

¹⁸⁶⁵ Assmann, a.g.e., 2002, 206-210.

¹⁸⁶⁶ Robins, a.g.e., 1993, 45-47.

¹⁸⁶⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 115-118.

kefilin onayı gibi faktörlere de bağılı olarak şekillenmiştir. Bununla birlikte, bazı tapınak belgelerinde ve idari arşivlerde kadınların borç, mülkiyet veya miras gibi özel hukuk konularında tanık ya da taraf olarak yer alabildikleri görülse de, bu örnekler kamu ceza hukukuna kıyasla daha esnek bir çerçevede değerlendirilmiştir¹⁸⁶⁸.

Kadınlar, özellikle dini yapılar içinde belirli görevler üstlenmişlerdir. “Tanrı’nın Eşi” (ḥm.t-nṯr) unvanına sahip kadınlar, özellikle Amon kültü çerçevesinde önemli dinsel roller üstlenmiş; tapınak ritüellerine katılmış, müzik, dans ve sunu törenlerinde görev almışlardır¹⁸⁶⁹. Ancak bu roller, çoğunlukla sembolik veya törensel düzeyde kalmış, yönetsel ya da yargısal yetkiler içermemiştir. Bazı yüksek statülü kadınlar —örneğin Tanrı’nın Eşi Nitocris gibi— siyasi etkileriyle dikkat çekmiş olsalar da, bu örnekler istisnai nitelik taşımakta ve sistematik bir kamusal yetki paylaşımına işaret etmemektedir¹⁸⁷⁰. Dolayısıyla kadınların tapınaklardaki mevcudiyeti, kamu hukukunda yetki değil; daha çok dini temsiliyet bağlamında değerlendirilmiştir.

Buna karşın, kadınlar özel hukuk alanında dikkate değer haklara sahipti. Mülkiyet edinebilir, miras alabilir, taşınır ve taşınmaz mallarını kendi adlarına idare edebilirlerdi¹⁸⁷¹. Kadınlar kendi adlarına sözleşme yapma, yazılı belgeler düzenleme ve mahkemelere bireysel başvuru yaparak haklarını savunma kapasitesine sahipti. Bu haklar özellikle şehir merkezlerinde yaşayan, eğitilmiş kadınlar için daha somut biçimde kullanılabilmekteydi. Ancak kamu hukukunu ilgilendiren davalarda kadınlar çoğu zaman erkek bir vasi aracılığıyla temsil edilmekteydi. Bu temsil biçimi, kadının hukuki özne olarak değil; aile yapısının bir uzantısı olarak konumlandırıldığını göstermektedir¹⁸⁷².

Eski Mısır’da kadınlar da cezai sorumluluk taşımakta ve belirli suçlara karşı ciddi hukuki yaptırımlarla karşı karşıya kalmaktaydılar. Zina, büyüçülük, iftira, tapınak kurallarına aykırı davranış gibi suçlar, özellikle kadınlara atfedildiğinde hem dünyevi hem de dinsel yaptırımlar doğurabilmekteydi¹⁸⁷³. Ancak cezaların türü ve uygulanma biçimi, cinsiyete bağılı olarak farklılık gösterebilmekteydi. Bazı belgeler, kadınlara yönelik cezaların özellikle teşhir, kamusal aşağılanma ve itibarsızlaştırma gibi yöntemlerle uygulandığını ortaya koymaktadır¹⁸⁷⁴. Bu

¹⁸⁶⁸ Tyldesley, a.g.e., 2005, 89.

¹⁸⁶⁹ Bard, a.g.e., 2015, 310-314.

¹⁸⁷⁰ Wentz, a.g.e., 1990, 149-152.

¹⁸⁷¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 273-276.

¹⁸⁷² Strudwick, a.g.e., 1985, 140-144.

¹⁸⁷³ Robins, a.g.e., 1993, 72-74.

¹⁸⁷⁴ Roth, A. M. (2001b). “Gender Roles in Ancient Egypt”, in D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 2. Oxford University Press, 339-343.

durum, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca suç-ceza bağlamında değil; aynı zamanda toplumsal düzenin yeniden üretilmesinde kadın bedenini bir disiplin ve kontrol nesnesi olarak konumlandığını göstermektedir¹⁸⁷⁵. Böylelikle patriyarkal hukuk düzeni, dinsel inançlar ve sosyal normlarla iç içe geçerek kadınlar üzerinde hem görünür hem de sembolik bir denetim mekanizması tesis etmiştir¹⁸⁷⁶.

Eski Mısır’da kadınlar, özel hukuk alanında mülkiyet, miras ve boşanma gibi bazı haklara sahip olsalar da; kamu hukuku bağlamında sınırlı bir temsile ve yetkiye sahipti¹⁸⁷⁷. Tanıklık haklarının belirli davalarda kısıtlanması, dini görevlerin daha çok törensel ve sembolik düzeyde kalması, kamusal temsilde ise çoğu zaman erkek vasilerin onayına bağlı olunması, kadınların kamu hukukundaki konumunu ikincil bir düzleme yerleştirmiştir¹⁸⁷⁸. Bu durum, Eski Mısır’da toplumsal cinsiyet normlarının yalnızca sosyal değil; aynı zamanda hukuki ve teolojik düzlemde yeniden üretildiğini göstermektedir¹⁸⁷⁹. Kadın, kamu hukukunun sistematigi içerisinde hem meşru bir özne hem de yetki sınırları belirlenmiş, denetim altındaki bir figür olarak konumlandırılmıştır¹⁸⁸⁰. Bu ikili yapı, Eski Mısır kamu hukukunun sadece statü temelli değil; aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş bir düzen anlayışı taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır.

9.8.3. Çocuk, Yaşlı ve Engelli Bireylerin Kamu Hukukundaki Yeri

Eski Mısır toplumu, bireyin yaşı, fiziksel kapasitesi ve toplumsal katkısına göre hak ve yükümlülüklerin farklılaştığı hiyerarşik bir yapıya sahipti¹⁸⁸¹. Bu ayrım, yalnızca sosyal düzenin değil; aynı zamanda kamu hukukunun işleyiş mekanizmalarının da temel belirleyicilerinden biri olmuştur¹⁸⁸². Çocuklar, yaşlılar ve engelli bireyler hem korunması gereken sosyal varlıklar olarak değerlendirilmiş; hem de hukuki özne olma kapasitesi açısından belirli sınırlamalara tabi tutulmuştur¹⁸⁸³. Bu grupların kamu hukukundaki konumları, özellikle yargı süreçlerine katılım hakları, cezai sorumluluk düzeyleri ve kamusal görev yükümlülükleri bakımından diğer toplumsal kesimlerden ayrılmaktadır¹⁸⁸⁴. Örneğin, bazı metinlerde çocukların doğrudan tanıklık yapma veya cezai sorumluluk üstlenme kapasiteleri sınırlı

¹⁸⁷⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 121-123.

¹⁸⁷⁶ Tyldesley, a.g.e., 2005, 102-104.

¹⁸⁷⁷ Robins, a.g.e., 1993, 65-71.

¹⁸⁷⁸ Roth, a.g.e., 2001b, 339-343.

¹⁸⁷⁹ Troy, a.g.e., 1986, 22-25.

¹⁸⁸⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 118-122.

¹⁸⁸¹ Janssen, J. J. (1997b). “Village Life in Ancient Egypt”, in B. Menu (Ed.), *Études sur l’administration à l’époque pharaonique*, Paris: L’Harmattan, 211-218.

¹⁸⁸² Baines, J. & Eyre, a.g.e., 1983a, 271-294.

¹⁸⁸³ Robins, a.g.e., 1993, 110-113.

¹⁸⁸⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 129-134.

görülmüş; yaşlıların ise kamu hizmetinden muafiyet talepleri belgelenmiştir¹⁸⁸⁵. Bu durum, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca statüye değil; yaş ve bedensel yetkinliğe göre de farklılaşan normatif bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Eski Mısır'da çocuklar, kamusal alanda doğrudan özne değil; aile yapısı üzerinden temsil edilen bireylerdi. Hukuki işlemlerde belirli bir yaşa kadar doğrudan taraf olamayan çocuklar, vasileri veya ebeveynleri aracılığıyla temsil edilmekteydi¹⁸⁸⁶. Miras davaları ya da mülkiyetle ilgili uyuşmazlıklarda, çocuklar lehine karar alınabilmesi için bir yetişkin temsilcinin dava sürecine dâhil olması zorunluydu¹⁸⁸⁷. Cezai sorumluluk açısından çocuklar çoğunlukla sınırlı tutulmuş; suçun niteliği ve çocuğun yaşı dikkate alınarak eğitsel ya da disiplin temelli yaptırımlar uygulanmıştır¹⁸⁸⁸. Mahkeme belgelerinde çocukların tanıklık yaptığına nadiren rastlanmakta; tanıklıklarının geçerliliği ise çoğu zaman bir yetişkin tanığın desteğiyle sağlanmaktaydı¹⁸⁸⁹.

Yaşlı bireyler, Eski Mısır toplumunda deneyim ve ahlaki otoriteyle özdeşleştirilmiş; bu sosyal konumları, yargı ve kamu hukuku alanında sembolik bir güce dönüşmüştür. Kenbet mahkemelerinde kıdemli yaşlı bireylerin yargıç olarak görev yaptığına dair belgeler mevcuttur¹⁸⁹⁰. Bu kişilerin seçiminde yalnızca hukuki bilgi değil; aynı zamanda toplumsal bilgelik ve deneyim de belirleyici olmuştur. Yaşlıların tanıklık yapma ve dava açma hakları kısıtlanmamış; hatta ileri yaş, onların hukuki beyanlarına daha fazla güven duyulmasına yol açmıştır. Ancak fiziksel yetersizlik ya da bilişsel gerileme gibi durumlarda, temsil yetkisi bir aile bireyine devredilmiş; bu da kamu hukukunun yaş değil, işlevsel yetkinliği esas aldığını göstermiştir¹⁸⁹¹.

Engelli bireyler, yazıtlarda ve ikonografik kaynaklarda sınırlı bir görünürlük kazanmış olmakla birlikte, kamu hukukunda doğrudan temsil edilmeyen gruplar arasında yer almıştır. Özellikle fiziksel engelliliği bulunan bireylerin tapınak görevleri veya kamu hizmetlerinde yer alma ihtimali oldukça düşüktü¹⁸⁹². Hukuki ehliyetleri ise bilişsel yetilerine bağlı olarak değerlendirilmiştir. Bu bireylerin tanıklık yapma, sanık veya davacı olarak yargı süreçlerine katılma durumları hakkındaki belgeler sınırlı olmakla birlikte, bazı papirüslerde sakat bireylerin

¹⁸⁸⁵ Černý, J. (1954). *Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, Cairo: IFAO, 88-91.

¹⁸⁸⁶ Lichtheim, a.g.e., 1976, 275-279.

¹⁸⁸⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 215-218.

¹⁸⁸⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 120-124.

¹⁸⁸⁹ Wente, a.g.e., 1990, 138-140.

¹⁸⁹⁰ Strudwick, a.g.e., 1985, 155-158.

¹⁸⁹¹ Bard, a.g.e., 2015, 350-354.

¹⁸⁹² Hornung, a.g.e., 1992, 109-112.

mülkiyet işlemlerinde yer aldığı ve bu süreçlerde genellikle aile üyeleri ya da yazıcılar aracılığıyla temsil edildikleri görülmektedir. Bu uygulamalar, kamu hukukunun engelli bireyleri doğrudan değil, dolaylı yollarla hukuk sistemine dâhil ettiğini göstermektedir¹⁸⁹³.

Çocuklar, yaşlılar ve engelli bireyler, kamu hukuku bağlamında çoğunlukla korunması gereken gruplar olarak değerlendirilmiştir. Bu gruplara yönelik işlenen suçlarda cezaların sıradan suçlara göre daha ağır biçimde uygulanabildiği görülmektedir. Örneğin, yaşlı bir bireye saldırmak ya da çocuklara kötü muamelede bulunmak, fiziksel cezalara ek olarak sembolik yaptırımlarla da cezalandırılmıştır¹⁸⁹⁴. Öte yandan, kamu görevlilerince bu gruplara sağlanan destekler —örneğin yaşlıların vergiden muaf tutulması ya da kamu işlerinden muafiyetleri— kamu hukukunun toplumsal dengeyi gözeten yönünü ortaya koymaktadır. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin yalnızca düzeni sağlamakla kalmadığını; aynı zamanda belirli sosyal gruplara kamusal koruma sağlama hedefi taşıdığını göstermektedir¹⁸⁹⁵.

Eski Mısır'da çocuklar, yaşlılar ve engelli bireyler kamu hukuku açısından tam ehliyetli bireyler olarak kabul edilmemekle birlikte; sistem içinde dolaylı biçimde tanınmış ve temsil edilmiştir¹⁸⁹⁶. Bu bireylerin hukuki konumları hem sosyal normlara hem de pratik düzenlemelere bağlı olarak şekillenmiştir. Kamu hukuku, bu gruplara yönelik cezai koruma ve sınırlı katılım hakkı sağlayarak, toplumsal dengenin ve etik düzenin sürdürülebilirliğini sağlamayı amaçlamıştır¹⁸⁹⁷.

9.8.4. Kamu Görevlileri ile Halk Arasında Hukuki Sorumluluk Dengesi

Eski Mısır'da kamu hukuku, yalnızca halkın düzenini sağlamakla sınırlı kalmayıp, bu düzenin idaresinden sorumlu olan kamu görevlilerinin davranışlarını da hukuki denetime tabi kılmaktaydı. Firavunun temsilcisi olan vezirden yerel yazıcılara kadar uzanan bürokratik kadro, kamusal yetki kullanımı karşısında belirli sorumluluklar taşımakta ve bu sorumluluklar hem tanrısal düzene hem de adil yönetime bağlılık üzerinden tanımlanmaktaydı¹⁸⁹⁸. Kamu görevlilerinin halk karşısındaki yükümlülüğü, doğrudan firavunun adalet ilkesi olan Maat'a uygunlukla ilişkilendirilmişti¹⁸⁹⁹. Bu bağlamda, görev ihmali, yolsuzluk veya görevi kötüye kullanma gibi eylemler yalnızca dünyevi bir suç olarak değil; kozmik dengeye zarar veren bir

¹⁸⁹³ Kemp, a.g.e., 2006, 292-295.

¹⁸⁹⁴ Gardiner, a.g.e., 1961, 210-213.

¹⁸⁹⁵ Janssen, a.g.e., 1997c, 101-105.

¹⁸⁹⁶ Menu, a.g.e., 2004a, 143-145.

¹⁸⁹⁷ Janssen, a.g.e., 1997c, 97-100.

¹⁸⁹⁸ Eyre, a.g.e., 1995b, 126-128.

¹⁸⁹⁹ Menu, a.g.e., 2004a, 57-61.

bozulma olarak değerlendirilmekteydi¹⁹⁰⁰. Dolayısıyla kamu görevlileri, yalnızca idari görevlerini yerine getirmekle değil; aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk taşıyarak adaletin uygulanmasında doğrudan rol oynamakla yükümlüydüler¹⁹⁰¹.

Eski Mısır bürokrasisinde görev yapan memurlar, firavunun iradesini temsil etmekle yükümlü olduklarından kamu adına karar alma ve ceza uygulama yetkisine sahiptiler¹⁹⁰². Bu yetki, vezir, bölge valisi, yazıcı ve denetçi gibi unvanlara göre hiyerarşik olarak farklılık göstermekle birlikte, hiçbir zaman sınırsız değildi. Her kamu görevlisinin Maat ilkesine uygun davranması beklenmekte, görev sınırları yazılı veya teamüli kurallarla belirlenmekteydi¹⁹⁰³. Özellikle Horemheb Fermanı gibi belgelerde, kamu görevlilerinin yetki aşımı, rüşvet alma ve halkı haksız yere cezalandırma gibi uygulamalarına karşı ciddi yaptırımlar öngörülmesi, kamu hukukunun denetleyici boyutunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır¹⁹⁰⁴.

Halkın kamu görevlilerine karşı doğrudan şikâyet hakkına sahip olması, kamu otoritesinin denetlenebilirliğini göstermektedir. Bu şikâyetler yerel mahkemelere, tapınak yetkililerine ya da daha üst düzeyde vezirlik makamına iletelebilmekteydi¹⁹⁰⁵. Mahkeme belgelerinde, yazıcıların halkı haksız yere cezalandırdığı, vergilendirmede usulsüzlük yaptığı veya görevini kötüye kullandığına dair kayıtlar yer almakta; bu görevlilerin görevden alındığı, mallarına el konulduğu ya da cezalandırıldığı açıkça belgelenmektedir. Bu tür uygulamalar, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca aşağıdan yukarıya değil, yukarıdan aşağıya da işleyen bir yapı sunduğunu ortaya koymaktadır¹⁹⁰⁶.

Kamu görevlileri yalnızca idari değil; aynı zamanda adaletin sahada uygulayıcısı olarak da işlev görmektedir. Bu çerçevede kamu görevine bağlılık, yalnızca siyasal bir sorumluluk değil; aynı zamanda etik ve dinsel bir yükümlülük olarak değerlendiriliyordu. Yazıtlarda sıkça karşılaşılan “Maat ile yargıla” ya da “Maat’a göre karar ver” ifadeleri, kamu görevlisinin görevini yalnızca dünyevi otorite adına değil; tanrısal düzenin bir temsilcisi olarak yerine getirmesi gerektiğine işaret eder¹⁹⁰⁷.

Bu bağlamda kamu görevlileri, sadece yönetsel karar alıcılar değil; kamusal güvenin sürdürücüsü olarak konumlandırılmışlardır. Görevi suistimal etmek yalnızca bireysel bir ihlal

¹⁹⁰⁰ Baines, a.g.e., 1990, 12-15.

¹⁹⁰¹ Eyre, a.g.e., 2013, 39-42.

¹⁹⁰² Strudwick, a.g.e., 1985, 160-165.

¹⁹⁰³ Assmann, a.g.e., 1990, 115-118.

¹⁹⁰⁴ Lichtheim, a.g.e., 1976, 270-274.

¹⁹⁰⁵ Janssen, a.g.e., 1997c, 41-45.

¹⁹⁰⁶ Wentz, a.g.e., 1990, 150-154.

¹⁹⁰⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 108-111.

değil; kamu düzenine ve Maat'ın kozmik dengesine karşı bir eylem olarak da değerlendirilmiştir. Bu nedenle kamu görevlilerine yönelik cezalar, yalnızca bireysel bir yaptırım değil; aynı zamanda kamu düzeninin yeniden tesisine yönelik sembolik bir işlev taşımıştır¹⁹⁰⁸.

Eski Mısır hukuk sistemi, kamu görevlilerinin eylemlerini kayıt altına alarak hesap verebilirliği kurumsallaştırmıştır. Görev atamaları, disiplin soruşturmaları ve mahkeme kararları yazılı belgelerle belgelenmiş; böylece kamu görevlilerinin davranışlarının sistemli biçimde izlenmesi sağlanmıştır. Mahkeme belgeleri ve soruşturma raporları, kamu görevlilerinin yalnızca emir uygulayan bürokratlar değil; aynı zamanda adaletin aktif uygulayıcıları olarak sorumlu tutulduğunu göstermektedir¹⁹⁰⁹.

Abbott ve Turin papirüsleri, yazıcılar ve mezar denetçilerinin görev ihmalleri sebebiyle yargılandıklarını ve cezalandırıldıklarını ortaya koymaktadır. Bu belgeler, kamu hukukunun yalnızca halkın değil, devleti temsil eden yöneticilerin de hukuk önünde sorumluluk taşıdığını göstermesi açısından önemlidir¹⁹¹⁰.

Eski Mısır'da kamu görevlileri yalnızca otorite figürleri değil; aynı zamanda adaletin ve düzenin koruyucusu olarak tanımlanmıştır¹⁹¹¹. Görev sınırlarının yazılı biçimde tanımlanması, halkın şikâyet hakkının varlığı, etik yükümlülüklerin dinî düzenle ilişkilendirilmesi ve hukuki süreçlerin belgelenmesi, kamu hukukunun yönetim kadar hesap verebilirlik ilkelerine de dayandığını ortaya koymaktadır. Böylece kamu görevlisi hem firavuna hem de halka karşı sorumlu bir hukuk öznesi olarak yapılandırılmıştır¹⁹¹².

9.8.5. Kamu Hukuku Yoluyla Toplumsal İtaat ve Disiplinin Sağlanması

Eski Mısır'da kamu hukuku yalnızca hak ve sorumlulukları belirleyen bir normlar dizisi değil, aynı zamanda toplumsal itaatin tesis edilmesinde kullanılan stratejik bir araçtı¹⁹¹³. *Maat* ilkesine dayalı hukuk sistemi, bireyleri yalnızca yasal yükümlülükler yoluyla değil, aynı zamanda dini ve ahlaki değerlerle iç içe geçmiş bir düzen içinde disipline etmekteydi. Kamu hukukunun kurumsal yapısı, cezalandırma pratikleri, sembolik ritüelleri ve tanrısal temsilleri

¹⁹⁰⁸ Gardiner, a.g.e., 1961, 205-209.

¹⁹⁰⁹ Bard, a.g.e., 2015, 360-364.

¹⁹¹⁰ Kitchen, a.g.e., 2003a, 70-75.

¹⁹¹¹ Baines, a.g.e., 1990, 1-23.

¹⁹¹² Eyre, a.g.e., 2013, 122-127.

¹⁹¹³ Roth, a.g.e., 2001c, 143-158.

sayesinde, toplumun hiyerarşik yapısı meşrulaştırılmış; halkın otoriteye koşulsuz bağlılığı sağlanmıştır¹⁹¹⁴.

Maat, yalnızca bir adalet ilkesi değil; aynı zamanda düzenin, uyumun ve itaatin tanrısal simgesidir. Bu ilkeye uygun yaşamak, yalnızca hukuki değil, aynı zamanda dini bir görev olarak değerlendirilmekteydi¹⁹¹⁵. Firavun, Maat'ı "sunarak" yönetme yetkisini meşrulaştırırken; halk da Maat'a uygun davranmak suretiyle toplumsal ve kozmik dengeye katkıda bulunduğu inanırdı¹⁹¹⁶. Bu anlayış, hukuka uymanın ötesinde, sorgusuz bir otorite kabulü ve ritüel temelli bir disiplin sistemine dönüşmüştür. Maat'ın bozulması, yalnızca hukuki bir ihlal değil; tanrısal düzene karşı işlenmiş bir saldırı olarak kabul edilmiş, bu da cezalandırmayı dini bir yükümlülük hâline getirmiştir¹⁹¹⁷.

Cezalandırma, Eski Mısır'da sadece bireysel düzeydeki yaptırımın ötesinde, kamusal alanda caydırıcılığı hedefleyen bir disiplin aracına dönüşmüştür. Bedensel cezalandırma, sürgün, teşhir ve mumyasız gömülme gibi uygulamalar, çoğunlukla halkın gözleri önünde gerçekleştirilmiş; bu sayede kamu hukukunun cezai yönü, görsel bir toplumsal uyarı işlevi kazanmıştır¹⁹¹⁸. Turin ve Abbott papirüslerinde açıkça görüldüğü üzere, cezaların mahiyetine ilişkin açıklamalar belgelenmiş; suçlunun adı kayıt altına alınmamış veya kamuya açık şekilde ibret unsuru olarak ilan edilmiştir. Bu uygulamalar, cezanın yalnızca adaletin sağlanmasına değil, kamu düzeninin yeniden üretilmesine hizmet ettiğini göstermektedir¹⁹¹⁹.

Toplumun kamu hukukuna boyun eğmesi, yalnızca ceza tehdidiyle değil; eğitim ve yazı kültürü yoluyla da sağlanmıştır. Yazıcı okullarında öğretilen didaktik metinler, bireylere otoriteye saygı, kurallara itaat ve firavuna sadakat ilkelerini öğretmiş; bu metinler aracılığıyla kamu hukukunun değerleri bireylerin zihninde içselleştirilmiştir¹⁹²⁰. Bilge Ptahhotep'in Öğütleri gibi klasik metinlerde, kamusal davranışta ölçülülük, sorgusuz itaat ve otoriteye bağlılık, temel erdemler olarak vurgulanmıştır. Böylece kamu hukuku, yalnızca dışsal bir denetim mekanizması değil; aynı zamanda içsel bir disiplin rejimi inşa etmiştir¹⁹²¹.

Eski Mısır'da birey, kamu hukukuna yalnızca toplumsal otorite düzleminde değil; tanrısal bir düzende de hesap vermekle yükümlü kabul edilmiştir. Bu anlayış, bireyin davranışlarını

¹⁹¹⁴ Baines, a.g.e., 1990, 1-23.

¹⁹¹⁵ Assmann, a.g.e., 1990, 102-108.

¹⁹¹⁶ Hornung, a.g.e., 1992, 99-104.

¹⁹¹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 260-266.

¹⁹¹⁸ Taylor, a.g.e., 2001, 98-105.

¹⁹¹⁹ Gardiner, a.g.e., 1961, 210-213.

¹⁹²⁰ Parkinson, a.g.e., 1991c, 83-88.

¹⁹²¹ Wente, a.g.e., 1990, 115-120.

yalnızca dünyevi kurallarla değil, kutsal otoritelerce sürekli gözetim altında tutulduğu inancıyla biçimlendirmiştir¹⁹²². Bu gözetim, ölüm sonrası yaşamı da kapsayan bir sorumluluk alanı oluşturmuştur. Örneğin, Ölüler Kitabı'nda yer alan “Kalbin Tartılması” sahnesi, bireyin yaşamı boyunca Maat'a uygun davranıp davranmadığının tanrılar tarafından yargılandığı bir ölüm ritüelini tasvir eder. Bu sahne, kamu hukukuna itaatin yalnızca dünyevi değil; uhrevi sonuçlar da doğurduğunu ortaya koymaktadır¹⁹²³.

Eski Mısır'da kamu hukuku, yalnızca toplumsal düzeni sağlayan normatif bir çerçeve değil; aynı zamanda bu düzenin tanrısal ve etik temellerini pekiştiren çok katmanlı bir itaat rejimi olarak işlemiştir. Hukuki düzen, yalnızca bireyin davranışlarını değil, aynı zamanda düşünsel ve ahlaki eğilimlerini de yönlendirmeyi hedeflemiş; bu doğrultuda ceza uygulamaları, eğitim pratikleri, ritüel semboller ve tanrısal denetim gibi çok çeşitli araçlara başvurulmuştur. Bu bağlamda kamu hukuku, bireysel düzeyde bir düzenleyici sistem olmaktan çıkarak; kolektif yaşamın tüm alanlarına nüfuz eden kutsal temelli bir disiplin mekanizmasına dönüşmüştür¹⁹²⁴.

9.8.6. Sosyal Adaletin Tanrısal Temsili: Maat'ın Toplum Üzerindeki İşlevi

Eski Mısır kamu hukukunun temelini oluşturan Maat kavramı, yalnızca bir adalet ilkesi değil; aynı zamanda toplumun düzen, denge, doğruluk ve ilahi uyum içindeki işleyişini tanımlayan kozmik bir ilkedir¹⁹²⁵. Maat, bireysel davranışlardan kamusal uygulamalara, mahkeme kararlarından yönetsel kararnamelere kadar her düzeyde etkili olan kapsamlı bir ilke olarak hem hukuki hem de dinsel otoritenin meşruiyet kaynağını teşkil etmiştir. Firavun, Maat'ın yeryüzündeki koruyucusu ve uygulayıcısı olarak konumlandırılmış; bu kutsal düzenin devamı, toplumun bütününe adaletin tanrısal temsili biçiminde yansıtılmıştır¹⁹²⁶.

Maat, Eski Mısır'da hem tanrıça kimliğiyle kişileştirilmiş hem de evrensel bir düzen ilkesi olarak toplumsal yaşama yön vermiştir¹⁹²⁷. Firavunun görevi yalnızca siyasal yönetim değil, aynı zamanda Maat'ı “sunmak”, yani yönetsel ve toplumsal düzeni ilahi dengeyle uyumlu hâle getirmek olarak tanımlanmıştır. Bu durum, siyasal otoritenin tanrısal bir meşruiyet temelinde inşa edilmesini sağlamış; kamu hukukunun ideolojik dayanağı olarak Maat'ı ön plana çıkarmıştır. Firavun yazıtlarında sıklıkla yer alan “Maat'ı yerine koydum” ya da “Maat'a göre

¹⁹²² Kemp, a.g.e., 2006, 288-292.

¹⁹²³ Allen, a.g.e., 2000, 304-307.

¹⁹²⁴ Baines, a.g.e., 1990, 1-23.

¹⁹²⁵ Assmann, a.g.e., 1990, 16-22.

¹⁹²⁶ Hornung, a.g.e., 1992, 88-91.

¹⁹²⁷ Hornung, a.g.e., 1992, 94-98.

hüküm verdim” gibi ifadeler, adaletin yalnızca hukuki değil, aynı zamanda kozmik bir görev olarak icra edildiğini açıkça göstermektedir¹⁹²⁸.

Yargı süreçlerinde Maat’ın sembolik olarak temsili, bu ilkenin mahkeme işleyişine doğrudan dâhil olduğunu kanıtlamaktadır. Mahkeme mekânlarında Maat heykelciklerinin ya da sembollerinin bulunması, yargıçların kararlarının yalnızca yasal düzenlemelere değil; etik ve kutsal değerlere de dayanması gerektiği inancını pekiştirmiştir¹⁹²⁹. Buna paralel olarak, “Maat yeminleri” olarak bilinen yemin biçimleri, tanıklık ve beyanların Maat’ın huzurunda gerçekleştirildiğini sembolize etmiştir. Bu uygulama, bireylerin yalnızca mahkemeye değil, tanrılara karşı da sorumlu oldukları bir etik sistemin parçası hâline gelmiştir¹⁹³⁰.

Eski Mısır toplumu, sınıfsal açıdan oldukça hiyerarşik bir yapıya sahip olmasına rağmen, bu yapı Maat ilkesi çerçevesinde meşrulaştırılmıştır. Her bireyin toplumsal konumu, Maat’a uygun biçimde yaratıldığı varsayılır; dolayısıyla düzenin korunması için bu hiyerarşiye sadakat, bir toplumsal erdem olarak yüceltilirdi. Bu anlayış, sosyal adaleti mutlak eşitlikten ziyade, tanrısal düzene uygunluk temelinde yeniden yorumlamış; köylülerin itaati, rahiplerin bilgeliği, firavunun yönetimi ve halkın sadakati gibi öğeleri Maat’ın farklı toplumsal düzeylerdeki tezahürleri olarak tanımlamıştır¹⁹³¹.

Eski Mısır yazılı kültüründe, özellikle eğitim amaçlı kullanılan didaktik metinlerde Maat kavramı temel bir ahlaki ve hukuki değer olarak işlenmiştir. “Bilge Ani’nin Öğütleri” gibi eserler, genç bireylere Maat’a uygun yaşamının faziletlerini öğretmekte; doğru davranışın yalnızca bireysel bir ahlaki seçim değil, aynı zamanda toplumsal ve tanrısal bir görev olduğu anlayışını benimsetmektedir. Bu metinler, Maat’ı yalnızca hukuk kurallarını belirleyen değil; aynı zamanda kamu görevlilerinin ve sıradan bireylerin davranışlarını yönlendiren kapsamlı bir ahlaki sistemin parçası hâline getirmiştir. Bu bağlamda Maat, kamu hukukunu ve sosyal psikolojiyi şekillendiren normatif bir çerçeve olarak işlev görmüştür¹⁹³².

Maat yalnızca Eski Mısır kamu hukukunun ilkesel temeli değil; aynı zamanda sosyal adaletin tanrısal meşruiyet aracıdır. Firavunun otoritesi, mahkemelerin işleyişi, bireylerin davranışları ve toplumun genel yapısı; tümü Maat ilkesi üzerinden anlam kazanmakta ve bu ilke sayesinde hukuk ile ilahiyat, etik ile siyaset arasında güçlü bir bağ kurulmaktadır. Böylece

¹⁹²⁸ Assmann, a.g.e., 1990, 54-57.

¹⁹²⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 254-258.

¹⁹³⁰ Kemp, a.g.e., 2006, 282-285.

¹⁹³¹ Bard, a.g.e., 2015, 345-349.

¹⁹³² Parkinson, a.g.e., 1991c, 84-87.

Maat, Eski Mısır kamu hukukunu kutsallaştıran ve onun sürdürülebilirliğini sağlayan ideolojik temel olarak öne çıkmaktadır¹⁹³³.

9.9. Kamusal Hukukta Belgelerin İşlevi

Eski Mısır'da kamu hukukunun yalnızca sözlü geleneklere değil, aynı zamanda yazılı belgelere dayandırılması, bu uygarlığın idari ve hukuki sisteminde belgelerin taşıdığı hayati önemi açıkça ortaya koymaktadır¹⁹³⁴. Maat'a dayalı adalet anlayışı, ritüel ve etik boyutlarının ötesinde, yazılı belgeler aracılığıyla kalıcı, denetlenebilir ve sistematik bir çerçeveye kavuşturulmuştur¹⁹³⁵. Firavun fermanları, tapınak kayıtları, mahkeme tutanakları, vergi defterleri ve soruşturma raporları gibi belgeler, yalnızca bilgi aktarımı sağlayan araçlar değil; aynı zamanda kamu otoritesinin temsili, birey-devlet ilişkilerinin düzenleyicisi ve yasal işlemlerin hukuki meşruiyetini teminat altına alan unsurlar olarak işlev görmüştür¹⁹³⁶.

Bu bağlamda kamusal belgeler, salt kayıt tutma amacıyla sınırlı kalmayıp; toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlayan, hukuki kararların geçerliliğini teminat altına alan ve yönetsel iradenin tanrısal otoriteyle uyumunu belgeleyen birer temsil formuna dönüşmüştür¹⁹³⁷. Yazılı belgeler aracılığıyla hukuki işlemler, anlık uygulamalar olmanın ötesine geçerek, gelecekte referans alınabilecek ve emsal teşkil edebilecek bir normatif düzene evrilmiştir. Bu süreç hem halkın hem de kamu görevlilerinin yazılı kanıtlarla denetlenebilirliğini mümkün kılan bir kamu hukuku yapısının inşasına zemin hazırlamıştır¹⁹³⁸.

9.9.1. Yazıtların Rolü: Medinet Habu ve Karnak Örnekleri

Eski Mısır'da yazıtlar, yalnızca anıtsal mimarinin bir parçası değil; aynı zamanda hukuki, dini ve siyasal bilgilerin kamuya açık biçimde ilan edilmesini sağlayan araçlardı. Özellikle tapınak komplekslerinin duvarlarına kazınan yazıtlar, hem firavunların meşruiyetini hem de hukuk sisteminin işleyişini belgeleyen birer kamu arşivi idi. Yazıtlar sayesinde yargı kararları, tapınak yönetmelikleri, vergi muafiyetleri, askerî başarılar ve tanrılara sunulan Maat beyanları kalıcı ve halka açık bir biçimde ifade edilmiştir. Bu yazıtlar arasında *Medinet Habu* ve *Karnak*

¹⁹³³ Hornung, a.g.e., 2001, 28.

¹⁹³⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 12-14.

¹⁹³⁵ Assmann, a.g.e., 2001, 98-103.

¹⁹³⁶ Baines, a.g.e., 1990, 14-21.

¹⁹³⁷ Kemp, a.g.e., 2006, 268-271.

¹⁹³⁸ Janssen, a.g.e., 1997c, 88-90.

Tapınağı'ndaki metinler, kamu hukukunun işleyişine dair sundukları bilgiler bakımından özel bir yere sahiptir¹⁹³⁹.

Medinet Habu, özellikle III. Ramses dönemine ait kitabeleriyle, kamu hukukunun uygulanışını anıtsal ölçekte belgeleyen başlıca alanlardan biri olarak öne çıkar¹⁹⁴⁰. Tapınak duvarlarına kazınmış olan yazıtlarda, firavunun yargı yetkisi, devlet görevlilerinin cezalandırılması, suçların soruşturulması ve adaletin sağlanması gibi süreçler, dramatik ve sahnelemeye dayalı betimlemeler eşliğinde aktarılmıştır¹⁹⁴¹. Bu yazıtlar, yalnızca tarihsel olayları belgeleyen metinler olmanın ötesinde; firavunun adalet dağıtma kudretini halka açık biçimde sergileyen birer siyasal propaganda aracı olarak işlev görmektedir.

Nitekim Medinet Habu yazıtlarında firavunun düşmanları yargılayarak cezalandırdığı sahneler, yalnızca askerî başarıların temsili değil; aynı zamanda firavunun hukukî denetim gücünün sembolik bir yansıması olarak değerlendirilir¹⁹⁴². Bu tür anlatımlar, kamu hukukunun yalnızca sözlü ve yazılı kurallarla değil; aynı zamanda görsel ve ritüel düzeyde ifşa edilerek meşrulaştırıldığını ve toplum üzerinde disiplin kurucu bir rol üstlendiğini göstermektedir¹⁹⁴³.

Karnak Tapınağı'ndaki yazıtlar, özellikle kamu görevlilerine verilen görev emirleri, vergi muafiyetleri ve tapınak yönetimine ilişkin hukuki düzenlemeleri içermesi bakımından ayrı bir önem taşır. Bu yazıtlar, firavun tarafından çıkarılan fermanların yalnızca yönetsel değil; aynı zamanda tanrılar huzurunda meşru kılınan kararlar olduğunu halka açık biçimde ilan etme işlevi görmüştür. Böylelikle yazıtlar hem siyasal otoritenin hem de tanrısal iradenin kamusal düzeyde birleştiği metinler olarak kamu hukukunun sembolik gücünü temsil eder¹⁹⁴⁴.

Bu bağlamda, XVIII. Hanedanlık'a ait yazıtlar arasında yer alan ve Amon rahiplerine tanınan vergi bağışıklıklarının kayıt altına alındığı metinler, kamu hukukunun ekonomik düzenle dini yapı arasında nasıl bütünleştirildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Söz konusu yazıtlar, sözlü geleneğin aksine, alınan kararların değiştirilemez ve süreklilik arz eden bir statü kazanmasını sağlamış; böylece hem halk hem de bürokratik yapı, tanrısal iradeyle uyumlu bir hukuk düzeni içinde hareket etmeye zorlanmıştır. Bu yönüyle Karnak yazıtları, hukukun

¹⁹³⁹ Kitchen, a.g.e., 2003a, 24-30; Shafer, a.g.e., 1991, 155-160.

¹⁹⁴⁰ Hornung, a.g.e., 1992, 112-118.

¹⁹⁴¹ Assmann, a.g.e., 2002, 190-195.

¹⁹⁴² Kitchen, a.g.e., 2003a, 17-29.

¹⁹⁴³ Baines, a.g.e., 1990, 1-23.

¹⁹⁴⁴ Bard, a.g.e., 2015, 359-362.

yalnızca uygulanmasını değil, aynı zamanda kutsal meşruiyet zemininde ilan edilmesini de sağlayan araçlara dönüşmüştür¹⁹⁴⁵.

Eski Mısır yazıtları, yalnızca estetik ya da dinsel içerikli metinler değil; aynı zamanda hukuki geçerliliğe sahip, kamusal otoritenin yazılı tezahürleri olarak değerlendirilmiştir. Bu yazıtların tapınak girişleri, kutsal yol güzergâhları ve diğer kamusal alanlarda sergilenmesi, onları yalnızca birer propaganda aracı değil; aynı zamanda halkın davranışlarını yönlendiren denetim mekanizmaları hâline getirmiştir. Bu bağlamda, yazıtlar kamuya açık bir “hukuk bildirisi” işlevi üstlenmiş; bireylerin normlara uyumunu teşvik eden sembolik ve görsel bir düzenleme aracı olarak kullanılmıştır¹⁹⁴⁶.

Öte yandan, yazıtların sabit ve değiştirilemez doğası, Eski Mısır hukuk sisteminde istikrarın ve kalıcılığın teminatı olarak görülmüştür. Devletin hafızasını oluşturan bu metinler, yalnızca dönemin uygulamalarını belgelemekle kalmamış; aynı zamanda sonraki dönem yöneticileri için emsal teşkil ederek hukukun sürekliliğini güvence altına almıştır. Bu yönüyle yazıtlar, Eski Mısır kamu hukukunun hem kurumsal hafızasını hem de ideolojik temelini oluşturan kalıcı belgeler olarak işlev görmüştür¹⁹⁴⁷.

Medinet Habu ve *Karnak* yazıtları, Eski Mısır’da yazının yalnızca kayıt altına alma işleviyle sınırlı kalmadığını; kamu hukukunun icrası, ilanı ve kutsanması amacıyla da etkin biçimde kullanıldığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu yazıtlar, adaletin hem görsel hem de yazılı yollarla meşrulaştırıldığı; kamusal denetimin sembolik bir biçime büründürülerek toplumun gündelik yaşamına yerleştirildiği belgeler olarak düşünülmelidir¹⁹⁴⁸. Firavun otoritesinin tanrısal düzende temellenen bir ilahi temsil biçimi olarak sunulması da bu yazıtlar aracılığıyla kurumsallaşmıştır. Böylece söz konusu yazıtlar, Eski Mısır’da yazının aynı anda kutsal, siyasal ve hukuki bir dil olarak nasıl işlev gördüğünü somutlaştıran kamu hukukunun en güçlü araçlarından biri olmuştur¹⁹⁴⁹.

9.9.2. Papirüs Turin 1887: Ceza Yargılaması ve Bürokratik Adaletin Belgesi

Eski Mısır kamu hukukunun en somut yansımaları, mahkeme kayıtları, ceza tutanakları ve soruşturma raporları gibi belgelerle günümüze ulaşan yazılı materyallerde görülür. Bu belgelerden biri olan ve genellikle “Turin Yargı Papirüsü” ya da katalog numarasıyla *Papirüs*

¹⁹⁴⁵ Wentz, a.g.e., 1990, 145-148.

¹⁹⁴⁶ Kemp, a.g.e., 2006, 290-294.

¹⁹⁴⁷ Gardiner, a.g.e., 1961, 220-223.

¹⁹⁴⁸ Kitchen, a.g.e., 2003a, 12-35.

¹⁹⁴⁹ Shafer, a.g.e., 1991, 154-160.

Turin 1887 olarak anılan belge, Yeni Krallık dönemine ait ceza yargılaması sürecini ayrıntılı biçimde belgeleyen en kapsamlı kaynaklardan biridir. Papirüs, yalnızca suçun tanımını ve cezanın uygulanmasını değil, aynı zamanda bürokratik adaletin nasıl organize edildiğini, kamu görevlilerinin süreçteki rollerini ve tanıklığın işlevini açıkça ortaya koyar¹⁹⁵⁰.

Papirüs *Turin 1887*, III. Ramses dönemine (MÖ XX. yy sonları) tarihlenen bir dizi mezar soygunu soruşturmasına ilişkin mahkeme kayıtlarını içermektedir¹⁹⁵¹. Thebes bölgesinde yaşanan bu soygunlar, devlet otoritesinin ve dini bütünlüğün zayıfladığı bir dönemde gerçekleşmiş; kamu düzeninin bozulmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, belgede ele alınan suçlar yalnızca mülkiyet ihlali olarak değil, aynı zamanda kamu düzenine ve tanrısal Maat’a karşı işlenmiş ihlaller olarak değerlendirilmiştir¹⁹⁵².

Papirüste yer alan içerik, sanıkların isimleri, sosyal statüleri, alınan ifadeler, sorgu yöntemleri, cezaların türleri ve uygulama biçimleri gibi unsurları ayrıntılı biçimde sunar. Bu yönüyle söz konusu belge, yalnızca bir dava dosyası değil; aynı zamanda Eski Mısır kamu hukukunun işleyişine dair kurumsal bir panorama niteliğindedir¹⁹⁵³.

Nitekim papirüste açıkça görüldüğü üzere, ceza yargılaması çok katmanlı bir bürokratik yapı içinde yürütülmüştür. Soruşturma komisyonları, tapınak yetkilileri, yazıcılar ve yerel güvenlik görevlileri sürece doğrudan katılmış; böylece yargılama süreci, yalnızca mahkeme salonlarında değil, olay yerinde yapılan incelemeler ve tanık ifadeleriyle de desteklenmiştir¹⁹⁵⁴.

Belgede yer alan yazıcı kayıtları, sürecin titizlikle belgelenmiş olduğunu ve kamu hukukunun yazılı hafızayla iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Bürokratik görevlilerin adlarının, imzalarının veya mühürlerinin belgede yer alması, bu sürecin kurumsal denetime açık bir biçimde yürütüldüğünün kanıtıdır¹⁹⁵⁵.

Turin Papirüsü’nde ele alınan suçlar, çoğunlukla mezar soygunlarıdır; ancak bu suçlar yalnızca mal hırsızlığı olarak değil, tanrılara ve atalara yönelik kutsal bir saldırı olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle uygulanan cezalar, yalnızca mülkiyetin korunmasını değil, aynı zamanda kozmik düzenin yeniden tesisini de amaçlamıştır¹⁹⁵⁶.

¹⁹⁵⁰ Ryholt, a.g.e., 2010, 197-216.

¹⁹⁵¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 267-272.

¹⁹⁵² Assmann, a.g.e., 2002, 197-201.

¹⁹⁵³ Ryholt, a.g.e., 2010, 197-216.

¹⁹⁵⁴ Strudwick, a.g.e., 1985, 165-168.

¹⁹⁵⁵ Wente, a.g.e., 1990, 142-146.

¹⁹⁵⁶ Ryholt, a.g.e., 2010, 200-203.

Tanık ifadelerinin ayrıntılı biçimde yazıya geçirilmiş olması ve suçluların çoğunun işkence altında itirafta bulunduğu belgelenmesi, ceza yargılamasında fiziksel baskının rolünü gözler önüne sererken; tanıklığın kamu hukukundaki meşruiyet işlevini de açıkça ortaya koymaktadır. Suçluların isimlerinin belgelerde açık biçimde yer alması ise, cezaların yalnızca infazla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda sosyal itibarın yok edilmesiyle birlikte uygulandığını göstermektedir¹⁹⁵⁷.

Bu bağlamda Papirüs Turin 1887, kamu hukukunun yazılı belgeler aracılığıyla nasıl somutlaştığını, adaletin nasıl belgeyle garanti altına alındığını ve cezanın yalnızca bireysel değil, kamusal bir düzeltme süreci olarak işlediğini gösteren nadir kaynaklardan biridir. Mahkeme sürecinin yazılı olarak belgelenmesi, yalnızca dönemin bürokratik kapasitesini değil, aynı zamanda hukukun denetlenebilirliğini ve meşruiyetini de artırmıştır¹⁹⁵⁸.

Papirüs Turin 1887, Eski Mısır kamu hukukunun “hafızalaştırılmış adalet” anlayışını temsil eder¹⁹⁵⁹. Yazılı kayıt sayesinde adalet, yalnızca bir anlık uygulama olmaktan çıkarak, geçmişten geleceğe uzanan bir hukuk pratiği hâline gelmiştir¹⁹⁶⁰. Bu belge, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca teorik ve ritüel düzeyde değil, uygulama alanında da ne derece kurumsallaşmış olduğunu ortaya koymakta; bürokratik yapının yargı sürecini belgeleyerek kamuya açık ve denetlenebilir kılması sayesinde hukuk düzeninin sürekliliği ve meşruiyeti sağlanmaktadır. Böylece ceza yargılaması, yalnızca bir yaptırım süreci değil; aynı zamanda kamusal bir düzenin yeniden üretim aracı olarak belirmektedir¹⁹⁶¹.

9.9.3. Amherst Papirüsü: Borçtan Kamu Soruşturmasına

Eski Mısır kamu hukukunda, borç ilişkileri yalnızca bireyler arası özel anlaşmalar değil; kamu düzenini etkileyen potansiyel çatışma alanları olarak da değerlendirilmiştir¹⁹⁶². Bu bağlamda borç, ödeme yükümlülüğü yerine getirilmediğinde yalnızca mülkiyet değil, kamu güvenliği ve sosyal istikrar açısından da bir sorun haline gelebilmekteydi¹⁹⁶³. Bu durumu belgeleyen yazılı metinlerden biri olan *Amherst Papirüsü*, geç Geç Dönem Mısır’ına ait bir kamu soruşturmasının ayrıntılarını içermesi açısından büyük önem taşır¹⁹⁶⁴. Papirüs, borç

¹⁹⁵⁷ Bard, a.g.e., 2015, 355-357.

¹⁹⁵⁸ Hornung, a.g.e., 1992, 109-112.

¹⁹⁵⁹ Ryholt, a.g.e., 2010, 197.

¹⁹⁶⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 112-115.

¹⁹⁶¹ Baines, a.g.e., 1990, 25-27.

¹⁹⁶² Allam, S. (1973). *Recht und Gerichtswesen im Alten Ägypten*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 85-88.

¹⁹⁶³ Eyre, a.g.e., 2013, 156-158.

¹⁹⁶⁴ Hughes, G. R. (1952). “The Amherst Papyrus: A Legal Text from the Late Period,” *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 53-62.

ilişkileriyle başlayan bir adli sürecin nasıl kamu hukukuna evrildiğini ve yasal belgelerin bu süreçteki düzenleyici, denetleyici ve arşivleyici işlevini gözler önüne serer¹⁹⁶⁵.

Amherst Papirüsü (British Museum, Papyrus Amherst 63), MÖ VII. yüzyıla tarihlenen ve Demotik yazıyla yazılmış bir belgedir¹⁹⁶⁶. Başlangıçta sıradan bir borç sözleşmesine ilişkin bilgileri içeren bu belge, borcun ödenmemesi, borçlunun kaçması, tanık ifadeleri ve kamu görevlilerinin müdahalesiyle birlikte, sürecin bir ceza soruşturmasına dönüştüğünü göstermektedir¹⁹⁶⁷. Bu yönüyle Amherst Papirüsü, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca cezalandırıcı değil; aynı zamanda borç ve mülkiyet gibi özel hukuk alanlarında da denetleyici bir işlev üstlendiğini ortaya koyar¹⁹⁶⁸.

Amherst Papirüsü'nde yer alan ifadeler, borçlunun mülkiyetinin kamulaştırılması, kamu görevlilerinin olaya resmen müdahale etmesi ve tanıkların yazılı ifadelerinin kayıt altına alınması gibi süreçleri ayrıntılı biçimde belgelendirmektedir¹⁹⁶⁹. Bu durum, Eski Mısır kamu hukukunun borç ilişkileri gibi özel alanda başlayan ihtilaflarda nasıl kamu düzenini ilgilendiren bir meseleye dönüşebileceğini ve bu süreçte yazılı belgelerin hukuki meşruiyetin temel taşı haline geldiğini açıkça ortaya koymaktadır¹⁹⁷⁰.

Nitekim Eski Mısır'da borçlar genellikle şahıslar arası yazılı sözleşmelerle düzenlenirdi. Ancak borcun ödenmemesi ve anlaşmazlıkların derinleşmesi hâlinde, kamu görevlileri — özellikle yerel yazıcılar ve vezirin temsilcileri— devreye girerdi. Amherst Papirüsü'nde de benzer bir işleyiş gözlenmektedir: Borçlunun yükümlülüğünü yerine getirmemesi üzerine, mahalli bir kamu görevlisinin sürece dâhil olduğu ve borç meselesinin kamusal bir nitelik kazandığı anlaşılmaktadır¹⁹⁷¹.

Bu gelişmeler, Eski Mısır kamu hukukunun yalnızca cezai alanla sınırlı kalmayıp; aynı zamanda toplumsal düzenin korunmasında aktif bir rol oynadığını ve bu rolün belgeler aracılığıyla sistematik hâle getirildiğini göstermektedir. Süreçte yer alan tanık beyanları, yazılı kayıtlar ve mülkiyet transferine ilişkin belgeler, kamu müdahalesinin yalnızca sözlü beyanlarla değil, yazılı ve belgeli bir denetimle yürütüldüğünü kanıtlamaktadır¹⁹⁷².

¹⁹⁶⁵ Janssen, a.g.e., 1997c, 113-115.

¹⁹⁶⁶ Hughes, a.g.e., 1952, 53.

¹⁹⁶⁷ Hughes, a.g.e., 1952, 55-58.

¹⁹⁶⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 130-138.

¹⁹⁶⁹ Hughes, a.g.e., 1952, 56-58.

¹⁹⁷⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 132-135.

¹⁹⁷¹ Hughes, a.g.e., 1952, 57-59.

¹⁹⁷² Lichtheim, a.g.e., 1980, 30-34.

Özellikle tanıklık mekanizması bu bağlamda dikkat çeker. Amherst Papirüsü, tanık beyanlarının nasıl kayıt altına alındığını ve yazıcıların bu süreçteki rolünü ayrıntılı biçimde gözler önüne serer. Tanıklar, belirli formülasyonlarla ifade verir ve beyanlar genellikle “tanrılar adına” yeminli olarak kayda geçirilirdi. Bu belgeler, yalnızca hukuki süreçlerin işletilmesi bakımından değil; aynı zamanda kamu düzeninin sağlanması ve adaletin tanrısal meşruiyetle temellendirilmesi açısından da büyük işlev taşır¹⁹⁷³.

Bu bağlamda yazıcıların rolü özellikle önemlidir. Yalnızca kayıt tutmakla kalmayıp, bu beyanları düzenleyerek yargı yetkililerine sunulmak üzere resmî belgeler hâline getiren yazıcılar, hukuki sürecin taşıyıcısı konumundadır. Amherst Papirüsü, yazıcılığın arşivciliğin ötesinde bir işlev üstlendiğini; adalet sisteminde yapısal bir rol oynadığını belgelemektedir¹⁹⁷⁴.

Amherst Papirüsü, bireyler arası borç ilişkilerinin kamu düzenini ilgilendiren bir meseleye dönüşmesi durumunda, kamu hukukunun nasıl devreye girdiğini göstermesi açısından eşsiz bir örnek sunar. Aynı zamanda tanıklık kurumunun yazılı belgelerle nasıl sistemleştirildiğini, yazıcı sınıfının hem hukuki hem idari süreçlerde ne denli merkezi bir konumda olduğunu ve belgelerin yalnızca arşiv değil; aynı zamanda düzenleme ve denetleme araçları olarak kullanıldığını da ortaya koyar¹⁹⁷⁵.

Bu yönüyle Amherst Papirüsü, Eski Mısır kamu hukukunun çok katmanlı yapısını; özel ile kamusal, birey ile devlet arasındaki sınırların yazılı belgeler aracılığıyla nasıl geçirgenleştirildiğini gösteren nitelikli bir kaynak olarak öne çıkar. Borçtan doğan bir anlaşmazlığın kamu hukukuna evrilme sürecini detaylandıran bu metin, yazılı belgelerin adalet sistemindeki çok yönlü işlevini ve kamu hukukunun yalnızca ceza uygulayıcısı değil, aynı zamanda sosyal düzenin düzenleyicisi ve yazılı belgenin taşıyıcısı olarak kurumsallaştığını açık biçimde ortaya koymaktadır¹⁹⁷⁶.

9.9.4. Kraliyet Fermanları ve Hukuki Normların Yazılı İfadesi

Eski Mısır kamu hukukunda, firavunun iradesi en yüksek yasa kaynağı olarak kabul edilmiştir. Firavunun, ilahi düzene uygun biçimde yönettiğine inanıldığından, verdiği kararlar yalnızca yönetsel değil, aynı zamanda hukuki ve kutsal bağlayıcılığa sahipti¹⁹⁷⁷. Bu irade, sözlü beyanların ötesinde yazılı fermanlar aracılığıyla kayıt altına alınır, tapınaklar, kamu yapıları ve

¹⁹⁷³ Assmann, a.g.e., 2002, 199-202.

¹⁹⁷⁴ Strudwick, a.g.e., 1985, 174-178.

¹⁹⁷⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 112-115.

¹⁹⁷⁶ Hughes, a.g.e., 1952, 56-60.

¹⁹⁷⁷ Baines, a.g.e., 1990, 12-15.

taş yazıtlar aracılığıyla halka ilan edilirdi¹⁹⁷⁸. Kraliyet fermanları sayesinde kamu düzenine ilişkin kararlar kalıcılaştırılmış, yönetim talimatları kurumsallaşmış ve hukukî normlar yazılı düzlemde meşruiyet kazanmıştır¹⁹⁷⁹. Bu bağlamda, firavun fermanları yalnızca bir yönetim aracı değil; kamu hukukunun yazılı kaynak sistematığı içinde norm üreten ve toplumsal düzeni kayıt altına alan belgeler olarak işlev görmüştür¹⁹⁸⁰.

Kraliyet fermanları, genellikle belirli bir olay ya da sorun üzerine firavunun verdiği kararı, bu kararın uygulanma biçimini ve ilgili bürokratik kurumlara hitaben kaleme alınmış düzenlemeleri içerir. Bu belgelerde, kararın gerekçesi, uygulanacağı coğrafi ya da sosyal alan ile yürürlüğe giriş şekli açık ve ayrıntılı biçimde ifade edilir. Kullanılan dil, yalnızca buyurgan bir yönetim dili değil; aynı zamanda ilahi düzene uygunluk vurgusu taşıyan bir üslubu da barındırır¹⁹⁸¹.

Bu çerçevede, metinlerde sıklıkla “Ben firavun, Ra’nın oğlu, Maat’a göre hükmediyorum” gibi kalıplaşmış ifadeler yer alır. Bu tür söylemler, yalnızca siyasi bir otorite beyanı olmaktan öte, tanrısal düzene uygunluk temelinde hukuki bir meşruiyet üretme biçimi olarak değerlendirilmelidir. Firavunun bu belgelerle verdiği talimatlar, hem kamu görevlileri için bağlayıcı hâle gelir hem de halk nezdinde tanrısal iradenin tezahürü olarak algılanır¹⁹⁸².

Kraliyet fermanlarının bu yönü, özellikle MÖ XIV. yüzyıl sonlarına tarihlenen Horemheb Fermanı örneğinde belirginlik kazanır. Firavun Horemheb tarafından yayımlanan bu ferman, devlet görevlileri arasındaki yolsuzlukları ve halk üzerindeki keyfi vergilendirme uygulamalarını ortadan kaldırmayı amaçlayan bir hukukî metindir. Karnak Tapınağı’na kazınmış olan yazıt, kamu görevlilerinin görev tanımlarını belirler, yasaklanan eylemleri listeler ve ihlaller karşısında uygulanacak cezaları açıklar¹⁹⁸³.

Bu ferman, salt yönetsel bir emir niteliğinde olmayıp; kamu hukukunun işleyişine ilişkin normatif bir düzenleme olarak kabul edilir. Yazıtta, halkın doğrudan firavuna başvurabileceği belirtilmiş; böylece kamu otoritesi ile birey arasında doğrudan bir bağın tesis edildiği görülmektedir. Bu yönüyle belge, kamu hukukunda yönetsel adaletin yazılı biçimde kurumsallaştığı ilk örneklerden biri olarak öne çıkar¹⁹⁸⁴.

¹⁹⁷⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 145-150.

¹⁹⁷⁹ Menu, a.g.e., 2004d, 89-94.

¹⁹⁸⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 145-150.

¹⁹⁸¹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 260-266.

¹⁹⁸² Assmann, a.g.e., 1990, 107-110.

¹⁹⁸³ Baines, a.g.e., 1990, 22.

¹⁹⁸⁴ Bard, a.g.e., 2015, 356-359.

Öte yandan, kraliyet fermanlarının önemli bir bölümü, vergi muafiyetlerine ve tapınaklara tanınan ayrıcalıklara ilişkindir. Örneğin, Seti I'e ait bazı yazıtlarda, Amon Rahipliği'ne ait mülklerin vergiden muaf tutulduğu ve bu kararın ferman aracılığıyla duyurularak tapınağın girişine kazındığı belgelenmiştir¹⁹⁸⁵. Bu tür uygulamalar, dinî kurumlarla devlet otoritesi arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve kamu hukukunun ekonomik boyutuna ışık tutan metinlerdir¹⁹⁸⁶.

Dolayısıyla, bu belgeler yalnızca ekonomik düzenlemeleri değil; aynı zamanda sosyal ve siyasal gücün yazılı teyidini temsil eder. Vergi muafiyetleri, yalnızca mali yükümlülüklerden kurtuluş değil; aynı zamanda dinî kurumların kamu otoritesi karşısındaki konumunun belgelenmesi anlamına da gelir¹⁹⁸⁷.

Bu noktada kraliyet fermanlarının yalnızca saray kayıtlarında muhafaza edilmediği, çoğunlukla tapınak girişlerine, şehir kapılarına ya da kamuya açık alanlara kazındığı dikkati çeker. Bu uygulama, kararların yalnızca yazılı biçimde kayıt altına alınmasını değil; aynı zamanda toplumun bilgisine sunulmasını ve halkın gözetiminde uygulanmasını amaçlamaktadır¹⁹⁸⁸.

Bu türden bir ilan mekanizması, firavun otoritesinin görünürlüğünü artırmakta, hukukî düzenin kalıcılığını sağlamaktadır. Aynı zamanda halkın bu düzene bağlılığını güçlendirmekte ve hukukun toplumsal meşruiyetini perçinlemektedir. Böylece kraliyet fermanları, kamu hukukunun halka açık, yazılı, denetlenebilir ve tanrısal meşruiyete dayalı karakterini pekiştiren temel araçlardan biri olarak işlev görmektedir.

Kraliyet fermanları, Eski Mısır kamu hukukunun yazılı norm üretiminde temel araçlardır. Firavunun iradesini kutsal ve hukuki temelde topluma aktaran bu metinler, yönetimin sınırlarını belirler, kamu görevlilerini bağlar ve halkın haklarını yazılı güvence altına alır¹⁹⁸⁹. Horemheb Fermanı ve vergi muafiyeti belgeleri gibi örnekler, kamu hukukunun sadece uygulama değil, ilke düzeyinde de yazıya dökülerek sistematize edildiğini göstermektedir. Bu belgeler sayesinde Eski Mısır'da hukuk, yalnızca gelenek değil, yazılı düzen ile kurumsal bir otorite hâline gelmiştir¹⁹⁹⁰.

¹⁹⁸⁵ Kitchen, a.g.e., 1999, 30-34.

¹⁹⁸⁶ Shafer, a.g.e., 1991, 45-47.

¹⁹⁸⁷ Strudwick, a.g.e., 1985, 172-176.

¹⁹⁸⁸ Kemp, a.g.e., 2006, 284-288.

¹⁹⁸⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 147.

¹⁹⁹⁰ Baines, a.g.e., 1990, 22-24.

9.9.5. Hukuki Belgelerde Dil, Biçim ve Kalıpların Hukuki İşlevi

Eski Mısır'da hukuki belgeler, yalnızca içerikleriyle değil; taşıdıkları dilsel yapı, kalıplaşmış ifadeler ve biçimsel bütünlükleriyle de bağlayıcılık kazanmıştır¹⁹⁹¹. Belgelerde sıkça rastlanan yemin formülleri, dual yapılar ve tanrılara yapılan referanslar, bu metinlerin hem kutsal hem de hukuki geçerliliğini pekiştiren unsurlar olarak dikkat çeker. Örneğin, “Tanrıların huzurunda konuşuyorum” gibi ifadeler yalnızca retorik bir süsleme değil; aynı zamanda yasal bağlayıcılığı olan simgesel kalıplar olarak işlev görür¹⁹⁹². Bu tür belgelerde kullanılan belirli deyimler —örneğin “adım mühürlenmiştir” ya da “bu yazı sonsuza dek sabittir”— belgeyi sadece kayıt altına alan bir araç olmaktan çıkarıp devlet otoritesinin ve ilahi düzenin yazılı temsili hâline getirmiştir. Bu bağlamda, Eski Mısır hukuk sisteminde dil, salt bir ifade aracı olmanın ötesinde; hukuki meşruiyetin ve kamusal otoritenin üretildiği yapısal bir bileşen olarak değerlendirilmelidir¹⁹⁹³.

Belgelerde sıkça karşılaşılan “Ben, Ra’nın oğlu, Maat’a göre hükmediyorum” ya da “Bu karar, tanrıların huzurunda alınmıştır” gibi kalıplaşmış söz dizimleri, metne tanrısal bir meşruiyet kazandıran ifadelerdir. Bu tür yapılar, yalnızca estetik değil; aynı zamanda hukuki statüyü belirleyen birer dilsel unsur olarak işlev kazanır¹⁹⁹⁴.

Özellikle kraliyet fermanlarında ve tapınak emirlerinde bu sabit kalıpların yoğun biçimde kullanılması, belgelerin otoritesinin hem dünyevi hem de kutsal düzlemde geçerli olduğunu gösterir. Yazıcılar tarafından kullanılan bu ifadeler, aynı zamanda hukuki metnin türünü, kapsamını ve bağlayıcılığını önceden tanımlayan yapılar hâline gelmiştir¹⁹⁹⁵. Eski Mısır hukuk yazımında öne çıkan bir diğer yapı da dual (ikili) ifadelerdir: “Korkmadan ve yalan söylemeden ifade ettim”, “Ra’nın ışığında ve Maat’ın adaletiyle” gibi kalıplar hem ilahi hem de dünyevi boyutu eş zamanlı ifade eder. Bu yapılar, metne yalnızca anlam değil; ritmik ve sembolik bir değer de kazandırmaktadır¹⁹⁹⁶.

Söz konusu sözdizimsel yapıların hukuki belgelerde sıklıkla yer alması, bu metinlerin törenle ilişkilendirilmesini ve kutsal bir dil estetiğiyle bezenmesini sağlar. Böylece belgeler,

¹⁹⁹¹ Eyre, a.g.e., 2013, 44-49.

¹⁹⁹² Baines, a.g.e., 1990, 41.

¹⁹⁹³ Janssen, a.g.e., 1997c, 97.

¹⁹⁹⁴ Assmann, a.g.e., 1990, 101-105.

¹⁹⁹⁵ Hornung, a.g.e., 1992, 108-112.

¹⁹⁹⁶ Wente, a.g.e., 1990, 142-144.

halk nezdinde daha güçlü bir bağlayıcılığa ve meşruiyete ulaşır¹⁹⁹⁷. Hukuki belgelerin geçerliliğini artıran en önemli unsurlardan biri ise yemin ifadesidir.

Tanıklık beyanlarında ya da borç ilişkilerini düzenleyen belgelerde sıklıkla “Tanrılar adına yemin ederim ki...” ifadesiyle başlayan formülasyonlara rastlanır. Bu tür ifadeler, yalnızca bireysel bir etik sorumluluğu değil; aynı zamanda kamusal ve hukuki bağlayıcılığı olan sembolik temsilleri içermektedir. Eski Mısır yargı sisteminde, yemin yalnızca bir söz verme biçimi değil; ilahi düzene, özellikle Maat ilkesine bağlılık beyanı olarak kabul edilmiştir¹⁹⁹⁸. Dolayısıyla bu yeminlerin ihlali, yalnızca mahkeme nezdinde değil, tanrılar katında da bir suç olarak görülmüştür. Bu yönüyle Eski Mısır’da yemin, hukukun kutsal boyutunu yansıtan ve yazılı belgelerin meşruiyetini pekiştiren ritüel bir unsur olarak değerlendirilmiştir¹⁹⁹⁹.

Yemin formüllerinde yer alan tanrı adları, Maat ilkesi ve firavunun otoritesine yapılan göndermeler, Eski Mısır hukuk dilinin yalnızca insan iradesine değil; ilahi düzene dayalı bir sistem içinde üretildiğini açıkça gösterir²⁰⁰⁰. Bununla birlikte, hukuki belgelerde biçimsel düzenin de belirli bir yapıya sahip olduğu görülür. Belgeler genellikle üç ana bölümden oluşur: giriş (beyan), gelişme (eylem/karar) ve kapanış (onay ve tanıklık). Giriş kısmında sıklıkla “Bugün, falanca tarihte, falanca yerde, falanca şahsın huzurunda yazılmıştır...” gibi ifadeler yer alır²⁰⁰¹.

Sonlandırma bölümlerinde ise “Bu belge üç kopya halinde yazıldı...”, “Tanrılar ve insanlar şahit olsun...” gibi kalıplara rastlanır. Bu biçimsel yapılar, belgenin resmi statüsünü ve hukuki geçerliliğini pekiştiren önemli göstergelerdir. Ayrıca belgeye eşlik eden mühür veya yazıcının adı da bu son bölümde yer alır. Belgenin yalnızca içeriği değil; dili de kamu otoritesinin temsilcisidir. Yalnızca yüksek statüdeki yazıcılar tarafından kullanılabilen belirli kalıplar, belge üretiminin merkezi kontrol altında olduğunu ortaya koyar²⁰⁰².

Yazıcı okullarında öğretilen hukuk dili, Eski Mısır’da yalnızca iletişim amacıyla değil; toplumsal ve siyasal otoritenin yeniden üretimi amacıyla özel olarak biçimlendirilmiştir²⁰⁰³. Bu dil, belirli kalıplar, tanrısal referanslar ve normatif yapıların iç içe geçtiği ritüel bir söylem olarak şekillenmiş; yazıcılara yalnızca yazı bilgisi değil, aynı zamanda düzen kurucu bir otorite

¹⁹⁹⁷ Lichtheim, a.g.e., 1976, 273-276.

¹⁹⁹⁸ Bacines, a.g.e., 1990, 41.

¹⁹⁹⁹ Lichtheim, a.g.e., 1976, 137-140.

²⁰⁰⁰ Bard, a.g.e., 2015, 355-359.

²⁰⁰¹ Strudwick, a.g.e., 1985, 174-177.

²⁰⁰² Parkinson, a.g.e., 1991c, 84-89.

²⁰⁰³ Bacines, a.g.e., 1990, 40-45.

yüklemiştir²⁰⁰⁴. Dolayısıyla Eski Mısır’da hukuki belgelerin dili, yalnızca haber veren değil; hüküm kuran, yalnızca kaydeden değil; düzen inşa eden bir yapıya sahiptir. Bu durum, yazının yalnızca teknik bir araç değil; kamu hukukunun birincil temsil biçimi, adaletin sembolik ifadesi ve otoritenin maddi dayanağı olarak işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır²⁰⁰⁵.

Eski Mısır kamu hukukunda belgelerin taşıdığı hukuki anlam, yalnızca içerikten değil; kullanılan dilin yapısından, ritminden, tanrısal göndermeler içeren kalıplarından ve biçimsel bütünlüğünden kaynaklanır²⁰⁰⁶. Kalıplaşmış ifadeler, yemin formülleri, dual yapılar ve standart biçim şablonları, yazılı metni hem meşrulaştırıcı hem de bağlayıcı hâle getirir. Özellikle “tanrıların huzurunda doğrulukla konuştum” ya da “firavunun adaletiyle mühürlendi” gibi formüller, belgelerin hem kutsal hem de hukuki geçerlilik taşımasına olanak tanımıştır. Bu yönüyle hukuk dili, yalnızca bir anlatım aracı değil; düzenin dili, otoritenin sesi ve Maat’ın dünyevi temsili olarak işlev görmüştür. Eski Mısır’da yazı, yalnızca iletişim değil; aynı zamanda kutsallığın, yasa koyuculuğun ve kamusal düzenin simgesel taşıyıcısı olarak varlık kazanmıştır²⁰⁰⁷.

²⁰⁰⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 112-120.

²⁰⁰⁵ Sweeney, D. (2001). “Law and Society in Ancient Egypt,” in Redford, D. B. (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. II, Oxford University Press, 517–520.

²⁰⁰⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 52-54.

²⁰⁰⁷ Baines, a.g.e., 1990, 41.

10. EKONOMİ VE TİCARET HUKUKU

10.1. Eski Mısır'da Ekonomi ve Hukuk İlişkisi: İlahi Düzenin Maddi Temsili

Eski Mısır'da ekonomi, üretim ve mübadele ilişkilerinin ötesinde, firavunun ilahi otoritesiyle bütünleşmiş siyasal ve ideolojik bir düzenin maddi temeli olarak örgütlenmişti²⁰⁰⁸. Bu nedenle ekonomik işlemler yalnızca pratik faaliyetler değil; aynı zamanda yazılı belgeler, ritüel normlar ve hukuki kurallar aracılığıyla Ma'at ilkesine uygun biçimde yürütülmüştür. Toprak kullanımı, üretim dağılımı, ticaret ve iş gücü yönetimi gibi tüm süreçler, kutsal düzenin devamlılığını sağlamaya hizmet edecek şekilde yapılandırılmıştır²⁰⁰⁹. Bu bağlamda ekonomi ile hukuk arasındaki ilişki, yalnızca araçsal değil; aynı zamanda kozmolojik ve ideolojik bir karşılıklık içinde değerlendirilmektedir²⁰¹⁰.

Mülkiyet ilişkileri, Eski Mısır hukuk sisteminin en kurumsallaşmış alanlarından biriydi. Devlet, tapınak ve bireysel mülkiyet olmak üzere üç ana kategoride sınıflandırılan mülkiyet biçimleri, papirüs belgelerinde açıkça tanımlanmıştır²⁰¹¹. Wilbour Papirüsü ve BM EA 10416 numaralı tapu belgeleri, mülkiyetin kim tarafından, hangi koşullarda ve nasıl devredildiğini ayrıntılı biçimde belgelemektedir. Bu belgeler, yalnızca ekonomik hakların değil; aynı zamanda dinsel yükümlülüklerin de bir parçası olarak mülkiyet ilişkilerini tanımlar²⁰¹². Borghouts ve Katary, bu belgelerdeki ifadelerin ritüel bir dil içerdiğini, örneğin mülk devrinin “Ma'at ile uyumlu” olarak tanımlandığını belirtir²⁰¹³.

Sözleşme hukuku, alım-satım, borç, kira ve teminat işlemleri temelinde gelişmiş bir yapıya sahiptir. Yeni Krallık ve Geç Dönem belgeleri, bu işlemlerin yazılı biçimde, tanık ve yazıcı huzurunda kayıt altına alındığını göstermektedir²⁰¹⁴. Papirüs Brooklyn 35.1446, borç ilişkilerinde ödeme koşulları, teminatlar ve cezai hükümler gibi detayların açıkça yer aldığı önemli bir örnektir. McDowell, sözleşmelerin yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda sosyal düzeni sağlamaya yönelik denetim araçları olduğunu vurgular. Tanıklık, mühürleme ve sözlü yeminler, bu sözleşmelere toplumsal meşruiyet kazandırmıştır²⁰¹⁵.

²⁰⁰⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

²⁰⁰⁹ Hornung, a.g.e., 1992, 34.

²⁰¹⁰ Weber, a.g.e., 2015, 104.

²⁰¹¹ Katary, a.g.e., 1989, 112.

²⁰¹² Janssen, J. (1975c), *The Wilbour Papyrus: An Economic Study of Land Tenure in Ancient Egypt*. Leiden: Brill., 17-35; Menu, B. (1994c). Le statut juridique de la propriété privée en Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 45, 101-107.

²⁰¹³ Borghouts, J. F. (1995b). Law and religion in ancient Egypt. In J. M. Sasson (Ed.), *Civilizations of the ancient Near East* (Vol. 1, pp. 329-338). Charles Scribner's Sons.

²⁰¹⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 91-92.

²⁰¹⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 63.

İç pazarlarda ve taşrada yapılan ticari faaliyetler yazılı belgelerle denetlenmiş, tüccarların faaliyetleri tapınaklar ve yerel otoriteler tarafından gözetim altında tutulmuştur²⁰¹⁶. Dış ticarete ise firavun adına hareket eden görevliler, Nubya, Punt ve Levant gibi bölgelerde yürüttükleri faaliyetlerle diplomatik işlev de üstlenmişlerdir. Kadeş Antlaşması'nda tüccarların karşılıklı korunmasına dair maddeler, ticaretin uluslararası hukuk bağlamında düzenlendiğini göstermektedir²⁰¹⁷. Redford'a göre bu tür belgeler, ticaretin siyasi temsil ve hukuki temsille bütünleştiğini ortaya koymaktadır²⁰¹⁸.

Vergi sistemi, ekonomik faaliyetlerin kaydını tutmakla kalmamış; aynı zamanda firavun otoritesinin meşruiyet zeminlerinden biri olmuştur. Wilbour Papirüsü, arazilerin mülkiyet durumuna göre farklı vergi oranlarıyla karşılaştığını detaylı biçimde belgelemektedir²⁰¹⁹. Vergi teslimi sıklıkla dinsel ifadelerle açıklanmış; “Ma’at’a uygun davranarak payını verdi” ya da “tapınağın tahıl payı sunuldu” gibi formülasyonlar, yükümlülüğün ilahi düzene bağlılığın ifadesi olduğunu göstermiştir. Assmann bu durumu “Vergi ödemek, Ma’at’ın devamına yapılan sembolik katkıdır” sözleriyle özetler²⁰²⁰.

Katary ve Raymond Faulkner, vergi sisteminin aynı zamanda sosyal eşitsizliği kurumsallaştırdığını vurgular. Katary, küçük arazi sahiplerinin daha ağır vergiler ödediğini, büyük tapınakların ve saray mülklerinin çoğunlukla muaf tutulduğunu belirtir. Wilbour Papirüsü’nde, Amun Tapınağı’na ait arazilerin vergiye tabi olmadığı, ancak bu arazileri işleyen köylülerin vergi yükümlüsü olarak kaydedildiği görülmektedir. Faulkner, bu sistemin ekonomik baskının belgelenmiş hâli olduğunu ve sosyal hiyerarşiyi vergisel ayrımcılıkla pekiştirdiğini ileri sürer²⁰²¹.

Eski Mısır’da devletin ekonomik denetim yalnızca vergi ve üretimle sınırlı kalmamış; dağıtım, stoklama ve kriz yönetimi gibi alanları da kapsayacak şekilde kurumsallaşmıştır. Tahıl ambarları, özellikle kıtlık dönemlerinde hem sosyal istikrarı koruma hem de firavunun “besleyici kral” (*ḥeqā n khet*) kimliğini pekiştirme aracı olarak işlev görmüştür. Katary, Geç Dönem kıtlık kayıtlarında, ambarlardaki ürünlerin halka dağıtıldığını ve bu sürecin titizlikle belgelenmiş olduğunu belirtir. Papirüs Harris I’de, III. Ramses’in halkına yiyecek sağladığını

²⁰¹⁶ Bleiberg, a.g.e., 2001c, 413–417.

²⁰¹⁷ Karaarslan, a.g.e., 2003, 123-140

²⁰¹⁸ Redford, D. B. (1992). *Egypt, Canaan and Israel in ancient times*. Princeton University Press., 183.

²⁰¹⁹ Faulkner, R. O. (1962). The role of the king in the economy of ancient Egypt. *Journal of Egyptian Archaeology*, 48, 39–45.

²⁰²⁰ Assmann, a.g.e., 1990, 132-135.

²⁰²¹ Katary, S. L. D. (1989). *Land tenure in the Ramesside period: A study of the Wilbour Papyrus and related documents*. Kegan Paul International, 153-157; Faulkner, R. O. (1969). *The Ancient Egyptian pyramid texts*. Oxford University Press.

ve bunun Ma'at'a uygun bir kral davranışı olarak yüceltildiğini gösteren ifadeler yer almaktadır²⁰²².

McDowell ve Katary, bu ambarların yazıcılar tarafından denetlendiğini ve ürün hareketlerinin kayıt altına alındığını; böylece devletin mikro düzeyde bile ekonomik denetim sağladığını ifade ederler. Bu mekanizmalar, sadece refah yönetimi değil, aynı zamanda ideolojik meşruiyet üretme araçları olarak da değerlendirilmelidir²⁰²³.

Eski Mısır'da ekonomik hukuk, yalnızca merkezî yönetimin emirleriyle değil; yerel yazıcılar, yöneticiler ve topluluk önderleri aracılığıyla uygulanmaktaydı²⁰²⁴. Deir el-Medina gibi yerleşimlerde, sözleşmelerin geçerli olabilmesi için köy yaşlılarının ve tanıkların da belgede yer alması gerekirdi²⁰²⁵. McDowell, bu uygulamaların hukukun toplumsal yapının içinde müzakere edilen bir araç hâline geldiğini gösterdiğini belirtir²⁰²⁶. Papirüs Brooklyn 35.1446 gibi belgelerde yalnızca borçlu ve alacaklı değil; yazıcılar, tanıklar ve yerel temsilciler de işlemin parçası olarak yer almıştır²⁰²⁷.

Eski Mısır'da ekonomi ve hukuk, birbirinden bağımsız iki yapı değil; birbirini tamamlayan ve karşılıklı olarak meşrulaştıran sistemler olarak örgütlenmiştir. Mülkiyetin belgelenmesi, sözleşmelerin yazılı hâle getirilmesi, ticaretin hukuki güvence altına alınması ve vergi yükümlülüğünün dinsel meşruiyetle pekiştirilmesi, bu bütünlüğün taşıyıcı unsurları olmuştur. Firavun, yalnızca tanrılarla insanlar arasında bir aracı değil; aynı zamanda mülkiyetin dağıtıcısı, üretimin düzenleyicisi ve hukukun uygulayıcısı olarak Ma'at düzeninin dünyevi temsilcisi hâline gelmiştir²⁰²⁸.

10.2. Eski Mısır'da Mülkiyet Hukuku: Ekonomik Varlık, Toplumsal Statü ve Kutsal Meşruiyet

Eski Mısır'da mülkiyet, yalnızca ekonomik üretim kapasitesinin değil; aynı zamanda siyasal otoritenin meşruiyet temelini de taşıyıcı unsurlarından biriydi. Her ne kadar mülkiyet ilişkileri teorik olarak firavunun ilahi egemenliğine dayansa da, pratikte yazılı belgeler, miras düzenlemeleri ve sözleşmeli devirler üzerinden işleyen fiilî bir mülkiyet sistemi mevcuttu²⁰²⁹.

²⁰²² Katary, a.g.e., 1989, 169-173; Lichtheim, a.g.e., 1976, 45-47.

²⁰²³ Katary, S. L. D., & McDowell, A. G. (2002). Function of grain banks in ancient Egypt. In S. Walker & M. Bierbrier (Eds.), *Ancient Egyptian administration* (pp. 46-49). British Museum Press.

²⁰²⁴ Katary, a.g.e., 1989, 112.

²⁰²⁵ McDowell, a.g.e., 1999, 125-126.

²⁰²⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 129.

²⁰²⁷ Janssen, a.g.e., 1961, 72-75.

²⁰²⁸ Assmann, a.g.e., 2001, 72-73.

²⁰²⁹ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

Toprak, konut, hayvan ve hizmet mülkiyeti; tapınaklar, saray kurumları, yerel yöneticiler ve bireyler arasında çok katmanlı bir şekilde dağılmıştı²⁰³⁰. Bu durum, merkeziyetçi teokratik modele rağmen, Eski Mısır'da çok merkezli ve esnek bir mülkiyet rejiminin işlediğini göstermektedir²⁰³¹.

Papirüs Wilbour ve BM EA 10416 gibi belgeler, mülkiyetin yalnızca varlığını değil; nasıl devredildiğini, kimler tarafından denetlendiğini ve hangi koşullarda kullanılabileceğini ayrıntılı biçimde belgelemektedir²⁰³². Özellikle Wilbour Papirüsü, toprak mülkiyeti, kira ilişkileri ve vergi yükümlülüklerini sistematik biçimde kayda geçirmiş; arazilerin hangi statüde, kim tarafından ve hangi kurumsal otorite altında kullanıldığını net bir şekilde ortaya koymuştur²⁰³³. Bu belgede topraklar, “devlet mülkü”, “tapınak mülkü” ve “özel mülk” olmak üzere üç ana kategoride sınıflandırılmıştır²⁰³⁴. Katary, bu üçlü yapının yalnızca idari bir ayrım değil, aynı zamanda sınıfsal ve hukuki düzlemde de belirleyici olduğunu ifade eder²⁰³⁵.

Öte yandan, BM EA 10416 numaralı belge, bireyler arasında gerçekleşen bir mülk devrini tüm taraf bilgileri, tanıklar ve işlem koşullarıyla birlikte kaydederek, özel mülkiyetin el değiştirme sürecini belgelemektedir²⁰³⁶. Bu tür belgeler, mülkiyetin yalnızca ekonomik değil; aynı zamanda toplumsal bağlamda işleyen hukuki bir yapı olduğunu göstermektedir²⁰³⁷. Tapu belgeleri genellikle miras, satış ya da bağış yoluyla gerçekleşen mülk devirlerini kayıt altına alır; işlemin tarafları, mülkün tanımı, sınırları, komşu mülkler, tanıkların adları ve yemin ifadeleri bu belgelerde ayrıntılı biçimde yer alır²⁰³⁸. British Museum'daki BM EA 10416, bir evin miras yoluyla devrine ilişkin örneklerden biridir. Belgede hem mülkün kime geçtiği hem de miras bırakanın rızası ve toplumsal tanıklık açıkça kayıt altına alınmıştır²⁰³⁹.

Mülkiyet yalnızca bireyler arası bir ilişki değil; aynı zamanda kurumlar ve tanrılar arasında kurulan kutsal bir bağ olarak da algılanmıştır. Tapınaklar hem ekonomik hem de dini merkezler olarak büyük miktarda toprağın denetimini ellerinde bulundurmuş, bu mülkiyet hakları papirüslerde ayrıntılı biçimde belgelenmiştir²⁰⁴⁰. Borghouts, tapınak mülkiyetinin dinsel

²⁰³⁰ Bleiberg, a.g.e., 2001c, 413-417.

²⁰³¹ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

²⁰³² Menu, a.g.e., 1994c, 102.

²⁰³³ Janssen, a.g.e., 1975c, 22-29.

²⁰³⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 90-93.

²⁰³⁵ Katary, a.g.e., 1989, 112-117.

²⁰³⁶ Collier, M., & Quirke, S. (2004). *The UCL Lahun papyri: Legal documents*. University College London, 115-117.

²⁰³⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 138.

²⁰³⁸ Lichtheim, a.g.e., 1973, 106.

²⁰³⁹ Bryan, B. M. (2000). The 18th Dynasty before the Amarna Period (1550–1351 BC). In I. Shaw (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt* (pp. 207–264). Oxford University Press.

²⁰⁴⁰ Faulkner, a.g.e., 1962, 39-41.

temsiliyet aracılığıyla hukuki bağlayıcılık kazandığını; bu durumun “kutsal mülkiyet” kavramını desteklediğini belirtir²⁰⁴¹. “Toprak tanrının malıdır” gibi ifadeler, mülkiyetin yalnızca seküler değil, aynı zamanda kozmik bir düzende meşru kabul edildiğini gösterir.

Eski Mısır’a ait miras belgeleri, kadınların ve çocukların mülk sahibi olabildiklerini ve bu mülkleri bir sonraki kuşağa aktarabildiklerini göstermesi açısından dikkat çekicidir²⁰⁴². Robins, kadınların ev ve küçük tarım arazileri gibi taşınmazlara sahip olabildiklerini ve bu malları çocuklarına miras bırakabildiklerini vurgular²⁰⁴³. Toivari-Viitala ise kadınların mülkiyet hakkının yalnızca fiilî pratikte değil; hukuki belgeler aracılığıyla da güvence altına alındığını belirtir²⁰⁴⁴. Kadınlar kimi zaman tek başlarına mülk devri gerçekleştirmiş, kimi zaman da çocukları adına tasarrufta bulunmuşlardır²⁰⁴⁵. Bu tür işlemler, yerel mahkemelerce tanınmakta ve hukuki geçerlilik kazanmaktaydı²⁰⁴⁶. Bu yapı, Eski Mısır’daki mülkiyet sisteminin yalnızca ataerkil bir hiyerarşiye değil; aynı zamanda toplumsal sorumluluk ve ailevi devamlılık ilkelerine dayandığını ortaya koymaktadır.

Eski Mısır’da mülkiyet ilişkileri, yalnızca üretim araçlarının kullanımına dair teknik düzenlemelerden ibaret değil; dinsel meşruiyet, ailevi haklar ve toplumsal statüyle iç içe geçmiş çok katmanlı bir sistemdi. Tapu belgeleri ve mülkiyet yazmaları, bu çoklu yapının yasal geçerliliğini sağlamakla kalmamış; aynı zamanda ideolojik temsiliyetini de üstlenmiştir. Mülkiyet, hem bireysel güvenliği sağlayan hukuki bir kurum hem de firavunun kutsal düzeninin yeryüzündeki uzantısı olarak işlev görmüştür.

10.3. Eski Mısır’da Sözleşme Hukuku: Ma’at İlkesinden Bürokratik Meşruiyete

Eski Mısır’da sözleşme, yalnızca ekonomik bir işlem değil; aynı zamanda Ma’at ilkesine dayanan toplumsal düzenin pratik bir tezahürü olarak işlev görmektedir. Alım-satım, kira, borç ve teminat gibi işlemler sözlü beyanla sınırlı kalmamış; yazılı belgelerle kayıt altına alınarak hem taraflar arası hak ve yükümlülükler belirlenmiş hem de devletin ekonomik denetimi güçlendirilmiştir²⁰⁴⁷. Sözleşmelerin hukuki geçerliliği, tanık huzurunda yapılan beyanlara, yazıcılar tarafından düzenlenen metinlere ve tapınak ya da saray arşivlerine teslim edilen

²⁰⁴¹ Borghouts, a.g.e., 1995b, 34.

²⁰⁴² Robins, a.g.e., 1993, 83.

²⁰⁴³ Robins, a.g.e., 1993, 83-84.

²⁰⁴⁴ Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 147.

²⁰⁴⁵ Toivari-Viitala, a.g.e., 2001, 149-150.

²⁰⁴⁶ Robins, a.g.e., 1993, 90.

²⁰⁴⁷ Assmann, a.g.e., 2002, 99.

kopyalara dayanmaktaydı²⁰⁴⁸. Bu yapı, sözleşme hukukunun seküler ve kutsal denetim mekanizmaları içinde çalıştığını göstermektedir.

Alım-satım sözleşmeleri, çoğunlukla taşınmaz mallar (ev, arazi), hayvanlar, emek hizmetleri ve tarımsal ürünler gibi değerler üzerinden gerçekleştirilmiştir²⁰⁴⁹. Bu belgeler yalnızca ekonomik değişimi değil, aynı zamanda mülkiyetin hukuki devrini de belgelemektedir²⁰⁵⁰. Örneğin, Papirüs BM EA 10416’da satılan malın türü, ödeme miktarı, tarafların kimlik bilgileri ve tanık listesi ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir²⁰⁵¹. Belgelerde yer alan “Ma’at doğrultusunda yapılmıştır” ya da “Tanrılar önünde taahhüt ederim” gibi ifadeler, işlemin yalnızca hukuki değil, aynı zamanda kozmik düzende meşru kabul edilmesi gerekliliğini yansıtır²⁰⁵². McDowell, bu beyanların yalnızca hukuki güvenlik sağlamadığını, aynı zamanda bireyin toplumsal itibarını pekiştirdiğini vurgular²⁰⁵³.

Eski Mısır’da kira sözleşmeleri, genellikle tapınaklara ve devlete ait tarım arazilerinin bireylere tahsisi esasına dayanır²⁰⁵⁴. Bu belgeler, yalnızca ekonomik kullanım hakkı sağlamaz; aynı zamanda vergi düzenlemesi ve üretim denetimi açısından da işlevseldir²⁰⁵⁵. Wilbour Papirüsü, bu uygulamaların en kapsamlı belgelerinden biridir. Belgeye göre, kiracılar tapınak arazilerinden elde ettikleri ürünün belirli bir kısmını, kira süresi boyunca teslim etmekle yükümlüydü²⁰⁵⁶. Eyre, bu tür belgelerin standartlaştırılmış ifadelerle düzenlendiğini, dolayısıyla ekonomik ilişkilerin kurumsal bir belge kültürüyle sıkı biçimde bağlı olduğunu ifade eder²⁰⁵⁷. Kira sözleşmeleri yalnızca araziyle sınırlı kalmamış; konut, iş gücü ve çeşitli malların geçici kullanımı gibi alanlara da yayılmıştır²⁰⁵⁸.

Borç sözleşmeleri, özellikle kırsal kesimde yaygın olarak kullanılmıştır. Tahıl, keten, hayvan ya da iş gücü karşılığında düzenlenen borç belgelerinde ödeme tarihleri, teminatlar ve borcun ödenmemesi durumunda uygulanacak yaptırımlar açıkça belirtilirdi. Papirüs Brooklyn 35.1446, borç ilişkilerinin nasıl yazılı olarak düzenlendiğini gösteren önemli bir örnektir²⁰⁵⁹. Bu belgede yer alan “Buğdayı bana şu tarihte vermezsen, senin öküzünü alacağım” ifadesi,

²⁰⁴⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 90-93.

²⁰⁴⁹ Menu, a.g.e., 1994c, 101-103.

²⁰⁵⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 141.

²⁰⁵¹ Collier, a.g.e., 2004, 115-117.

²⁰⁵² Lichtheim, a.g.e., 1973, 106.

²⁰⁵³ McDowell, a.g.e., 1999, 60-61.

²⁰⁵⁴ Katary, a.g.e., 1989, 131.

²⁰⁵⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 144.

²⁰⁵⁶ Janssen, a.g.e., 1975c, 33-36.

²⁰⁵⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 92-94.

²⁰⁵⁸ Katary, a.g.e., 1989, 110-112.

²⁰⁵⁹ Janssen, a.g.e., 1961, 73.

borcun teminatla güvence altına alındığını göstermektedir²⁰⁶⁰. Bu tür belgeler, borcun yalnızca maddi değil, aynı zamanda ahlaki ve sosyal bir yükümlülük olarak algılandığını da ortaya koyar²⁰⁶¹.

Teminat uygulamaları borcun güvence altına alınmasında temel mekanizmalardan biriydi. Borçlu, kendisine ait bir malı, hatta bazı durumlarda bir aile ferdi ya da kendi bedenini teminat olarak gösterebilmekteydi²⁰⁶². Lesko ve Robins, bu uygulamanın “hizmet karşılığı borç ödeme” veya zorunlu emek biçiminde gerçekleştiğini belirtir²⁰⁶³. Özellikle Geç Dönem belgelerinde, “ödeyemezsem seni çalıştırırım” ya da “kendimi teslim ederim” gibi ifadeler yer alır²⁰⁶⁴. Robins, bu ifadelerin sosyal eşitsizliğin belgelenmiş hâli olduğunu ve bedenin ekonomik bir teminat unsuru olarak kullanıldığını vurgular²⁰⁶⁵.

Sözleşmelerin geçerliliği, yalnızca tarafların beyanına değil; yazıcıların resmî kaydı ve tanık huzurunda yapılan yeminle sağlanıyordu. Belgelerde geçen tanık isimleri, tarih damgaları ve arşiv referansları hem tarihsel geçerlilik hem de sosyal bağlam açısından önem taşır. Assmann’a göre, bu belgeler yalnızca bireyler arası sözleşmeler değil; aynı zamanda firavunun temsil ettiği adalet düzenine duyulan güvenin ve meşruiyetin sembolleridir²⁰⁶⁶. Yazıcılar tarafından arşivlerde saklanan bu belgeler, gerektiğinde mahkemelerde delil olarak kullanılırdı. Bu da, Eski Mısır hukuk sisteminin belge temelli, gelişmiş bir delil anlayışına sahip olduğunu ortaya koyar²⁰⁶⁷.

Eski Mısır’da sözleşme hukuku, alım-satım, kira, borç ve teminat gibi temel ekonomik işlemleri yalnızca teknik düzeyde değil; dinsel, ahlaki ve toplumsal boyutlarıyla birlikte düzenleyen çok katmanlı bir sistem olarak kurumsallaşmıştır. Yazılı belgeler, tanıklık sistemi ve kutsal meşruiyet ilkeleri aracılığıyla bu işlemler yalnızca taraflar arasında değil, devlet ve ilahi düzen nezdinde de geçerli hâle getirilmiştir. Böylece sözleşmeler, hem bireysel güvence hem de kamusal düzenin sürdürülebilirliği açısından merkezi bir hukukî araç olarak işlev görmüştür.

²⁰⁶⁰ Janssen, a.g.e., 1961, 74.

²⁰⁶¹ Eyre, a.g.e., 2013, 150.

²⁰⁶² Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399.

²⁰⁶³ Lesko, a.g.e., 1996, 45; Robins, a.g.e., 1993, 88.

²⁰⁶⁴ Janssen, a.g.e., 1961, 77.

²⁰⁶⁵ Robins, a.g.e., 1993, 89.

²⁰⁶⁶ Assmann, a.g.e., 2001, 70-72.

²⁰⁶⁷ Bleiberg, a.g.e., 2001c, 413-417

10.4. Eski Mısır'da Ticaretin Hukuki ve Kurumsal Boyutu

Eski Mısır'da ticaret, yalnızca mal ve hizmet değişimini ifade eden ekonomik bir faaliyet değildi. Aynı zamanda devletin siyasal meşruiyeti, merkezi denetimi ve kutsal düzen anlayışıyla doğrudan bağlantılı, çok katmanlı bir yapının parçasıydı²⁰⁶⁸. Bu bağlamda tüccarlar, ekonomik sistemin hem uygulayıcıları hem de firavun adına hareket eden resmî temsilcileri olarak merkezi bir rol üstlenmişlerdir²⁰⁶⁹.

Nitekim Papirüs Anastasi I gibi belgeler, tüccarların taşınan malların miktarı ve teslimat süresi konusunda doğrudan devlet yetkililerine karşı sorumlu olduklarını göstermektedir²⁰⁷⁰. Bu durum, tüccarların statü, görev ve sorumluluklarının sadece sosyal teamüllerle değil; yazılı belgeler ve yönetim emirleriyle açıkça tanımlandığını ortaya koyar²⁰⁷¹.

Ticaretin devlet eliyle denetlenmesi, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda hukuki ve yönetsel bir mesele olarak ele alınmıştır²⁰⁷². Ticaret yolları üzerindeki güvenlik; kervanlara eşlik eden görevliler ve geçiş istasyonlarında tutulan kayıtlar aracılığıyla sağlanmıştır²⁰⁷³. Papirüs Anastasi I'de taşınan malların türü, miktarı ve sevkiyat noktaları ayrıntılı şekilde belgelenmiş; bu da ticaretin kayıt altına alındığını ve devlet gözetiminde yürütüldüğünü göstermektedir²⁰⁷⁴. Aynı şekilde mübadele sistemine dair sözleşmelerde malın değeri, teslim şekli ve taraflar arası sorumluluk zinciri açıkça kurallara bağlanmıştır²⁰⁷⁵. Bu belgeler, ticaretin yalnızca teşvik edilmediğini, aynı zamanda kurumsallaştırıldığını göstermektedir²⁰⁷⁶.

İç ticaret genellikle yerel pazarlarda, köy merkezlerinde ve büyük kentlerde yürütülürken; dış ticaret firavunun diplomatik ve askerî otoritesi çerçevesinde Nubya, Levant, Punt ve Akdeniz bölgesiyle gerçekleştirilmiştir²⁰⁷⁷. Dış ticaretle görevli tüccarlar çoğu zaman devlet ya da tapınak adına hareket eden seçkin görevliler olup diplomatik bağımsızlık ve yüksek statüyle donatılmışlardır. Kadeş Antlaşması'nda, Mısırlı ve Hititli tüccarların karşılıklı korunacağı ve

²⁰⁶⁸ Assmann, a.g.e., 2002, 99.

²⁰⁶⁹ Katary, a.g.e., 1989, 95.

²⁰⁷⁰ Gardiner, A. (1911). *Egyptian hieratic texts: Papyrus Anastasi I*. J. C. Hinrichs, 9-12.

²⁰⁷¹ Borghouts, J. F. (1995a). Administration and officials in Pharaonic Egypt. In J. M. Sasson (Ed.), *Civilizations of the ancient Near East* (Vol. 1, pp. 285–298). Scribner's.

²⁰⁷² Eyre, a.g.e., 2013, 155.

²⁰⁷³ Borghouts, a.g.e., 1995a, 285-298.

²⁰⁷⁴ Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13.

²⁰⁷⁵ Janssen, a.g.e., 1961, 78-80.

²⁰⁷⁶ Katary, a.g.e., 1989, 98-100.

²⁰⁷⁷ Bryan, a.g.e., 2000, 208-209.

zarar görmeleri durumunda adaletin sağlanacağı açıkça belirtilmiştir²⁰⁷⁸. Bu ifadeler, ticaretin uluslararası hukuk çerçevesinde de düzenlendiğini göstermektedir.

Ticaretle uğraşan bireylerin hukuki statüleri, görev yaptıkları alanlara ve bağlı oldukları kurumlara göre önemli farklılıklar göstermekteydi²⁰⁷⁹. Örneğin; “*saray tüccarları*” (hrj-pr n pr-‘3) ya da “tapınak gönderisi taşıyıcıları” (hmty n hwt-ntr), kamu malı taşıdıkları için doğrudan devletin gözetiminde ve firavunun sorumluluğu altında faaliyet gösterirlerdi²⁰⁸⁰. Bu tür tüccarlar, gerçekleştirdikleri işlemlerden doğrudan firavuna karşı sorumlu tutuluyor; hem de herhangi bir kayıp, zarar veya gecikme durumunda resmî açıklama yapmakla yükümlü oluyorlardı²⁰⁸¹. Ayrıca, bu tüccarların faaliyetleri sırasında özel kayıtlar tutmaları, yapılan işlemleri raporlamaları ve geçtikleri istasyonlarda belgelerini ibraz etmeleri gerekiyordu²⁰⁸². Buna karşın “bağımsız mal satıcısı” (smy n jswt) gibi özel girişimciler, daha esnek bir çerçevede hareket etseler de dolandırıcılık, hileli ölçüm, eksik teslim gibi konularda yerel mahkemeler nezdinde yargılanabilirlerdi²⁰⁸³.

Papirüslerde “doğru tartım” (*maat khet*) veya “resmî tapınak terazisinde ölçülmüştür” gibi ibareler, ticaretin hukuki denetiminin güçlü biçimde yerleştiğini göstermektedir²⁰⁸⁴. Bu ifadeler, alışverişin yalnızca taraflar arasında değil, tanrılar ve kamu otoritesi nezdinde de geçerli kılınmak istendiğini ortaya koyar²⁰⁸⁵. Tartım işlemlerinin tapınak görevlileri ya da yazıcılar nezaretinde yapılması, ticari faaliyetlere ritüel bir meşruiyet kazandırmıştır²⁰⁸⁶. Böylece ticaret, Ma’at ilkesine uygun şekilde yürütülerek dinsel bir doğruluk anlayışıyla bütünleşmiştir²⁰⁸⁷.

Ticari işlemlerin belgelenmesi, sözleşme kültürünün ticaretle ne kadar güçlü bir şekilde bütünleştiğini açık biçimde ortaya koymaktadır²⁰⁸⁸. Özellikle kıymetli malların (gümüş, keten, nadir taşlar) değiş tokuşu ya da uzak mesafelere taşınmasında, işlemlerin güvenilirliğini sağlamak için yazılı belgeler düzenlenmiştir²⁰⁸⁹. Bu belgelerde; malın miktarı, türü, teslim

²⁰⁷⁸ Karaarslan, a.g.e., 2003, 123-140.

²⁰⁷⁹ Borghouts, a.g.e., 1995a, 285-298.

²⁰⁸⁰ Eyre, a.g.e., 2013, 161.

²⁰⁸¹ Gardiner, a.g.e., 1911, 10-12.

²⁰⁸² Janssen, a.g.e., 1961, 78-80.

²⁰⁸³ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

²⁰⁸⁴ Lichtheim, a.g.e., 1973, 108.

²⁰⁸⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 157.

²⁰⁸⁶ Menu, B. (1989a). Aspects juridiques du contrôle des échanges dans l'Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 40, 107-117.

²⁰⁸⁷ Assmann, a.g.e., 1990, 134-136.

²⁰⁸⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 151.

²⁰⁸⁹ Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13.

tarihi, taşıyıcının adı ve hukuki statüsü detaylı biçimde kayıt altına alınmıştır²⁰⁹⁰. Böylece, ticaret yalnızca sözlü anlaşmalarla değil, kurumsal denetim ve yasal bağlayıcılıkla yürütülmüştür²⁰⁹¹.

Bu belgeler aynı zamanda cezai sorumluluk yükleyen hukuki metinler olarak da işlev görmüştür²⁰⁹². Özellikle kıymetli malların taşınması sırasında, belgelerde taşıyıcının kimliğiyle birlikte sorumluluk hükümleri de dahil edilmiştir²⁰⁹³. Malın kaybolması, çalınması ya da zarar görmesi durumunda, ilgili kişinin tazmin yükümlülüğü açıkça tanımlanmıştır²⁰⁹⁴. Papirüs Brooklyn 35.1446'da geçen, “buğdayı bana şu tarihte vermezsen, senin öküzünü alacağım” ifadesi, doğrudan mal el koyma tehdidiyle cezai şartların nasıl uygulandığını gösteren çarpıcı bir örnektir²⁰⁹⁵.

McDowell, Eski Mısır'a ait ticaret ve borç belgelerinin, ticari sorumluluğun yalnızca ahlaki bir yükümlülük değil, aynı zamanda yasal yaptırımlarla desteklenen bir sistemin parçası olduğunu vurgular²⁰⁹⁶. Deir el-Medina belgeleri, malların taşınması, teslimi ve devri sırasında tüm süreçlerin yazılı biçimde kayıt altına aldığını gösterir²⁰⁹⁷. Bu belgelerde özellikle mal kaybı veya hasarı durumunda, taşıyıcının ya da borçlunun cezai sorumluluğu açıkça belirtilmiştir²⁰⁹⁸. McDowell, bu durumun sözleşmeye dayalı hukuk anlayışının ne denli gelişmiş olduğunu ve belgelerin bu sürecin kurumsal aracı hâline geldiğini göstermektedir²⁰⁹⁹.

Tüccarların sosyal konumu, onların hukuki statülerini ve sorumluluk alanlarını doğrudan etkileyen temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır²¹⁰⁰. “Saray tüccarı” (*hrj-pr n pr-3*)²¹⁰¹,

²⁰⁹⁰ Janssen, a.g.e., 1961, 77-80.

²⁰⁹¹ Katary, a.g.e., 1989, 99.

²⁰⁹² Eyre, a.g.e., 2013, 152.

²⁰⁹³ Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13.

²⁰⁹⁴ Janssen, a.g.e., 1961, 81-83.

²⁰⁹⁵ Janssen, a.g.e., 1961, 78.

²⁰⁹⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 126.

²⁰⁹⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 124-125.

²⁰⁹⁸ Janssen, a.g.e., 1961, 77.

²⁰⁹⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 128.

²¹⁰⁰ Borghouts, a.g.e., 1995a, 285-298.

²¹⁰¹ “Saray tüccarı” ya da “sarayın evinden sorumlu ticaret görevlisi” anlamına gelen (*hrj-pr n pr-3*) unvanı, Eski Mısır'da kraliyet malı taşıyan ya da dış ticaretle görevlendirilmiş kişileri tanımlar. Bu kişiler çoğunlukla kraliyet ambarlarından çıkan malları taşımak, başka bölgelere iletmek ve bazen de diplomatik amaçlarla teslim etmekle yükümlüydüler. Papirüs Anastasi I gibi belgelerde, bu tüccarların taşıdığı malların türü, teslim tarihi, güzergâh ve muhatap kurum gibi bilgiler ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir. Bu unvana sahip kişiler, sadece malların taşınmasından değil, aynı zamanda bunların doğru tesliminden, zarar görmemesinden ve süresinde ulaştırılmasından da sorumluydu. Eğer mallar eksik ya da geç teslim edilirse, firavuna karşı hesap vermek zorunda kalırlardı. Bu yönüyle, *hrj-pr n pr-3*, Eski Mısır'da hem ekonomik hem de yönetsel bir pozisyonu ifade eden karma bir roldü. Bkz. Borghouts, a.g.e., 1995a, 285-298; Eyre, a.g.e., 2013, 160-162; Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13; Janssen, a.g.e., 1961, 81-83.

“tapınak gönderisi taşıyıcısı” (*hmty n hwt-ntr*)²¹⁰² ya da “taşra mal taşıyıcısı”²¹⁰³ gibi unvanlar, bireyin kime bağlı olarak çalıştığını ve ne tür denetime tabi olduğunu açıkça belirtmektedir²¹⁰⁴. Bu kişiler, yalnızca ekonomik aktör değil, aynı zamanda bürokratik yapının işlevsel parçasıdır²¹⁰⁵. Belgelerde, rapor verme, yeminle beyan, mühürleme gibi yükümlülüklerle sıkça rastlanır²¹⁰⁶. Bu statüdeki tüccarlar vergiden muaf olabiliyor, firavun tarafından onurlandırılabilir ve dış ticarete temsilci olarak görevlendirilebiliyordu. Redford, bu grubu “idari seçkinler içinde yer alan ticaret aristokrasisi” olarak tanımlar²¹⁰⁷.

Buna karşın, bağımsız ve düşük statülü tüccarlar, kurumsal bağlılıkları olmadığından hukuki koruma açısından daha kırılgan bir konumdaydılar²¹⁰⁸. Genellikle yerel pazarlarda faaliyet gösteren bu bireyler, devlet ya da tapınak denetiminden uzak oldukları için hem ekonomik dalgalanmalardan hem de idari müdahalelerden daha çok etkileniyordu²¹⁰⁹. Bu tüccarlar kolayca tartı hilesi, kalitesiz mal satışı ya da pazarlıkta aldatma gibi gerekçelerle şikâyet ediliyor, yerel yöneticiler ya da rahipler tarafından cezalandırılabilir²¹¹⁰. Bu durum, Eski Mısır ticaret hukukunun yalnızca mal dolaşımını düzenlemekle kalmayıp, toplumsal

²¹⁰² “Tapınak gönderisi taşıyıcısı” anlamına gelen (*hmty n hwt-ntr*) unvanı, Eski Mısır’da özellikle Orta ve Geç dönem belgelerinde yer alan, tapınak ekonomisi içinde görevli lojistik personeli tanımlar. Bu kişiler, Amun, Ptah ya da Mut gibi büyük tanrıların tapınaklarına ait malları—çoğunlukla tahıl, kumaş, değerli eşya ya da hayvan ürünlerini—taşımaya, teslim etmeye ve belgeyle raporlama görevini üstlenirlerdi. Bu statü, kişiyi sıradan bir taşıyıcıdan ayırarak, onun faaliyetlerinin resmî belge ve tapınak mühürleriyle desteklenmesini zorunlu kılar. Genellikle Papirüs Wilbour ve Anastasi I gibi belgelerde, bu tür görevliler adı ve göreviyle birlikte zikredilir, yükümlülükleri açıkça tanımlanır. Bkz. Borghouts, a.g.e., 1995a, 285-298; Eyre, a.g.e., 2013, 160-162; Menu, a.g.e., 1986, 205; Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13.

²¹⁰³ “Taşra mal taşıyıcısı” ifadesi, Eski Mısır’da kırsal ya da taşra bölgelerde mal sevkiyatıyla görevli olan, genellikle resmî kurumlar adına hareket etmeyen, ama bazen yerel yönetimler, tapınaklar ya da özel tüccarlar için çalışan bireyleri tanımlamak için kullanılır. Bu kişiler, “saray tüccarı” (*hrj-pr n pr-ʿ3*) ya da “tapınak gönderisi taşıyıcısı” (*hmty n hwt-ntr*) gibi doğrudan kurumsal bağlılığı olan görevlilerden farklı olarak, daha düşük sosyal ve hukuki statüye sahipti. “Taşra mal taşıyıcısı” terimi, doğrudan hiyeroglif ya da hiyeratik bir unvan olmayabilir, ancak belgelerde sıkça rastlanan yerel taşıyıcılar, yükçüler (*grgtyw*) veya bölgesel emekçiler bağlamında tanımlanabilir. Bu kişiler, tapınak ya da saray sistemine bağlı olmadan, özellikle kırsal alanlarda üretilen malların pazara ya da depolama alanlarına taşınmasında görev alırlardı. Belgelerde, “filanca köyden gelen taşıyıcı” ya da “mal tesliminde sorumlu kişi” gibi tanımlarla anılırlar. Bu statü, onları doğrudan devlete hesap vermek zorunda olmayan ama taşıdığı mala zarar gelirse tazmin yükümlülüğü taşıyan bireyler hâline getirirdi. Örneğin, Papirüs Brooklyn 35.1446’da, borç karşılığı tahıl taşıyan bir bireyin, ürünü eksiksiz teslim etmemesi hâlinde cezai sorumluluğa tabi olduğu kayıt altına alınmıştır. Bu durum, taşra mal taşıyıcılarının da yazılı belge sistemine dâhil olduğunu ve hukuki sorumluluk taşıdığını gösterir. Bkz. Eyre, a.g.e., 2013, 144-147; Janssen, a.g.e., 1997c, 25-27; McDowell, a.g.e., 1999, 128; Janssen, a.g.e., 1961, 77.

²¹⁰⁴ Eyre, a.g.e., 2013, 161.

²¹⁰⁵ Gardiner, a.g.e., 1911, 10-13.

²¹⁰⁶ Janssen, a.g.e., 1961, 78-81.

²¹⁰⁷ Redford, a.g.e., 1992, 202.

²¹⁰⁸ Eyre, a.g.e., 2013, 162.

²¹⁰⁹ McDowell, a.g.e., 1999, 126-127.

²¹¹⁰ Janssen, a.g.e., 1961, 83-85.

eşitsizliği yeniden üreten bir sistem olarak da işlediğini gösterir²¹¹¹. Öte yandan, bu sistem sayesinde piyasa üzerinde kamu düzeni ve denetim de sağlanmıştır²¹¹².

Eski Mısır'da ticaret hukuku, yalnızca ekonomik ilişkileri değil; sınıfsal konumları, siyasal temsil biçimlerini ve kutsal düzen anlayışını da düzenleyen çok katmanlı bir sistem olarak kurgulanmıştır. Tüccarların hukuki statüsü, bağlı oldukları kurumlara, ticaret yaptıkları alanlara ve toplumsal rollerine göre çeşitlenmiş; bu farklılıklar yazılı belgeler, sözleşmeler ve diplomatik antlaşmalar aracılığıyla kayıt altına alınmıştır. Bu yönüyle ticaret, ekonomik hayatın değil, aynı zamanda devletin iktisadi, bürokratik ve ideolojik varlığını sürdüren temel bir yapı taşı hâline gelmiştir.

10.5. Eski Mısır'da Vergi Hukuku: İlahi Egemenlik ve Toplumsal Düzenin Aracı Olarak Vergilendirme

Eski Mısır'da vergi hukuku, yalnızca mali bir düzenleme sistemi olmasının ötesinde; firavunun ilahi egemenliğini sürdüren siyasal, toplumsal ve ideolojik bir araç olarak işlev görmüştür²¹¹³. Vergilendirme süreci, üretim ilişkilerinin kontrolü, kaynakların merkezi yönetime aktarılması ve Ma'at temelli düzenin toplumsal alanda görünür kılınmasıyla doğrudan bağlantılıdır²¹¹⁴. Tarım, hayvancılık ve emek üretimi temelinde şekillenen ekonomik sistem, bu üretim alanlarına dayalı olarak oluşturulmuş ayrıntılı bir vergi yapısıyla desteklenmiştir²¹¹⁵. Bu yapı, yalnızca ekonomik denetimi sağlamamış, aynı zamanda bireylerin üretim miktarlarını, ödeme yükümlülüklerini ve toplumsal statülerini hukuki belgeler aracılığıyla kayıt altına almıştır²¹¹⁶.

Papirüs Wilbour gibi belgeler, üretim yapılan arazinin türü, elde edilen ürün miktarları ve uygulanacak vergi oranlarını detaylı bir biçimde belgelemektedir²¹¹⁷. Bu belgeler, ekonomik düzenin merkezîyetçi niteliğini ve vergi sistemi yolula hukukun toplumsal yapıyı biçimlendiren gücünü açıkça ortaya koyar²¹¹⁸. Özellikle Wilbour Papirüsü, III. Ramses dönemine tarihlenmekte olup, Orta Mısır'daki geniş arazi bölgelerineni kapsayan ayrıntılı bir vergi ve mülkiyet envanteri sunar²¹¹⁹. Papirüste, devlet arazilerine uygulanan yüksek vergi oranları,

²¹¹¹ Katary, a.g.e., 1989, 112-114.

²¹¹² Menu, a.g.e., 1989, 91-93.

²¹¹³ Assmann, a.g.e., 2002, 98.

²¹¹⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 34-35.

²¹¹⁵ Katary, a.g.e., 1989, 103-105.

²¹¹⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 144.

²¹¹⁷ Janssen, a.g.e., 1975c, 30-38.

²¹¹⁸ Menu, B. (1989c). Le régime juridique des terres en Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 40, 95-106.

²¹¹⁹ Janssen, a.g.e., 1975c, 17.

tapınak mülklerine tanınan ayrıcalıklar ve özel toprak sahiplerinin yükümlülükleri sistematik biçimde ayrıştırılmıştır²¹²⁰. Devlet, tapınak ve özel mülkiyetler arasında yapılan ayrım; vergi oranları, kullanım hakları, kiracıların statüleri ve ödemelerin biçimleri üzerinden sistematik olarak işlenmiştir²¹²¹.

Katary, Wilbour Papirüsü'ndeki verilerin yalnızca tarımsal üretimle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda toprağın sosyal ve hukuki anlamını da açığa çıkardığını belirtmektedir²¹²². Ona göre toprak, sadece üretim alanı değil, bireyin toplum içindeki konumunu, yükümlülüklerini ve kurumsal bağlılıklarını belirleyen bir göstergedir²¹²³. Tapınak arazilerinin genellikle daha düşük oranlarda vergilendirilmesi ya da sembolik yükümlülüklerle tabi tutulması; buna karşılık özel mülk sahiplerinin tahıl, emek ya da eşya teslimiyle sorumlu olması, vergi sisteminin sınıfal ve ideolojik işlevini net biçimde ortaya koymaktadır²¹²⁴.

Vergi toplama süreçleri, yerel yöneticilerin keyfi uygulamalarına bırakılmamış; yazıcıların denetiminde yürütülen bürokratik bir kayıt ve kontrol mekanizmasıyla sistematize edilmiştir. Yazıcılar, üretim miktarını ve teslim edilen malları belgeler; bu belgeler hem saray arşivlerinde hem de tapınaklarda saklanarak hukuki dayanak oluştururdu²¹²⁵. Bleiberg ve Eyre, yazıcıların yalnızca kayıt tutan memurlar değil; aynı zamanda ekonomik gözetim ve vergi denetimi süreçlerinde etkin rol üstlenen bürokratik aktörler olduklarını vurgular²¹²⁶.

Yazıcılar, özellikle vergi tahsilatı sırasında ölçüm işlemini gerçekleştirir, miktarı belgeler ve gerektiğinde eksik teslimat durumlarını bildirerek süreci hukuki bir boyuta taşırdı²¹²⁷. Eksik ya da geç teslimatlar durumunda yazıcıların tespitleri, hukuki sürecin başlatılmasına neden olabilmekteydi. Böylece yazıcılar, sistemin işleyişinde hem kayıtçı hem denetleyici olarak merkezi bir konuma sahip olmuşlardır²¹²⁸.

Eski Mısır'da vergi, yalnızca seküler bir yükümlülük değil; aynı zamanda dinsel ve ritüel bir görev olarak da algılanmaktaydı²¹²⁹. Tapınaklara yapılan tahıl, hayvansal ürün ya da kumaş teslimatları sıkça “tanrının payı” (*ḥq n ntr*) ya da “Ma’at’a sunulan hakkı” (*ḥtp n Mḥt*) gibi

²¹²⁰ Janssen, a.g.e., 1975c, 30-35.

²¹²¹ Katary, a.g.e., 1989, 109-111.

²¹²² Katary, a.g.e., 1989, 135.

²¹²³ Katary, a.g.e., 1989, 137-138.

²¹²⁴ Janssen, a.g.e., 1975c, 33-35; Eyre, a.g.e., 2013, 145.

²¹²⁵ Eyre, a.g.e., 2013, 90-95.

²¹²⁶ Bleiberg, E. (1996). *The Official Gift in Ancient Egypt*. University of Oklahoma Press, 89.

²¹²⁷ Eyre, a.g.e., 2013, 143-145.

²¹²⁸ Janssen, a.g.e., 1961, 76-78; Eyre, a.g.e., 2013, 147.

²¹²⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 131-134.

kutsal ifadelerle tanımlanırdı²¹³⁰. Bu tür söylemler, ekonomik yükümlülüklerin yalnızca kamu otoritesine karşı değil, aynı zamanda ilahi düzene yönelik bir sadakat göstergesi olarak da kurgulandığını gösterir²¹³¹. Lichtheim ve Assmann, bu sembolik dilin, yalnızca ritüel bir anlatım değil, aynı zamanda halkın zihninde verginin meşrulaştırılması ve içselleştirilmesine hizmet eden ideolojik bir araç olduğunu vurgularlar²¹³². Mezar yazıtlarında yer alan “tapınağa olan borcumu ödedim”, “Ma’at’a uygun yaşadım” ya da “kimseye borçlu kalmadan öldüm” gibi ifadeler, ekonomik yükümlülüğün ruhsal temizlik ve sosyal sorumlulukla nasıl bütünleştirildiğini gösterir²¹³³.

Eski Mısır’da vergi sistemi, yalnızca tahsilat amacıyla değil; aynı zamanda sosyal refahın yeniden dağıtımını yoluyla toplumsal düzenin sürdürülmesi için de kullanılmıştır²¹³⁴. Toplanan tahıllar ve ürünler, yalnızca merkezî depolarda saklanmamış; kıtlık zamanlarında halka dağıtılmış, tapınak işçilerine ödeme olarak verilmiş ve büyük bayramlarda toplu tüketim için kullanılmıştır²¹³⁵. Bu durum, firavunun “besleyici kral” (*heqā n khet*) kimliğini pekiştiren bir işlev taşımıştır²¹³⁶. Papirüs Harris I, firavunun “halkı doyurduğu”, “ambarları tahılla doldurduğu” gibi ifadelerle bu ideolojik yeniden dağıtımını belgelendirir²¹³⁷. Böylece firavun, yalnızca vergi toplayan değil; aynı zamanda halkını besleyen, gözeten ve kutsal düzeni yeryüzünde sürdüren bir lider olarak konumlandırmıştır²¹³⁸.

Vergi hukukunun ihlali durumunda çeşitli cezai yaptırımlar uygulanmaktaydı. Sahte tartım, vergi kaçırma ya da teslimatın geciktirilmesi gibi durumlarında mal müsaderesi, zorla çalıştırma ya da bedensel cezalar devreye girebilmekteydi²¹³⁹. Fischer-Elfert ve Redford, bu cezaların zaman zaman bireyleri aşarak, aileleri ya da çalışılan kurumu da kapsayacak şekilde kolektif olarak uygulandığını belirtir²¹⁴⁰. Bu durum, vergi hukukunun aynı zamanda sosyal kontrolü sağlayan bir disiplin mekanizması olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Eski Mısır’da vergi hukuku, üretim, dağıtım ve toplumsal örgütlenmenin ötesinde, kutsal düzenin (Ma’at’ın) sürdürülebilirliğini sağlayan çok katmanlı bir sistem olarak

²¹³⁰ Menu, a.g.e., 1994c, 93-95.

²¹³¹ Eyre, a.g.e., 2013, 157.

²¹³² Assmann, a.g.e., 1990, 131.

²¹³³ Lichtheim, a.g.e., 1976, 40.

²¹³⁴ Bleiberg, a.g.e., 1996, 85.

²¹³⁵ Janssen, J. J. (1995). Provisioning in the Egyptian temple economy. In B. Egberts, J. van der Vliet, & W. J. Tait (Eds.), *Ancient Egyptian temple economics* (pp. 29–39). Brill.

²¹³⁶ Assmann, a.g.e., 1990, 132-134.

²¹³⁷ Lichtheim, a.g.e., 1980, 15.

²¹³⁸ Bleiberg, a.g.e., 1996, 90; Assmann, a.g.e., 1990, 131-134.

²¹³⁹ Lichtheim, a.g.e., 1973, 109.

²¹⁴⁰ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399; Redford, a.g.e., 1992, 199-202.

yapılandırılmıştır. Yazılı belgelerle düzenlenen bu sistem, bireylerin ekonomik etkinliklerini kayıt altına alarak, devletin hem mali hem deideolojik meşruiyetini pekiştirmiştir. Böylece vergi, yalnızca ekonomik bir araç değil; aynı zamanda hukuki, sosyal ve dinsel düzende bütüncül bir kurumsallaşma örneği olarak işlev kazanmıştır.

10.6. Eski Mısır'da Ekonomik Anlaşmazlıkların Yargısal Çözümü: Hukuki, Toplumsal ve İdeolojik Boyutlar

Eski Mısır'da ekonomik ilişkiler, yalnızca sözleşmelerle düzenlenen pratik alışverişler değil; bu ilişkilerin ihlali durumunda devreye giren kurumsal yargı süreçleriyle tamamlanan hukuki yapıları²¹⁴¹. Mülkiyet devri, kira süresi, borçların geri ödenmemesi, teminat ihlalleri ve vergi yükümlülüklerinin yerine getirilmemesi gibi durumlar, yaygın anlaşmazlık sebeplerini oluşturmaktaydı²¹⁴². Bu uyuşmazlıklar, yerel düzeyde köy meclislerinde veya tapınak yazıcılarının gözetiminde; daha ciddi vakalarda ise vezirin başkanlığında işleyen merkezi mahkemelerde çözümlenirdi²¹⁴³.

Yargılamalarda delil olarak sözlü beyanlar, yazılı belgeler, tanık ifadeleri ve resmi kayıtlar kabul edilirdi. Eski Mısır mahkemeleri, modern anlamda hukuk sistemlerinden farklı olarak bürokratik düzen ile ritüel pratiklerin iç içe geçtiği melez bir yapı sergilemekteydi²¹⁴⁴. Papirüs Turin 2021 ve Papirüs Boulaq 18, Eski Mısır'da ekonomik nitelikli davaların nasıl yargıldığını, karar süreçlerinin hangi hukuki temellere dayandığını ve özellikle tanıklık ile teminat uygulamalarının nasıl kayıt altına alındığını belgeleyen temel kaynaklardandır²¹⁴⁵. Bu belgeler, borç ilişkileri çerçevesinde mal teminatı, sözlü beyanlar, yemin uygulamaları ve tanıklık gibi unsurların nasıl işlevselleştiğini detaylı biçimde yansıtır²¹⁴⁶. Özellikle Papirüs Boulaq 18'de yer alan bir dava kaydı, bu mekanizmaların somut işleyişini gözler önüne serer: Borcunu ödemeyen bir davalı, tanıklar huzurunda mahkemece sorgulanmış, savunması alınmış ve sözleşmede teminat olarak gösterdiği hayvanlara resmî karar uyarınca el konulmuştur²¹⁴⁷. Bu örnek, taraflar arasındaki ihtilafın yalnızca bireysel düzeyde kalmadığını; aynı zamanda kamu tanıklığı, yazılı belge düzeni ve merkezi otorite denetimi altında yürütülen kurumsal bir hukuk sistemine işaret ettiğini gösterir²¹⁴⁸. Dolayısıyla bu belgeler, Eski Mısır hukuk yapısının

²¹⁴¹ Assmann, a.g.e., 2002, 103.

²¹⁴² Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 398-399

²¹⁴³ Eyre, a.g.e., 2013, 92-94.

²¹⁴⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 37.

²¹⁴⁵ Janssen, a.g.e., 1961, 65-67.

²¹⁴⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 152.

²¹⁴⁷ Caminos, R. A. (1954). *Late-Egyptian miscellanies*. Oxford University Press., 69-71.

²¹⁴⁸ McDowell, a.g.e., 1999, 124.

sadece ekonomik yükümlülükleri düzenleyen bir araç olmadığını; aynı zamanda meşruiyetini bürokratik belge düzeni, ritüel onay mekanizmaları ve toplumsal denetim yoluyla pekiştiren karmaşık bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır.

Eski Mısır'da ekonomik uyuşmazlıkların çözümünde yazılı belgeler, yalnızca taraflar arasında yapılan anlaşmaların kaydı değil; aynı zamanda mahkeme süreçlerinde belirleyici bir delil niteliği taşıyordu²¹⁴⁹. Özellikle kira, borç ve teminat sözleşmeleri, ödeme, teslimat ya da mal devri gibi işlemlere ilişkin iddiaların doğruluğunu kanıtlamak açısından merkezi bir öneme sahipti²¹⁵⁰. Bu tür belgelerin tapınak yazıcıları tarafından hazırlanmış olması, onlara yalnızca bürokratik değil, aynı zamanda dinsel meşruiyet de kazandırıyor. Bu durum, belgelerin mahkemelerde daha güçlü ve ikna edici biçimde değerlendirilmesini sağlıyordu²¹⁵¹. Yazıcının adı, tanıkların listesi ve tapınak mührü gibi unsurların belgede yer alması, metni sadece sözlü beyanın yazılı hâli olmaktan çıkarır; aynı zamanda idari ve hukuki bağlayıcılığı olan bir belgeye dönüştürdü²¹⁵². Robins, yazıcıların yalnızca belge düzenlemekle kalmadığını; gerektiğinde bu belgelerin içeriğine tanıklık ederek davaların seyrinde belirleyici roller üstlendiklerini ifade eder²¹⁵³. Bu durum, yazıcılık mesleğinin yalnızca idari değil, aynı zamanda yargısal bir otoriteye sahip olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır.

Yerel düzeyde çözülen davalar özellikle taşra köylerinde, toplumsal ilişkiler ve ahlaki değerlere dayalı mekanizmalar aracılığıyla yürütülmekteydi. Komşu şahitliği, sosyal baskı ve Ma'at ilkesine dayalı adalet anlayışı, bu davalar da belirleyici oluyordu. James ve Baines, bu yerel mahkemeleri, Ma'at'ın toplumsal yorumunun uygulandığı alanlar olarak tanımlar²¹⁵⁴. Resmi yazılı hukuk kadar, yerel gelenekler ve törenler de etkiliydi. Örneğin, taraflardan birine yemin ettirilerek doğruluk testi yapılır; bu ritüel, tanrılar huzurunda gerçekleştirilirdi²¹⁵⁵.

Eski Mısır'da yapısal olarak karmaşık veya yüksek ekonomik değere sahip davalar, yerel mahkemeler yerine genellikle merkezî düzeydeki yargı organlarına, yani vezirin başkanlık ettiği adalet meclisine (*djaty*) sevk edilirdi²¹⁵⁶. Bu meclis hem ekonomik hem de idari açıdan önem arz eden uyuşmazlıklarda nihai karar mercii olarak işlev görür; kararlar ise genellikle

²¹⁴⁹ Eyre, a.g.e., 2013, 146-148.

²¹⁵⁰ Janssen, a.g.e., 1961, 71-74.

²¹⁵¹ Menu, B. (1991). Les actes juridiques dans l'Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 42, 95-106.

²¹⁵² McDowell, a.g.e., 1999, 125.

²¹⁵³ Robins, a.g.e., 1993, 56.

²¹⁵⁴ James, T. G. H. (1984). *Pharaoh's people: Scenes from life in imperial Egypt*. Oxford University Press., 112-115; Baines, a.g.e., 2001e, 245-250.

²¹⁵⁵ Borghouts, a.g.e., 1995b, 36-38.

²¹⁵⁶ Eyre, a.g.e., 2013, 158.

yazılı belgeler ve tanık beyanları temel alınarak verilirdi²¹⁵⁷. Vezir Rekhmire'nin görev tanımına ilişkin TT100 numaralı mezar yazıtı, bu adalet sisteminin temel ilkesini açık biçimde ortaya koyar: “Zengin ile fakir arasında ayrım gözetmeden, Ma’at’a göre yargılama yapmak”²¹⁵⁸. Bu ifade, adaletin yalnızca idari bir süreç olmadığını; aynı zamanda Ma’at’ın, yani ilahi düzenin yeryüzündeki tezahürü olarak tasarlandığını gösterir²¹⁵⁹. Özellikle devlet mülkiyetine dair uyuşmazlıklarda daha sıkı denetim ve katı kurallar devreye girerdi. Devlete ait ürünlerin kaybı, tapınak gelirlerinin eksik beyanı ya da saray mallarının zimmete geçirilmesi gibi eylemler, yalnızca ekonomik suçlar olarak değil; aynı zamanda siyasal otoriteye ve kutsal düzene karşı birer ihlal olarak değerlendirilirdi²¹⁶⁰.

Eski Mısır yargı sisteminde ceza ile uzlaşma arasında kesin bir sınır yoktu. Taraflar arasında maddi tazminat yoluyla uzlaşma sağlanması sık görülürdü. Ancak sahte belge düzenleme, yalan tanıklık ve tapınağa ait malları zimmete geçirmek gibi ciddi ihlaller, kamuya açık cezalarla sonuçlanır; zorla çalıştırma, mal varlığına el koyma gibi uygulamalarla cezalandırılırdı²¹⁶¹. Bu durum, yargı mekanizmasının yalnızca adaleti sağlamak kalmadığını; aynı zamanda toplumsal denetim ve caydırıcılığı hedefleyen ideolojik bir aygıt olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Eski Mısır’da ekonomik anlaşmazlıkların çözümüne yönelik yargı süreçleri, yalnızca maddi taleplerin değerlendirilmesi değil; aynı zamanda firavun otoritesinin, toplumsal düzenin ve ilahi dengeyi temsil eden Ma’at’ın korunması amacıyla işleyen çok katmanlı bir sistem olarak kurgulanmıştır. Yazılı belgeler, tanık ifadeleri, yerel gelenekler ve merkezî denetim arasında kurulan denge, Eski Mısır hukukunun esnekliğini ve aynı anda güçlü bir disipline sahip olduğunu gösteren dikkat çekici bir örnektir.

10.7. Eski Mısır’da Hukukun Ekonomik Yaşamla Bütünleşik İşlevi

Eski Mısır’da hukuk, yalnızca adaletin tesisi için oluşturulmuş soyut bir normlar dizisi değil; aynı zamanda ekonomik düzenin üretimi, sürekliliği ve denetimi açısından temel bir kurumsal işlev görmüştür²¹⁶². Mülkiyetin belgelenmesi, sözleşmelerin kayıt altına alınması, ticaretin hukuki güvenceye kavuşturulması, vergi sisteminin meşrulaştırılması ve ekonomik

²¹⁵⁷ McDowell, a.g.e., 1999, 124-126.

²¹⁵⁸ Davies, N. de G. (1943). *The tomb of Rekh-mi-Re at Thebes* (Pl. 28, Lines 22–27). Metropolitan Museum of Art.

²¹⁵⁹ Assmann, a.g.e., 1990, 128-130.

²¹⁶⁰ Redford, a.g.e., 1992, 198-202

²¹⁶¹ McDowell, a.g.e., 1999, 66-68.

²¹⁶² Assmann, a.g.e., 2002, 98-104.

uyuşmazlıkların çözümlenmesi gibi süreçler, hukukun ekonomik yaşamla ne denli iç içe geçtiğini ortaya koyar²¹⁶³. Bu çok katmanlı yapı, hukuku yalnızca uygulayıcı değil; üretim ilişkilerini şekillendiren, sınıfsal ayrımları pekiştiren ve Ma'at ilkesine dayalı kozmik düzeni maddi düzlemde sürdüren kurucu bir unsur hâline getirmiştir²¹⁶⁴.

Ekonomik işlemlerin yazılı belgelerle kayıt altına alınması hem taraflar arası güvenin tesisi hem de devletin denetim kapasitesinin sürdürülebilirliği açısından belirleyici bir araç olmuştur²¹⁶⁵. Alım-satım, kira, borç ve teminat sözleşmeleri, yazıcılar ve tanıklar huzurunda düzenlenmiş; belgeler tapınak veya saray arşivlerinde muhafaza edilmiştir²¹⁶⁶. Bu pratik, mülkiyetin yalnızca bireyler arasında değil; tanrılar ve devletle kurulan kutsal ve siyasal bağlamda da düzenlendiğini gösterir. Katary'nin de vurguladığı gibi, toprak ve mülk üzerindeki haklar ekonomik bir araç olmanın ötesinde, dinsel ve toplumsal statünün sembollerine dönüşmüştür²¹⁶⁷.

Ticaret aktörlerinin hukuki konumları da bu bütünlük içerisinde değerlendirilmelidir. Saray tüccarları ve tapınak görevlileri özel statülerle korunurken, bağımsız tüccarların daha zayıf hukuki güvencelere sahip olması, hukukun bir sınıfsal denetim mekanizması olarak da işlediğini gösterir²¹⁶⁸. Bu durum, geleneksel meşruiyetin rasyonel-bürokratik otoriteyle birleşerek işlediği Weberci bir yapı örneği sunar²¹⁶⁹.

Vergi sistemi ise firavunun otoritesini yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda sembolik bir düzlemde pekiştiren merkezi bir araçtır. Vergi, kamusal finansman sağlamakla birlikte, Ma'at'ın yani ilahi dengenin toplumsal düzeyde yeniden üretilmesinin bir biçimi olarak görülmüştür²¹⁷⁰. Tapınaklara sunulan vergiler, tanrılara hizmetin ifadesi; vergi kaçırma ise ahlaki ve ritüel bir ihlal sayılmıştır²¹⁷¹. Bu bağlamda hukuk, vergi aracılığıyla yalnızca devletin maddi çıkarlarını değil, halkın kutsal düzene olan bağlılığını da teminat altına almıştır.

Ekonomik uyuşmazlıkların çözümünde hukuk, sadece taraflar arasındaki ihtilafi gidermekle kalmamış; firavunun adalet sağlayıcı misyonunun icra edildiği bir alan olarak işlev görmüştür. Vezirlikten taşra halk meclislerine kadar farklı düzeylerde örgütlenen mahkemeler,

²¹⁶³ Eyre, a.g.e., 2013, 90-95.

²¹⁶⁴ Hornung, a.g.e., 1992, 34-36.

²¹⁶⁵ Lichtheim, a.g.e., 1973, 106-109.

²¹⁶⁶ McDowell, a.g.e., 1999, 60-63.

²¹⁶⁷ Katary, a.g.e., 1989, 110-117.

²¹⁶⁸ Fischer-Elfert, a.g.e., 2003, 399.

²¹⁶⁹ Weber, a.g.e., 2015, 104-107.

²¹⁷⁰ Bleiberg, a.g.e., 2001c, 413-417.

²¹⁷¹ Robins, a.g.e., 1993, 49-50.

Ma'at'a dayalı bir meşruiyet düzeni oluşturmuştur²¹⁷². Belgeler, tanıklar ve ritüel beyanlar aracılığıyla yürütülen yargı süreçleri, hukuku yalnızca teknik bir sistem değil; ekonomik yaşamı düzenleyen sembolik ve ideolojik bir araç olarak da tanımlar²¹⁷³.

Eski Mısır'da hukuk, ekonomik yaşamın yalnızca güvenlik çerçevesini belirlemekle kalmamış; mülkiyet ilişkilerini düzenlemiş, ticari faaliyetleri kurumsal denetime almış, vergi sistemine kutsal meşruiyet kazandırmış ve toplumsal düzenin ideolojik sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Bu yapı içerisinde hukuk, firavunun egemenliğini yalnızca siyasal alanda değil; tarım üretiminden ticaret belgelerine, kira sözleşmelerinden tahıl ambarlarına kadar günlük yaşamın her alanında görünür kılan bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Mısır hukuk sistemi hem maddi hem sembolik düzeyde işleyen, kozmik düzenin yeryüzündeki yansıması olan çok yönlü bir mekanizma olarak değerlendirilmelidir.

²¹⁷² Redford, a.g.e., 1992, 198-202.

²¹⁷³ Borghouts, a.g.e., 1995b, 34-39.



11. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu tez çalışması, Eski Mısır hukuk sistemini yalnızca normatif bir kurallar bütünü olarak değil; aynı zamanda siyasal otorite, dini inançlar, kozmik düzen ve toplumsal yapı arasındaki çok katmanlı etkileşimlerin şekillendirdiği bir bütünsel toplumsal sistem olarak ele almıştır. Hukuk, Eski Mısır'da yalnızca bireyler arası ilişkileri düzenleyen bir araç değil; firavun merkezli siyasal egemenliği meşrulaştıran, toplumun kozmik ve ahlaki bütünlüğünü teminat altına alan bir mekanizma olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda, hukukun merkezinde yer alan Ma'at ilkesi; adaletin, hakikatin, evrensel dengenin, toplumsal uyumun ve ahlaki düzenin sembolü olarak hem düşünsel hem de pratik düzeyde Eski Mısır toplumunda merkezi bir yere sahiptir.

Tezin temel bulguları göstermektedir ki firavun, sadece bir siyasi lider değil; aynı zamanda tanrısal düzenin yeryüzündeki temsilcisi ve koruyucusudur. Firavunun adalet dağıtma yetkisi, seküler bir toplumsal konsensüsten değil; doğrudan tanrılarla kurulan kutsal bir bağdan ve kozmik düzene olan sadakatten türetilmiştir. Bu durum, Eski Mısır hukukunun kaynaklarının modern anlamda yasa metinleri değil, tanrısal düzene bağlı ritüeller, örfi uygulamalar ve ahlaki ilkeler olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, hukuk yalnızca dünyevi bir düzenleme aracı değil; aynı zamanda kozmik ve metafizik düzlemde de işlev gören bir toplumsal normlar sistemi hâline gelmiştir.

Tezin metodolojik yaklaşımı, belge temelli tarihsel çözümleme, kavramsal çerçeveleme, sosyolojik yorumlama ve eleştirel hukuk yaklaşımı olmak üzere çok katmanlı bir yapı sergilemektedir. Doğrudan birincil belgeler üzerinde çözümleme yapılmamış olsa da, uzmanlar tarafından çözümlenmiş papirüsler, tapınak yazıtları, stela metinleri ve mahkeme belgeleri gibi ikincil kaynaklar ayrıntılı olarak incelenmiş; bu belgelerin içerikleri, kalıpları, dilsel yapıları ve diplomatik özellikleri üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda yazının yalnızca bir kayıt aracı değil; aynı zamanda hukuki otoritenin ve meşruiyetin taşıyıcısı olduğu anlaşılmıştır.

Eski Mısır'da tapınaklar, yalnızca dini ibadet yerleri değil, aynı zamanda hukuki, ekonomik ve idari işlevler üstlenen çok yönlü kurumlardır. Tapınakların yönettiği arşivler, mülkiyet belgeleri, vergi kayıtları, miras işlemleri ve kamu görevine ilişkin yazışmalar, hem hukukun gündelik yaşamla iç içe olduğunu hem de tapınakların hukuki meşruiyetin üretildiği merkezî yapılar olduğunu göstermektedir. Yazıcılar, bu sistemin uygulayıcıları ve belge düzenleyicileri olarak, hem adli belgelerin hazırlanmasında hem de hukukun kodifikasyonu sürecinde etkin bir rol üstlenmişlerdir.

Yine çalışmada ortaya konduğu üzere, yemin, tanıklık, mühürleme, soruşturma komisyonları gibi hukuki pratikler, yalnızca teknik işlevler değil; aynı zamanda kutsal düzenin ritüel boyutlarıyla iç içe geçmiş sembolik işlevlerdir. Adli süreçlerde yalnızca maddi hakikatin değil; ahlaki doğruluğun, ilahi düzenin ve sosyal dengenin korunması amaçlanmaktadır. Bu ritüel boyut, hukukun yalnızca bir araç değil; bir yaşam biçimi olarak toplumun tüm dokusuna nüfuz ettiğini göstermektedir.

Toplumsal yapı bağlamında tez, Eski Mısır hukuk sisteminin belirgin bir statü temelli tabakalaşma üzerine kurulu olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve engelli bireyler sınırlı hukuki ehliyetle temsil edilmekte; bu durum birey-devlet ilişkisinde toplumsal rollerin doğrudan belirleyici olduğunu göstermektedir. Ancak kadınların mülkiyet edinme, miras alma, boşanma hakkı gibi alanlarda belirli özerk alanlara sahip olmaları; Mısır hukuk sisteminin, patriyarkal sınırlarına rağmen sınırlı bireysel hakları tanıdığını ortaya koymaktadır.

Kamu görevlileri, yalnızca yönetsel sorumluluk taşıyan bürokratlar değil; aynı zamanda etik yükümlülükleri olan adalet taşıyıcıları olarak konumlanmaktadır. Bu durum, Eski Mısır hukuk sisteminin hem denetleyen hem de denetlenen bir mekanizma olduğunu ve adaletin yalnızca cezalandırma değil, toplumsal dengeyi sağlama işlevi taşıdığını göstermektedir.

Her ne kadar tez doğrudan karşılaştırmalı hukuk metodolojisi uygulamamışsa da, ulaşılan bulgular ışığında Eski Mısır hukuk sisteminin Mezopotamya, Hitit, Antik Yunan ve Roma hukuk sistemleriyle kıyaslandığında belirgin farklılıklar ve benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Mezopotamya’da Hammurabi Kanunları, tanrısal kaynaktan gelen yazılı bir yasa geleneğini temsil ederken; Mısır’da hukuk daha çok örfi kurallar, ahlaki değerler ve ritüel uygulamalar yoluyla sürdürülmüştür. Hitit hukuk sistemi daha çok pragmatik, tazminat esaslı ve seküler nitelikli bir yapıya sahiptir. Antik Yunan’da hukuk yurttaşlık temelli kamusal bir norm sistemine dönüşürken; Roma’da ius naturale ve ius civile gibi hukuk kuramları ortaya çıkmıştır. Buna karşın Mısır hukuku, kutsal düzenin doğrudan hukuki yaşama yansıdığı tek sistem olarak özgün konumunu korur. Bu yönüyle Ma’at ilkesi, yalnızca bir adalet öğretisi değil; kozmik düzenin hukuk yoluyla korunmasının garantisidir.

Bu çalışma, Türkiye’de hâlen sınırlı biçimde ele alınan Eski Mısır kamu hukuku alanına disiplinlerarası bir bakış sunarak, tarih yazımı, hukuk sosyolojisi ve kültürel antropoloji alanlarında özgün bir katkı sağlamayı hedeflemiştir. Kullanılan belgeler doğrudan okunmamış; ancak bu belgeleri çözümleyen uzmanların çalışmalarından hareketle, belgelerin içerikleri detaylı biçimde analiz edilmiştir. Böylece, doğrudan arkeolojik malzeme incelemesine

dayanmayan; fakat bilimsel yorum ve belgelerin diplomatik yapısını merkeze alan metodolojik bir kurgu izlenmiştir.

Çalışma, sadece hukuk tarihçiliği açısından değil; aynı zamanda modern hukuk düşüncesine alternatif tarihsel modellerin tartışılması açısından da değer taşımaktadır. Modern hukuk anlayışında sekülerlik, normatiflik ve birey temelli yapılar ön plandayken; Eski Mısır'da hukuk, kutsal düzenin yansıması olarak kolektif ve etik bir bütünlük içerisinde tanımlanmaktadır. Bu yönüyle Eski Mısır hukuk sistemi, yalnızca tarihsel bir kalıntı değil; günümüz hukuk felsefesi için de yeniden düşünülmesi gereken önemli bir örnek sunmaktadır.

Çalışma Eski Mısır hukukunun yalnızca normatif bir düzenleme aracı olmadığını; aksine, kutsal düzenle koşulsuz biçimde bütünleşmiş, kozmik ve metafizik temellere dayanan bir hukuk anlayışı sunduğunu ortaya koymaktadır. Firavun merkezli siyasal otoritenin, adaletin uygulanmasında yalnızca idari bir figür değil; tanrısal düzenin dünyadaki yegâne temsilcisi olarak merkezi bir rol üstlendiği görülmektedir. Bu bağlamda yazı, yalnızca bilgi aktaran bir araç olmaktan çıkarak; hukuki otoritenin, siyasal meşruiyetin ve kutsal adaletin sembolü hâline gelmiştir. Kamu görevlilerinin ise yönetsel rollerinin ötesinde, etik yükümlülükler ve ritüel sorumluluklarla donatıldıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca toplumsal hiyerarşi ile hukuki normların iç içe geçtiği; bireylerin statülerine göre hukukî ehliyet kazandıkları bir sistem kurgulanmıştır. Nihayetinde Eski Mısır'da hukuk, yalnızca bireylerin davranışlarını düzenlemekle kalmayıp, toplumun bütününe kapsayan kozmik dengenin sağlanmasına hizmet eden kapsamlı bir düzenleyici güç olarak işlev görmüştür.

Bu tez, hukuk tarihine ilişkin araştırmalarda, normatif metinlerin ötesine geçerek belgelerin toplumsal bağlamda nasıl işlev gördüğünü anlamanın ne kadar gerekli olduğunu da gözler önüne sermektedir. Hukuku bir ritüel, ahlaki yapı ve meşruiyet mekanizması olarak ele alan bu yaklaşım, Eski Mısır hukukunun yalnızca bir tarihsel model olmadığını; aynı zamanda çağdaş hukuk sistemlerine alternatif düşünsel kaynak sunduğunu kanıtlamaktadır.



EXTENDED ABSTRACT

Lav in The Social Life Of Ancient Egypt

This thesis approaches the legal system of Ancient Egypt not merely as a normative set of rules, but as a holistic social system shaped by the multilayered interactions between political authority, religious beliefs, cosmic order, and social structure. In Ancient Egypt, law functioned not only as a means to regulate interpersonal relationships, but also as a mechanism that legitimized pharaonic political sovereignty and ensured the cosmic and moral integrity of society. In this context, the principle of Ma'at, which lies at the heart of the legal system, held a central place in Ancient Egyptian society both on a conceptual and practical level, symbolizing justice, truth, universal balance, social harmony, and moral order.

The main findings of the thesis demonstrate that the pharaoh was not merely a political leader, but also the earthly representative and guardian of the divine order. The pharaoh's authority to dispense justice did not stem from a secular social consensus, but rather from a sacred connection established directly with the gods and a commitment to the cosmic order. This reveals that the sources of Ancient Egyptian law were not legal texts in the modern sense, but rather rituals bound to the divine order, customary practices, and moral principles. Thus, law became not only a tool for worldly regulation, but also a system of social norms functioning on a cosmic and metaphysical level.

The methodological approach of the thesis presents a multilayered structure, encompassing document-based historical analysis, conceptual framing, sociological interpretation, and a critical legal perspective. Although no direct analysis was conducted on primary documents, secondary sources such as papyri, temple inscriptions, stela texts, and court records—previously interpreted by experts—were examined in detail. The content, patterns, linguistic structures, and diplomatic features of these documents were evaluated. In this context, writing is understood not merely as a tool for record-keeping, but also as a vehicle of legal authority and legitimacy.

In Ancient Egypt, temples were not only places of religious worship, but also multifunctional institutions that assumed legal, economic, and administrative roles. The archives managed by the temples—including property documents, tax records, inheritance transactions, and correspondence related to public service—demonstrate that law was deeply integrated into daily life, and that temples functioned as central institutions in the production of legal legitimacy. Scribes, as the implementers and record-keepers of this system, played an active role both in the preparation of judicial documents and in the process of codifying the law.

As also revealed in the study, legal practices such as oaths, testimony, sealing, and investigative commissions were not merely technical functions, but symbolic acts interwoven with the ritual dimensions of the sacred order. In judicial processes, the goal was not only to uncover material truth, but also to uphold moral integrity, divine order, and social balance. This ritual dimension demonstrates that law was not merely a tool, but a way of life that permeated the entire fabric of society.

In the context of social structure, the thesis reveals that the Ancient Egyptian legal system was built upon a clearly status-based stratification. Women, children, the elderly, and individuals with disabilities were represented with limited legal capacity, indicating that social roles directly shaped the relationship between individuals and the state. However, the fact that women possessed certain autonomous rights in areas such as property ownership, inheritance, and

divorce demonstrates that, despite its patriarchal boundaries, the Egyptian legal system recognized limited individual rights.

Public officials were not merely bureaucrats bearing administrative responsibilities, but also carriers of justice with ethical obligations. This indicates that the Ancient Egyptian legal system functioned as a mechanism that was both supervisory and subject to supervision, and that justice served not only as a means of punishment but also as a tool for maintaining social balance.

Although the thesis does not directly employ a comparative legal methodology, the findings indicate that the Ancient Egyptian legal system exhibits notable differences and similarities when compared to the legal systems of Mesopotamia, the Hittites, Ancient Greece, and Rome. While the Code of Hammurabi in Mesopotamia represents a written legal tradition derived from a divine source, law in Egypt was sustained more through customary rules, moral values, and ritual practices. The Hittite legal system was more pragmatic, compensation-based, and secular in nature. In Ancient Greece, law evolved into a public norm system based on citizenship, while Roman law developed legal theories such as *ius naturale* and *ius civile*. In contrast, Egyptian law maintains its unique position as the only system in which the sacred order is directly reflected in legal life. In this respect, the principle of Ma'at is not merely a doctrine of justice, but the guarantee of maintaining the cosmic order through law.

This study aims to provide an original contribution to the fields of historiography, sociology of law, and cultural anthropology by offering an interdisciplinary perspective on Ancient Egyptian public law, a subject still scarcely addressed in Turkey. Although the original documents were not read directly, their contents were thoroughly analyzed based on the works of experts who have interpreted these materials. Thus, a methodological framework was followed that does not rely on direct examination of archaeological material, but instead centers on scholarly interpretation and the diplomatic structure of the documents.

The study holds value not only from the perspective of legal historiography, but also in terms of discussing alternative historical models to modern legal thought. While modern legal understanding emphasizes secularism, normativity, and individual-based structures, in Ancient Egypt, law was defined as a reflection of the sacred order within a collective and ethical unity. In this respect, the Ancient Egyptian legal system is not merely a historical relic, but also an important example that warrants reconsideration in contemporary legal philosophy.

The study reveals that Ancient Egyptian law was not merely a tool for normative regulation; on the contrary, it presented a legal understanding unconditionally integrated with the sacred order, based on cosmic and metaphysical foundations. The pharaoh-centered political authority is shown to have played a central role in the administration of justice—not merely as an administrative figure, but as the sole earthly representative of the divine order. In this context, writing ceased to be merely a means of transmitting information and became a symbol of legal authority, political legitimacy, and sacred justice. Public officials, beyond their administrative duties, are understood to have been endowed with ethical obligations and ritual responsibilities. Furthermore, a system was constructed in which social hierarchy and legal norms were intertwined, and individuals acquired legal capacity according to their status. Ultimately, in Ancient Egypt, law functioned not only to regulate individual behavior, but also as a comprehensive regulatory force serving to maintain the cosmic balance that encompassed the entire society.

This thesis also highlights the necessity of going beyond normative texts in legal history research to understand how documents functioned within their social context. This approach, which considers law as a ritual, a moral structure, and a mechanism of legitimacy, demonstrates that Ancient Egyptian law is not merely a historical model, but also provides an alternative intellectual resource for contemporary legal systems.

KAYNAKÇA

- Allam, S. (1973a). *Beiträge zum ägyptischen Recht der Zeit der XII. Dynastie*. Otto Harrassowitz.
- Allam, S. (1973b). *Das altägyptische Schuldrecht*. Verlag.
- Allam, S. (1973c). *Recht und Gerichtswesen im Alten Ägypten*, Otto Harrassowitz
- Allen, J. P. (2000). *Middle Egyptian: An introduction to the language and culture of hieroglyphs*. Cambridge University Press.
- Allen, J. P. (2005). *The Ancient Egyptian Book of the Dead: Translation and commentary*. Cornell University Press.
- Allen, T. G. (1974). *The Book of the Dead or going forth by day: Ideas of the ancient Egyptians concerning the hereafter as expressed in their own terms*. University of Chicago Press.
- Arnold, D. (1999). *The encyclopaedia of ancient Egyptian architecture* (K. Garry & H. Strudwick, Trans.). Tauris.
- Assmann, J. (1990). *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. C. H. Beck.
- Assmann, J. (2001). *The Search for God in Ancient Egypt*. Trans. David Lorton. Cornell University Press.
- Assmann, J. (2002). *The mind of Egypt: History and meaning in the time of the pharaohs* (A. Jenkins, Trans.). Harvard University Press.
- Assmann, J. (2005). *Death and salvation in Ancient Egypt* (D. Lorton, Trans., pp. 203–206). Cornell University Press.
- Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press.
- Baines, J. (1983b). Literacy and ancient Egyptian society. *Man*, 18(3), ss. 572–599.
- Baines, J. (1990). Restricted knowledge, Hierarchy, and Decorum: Modern perceptions and ancient institutions. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 27, ss. 1–23.
- Baines, J. (1991a). Society, morality and religious practice. In B. Shafer (Ed.), *Religion in ancient Egypt: Gods, myths, and personal practice* (pp. 123–200). Cornell University Press.
- Baines, J. (1991b). Practical religion and piety. In B. E. Shafer (Ed.), *Religion in ancient Egypt: Gods, myths, and personal practice* (pp. 179–200). Cornell University Press.
- Baines, J. (1995). Kingship, Definition of Culture, and Legitimation. In D. O'Connor & D. Silverman (Eds.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (ss. 3–52). CT: Yale Egyptological Seminar (Yale Egyptological Studies 3).
- Baines, J. (1999). Ma'at. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt* (pp. 329–332). Routledge.
- Baines, J. (2000c). Writing and the state. In A. K. Bowman & G. Woolf (Eds.), *Literacy and power in the ancient world* (pp. 7–28). Cambridge University Press.
- Baines, J. (2000a). Egyptian Letters, Notes and Stelae: Literacy and the Uses of Writing in Ancient Egypt. In A. B. Lloyd (Ed.), *Literacy and Society in Ancient Egypt* (ss. 155–189). British Academy, Exploration Society.

- Baines, J. (2000b). Maat and the Transformation of Ethics in Ancient Egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, 59(2), ss. 81–105.
- Baines, J. (2001a). Administration in Ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 1, pp. 29–32). Oxford University Press.
- Baines, J. (2001b). Communication and Social Order. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 1, pp. 269–274). Oxford University Press.
- Baines, J. (2001c). Kingship, Definition and Ideology of. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 652–655). Oxford University Press.
- Baines, J. (2001d). Law and society in pharaonic Egypt. In I. Shaw (Ed.), *The Cambridge Ancient History* (Vol. 2, Part 1, pp. 338–363). Cambridge University Press.
- Baines, J. (2001e). Literacy and Bureaucracy. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, p. 104). Oxford University Press.
- Baines, J. (2001f). Society, Order, and Forms of Government. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 245–250). Oxford University Press.
- Baines, J. (2003). *High Culture and Experience in Ancient Egypt*. Equinox Publishing.
- Baines, J. (2005). Ma'at and moral order in ancient Egypt. *Journal of Egyptian Archaeology*, 107, pp.25-35.
- Baines, J. (2006). Maat and its meaning for ancient Egyptian society. In J. Baines (Ed.), *Visual and written culture in ancient Egypt* (pp. 32–54). Oxford University Press.
- Baines, J. (2007a). *High Culture and Experience in Ancient*. Equinox.
- Baines, J. (2007b). *Visual and Written Culture in Ancient Egypt* (pp. 158–161). Oxford University Press.
- Baines, J., & Eyre, C. (1983a). Four Notes on Literacy. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 69, ss. 194–206.
- Baines, J., & Málek, J. (2000). *Atlas of ancient Egypt*. Facts on File.
- Bard, K. A. (2015). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt* (2nd ed.). Wiley-Blackwell.
- Binbaşgil, S. (2016). *Antik Yakın Doğu'da Diplomasi ve Barış: Kadeş Antlaşması Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 74(1), ss. 291–310.
- Bleeker, C. J. (1967). *The Egyptian God-King and the Perception of Ma'at*, Brill.
- Bleiberg, E. (1996). *The Official Gift in Ancient Egypt*. University of Oklahoma Press.
- Bleiberg, E. (2001a). “Administration and Scribes”. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 275-276). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001b). “Education and Literacy”. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 1, pp. 413–416). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001c). “Ecology and Economy”. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 460–462). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001d). “Kingship and ideology”. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 345–350). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001e). “Law and Order”. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt*, Routledge.

- Bleiberg, E. (2001f). "Slavery". In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 269–272). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001g). "Religion". In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 255–259). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001h). "Resources and Economy". In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 395–398). Oxford University Press.
- Bleiberg, E. (2001i). Temples and politics. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 3, pp. 384–388). Oxford University Press.
- Bogaert, R. (2000). Interest rates and banking practices in Ptolemaic Egypt. *Chronique d'Égypte*, 75(150), ss. 213–224.
- Borghouts, J. F. (1995a). Administration and Officials in Pharaonic Egypt. In J. M. Sasson (Ed.), *Civilizations of the ancient Near East* (Vol. 1, pp. 285–298). Scribner's.
- Borghouts, J. F. (1995b). Law and Religion in Ancient Egypt. In J. M. Sasson (Ed.), *Civilizations of the ancient Near East* (Vol. 1, pp. 329–338). Charles Scribner's Sons.
- Breasted, J. H. (1906b). *Ancient records of Egypt, Volume II: The eighteenth dynasty*. University of Chicago Press.
- Breasted, J. H. (1906c). *Ancient Records of Egypt: Volume III. The nineteenth dynasty*. University of Chicago Press.
- Breasted, J. H. (1906d). *Ancient Records of Egypt, Vol. IV: The Twentieth to the Twenty-Sixth Dynasties*. University of Chicago Press.
- British Museum. (n.d.). *Papyrus 10508*. Collections Online. Erişim tarihi: 14 Nisan 2025, https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA10508.
- Brooklyn Museum Archives. (n.d.). *Wilbour Papyrus*, Catalogue No. 35.1446, lines 14–18.
- Brunner-Traut, E. (1977). Hardjedef. In W. Helck & E. Otto (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 2, pp. 958–959). Harrassowitz Verlag.
- Brunner-Traut, E. (1991a). Kagemni. In W. Helck & W. Westendorf (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 3, pp. 266–267). Harrassowitz Verlag.
- Brunner-Traut, E. (1991b). Ptahhotep. In W. Helck & W. Westendorf (Eds.), *Lexikon der Ägyptologie* (Vol. 4, pp. 1170–1172). Harrassowitz Verlag.
- Brunton, G., & Gardiner, A. (1927). *The Elephantine papyri in the British Museum*. British Museum Press.
- Bryan, B. M. (2000). The 18th Dynasty before the Amarna Period (1550–1351 BC). In I. Shaw (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt* (pp. 207–264). Oxford University Press.
- Bryan, B. M. (2001). Temples: New Kingdom. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 553–556). Oxford University Press.
- Bryan, B. M. (2005). The power of Ma'at. In D. O'Connor & D. P. Silverman (Eds.), *Ancient Egyptian kingship* (pp. 67–85). Brill.
- Budge, E. A. W. (Trans.). (2008). *The Egyptian Book of the Dead: The Papyrus of Ani in the British Museum* (Original work published 1895). Dover Publications.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

- Butzer, K. W. (1976). *Early hydraulic civilization of Egypt: A study in cultural ecology*. University of Chicago Press.
- Caminos, R. A. (1954). *Late-Egyptian miscellanies*. Oxford University Press.
- Capel, A., & Markoe, G. E. (Eds.). (1996). *Mistress of the house, mistress of heaven: Women in ancient Egypt*, Hudson Hills Press.
- Černý, J. (1954). *Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, Cairo: IFAO
- Černý, J. (1973). *The Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Clarysse, W., & Thompson, D. J. (2006). *Counting the People in Hellenistic Egypt, Volume 2: Historical Studies*. Cambridge University Press.
- Collier, M., & Quirke, S. (2004). *The UCL Lahun papyri: Legal documents*. University College London.
- Collier, M., & Quirke, S. (2006). *The Turin Judicial Papyrus*, British Museum Press.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- David, R. (2002). *Religion and magic in ancient Egypt*, Penguin Books.
- Davies, N. de G. (1912). *The Tomb of Horemheb: Commander-in-chief of Tutankhamun*. The Metropolitan Museum of Art.
- Davies, N. de G. (1943). *The tomb of Rekh-mi-Re at Thebes* (Pl. 28, Lines 22–27). Metropolitan Museum of Art.
- Demir, R. (2013). Antik Mısır'da Hukuk ve Mahkeme Sistemi. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(2), ss. 31–50.
- Donker van Heel, K. (2016). *Law and Order in Ancient Egypt*. Brill.
- Dorman, P. F. (2005). The monuments of Hatshepsut's reign. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 63–67). Oxford University Press.
- Durkheim, E. (2008). *Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri* (Çev. M. Özlem). Dost Kitabevi.
- Dworkin, R. (1986). *Law's empire*. Harvard University Press.
- Eyre, C. (1987). Work and the organisation of work in the Old Kingdom. In M. A. Powell (Ed.), *Labor in the ancient Near East* (pp. 5–47). Yale University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- Eyre, C. (1994). The use of Documents in Ancient Egypt. In A. K. Bowman & G. Woolf (Eds.), *Literacy and power in the ancient world* (pp. 33–50). Cambridge University Press.
- Eyre, C. (1995a). The policy and administration of the Egyptian state in the New Kingdom. In A. K. Bowman & E. Rogan (Eds.), *Agriculture in Egypt: From Pharaonic to Modern Times* (pp. 39–55). Oxford University Press.
- Eyre, C. (2001). Crime and Legal Procedure in Ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (1, pp. 316–320). Oxford University Press.
- Eyre, C. (2002). The practice of law in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *Law and religion in the ancient Near East* (pp. 101–116). Oxford University Press.
- Eyre, C. (2013). *The Use of Documents in Pharaonic Egypt*. Oxford University Press.

- Eyre, C. J. (1995b). The Use of Documents in Pharaonic Egypt. In A. K. Bowman & E. Rogan (Eds.), *Law and Society in the Ancient World* (103–133). British Academy / Oxford University Press.
- Faulkner, R. O. (1962). The role of the king in the economy of ancient Egypt. *Journal of Egyptian Archaeology*, 48, ss. 39–45.
- Faulkner, R. O. (1969). *The Ancient Egyptian pyramid texts*. Oxford: Oxford University Press.
- Fischer-Elfert, H.-W. (2003). Law and order. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt* (pp. 398–401). Routledge.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed. & Trans.). Pantheon Books.
- Franke, D. (1994). The Middle Kingdom of Ancient Egypt: Internal History from the rise of the Heracleopolitans to the death of Ammenemes III. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt*, Oxford University Press.
- Frankfort, H. (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago Press.
- Frankfort, H., Frankfort, H. A., Wilson, J. A., & Jacobsen, T. (1977). *The intellectual adventure of ancient man: An essay on speculative thought in the ancient Near East*. University of Chicago Press.
- Frankfurter, D. (1998). *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*. Princeton University Press.
- Gardiner, A. (1911). *Egyptian hieratic texts: Papyrus Anastasi I*, J. C. Hinrichs.
- Gardiner, A. (1961). *Egypt of the Pharaohs*, Oxford University Press.
- Gardiner, A. H. (1941). *The Wilbour Papyrus, Vol. I: Plates*. Oxford University Press.
- Gardiner, A. H. (1948). *The Wilbour Papyrus, Vol. II: Transcription*. Oxford University Press.
- Gardiner, A. H. (1953). *The Wilbour Papyrus, Vol. III: Commentary*. Oxford University Press.
- Gardiner, A. H. (1957). *Egyptian Hieratic Texts*. Griffith Institute.
- Goelet, O. (2007). Bureaucracy and law in ancient Egypt. In K. A. Bard (Ed.), *Encyclopedia of the archaeology of ancient Egypt*, Routledge.
- Gramsci, A. (1999). *Hapishane defterleri'nden seçmeler* (V. Savaş, Çev.). Belge Yayınları.
- Griffith, F. Ll. (1898). *The Petrie Papyri: Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*. Bernard Quaritch.
- Grimal, N. (1992). *A history of ancient Egypt* (I. Shaw, Trans.). Blackwell.
- Hagedorn, D. (1995). Legal pluralism in the Ptolemaic and Roman periods. *The Journal of Juristic Papyrology*, 25, ss. 89–100.
- Hanna, S. A., & Gardner, G. G. (1969). *Arab socialism: A documentary survey*. E. J. Brill.
- Hart, H. L. A. (1994). *The concept of law*. Oxford University Press.
- Helck, W. (1970). *Die altägyptischen Weisheitslehren*, Harrassowitz Verlag,

- Helck, W. (2009). Propaganda and cosmology in the Ramesside period. *Journal of Egyptian History*, 2(2), ss. 211–227.
- Hornung, E. (1992). *Idea into Image: Essays on Ancient Egyptian Thought*. Translated by Elizabeth Bredeck. Timken Publishers.
- Hornung, E. (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife* (Çev. D. Lorton). Cornell University Press.
- Hornung, E. (2001). *The secret lore of Egypt: Its impact on the West* (D. Lorton, Trans.). Cornell University Press.
- Hughes, G. R. (1952). “The Amherst Papyrus: A Legal Text from the Late Period,” *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, ss. 53–62.
- Hughes, G. R. (1954). The Amherst papyrus: A legal document in Demotic. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 40, ss. 102–110.
- Husselman, E. M. (1953). *Demotic texts from the collection of the University of Michigan*. University of Michigan Press.
- Ikram, S. (2001). Security. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 530–534). Oxford University Press.
- İplikçioğlu, B. (1994). *Eskiçağ Tarihinin Ana Hatları*. Dost Kitabevi.
- James, T. G. H. (1984). *Pharaoh's people: Scenes from life in imperial Egypt*. Oxford University Press.
- James, T. G. H. (1996). *The British Museum concise introduction to ancient Egypt*. The British Museum Press.
- Janssen, J. J. (1961). *Legal transactions in Ancient Egypt during the Late Period*, Brill.
- Janssen, J. J. (1975a). *Commodity Prices from the Ramessid Period: An Economic Study of the Village of Necropolis Workmen at Thebes*. Brill.
- Janssen, J. J. (1975b). Egyptian legal system. In B. G. Trigger, B. J. Kemp, D. O'Connor, & A. B. Lloyd (Eds.), *Ancient Egypt: A social history* (pp. 213–239). Cambridge University Press.
- Janssen, J. J. (1975c). *The Wilbour Papyrus: An Economic Study of Land Tenure in Ancient Egypt*. Brill.
- Janssen, J. J. (1980). *Village vices and legal proceedings in ancient Egypt*. Brill.
- Janssen, J. J. (1982). On Political and Judicial Authority in the Late New Kingdom. In *Village Varia: Ten Studies on the History and Administration of Deir el-Medina* (ss. 107–123). Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Janssen, J. J. (1991). Literacy and writing in the Middle Kingdom. In S. Quirke (Ed.), *Studies in ancient Egypt and Sudan* (pp. 81–94). Egypt Exploration Society.
- Janssen, J. J. (1995). Provisioning in the Egyptian temple economy. In B. Egberts, J. van der Vliet, & W. J. Tait (Eds.), *Ancient Egyptian temple economics* (pp. 29–39). Brill.
- Janssen, J. J. (1997a). Kenbet: Local Courts in Deir el-Medina. In B. Menu (Ed.), *Studies in the Ancient Egyptian Administration* (ss. 91–105). L'Harmattan.
- Janssen, J. J. (1997b). “Village Life in Ancient Egypt”, in B. Menu (Ed.), *Études sur l'administration à l'époque pharaonique*, L'Harmattan,

- Janssen, J. J. (1997c). *Village varia: Ten studies on the history and administration of Deir el-Medina*. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Janssen, R. M. (1999). *The Schooling of the Egyptian elite in the New Kingdom*, Kegan Paul International.
- Janssen, R. M., & Janssen, J. J. (1990). *Growing up in ancient Egypt*. Rubicon Press.
- Jasnow, R. (2003). Legal reasoning in ancient Egypt. In J. Tait (Ed.), *Law and legal practice in ancient Egypt* (pp. 88–92). Kegan Paul.
- Jasnow, R. (2014). The Eloquent Peasant. In R. B. Parkinson & S. Quirke (Eds.), *Ancient Egyptian literature: Theory and practice*, Cambridge University Press.
- Jasnow, R., & Johnson, J. H. (2018). The ancient Egyptian legal system. In P. Mehrkens & K. Tuori (Eds.), *The Oxford handbook of ancient legal history* (pp. 109–135). Oxford University Press.
- Johnson, J. H. (2000c). *Thus wrote 'Onchsheshonqy: An introductory grammar of Demotic* (2nd ed.). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. (Studies in Ancient Oriental Civilization, No. 45)
- Kadish, G. M. (2001). Law and society. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 242–244). Oxford University Press.
- Kaelin, O. (2016). “Gods in ancient Egypt”, *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 4, ss. 1–42
- Karaarslan, H. (2003). Kadeş Antlaşması ve uluslararası hukuk açısından taşıdığı anlam. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(1), ss. 123–140.
- Katary, S. L. D. (1989). *Land tenure in the Ramesside period: A study of the Wilbour Papyrus and related documents*. Kegan Paul International.
- Katary, S. L. D., & McDowell, A. G. (2002). Function of grain banks in ancient Egypt. In S. Walker & M. Bierbrier (Eds.), *Ancient Egyptian administration* (pp. 46–49). British Museum Press.
- Kehoe, D. P. (1988). *The economics of agriculture on Roman estates in Egypt: A study of the Appianus estate*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kemp, B. J., (2006). *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. Routledge.
- Kitchen, K. A. (1996). *The Ramesside inscriptions: Historical and biographical* (Vol. 2). Blackwell Publishers.
- Kitchen, K. A. (1999). *Ramesside Inscriptions, Volume II: Ramesses II, Royal Inscriptions*. Blackwell Publishing.
- Kitchen, K. A. (2000). *The Third Intermediate Period (1069–664 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt* (pp. 190–225). Oxford University Press.
- Kitchen, K. A. (2003a). *Ramesside Inscriptions, Volume VI: Medinet Habu Inscriptions of Ramesses III*. Blackwell Publishing.
- Kitchen, K. A. (2003b). *The third intermediate period in Egypt (1100–650 BC)* (3rd ed.). Aris & Phillips.
- Kozak, İ.E. (2015). *Kadim Dönemler Genel Hukuk Tarihi*, Konya, 193.
- Leahy, A. (1989). The Adoption Stela of Nitocris I. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 75, ss. 199–208.

- Lehner, M. (1997). *The Complete Pyramids: Solving the Ancient Mysteries*. Thames & Hudson.
- Lesko, B. (1996). *Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia*. Brown University Press.
- Lesko, B. S. (1994). *Pharaoh's Workers: The Villagers of Deir el Medina*. Cornell University Press.
- Lewis, N. (1983). *Life in Egypt under Roman rule*. Oxford University Press.
- Lichtheim, M. (1973) *Ancient Egyptian Literature*, Vol. I. University of California Press.⁴
- Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature, Volume II: The New Kingdom*. University of California Press.
- Lichtheim, M. (1980). *Ancient Egyptian Literature, Volume III: The Late Period*. University of California Press.
- Lippert, S. (2008). *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte*. Heidelberger Orientverlag.
- Lloyd, A. B. (2000). The Late Period (664–332 BC). In I. Shaw (Ed.), *The Oxford history of ancient Egypt* (pp. 369–394). Oxford University Press.
- Luhmann, N. (1995). *Hukuk Sisteminin Gerçekliği*. Çev. İsmail Erdoğan. Metis Yayınları.
- McDowell, A. G. (1999). *Village Life in Ancient Egypt: Laundry lists and love songs*, Oxford University Press.
- McDowell, A. G. (2001a). *Legal Documents from the Hermopolis Archive*. Griffith Institute, Ashmolean Museum.
- McDowell, A. G. (2001b). Vizier. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Cilt 3, ss. 493–495). Oxford University Press.
- Meeks, D. (1980). *Daily Life in Ancient Egypt*. Cornell University Press.
- Mélèze-Modrzejewski, J. (1995). *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian* (R. Cornman, Trans.). Princeton University Press.
- Menu, B. (1986). Le régime juridique des dépendants du temple d'Amon à Karnak à l'époque ramesside. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 86, ss. 203–210.
- Menu, B. (1989a). Aspects juridiques du contrôle des échanges dans l'Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 40, dd. 107–117.
- Menu, B. (1989b). *Le droit privé en Égypte ancienne*. Presses Universitaires de Lille.
- Menu, B. (1989c). Le régime juridique des terres en Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 40, ss. 95–106.
- Menu, B. (1991). Les actes juridiques dans l'Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 42, ss. 95–106.
- Menu, B. (1993a). Aspects juridiques de la condition des jeunes travailleurs dans les temples égyptiens. *Revue d'Égyptologie*, 44, ss. 107–112.
- Menu, B. (1993b). Les scribes et les actes juridiques dans l'Égypte pharaonique. *Revue d'Égyptologie*, 44, ss. 95–106.
- Menu, B. (1994a). *Le Régime Juridique des terres et le régime des biens en Égypte*. Publications de la Sorbonne.

- Menu, B. (1994b). Le Statut juridique de la propriété privée en Égypte ancienne. *Revue d'Égyptologie*, 45, ss. 101–107.
- Menu, B. (1998). *La vie quotidienne des femmes en Égypte ancienne*. Hachette.
- Menu, B. (2001). *Le régime juridique des biens en Égypte pharaonique*. Publications de la Sorbonne.
- Menu, B. (2003a). Family law in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 337–356). Brill.
- Menu, B. (2003b). Justice and administration in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 255–279). Brill.
- Menu, B. (2003c). Sacred property and legal immunity in ancient Egypt. In R. Westbrook (Ed.), *A history of ancient Near Eastern law* (Vol. 1, pp. 229–254). Brill.
- Menu, B. (2004a). *Droit et Justice en Égypte ancienne*. L'Harmattan
- Menu, B. (2004b). *La justice et le droit dans l'Égypte ancienne*. Les Belles Lettres.
- Menu, B. (2004c). *Le statut de la femme en Égypte ancienne*. Belles Lettres.
- Menu, B. (2004d). *Le régime juridique des terres et des biens en Égypte Ancienne*. CNRS Éditions.
- Moran, W. L. (1992). *The Amarna Letters*. Johns Hopkins University Press
- Moreno García, J. C. (2012a). Administration and Bureaucracy. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 246–264). Oxford University Press.
- Moreno García, J. C. (2012b). State Formation and Administration. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 127–160). Oxford University Press.
- Moreno García, J. C. (2012c). The Territorial Administration of the Kingdom in the Third Millennium BCE. In T. Wilkinson (Ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Egypt* (ss. 284–307). Oxford University Press.
- Moreno García, J. C. (2013a). “Law and Administration in Ancient Egypt,” in B. Baker (Ed.), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Paleography*. Oxford University Press, s. 402–417.
- Moreno García, J. C. (2013b). State and Villages in the New Kingdom: Pharaonic centralism and its limits. In J. C. Moreno García (Ed.), *Ancient Egyptian administration* (pp. 393–460). Brill.
- Morenz, S. (1973). *Egyptian religion*. Methuen & Co. (Original work published 1960)
- Morris, E. F. (2001). Sealing. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 527–530). Oxford University Press.
- Muhs, B. P. (2016). *The Ancient Egyptian Economy*, Cambridge University Press.
- Murnane, W. J. (2001). Servitude. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 534–538). Oxford University Press.
- Museo Egizio. (n.d.). *Papyrus Turin 2026*, lines 12–17. Museo Egizio.
- O'Connor, D. (1987). *The Economic Function of Medinet Habu as a Mortuary Temple of Ramesses III*. In M. Gibson & R. D. Biggs (Eds.), *The Organization of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East* (pp. 29–46). Oriental Institute.

- O'Connor, D. (2000). *Medinet Habu: Mortuary temple of Ramesses III* (pp. 1–25). Oriental Institute Press.
- O'Connor, D., & Silverman, D. P. (Eds.). (1995). *Ancient Egyptian kingship*, Brill.
- Obsomer, C. (2003). “Les usages politiques de la religion en Égypte ancienne”, *Kernos*, V. 16.
- Öztürk, B. (2018). *Hukuk felsefesi ve sosyolojisi*. Seçkin Yayıncılık.
- Parkinson, R. B. (1991a). The Tale of Sinuhe. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 77, ss. 43–55.
- Parkinson, R. B. (1991b). *The Tale of the Eloquent Peasant*. Oxford University Press.
- Parkinson, R. B. (1991c). *Voices from ancient Egypt: An anthology of Middle Kingdom writings*. British Museum Press.
- Parkinson, R. B. (1991d). *Wisdom Literature in Ancient Egypt*. Oxford University Press.
- Parkinson, R. B. (2002). *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt: A dark side to perfection*. Continuum.
- Parkinson, R. B. (2009). *Reading Ancient Egyptian poetry: Among other histories*, Wiley-Blackwell.
- Pestman, P. W. (1985). Who Were the Demotic Scribes of Tebtunis? In A. Egberts, B. P. Muhs & J. van der Vliet (Eds.), *Hundert Jahre Ägyptologie. Beiträge zur Geschichte der Fachentwicklung* (pp. 101–118). Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Pestman, P. W. (1995a). *Marriage and Matrimonial property in Ancient Egypt*. Brill.
- Pestman, P. W. (1995b). *The Archive of the Theban Choachytes (P. BM EA 10591 ff.)*. Brill
- Petrie, W. M. F. (1890). *Kahun, Gurob, and Hawara*. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- Pinch, G. (2001). Priests. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Cilt 2, ss. 312–314). Oxford University Press
- Porten, B. (1993). *Archives from Elephantine: The life of an ancient Jewish military colony*. University of California Press.
- Porten, B. (1996). *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Brill.
- Posener-Kriéger, P. (1976). *Les archives du temple funéraire de Neferirkare-Kakai (Les papyrus d'Abousir)*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale (IFAO).
- Posener-Kriéger, P. (1986). Papyrus Abousir et responsabilité administrative. *Revue d'Égyptologie*, 37, ss. 125–131.
- Pritchard, J. B. (Ed.). (1969). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3rd ed.). Princeton University Press.
- Quack, J. F. (2006). *Die demotischen Briefe der Ägyptischen Spätzeit*. Harrassowitz Verlag.
- Quack, J. F. (2016). The teaching of Amenemope and its structure. In: T. DuQuesne (Ed.), *Wisdom and philosophy in ancient Egypt* (pp. 107–129). Golden House Publications.
- Quirke, S. (1996). *Writing in Ancient Egypt*. British Museum Press.
- Quirke, S. (2003). *The Middle Kingdom (c. 2055–1650 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt* (pp. 137–171). Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.

- Ray, J. D. (1994a). Demotic legal texts. In A. K. Bowman & E. L. Rogan (Eds.), *Egypt after the Pharaohs: 332 BC–AD 642* (pp. 53–62). University of California Press.
- Ray, J. D. (1994b). Reflections on Native Justice in Ptolemaic Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 80, ss. 101–108.
- Ray, J. D. (2002). *Reflections of Osiris: Lives from ancient Egypt*. Oxford University Press.
- Redford, D. B. (1986). *Pharaonic king-lists, annals and day-books: A contribution to the study of the Egyptian sense of history*. Benben Publications.
- Redford, D. B. (1992). *Egypt, Canaan and Israel in ancient times*. Princeton University Press.
- Redford, D. B. (2001). Ramses II. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 3, Pp. 235-239. Oxford University Press.
- Richards, J. (2005). *Society and death in ancient Egypt: Mortuary landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press.
- Riggs, C. (2010). *The beautiful burial in Roman Egypt: Art, identity, and funerary religion*. Oxford University Press.
- Robins, G. (1993). *Women in Ancient Egypt*. Harvard University Press.
- Robins, G. (2008). *The Art of Ancient Egypt*, Harvard University Press.
- Roth, A. M. (1995). Fingers, Stars, and the Opening of the Mouth: The Nature and Function of the Opening of the Mouth Ceremony in Ancient Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 81, ss. 57–79.
- Roth, A. M. (2001a). Law in ancient Egypt. In D. B. Redford (Ed.), *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 269–272). Oxford University Press.
- Roth, A. M. (2001b). “Gender Roles in Ancient Egypt”, in D. B. Redford (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, (Vol. 2. s. 339–343). Oxford University Press.
- Roth, A. M. (2001c). Pharaonic Justice and Divine Kingship. In E. Teeter (Ed.), *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Oriental Institute of the University of Chicago.
- Roth, A. M. (2008). Marriage and kinship in ancient Egypt: The marriage of siblings and its interpretation. *Journal of Egyptian History*, 1(1), ss. 7-46.
- Roth, A. M. (2015). Gender and law in ancient Egypt. In M. Kelly-Buccellati, S. A. Levin-Richardson, & A. M. Petersen (Eds.), *Women in antiquity: Real women across the ancient world* (pp. 39–51). Routledge.
- Roth, M. T. (1995). *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (2nd ed.). Scholars Press.
- Rowlandson, J. (Ed.). (1998). *Women and society in Greek and Roman Egypt: A sourcebook*. Cambridge University Press.
- Rustow, M. (2020). *The Lost Archive: Traces of a Caliphate in a Cairo Synagogue*. Princeton University Press.
- Ryholt, K. (2010). "The Turin Judicial Papyrus and the Trial of Tomb Robbers." *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 137(1), ss. 48–64.
- Sauneron, S. (2000). *The Priests of Ancient Egypt*, Cornell University Press.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal Teoloji* (Çev. M. Yılmaz). Metis Yayınları.

- Shafer, B. E. (Ed.). (1991). *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Cornell University Press.
- Shaw, I. (Ed.). (2003). *The Oxford history of ancient Egypt*. Oxford University Press.
- Simpson, W. K. (Ed.). (2003). *The Literature of Ancient Egypt: An anthology of stories, instructions, and poetry* (3rd ed.). Yale University Press.
- Strudwick, N. (1985). *The Administration of Egypt in the Old Kingdom: The highest titles and their holders*, KPI.
- Sweeney, D. (2001). "Law and Society in Ancient Egypt," in Redford, D. B. (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, (Vol. II, ss. 517–520). Oxford University Press.
- Tallet, P. (2017). *The Red Sea Scrolls: How Ancient Papyri Reveal the Secrets of the Pyramids*. American University in Cairo Press.
- Taylor, J. H. (2000). *The Third Intermediate Period (1069–664 BC)*. In I. Shaw (Ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt* (302–341). Oxford University Press.
- Taylor, J. H. (2001). *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*. University of Chicago Press.
- Teeter, E. (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt*. Cambridge University Press.
- Thompson, D. J. (2006b). *Ptolemaic Bureaucracy and Document Practice*. Cambridge University Press.
- Thompson, D. J. (2012). *Memphis under the Ptolemies* (2nd ed.). Princeton University Press.
- Thompson, D.J. (1994). Law and order in Ptolemaic Egypt. In A. M. Lewis (Ed.), *Law and empire in the ancient world*, Cambridge University Press.
- Thompson, D.J. (2006a). Justice in Ptolemaic Egypt. In *Ptolemaic Egypt: A Political and Administrative History*, Cambridge University Press.
- Toivari-Viitala, J. (2001). *Women at Deir el-Medina: A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants*. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Tosi, M. (1997). Religion. In S. Donadoni (Ed.), *The Egyptians* (ss. 205–239). University of Chicago Press.
- Troy, L. (1986). *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*. Uppsala University Press.
- Tüfekçi, A. (2007). Eski Mısır'da Toplumsal Düzen ve Hukuk Sistemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 47(2), ss. 159–182.
- Tyldesley, J. (1995). *Daughters of Isis: women of ancient Egypt*. Penguin Books.
- Tyldesley, J. (2000). *Hatchepsut: The female pharaoh*. Penguin Books.
- Tyldesley, J. (2005). *Nefertiti: Egypt's Sun Queen*. Penguin Books.
- Veïsse, A. (2004). *Les "reclus" d'Égypte: Analyse d'un phénomène de déviance sociale*. Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Verhoogt, A. M. F. W. (1998). *Menches, komogrammateus of Kerkeosiris: The people and the documents*. Brill.
- Verner, M. (2002). "Abusir: Realm of Osiris", *The Archaeology of Ancient Egypt*, Charles University.
- Vernus, P. (2003). *Affaires et scandales sous les Ramsès*. Perrin.

- Watterson, B. (1996), *The Gods of Ancient Egypt*. Sutton Publishing, 1996.
- Weber, M. (2015). *Sosyoloji Yazıları* (Çev. M. Altay). Heretik Yayınları
- Wegner, J. (2011). *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom: The Hieratic Document Corpus from the town site of Wah-Sut near Abydos*. New Haven: Yale Egyptological Institute, Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- Wente, E. F. (1963). The Court Records of the Harem Conspiracy against Ramesses III. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 50, ss. 92–112.
- Wente, E. F. (1990). *Letters from Ancient Egypt*. Scholars Press.
- Wente, E. F. (2002). Wisdom literature. In A. Loprieno (Ed.), *Ancient Egyptian literature: History and forms* (pp. 107–122). Brill.
- Westbrook, R. (2003). Law in Ancient Egypt. In N. S. Hecht, B. S. Jackson, S. M. Passamaneck, D. Piattelli & A. M. Rabello (Eds.), *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law* (ss. 55–81). Cambridge University Press.
- Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. Thames & Hudson.
- Wilkinson, R. H. (2003). *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, Thames & Hudson.
- Wilkinson, T. A. H. (2010). *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Random House.
- Wysocki, M. (2006). *The Temple of Seti I at Abydos: Wall Reliefs and Inscriptions*. Supreme Council of Antiquities.
- Yiğit, T. (2019). *Eski Mısır Tarihi*. Bilgin Kültür Sanat Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyad, Ad

Gülsüm Demir

Orcid

0000-0001-5837-5460

Eğitim

Derece

Eğitim Birimi

Mezuniyet

Doktora

Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi Tarih Anabilim
Dalı

Devam Ediyor

Yüksek Lisans

Gazi Üniversitesi Tarih
Anabilim Dalı

2013

Lisans

Gazi Üniversitesi Tarih
Bölümü

2008

Yayınlar (varsa)

Demir, G. (2021). Antik Mısır Toplumunda Harem. *Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, ss. 25-36.

