



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI

ANTROPOLOJİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**ALEVİLİKTE KÜLTÜREL PRATİKLER VE SOSYAL HAYAT:
ÇORUM CEVİZLİ KÖYÜNDE MUSAHİPLİK VE DÜŞKÜNLÜK**

Yüksek Lisans Tezi

Gülcan KIZILIRMAK

Çorum – 2025

**ALEVİLİKTE KÜLTÜREL PRATİKLER VE SOSYAL HAYAT:
ÇORUM CEVİZLİ KÖYÜNDE MUSAHİPLİK VE DÜŞKÜNLÜK**

Gülcan KIZILIRMAK

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Antropoloji Anabilim Dalı
Antropoloji Tezli Yüksek Lisans Programı**

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi Erhan TARHAN

Çorum - 2025



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : Gülcan KIZILIRMAK

Numarası : 220458005

Ana Bilim Dalı : Antropoloji

Programı : Antropoloji Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Erhan TARHAN

Tez Savunma Tarihi : 30.09.2025 **Saati**: 11.30

Tez Başlığı : Alevilikte Kültürel Pratikler ve Sosyal Hayat: Çorum Cevizli Köyünde Musahiplik ve Düşkünlük

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Öğretim Yönetmeliği'nin **9. maddesi** uyarınca, yapılmış olan tez savunma sınavı sonunda adayın tezinin **KABULÜNE OY BİRLİĞİ** ile karar verilmiştir.

TEZ SAVUNMA SINAV JÜRİSİ		KARAR	
Ünvanı Adı ve Soyadı	Görevi	Kabul	Ret
Dr. Öğr. Üyesi Altuğ ORTAKCI	Jüri Başkanı	☒	☐
Dr. Öğr. Üyesi Erhan TARHAN	Tez Danışmanı	☒	☐
Doç. Dr. Alper Yener YAVUZ	Üye	☒	☐

Prof. Dr. Osman ÇUBUK

Enstitü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Gülcan KIZILIRMAK



**ALEVİLİKTE KÜLTÜREL PRATİKLER VE SOSYAL HAYAT:
ÇORUM CEVİZLİ KÖYÜNDE MUSAHİPLİK VE DÜŞKÜNLÜK**

Gülcan KIZILIRMAK

ORCID: 0009-0005-8805-3987

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

Eylül 2025

ÖZET

Alevi kültüründe kimi yönleriyle hem bir dayanışma ve itibari akrabalık hem de toplumsal denetleme ve halk hukuku kurumları olan musahiplik ve düşkünlük köklü bir maziye sahiptir. Bireylerin dünya ve ahiret kardeşliği akdi olan musahiplik karşılıklı rıza ile gelişen ve iki ailenin dayanışması ile başlasa da toplumda barışa da katkı sunan bir özel bir saymaca “akrabalık” biçimidir. Düşkünlük ise Alevilikte ahlaki değerlerin, toplumsal düzenin koruyucusu olan kural ve ilkelerin dışında hareket ederek suç işleyenlere uygulanan, esas olarak sosyal yalıtıma dayanan, nihayetinde ıslah edici bir halk hukuku pratiğidir. Bu iki kurum toplumsal ve bireysel ilişkileri düzenleyici roller üstlenirken bir yandan da halk hukukuna, toplumsal düzenin işleyişine ve dayanışma pratiklerine zemin oluşturur. Bu çalışmanın amacı, her iki kurumun mahiyetini saha verilerinden derlenen materyalle tahlil etmek, onların modern dönem itibarıyla kimi sebeplere bağlı olarak geçirdiği dönüşümleri, geleneksel çizgiden ayrılma noktalarını ve sosyokültürel birer olgu olarak işlevlerini betimlemeye çalışmaktır. Bu bağlamda örneklem olarak seçilen Çorum ili Cevizli köyünde hâlâ canlı olan bu iki kurumun işleme biçimi, toplumsal ilişkilerdeki rolü, kolektif bellekteki yeri, aktarım süreci ve de geleneksel kodlarındaki süreklilik, farklılaşma ya da çözümler irdelenmek istenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Alevilik, Musahiplik, Düşkünlük, Çorum, Cevizli Köyü

Bilim Kodu: 113718

CULTURAL PRACTICES AND SOCIAL LIFE IN ALEVISM: MUSAHIPLIK AND POVERTY IN THE VILLAGE OF CEVİZLİ, ÇORUM

Gülcan KIZILIRMAK

ORCID: 0009-0005-8805-3987

HİTİT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

September 2025

ABSTRACT

In Alevi culture, *musahiplik* and *düşkünlük*, which in some aspects function both as institutions of solidarity and fictive kinship as well as social control and folk law, have a deep-rooted past. *Musahiplik*, which is the covenant of brotherhood in this world and the hereafter, is a special form of fictive “kinship” that develops through mutual consent and begins with the solidarity of two families, while also contributing to peace in society. *Düşkünlük*, on the other hand, is a folk law practice in Alevism that is essentially based on social isolation, applied to those who commit crimes by acting outside the rules and principles that safeguard moral values and social order, and ultimately aims at reformation. While these two institutions take on regulatory roles in social and individual relations, they also form a basis for folk law, the functioning of social order, and practices of solidarity. The aim of this study is to analyze the nature of both institutions through materials compiled from field data, to describe the transformations they have undergone in connection with certain reasons in the modern period, the points at which they diverge from the traditional line, and their functions as sociocultural phenomena. In this context, the study seeks to examine the functioning, role in social relations, place in collective memory, process of transmission, and the continuities, differentiations, or dissolutions within the traditional codes of these two institutions, which are still alive in the village of Cevizli, in the province of Çorum, selected as the sample.

Key Terms: Alevism, Musahiplik, Poverty, Çorum, Cevizli Village

Science Code: 113718

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışması, yalnızca akademik bir zorunluluğu yerine getirme amacı taşımaktan çok, kültürel değerlere olan derin ilgimin ve bu değerleri yaşatma arzumun, farklılıkların güzelliğine olan inancımın bir ürünüdür. Çorum ili Cevizli köyünde gerçekleştirdiğim saha çalışması süresince, yerel kültürün izlerini sürmek, geçmişten günümüze taşınan gelenekleri gözlemlemek ve bu değerli mirası yazılı bir kayda dönüştürmek en büyük motivasyonum olmuştur. Köy halkıyla iç içe olmak; düğünlerinde, cenaze törenlerinde, cem törenlerinde yer almak benim için farklı, keyifli bir saha deneyimiydi. Küçük bir köy olmasına rağmen iki farklı cemevinin olması geçmişten gelen değerleri bugün de daha sıkı sıkıya bağlı kalarak yaşatıyor olmaları ve korumaya devam etmeleri benim için heyecan vericiydi ve bu ise ilgili kültürü tanımak ve kayıt altına alma isteğimi güçlendirdi.

Bu çalışmanın her aşamasında bana yol gösteren, bilgi ve birikimini benimle cömertçe paylaşan, eleştirel yaklaşımıyla akademik gelişimime büyük katkı sağlayan çok değerli tez danışmanım Sayın Dr. Öğr. Üyesi Erhan Tarhan'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Aynı şekilde, sürecin başından itibaren benden desteğini esirgemeyen, düşünsel katkıları ve yönlendirmeleriyle tezime önemli bir perspektif kazandıran, saha çalışmasında her zaman yanımda olan Sayın Dr. Öğr. Üyesi Altuğ Ortakçı'ya da sonsuz teşekkürlerimi iletmek isterim. "Yorulдум," dediğim noktalarda "Hadi Gülcan!" diye seslenen sevgili hocam Dr. Öğr. Üyesi Emel Acar Acabey'e varlığı, desteği ve sağladığı motivasyon için teşekkürlerimi sunuyorum

Saha çalışmam ve tezimin yazımı sürecinde karşılaştığım güçlükleri aşmamda yanımda sabırla duran, desteğini her daim hissettiren, yön veren, güçlendiren arkadaşım Mecnun Kandemir'e gönülden teşekkür ederim. Ayrıca bu sürecin görünmeyen kahramanı olan sevgili oğlum Baray'a, yaşının çok ötesinde bir olgunlukla gösterdiği sabır, anlayış ve sevgisi için minnettarım. Varlığı bana her daim güç oldu.

Son olarak, saha çalışmam süresince bizi büyük bir içtenlikle karşılayan, evlerinin kapılarını bizlere açan, geçmişe dair anılarını ve köy kültürünü samimiyetle paylaşan Cevizli Köyü halkına da en derin teşekkürlerimi sunarım. Gösterdikleri misafirperverlik, bu çalışmanın şekillenmesinde önemli bir katkı sunmuştur.

Gülcan KIZILIRMAK

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ	ix
RESİMLER DİZİNİ	x
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırma Konusu	3
1.2. Araştırma Amacı	3
1.3. Araştırma Yöntemi.....	4
1.4. Araştırmanın Önemi.....	6
1.5. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi	6
1.6. Verilerin Çözümlemesi	6
1.7. Saha Hakkında Bilgiler	7
1.8. Kavramsal Çerçeve	7
1.8.1. Sosyal normlar ve sözlü hukuk.....	7
1.8.2. Sosyal dışlanma/izolasyon/tecrit.....	9
1.8.3. Sanal akrabalık	10
1.8.4. Kültür.....	11
1.8.5. Kültürel etkileşim.....	12
1.8.6. Din/inanış/inanış biçimi	14
1.8.7. Alevilik	15
1.8.8. Alevilik tarihine dair	17

1.8.9. Aleviliğin tarihi ve kültürel perspektifi üzerine çalışmalar	19
1.8.10. Musahiplik kurumuyla ilgili bazı çalışmalar	23
1.8.11. Düşkünlük kurumuyla ilgili bazı çalışmalar	24

2. BÖLÜM

ALEVİLİKTE DÜŞKÜNLÜK KURUMU

2.1. Düşkünlük Kavramının İzahı	26
2.1.1. Düşkünlük gerektiren suçlar	28
2.1.2. Düşkünlükte yasaklar ve yaptırımlar	30
2.1.3. Düşkünlük cemi	31
2.1.4. Düşkünlüğü kaldırma cemi	33
2.1.5. Sosyal dışlanmışlık olgusu ve sözlü hukuk ile düşkünlüğün sosyal kontrol işlevi	35
2.1.6. Sosyal dışlanmışlık kavramının izahı	36
2.1.7. Sözlü hukuk kavramı izahı	39

3. BÖLÜM

ALEVİLİKTE MUSAHİPLİK BAĞLAMINDA SANAL AKRABALIK KURUMU

3.1. Sanal Akrabalık	43
3.1.1. Musahiplik kavramı izahı	46
3.1.2. Musahip olma şartları	48
3.1.3. Musahipliğin tarihsel arka planı	49

4. BÖLÜM

SAHA ÇALIŞMASI VERİLERİNİN ANALİZİ

SONUÇ	70
KAYNAKÇA	73
EKLER	78
EK- 1.	78
EK-2.	84
EK-3.	85

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil	Sayfa
Şekil 4.1. Köydeki dede ocağı/Pir mürşid	51
Şekil 4.2. Cem ritüel pratikleri	52
Şekil 4.3. Cem ritüelleri	53
Şekil 4.4. Ritüellerde dedenin rolü	54
Şekil 4.5. Ceme katılım etiği	55
Şekil 4.6. Ceme girmesi yasak olan kişiler	55
Şekil 4.7. Musahip olma şartları	57
Şekil 4.8. Musahiplerin sorumlulukları	59
Şekil 4.9. Düşkünlük cemi	61
Şekil 4.10. Düşkünlükleri cezalandırma	62
Şekil 4.11. Toplumsal değişim ve belirsizlik	65

RESİMLER DİZİNİ

Resim	Sayfa
Resim 3.1. Cemevinde yürütülen cem ibadeti	44
Resim 3.2. Cemevinde yürütülen cem ibadeti	45
Resim 3.3. Cem salonu.....	47
Resim 3.4. Anma törenlerinde semah dönen Aleviler	49



GİRİŞ

İnsan, sosyal bir varlık olarak farklı kültürlerle etkileşim kurmuş; sahip olduğu birikimi kültürleşme yoluyla kuşaktan kuşağa aktarmış; çağa ve onun koşullarına uyum sağlayarak hem kendisini hem de çevresini dönüştürmüş ve bu süreçte çok yönlü bir evrim geçirmiştir. Bu evrimsel sürecin kültürel dinamikler aracılığıyla görünür hâle geldiği ve özellikle inanç olgusu etrafında şekillendiği bilinmektedir. Nihayetinde kültür ve inanç zenginliği bakımından geniş bir yelpazeye sahip ortak bir dünyayı paylaşmaktayız. Bu yelpazenin coğrafyamızda yer alan renklerinden biri de kendine özgü inanç sistemi, uygulamaları, hayat ve dünya tasavvurları ile ritüelleriyle dikkat çeken Aleviliktir. Üzerinde yaşadığımız bu coğrafyada Alevilik, köklü, uzun ve verimli bir geçmişe sahiptir. Alevilik Anadolu'nun inanç haritasında önemli bir yer edinmiş; yaşam biçimleri, kültürel değerleri, inanç sistemleri ve tarihsel-toplumsal özgünlükleriyle bu toprakların kadim ve kolektif geleneğinin temsilcisi olmuştur. Dolayısıyla tüm bunlar, Aleviliği anlaşılması gereken güncel bir olgu olarak irdelememiz için önemli gerekçeler teşkil eder. Alevilik, İslam bünyesinde gelişen diğer mezhepler gibi temelde inanca dayanır. Bununla birlikte, toplumsal yaşamı şekillendiren, dönüştüren ve yönlendiren yasa, kural, uygulama, ritüel ve geleneklerden süzülerek oluşmuş bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda Alevi kültürüne özgü toplumsal ilişkileri, dayanışmayı, inanca dayalı uygulamaları pekiştiren; toplumsal birlikteliği önceleyen unsurlardan biri de "musahipliktir. Bu uygulama, Alevi topluluğunun temel bileşenlerinden biridir. Bireyler arasındaki manevi bağları derinleştirir ve dünya ile ahirette yoldaşlık/kardeşlik ilkesine dayanır. Aynı zamanda sosyal dayanışmayı güçlendirir. Bu amaç doğrultusunda çeşitli ritüel ve etkinlikleri bünyesinde barındıran kurumsal bir toplumsal dayanışma mekanizması niteliği taşır.

Musahiplik, sadece bunlardan ibaret olmamakla birlikte dinî bir ilişkinin ve yükümlülüğün ötesindedir. Geleneksel Aleviliği yaşayanlar için musahiplik günlük yaşamlarını, toplumsal ilişkilerini ve kültürel kimliklerini belirleyen ve tüm bunlara nüfuz eden bir sistemdir. Musahiplik, Alevilerin kültürel bağlarını güçlendiren; yardımlaşma ve dayanışma ağlarını hem genişleten hem somutlaştıran işlevsel bir mekanizma olarak öne çıkmaktadır. Musahip kavline girenler musahip cemiyle, tür manevi kardeşlik bağı ile bağlanır. Musahiplik uygulaması toplumsal düzenin ve toplumsal ilişkilerin temel taşlarını oluşturur.

Geleneksel Alevilikte insani ilişkilerin seyrini belirleyen bir mekanizma veya yaptırım aracı ise "düşkünlük" uygulamasıdır. Düşkünlük, Alevilik inancının belirli yaşam alışkanlıkları ve toplumsal kurallarına aykırı davrananlara uygulanan bir toplumsal yaptırım aracıdır. Yoluna bağlı kalmayan, ikrarından dönen, "eline, diline, beline hâkim olma" kaide ve şartlarını ihlal edenler bu yaptırımla yüzleşir. Bu bağlamda Alevilikte hem musahiplik kurumu hem düşkünlük uygulamaları ve yaptırımları kültürel olduğu kadar sosyolojik yapılarla da iç içedir ve düzenleyici (normatif) kurumlardır.

Bu tezin amacı, musahiplik ve düşkünlüğün Çorum ili Cevizli köyündeki görünümünü, uygulanışını koymaktır. Çalışmada bu kurum ve uygulamaların bireyler arası ilişkilerdeki rolü,

işleyiş biçimleri ve toplumsal fonksiyonları betimlenecektir. Musahiplerin toplumdaki konumları, dayanışma ve sanal akrabalık temelli etkinliklerdeki rol ve katkıları incelenmiştir. Ayrıca kültürel algılar değerlendirilmiş; düşkünlük uygulamasının hukuki niteliği, bir halk hukuku yöntemi olup olmadığı, amaçları ve sosyal dışlanmaya yol açıp açmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.



1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırma Konusu

Araştırmada Çorum ili Cevizli köyünde yaşanan geleneksel Alevilik bilgisi ve yaşayan Alevilerin kültürel pratikleri çerçevesinde musahiplik ve düşkünlük kurumlarını algılama/anlamlandırma biçimleri sınırları içinde musahiplik ve düşkünlük uygulamalarının betimlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca musahiplik, sanal akrabalık bağı oluşturulması yönüyle ele alınmıştır. Araştırmada düşkün ilan etme uygulamasının sözlü hukuk ve sosyal dışlanma oluşturmadaki etkisine odaklanılmıştır. Ayrıca bu uygulamanın sosyal hayata yansımaları, kültürel yapılanma içindeki rolleri, bireyler açısından üstlendiği yaptırım gücü, işlevleri ve anlamı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu çalışma, daha önce benzer bir çıkış noktası ve bakış açısıyla yapılmış bir alan araştırması bulunmadığından, özgünlüğüyle önem taşımakta ve tek örnek niteliğiyle öne çıkmaktadır. Bu çalışmanın verileri Cevizli köyünde gözlem ve mülakatlar yoluyla elde edilmiş ve bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Tüm bu süreçte köyde yaşayan Alevi halkın kültürel pratiklerine, bağlı oldukları ocaklara ve cem törenlerine ilişkin ayrıntılı bilgilere ulaşılması hedeflenmektedir. Ayrıca musahiplik törenleri, düşkünlük yaptırımları, halk hukukuna dair görüşler ve sosyal dışlanma konuları da çalışmanın kapsamı içerisinde incelenmektedir. Ulaşılan sonuçların, özel olarak Çorum ili Cevizli köyünün Alevilik inanç dünyasına ve genel olarak Alevilik inanç dünyasına dair veriler sunması ve Alevilik inancı ile kültürü üzerine kapsamlı araştırmalar yapacaklar için mütevazı bir katkı ve kaynak oluşturması açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

1.2. Araştırma Amacı

Araştırmanın konusu Çorum ili Cevizli köyünde yaşayan halkın Alevilik bünyesinde yer alan musahiplik ve düşkünlük kurumlarını nasıl algıladıklarıdır. Ayrıca bu kurumların köy halkı üzerindeki sosyal dayanışmadaki rolleri ile toplumsal denetim ve yaptırım işlevlerinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. İlgili kurumların dayanışma, yardımlaşma ve birlikteki rolüyle birlikte sosyal dışlanmaya yol açıp açmadığı ve yaptırımlarıyla caydırıcı/düzenleyici bir mekanizma olup olmadığı araştırmanın odak noktalarıdır. Alevilikle ilgi Çorum ili Cevizli köyünü kapsayan bir çalışmanın bulunmaması bu araştırmanın temel gerekçelerinden biridir. Köy halkının kültürel ritüellere bağlı bir yaşam sürdürmesi, söz konusu kurumların geleneksel ve tarihsel dokusunun korunmasına katkı sağlamaktadır. Ayrıca köyde farklı ocak yapılarının ve köy yerleşkesindeki iki aktif cemevinin bulunması, bu araştırmayı gerekli kılmıştır. Örneklem oluştururken ve mülakat yapılacak kişilerin seçiminde azami çeşitliliği sağlamak

hedeflenmiştir. Bu doğrultuda farklı cinsiyetlerden farklı yaş gruplarından, çeşitli mesleklerden ve farklı ocaklara bağlı kişiler örnekleme dâhil edilmiştir.

1.3. Araştırma Yöntemi

Bu tez çalışmasında kalitatif veri toplama yöntemine dayalı olarak algıların ve olayların doğal ortamda bütüncül bir biçimde ortaya konulmasına yönelik nitel araştırma yöntemi tercih edilmiştir. Gözlem ve mülakat (görüşme) tekniklerinden yararlanılarak alan saha araştırılması tercih edilmiştir. Bu saha çalışması kapsamında Çorum ili Cevizli köyüne bizzat gidilerek iki tane cemevi, köyde yaşayan ocak dedeleri ziyaret edilmiş; gerçekleştirilen cem törenlerine, cenaze törenlerine, düğün etkinliklerine katılım sağlanmıştır. Cevizli'de doğup büyüyen köy halkı ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerde mülakata katılan kişilere yarı yapılandırılmış sorular yöneltilerek, katılımcıların onayı alınarak ses kayıt cihazı özelliği taşıyan bir cihaz aracılığıyla görüşmeler kayıt altına alınmıştır. Cevizli köyünde başta farklı ocaklara mensup Alevi dedeler olmak üzere toplamda 21 kişi ile görüşme sağlanmış olup, cinsiyet dağılımı 7 kadın, 14 erkek kişiden oluşan grup ile yapılan görüşmelerde katılımcı kişilerin seçiminde musahiplik uygulaması ve düşkünlük yaptırımı uygulamalarına hâkim olan kişilerin yer almasına özen gösterilmiştir. Ayrıca katılımcıların farklı cinsiyet dağılımına göre seçilmesine özen gösterilerek cinsiyetler arası musahiplik ve düşkünlük uygulamalarının algılanışı, yaptırımları anlaşılmaya çalışılmıştır. Alevilik, Alevilikte musahiplik, Alevilikte düşkünlük üzerine literatür çalışması yapılmış; konu birçok boyutu ile ele alınmıştır, bunların sosyokültürel anlamları ve işlevleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Katılımcıların verdiği cevaplara göre farklı sorular da yöneltilmiştir. Elde edilen veriler alt başlıklara ayrılarak sözlü hukuk, sanal akrabalık, sosyal dışlanma başlıkları altında incelenmiştir. İlgili temalar, çalışmaların teorik çerçevesine göre yorumlanmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Çorum ili Cevizli köyünde yaşayan örneklem grubun bilgilerinden faydalanılarak hem alan araştırılması yapılmış hem de elde edilen bulgular literatür taraması ile tamamlanıp yorumlanmıştır. Çalışma boyunca, önyargılardan arınmış bir yaklaşım benimsenmiş ve tarafsızlık ilkesi titizlikle gözetilmiştir.

Alan araştırmasında kaynak kişilere yöneltilen sorular aşağıdaki şekildedir:

1. “Musahiplik” kavramı sizce ne anlama gelir, bunu nasıl tanımlarsınız?
2. Musahipliğin sosyal açıdan işlevi, dinî açıdan anlamı, önemi nedir?
3. Kimler musahip olabilir? Şartları, koşulları nelerdir?
4. Musahiplik bağı nasıl kurulur? Musahiplik uygulamasında yaptırımlar ve sorumluluklar nelerdir?
5. Cevizli köyünde musahiplik geleneği devam ediyor mu?

6. Musahiplik gerçekleştirebilmek için düzenlenen cemde yapılan ritüellerle ilgili bilgi verir misiniz?
7. Musahiplik bağı sadece bireyleri mi bağlar yoksa aileler arasında da bir bağ oluşturur mu?
8. Musahiplik uygulaması köyünüzde yaygın mıdır?
9. Musahip ilan edilmek için nasıl bir etkinlik yapılır?
10. Geçmişten günümüze değerlendirdiğinizde musahiplik uygulamasında değişimler olmuş mudur, gözleminiz nedir?
11. Sizce musahiplik sosyal bir dayanışma, yardımlaşma mıdır?
12. “Düşkünlük” kavramı ne anlama gelir, bunu nasıl tanımlar mısınız?
13. Kimler düşkün ilan edilir?
14. Düşkünlük kim tarafından ve hangi koşullarda, nasıl ilan edilir?
15. Düşkün ilan edilen kişinin toplumsal hayatında ne gibi değişimler olur?
16. Bir kişinin düşkünlükten kurtulması mümkün müdür? Mümkünse şartları ya da zaman aralığı nedir, ilgili süreçler nasıl gelişir?
17. Cevizli köyünde düşkün ilan edilen oldu mu? Düşkün ilan edilme sebepleri neler?
18. Köyünüzde düşkün ilan edilenlere uygulanan yaptırımlar nelerdir?
19. Düşkünlük sizce sosyal dışlanmaya sebebiyet verir mi?
20. Düşkünlük uygulamasının Alevilikte barış ve adalet açısından rolü nedir?
21. Geçmişten günümüze değerlendirdiğinizde düşkünlük uygulamasında değişimler olmuş mudur?
22. Düşkün ilan edilenlerin kuralları ihlal etmemesi için yaptırım olarak ne uygulanıyor?
23. Aleviliği nasıl tanımlarsınız?
24. Cevizli köyünde kaç farklı ocak var? Ocak isimleri nelerdir? Siz hangi ocağa bağlısınız?
25. Cem ibadeti için toplanıyor musunuz? Cevizli köyünde yapılan cem törenlerinin konu başlıkları neler?
26. Cevizli köyünde düzenli cem törenleri yapılıyor mu? Zaman aralıkları nelerdir?
27. Ailenizden edindiğiniz Alevilik anlayışı, inançları nelerdir, haklarında bilgi verir misiniz?
28. Ailenizden edindiğiniz Alevi kimliğini (inançlarını) günümüzde gerçekleştirebiliyor musunuz?

29. Cevizli köyünde bulunan dedelerin yazılı kitapları ya da sözlü aktarımları mevcut mudur?

1.4. Araştırmanın Önemi

Araştırmada Çorum ili Cevizli köyünde yaşanan geleneksel Alevilik bilgisi ve yaşayan Alevilerin kültürel pratikleri algılama/anlamlandırma biçimleri sınırları içinde musahiplik ve düşkünlük uygulamalarının betimlenmesi, musahiplik uygulamasının sanal akrabalık bağı oluşturmaları açısından ele alınması önem arz etmektedir. Düşkün ilan etme uygulamasının sözlü hukuk ve sosyal dışlanma oluşturmadaki etkisi ve yaptırımı, sosyal hayata etkilerinin tespiti ve kültürel yapılanma içindeki rollerinin, bireyler açısından üstlendiği yaptırım gücü ve işlevleri ve anlamının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Daha önce bu çıkış noktasına ve bakış açısına sahip bir alan çalışması yapılmadığı için bu çalışma, nevi şahsına münhasır, tek örnek olup özgünlüğü ile önem taşımakta ve öne çıkmaktadır. Bu çalışmanın verileri Cevizli köyünde gözlem ve mülakatlarla edinilecek ve bütünlüklü bir yaklaşımla değerlendirilecektir. Tüm bu süreçte köyde yaşayan Alevi halkın kültürel pratikleri, bağlı oldukları ocaklar, cem törenleri, musahiplik törenleri, düşkünlük yaptırımları, halk hukukuna dair fikirleri ve sosyal dışlanma hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşılması hedeflenmektedir. Ulaşılan sonuçların, Çorum ili Cevizli köyünün Alevilik inanç dünyası ve Alevilik inancı-kültürü ile ilgili kapsamlı araştırma yapacaklara bir kaynak, mütevazı bir katkı oluşturmaları açısından önemli olacağını düşünmekteyiz.

1.5. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın örneklem grubunu 2025 yılında Çorum ili Cevizli köyünde yaşayan, 21 kişiden müteşekkil köy halkı oluşturmaktadır. Araştırmanın amacına yönelik olarak amaçlı örneklemeden faydalanılarak maksimum çeşitlilik sağlanmıştır. Araştırma katılımcılarının Alevi olması, Çorum ili Cevizli köyünde ikamet ediyor olması, gönüllü olarak çalışmaya katılmaları ölçüt olarak belirlenmiştir. Örneklem grup olarak katkı sağlayan katılımcılardan Aleviliğin dinî deneyimlenme biçimi, sosyokültürel yapıları açısından tanınmasına fayda sağlamaları beklenmektedir.

1.6. Verilerin Çözümlemesi

Veri toplama sürecinde Çorum ili Cevizli köyünde yaşayan katılımcı halk ile yapılan görüşmelerde elde edilen veriler, transkripsiyon yöntemiyle, kayda alınan mülakat görüşmelerinin ayrıntılı yazıya dökülmesiyle metin hâline getirilmiştir. Elde edilen veriler betimsel analize tabi tutulmuş, sınıflandırılmış ve çözümlenmiştir. Analiz gerçekleştirilirken katılımcılara K1, K2 ... K21'e kadar kodlama yöntemiyle yer verilmiştir. Son aşamada yazılı metne dönüştürülen, işlenen veriler değerlendirilmiştir. Çalışma süresince önyargılardan arındırılmış yaklaşım ile tarafsızlık ilkesine özen gösterilmiştir.

1.7. Saha Hakkında Bilgiler

Çorum iline bağlı Cevizli köyü, Ortaköy ilçesine yaklaşık 14 kilometre, il merkezine ise 53 kilometre uzaklıkta yer almaktadır. 1959 yılında Mecitözü'nden ayrılarak Ortaköy'e bağlanan köy, orman köyü niteliği taşımaktadır. Köy halkı geçimini ağırlıklı olarak kuru tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Okuryazarlık oranının görece yüksek olması, köyden dış bölgelere doğru göç hareketliliğini artırmıştır. Özellikle 1950'li yıllardan itibaren hem yurt içine hem de yurt dışına yönelik göçler yoğunluk kazanmıştır. Cevizli köyünün komşuları arasında güneyde Kavakalan, güneydoğuda Aşdavul, doğuda Büyükkışla ve Asar, batıda Koyunağılı ile Örencikkaçağı, güneybatıda İbek ve güneyde Doğla köyleri bulunmaktadır (Akkaya, 2011: 317).

1.8. Kavramsal Çerçeve

Araştırmada kullanılan kavramlar, bu başlık altında yer alan ilgili bölümlerde ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Bu bölüm, konunun kavramsal çerçevesini ortaya koyarak daha anlaşılır hale getirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, sırasıyla ele alınacak kavramların yanı sıra musahiplik ve düşkünlük olgularına da işleyişleriyle bağlantılı ölçüde değinilmiştir.

1.8.1. Sosyal normlar ve sözlü hukuk

Bu çalışma doğrudan sosyal normların sözlü hukuk kuralları çerçevesinde işletilmesine dayanmaktadır. Çünkü geleneksel Aleviliğin önemli iki kurumu olan düşkünlük ve musahiplik uygulamaları sosyal normlarla bağlantılıdır. Malum olduğu üzere sosyal normlar birey ile birey, birey ile toplum arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde, iyileştirilmesinde önemli rol oynar. Özellikle kentleşme öncesi kırsal topluluklarda hukuka dayalı iş ve işlemler çoğunlukla toplulukların iç işleyişleri ile idare edilmekteydi. Bir topluluğun kolluk kuvvetlerinden yardım istemesi için topluluğun bütününe ilgilendiren bir olayın meydana gelmesi gerekmekteydi. Dolayısıyla topluluk kendi iç hukukunda birçok meseleyi çözebilecek kabiliyete sahipti. Bu durum hem toplumun zengin bir kültürel birikim üretmesine hem de topluluk içi sosyal bağların güçlenmesine vesile oluyordu. Böylelikle sosyal hayat sürdürülebilir bir topluluk ile mümkün kılınıyordu. Sosyal hayatın işleyişinde geleneksel bilginin işe koşulması ise o topluluğun kültürel dinamikleri ve bilgisi ile mümkün olmaktaydı. Geleneksel Alevilik söz konusu edildiğinde bu bilgi ve donanımın yüzyıllar ötesinden gelen bir sözlü birikim olduğunu ifade etmek mümkündür. Özellikle dedeler ve talipler arasındaki sözlü diyalogun ritüel zamanlarda (cem törenlerinde) güçlenerek bir sonraki kuşaklara aktarıldığı söylenebilir. Günümüz modern kent topluluğunun unutulmuş ittiği birikim bir zamanlar için kırsalın sözlü dinamiği ve toplumsal kurallar bütünüydü. Bu bağlamda hem düşkünlük hem de musahiplik uygulamalarını toplumsal düzenin sağlanmasında işlevsel rolleri olan birer mekanizma olarak

görmek mümkündür. Zira insanın beşikten mezara tüm kültürel donanımını şekillendiren sosyal çevresi ve akrabalık ilişkileri olduğu görülür.

Bu kapsamda çalışma açısından önemli olan ve sıklıkla istifade edilen “sözlü hukuk” uzun bir geçmişe sahiptir. Zira insanlık tarihinde yazıdan önce söz, yazılı hukuk öncesinde de sözlü hukuk olduğu ve birçok yazılı hukuk uygulamasının daha ziyade sözlü hukukla ilgili bilgi ve deneyimlerden devşirilmiş olduğu düşünülmektedir (Oğuz, 2012: 104).

Sözlü hukuk, yazılı hukukun olmadığı ya da yetersiz olduğu toplumlarda gelenek, görenekler aracılığıyla şekil alan, toplumsal işleyişi düzenleyen, kolaylaştıran, gündelik pratiklere belli ölçülerde şekil veren kurallar ve teamüller bütünüdür. Böylece ilgili hukuk, sistemi, toplumsal normları, değerleri ve gelenekleri yansıtarak, ayakta tutarak bireyler arasındaki ilişkileri düzenler. Alevi-Bektaşî inanç hayatında toplumsal yaşam, yazılı kurallar ve sözlü hukukla şekil almıştır. Sözlü hukuk, inanç esaslarına dayanmakla birlikte insanlar arası bağları ve ilişkileri belirleyen, toplumsal yaşamı düzenleyen, bu bağlamda işlevsellik sağlayan kurallardan müteşekkildir. Musahiplik ve düşkünlük uygulamaları da bu bağlamda şekil alan sözlü hukuk kurallarına göre işleyen iki temel kurumdur. Musahiplik, Alevi toplumunda “ahiret kardeşliği inancı” ve “yol kardeşliği”, “sanal akrabalık” olarak da bilinir ve uygulanır. Musahiplik kurumu, iki ailenin birbirine destek olması, dayanışma sağlaması ve sosyal yardımlaşma esasları üzerine bina edilmiştir. Musahipliğin en önemli özelliklerinden biri sözlü hukuka göre şekillenmesi ve bu hukuk türüne referansla işlemesidir. Musahip olan bireyler, birbirinin ailesine karşı sorumlu olacağına dair cem etkinliğinde söz verirler. Artık yazılı hukuk düzeni bir standart uygulama alanı oluşturmuş olsa da musahiplik, sözlü hukuk kurallarıyla, ikrarda bulunmakla gelişen ve tanımlanan bir süreçtir. Musahiplik, cem erkânıyla yapılan yeminlerle resmiyet kazanır. “Yol bir, sürek bin bir” felsefesinin gereği olarak musahip olan bireyler, aynı inanç yolunda devam edeceklerine kavil ederler. Bu sözler, yazılı metinlerle kaydedilmek yerine dedeler ve pirlar, ceme katılan halk tarafından hafızaya alınır, toplumsal bellekte var olur ve irticalen aktarılır. Düşkünlük, Alevi toplumunda toplumsal düzen ve adaleti sağlamak amacıyla uygulanan toplumsal normlar ve buna bağlı ortaya çıkan yaptırımlardır. Bir kişi, toplumsal normlara uymadığında ve kabul edilemez herhangi davranış veya davranışlar sergilendiğinde “düşkün” ilan edilir.

Alevi cemaatinde düşkünlük kararları genellikle bir cem töreninde dedeler, pirlar ve cemaatin ileri gelenleri tarafından alınır. Bu karar, yazılı bir metne dayanmaz, yıllarca süregelen sözlü hukuka dayanır. Alevi-Bektaşî kültüründe gündelik hayatta ve sosyal ilişkiler bağlamında adalet sağlanması ve toplumsal düzenin korunması amacıyla sözlü hukuktan yararlanılır. Sözlü hukuk, toplumsal yaşamı, toplumsal hafızayı canlı tutar, insanlara sorumluluklarını hatırlatır ve insanlarda ve toplumsal yaşamda etik değerlerin korunmasına ve işlevsellik sağlamasına katkı sunar. Sözlü hukuk ayrıca, bu kültürde topluluk içinde adaletin sağlanmasının ve düzenin korunmasını teminatlarından biridir. Bu nedenle Alevi-Bektaşî inancındaki sözlü hukuk

geleneği, toplumsal dayanışmayı sürdüren önemli yapı taşlarından biri olarak kültürel uygulamalar arasındaki yerini almıştır.

1.8.2. Sosyal dışlanma/izolasyon/tecrit

Çalışmada sıklıkla geçen kavramlardan bir diğeri de sosyal dışlanmadır. Sosyal dışlanma, kişinin kendi iradesi dışında diğer insanlardan uzaklaştırılmasıdır (Makas ve Çelik, 2018). De Jong, Tilburg ve Dykstra'ya (2006) göre ise sosyal izolasyon, bireyin diğer bireylerle ilişkisinin olmaması ya da çok sınırlı olarak, az sayıda anlamlı, güçlü bağının olması anlamına gelmektedir. Samuel ve arkadaşları (2014: 3) sosyal izolasyonu, toplumsal hayatın bir parçası olan insanın kendisini yalnız, tek başına oturuyor gibi hissetmesi; bununla birlikte çektiği acıdan kimsenin haberi olmadığını, herkes tarafından görünmez olduğunu, insanlara seslenirse sesinin duyulmayacağını ve yaşam içerisinde görünmez olduğunu hissetmesi ve düşünmesi şeklinde açıklar. Sosyal dışlanma kavramına dair bu tanım, çalışmanın temel iki olgusundan "düşkünlük" kavramının içeriği ile birebir uyuşmaktadır. Düşkünlük kavramı ve içerdiği yaptırım doğrudan sosyal dışlanma ile ilişkilidir.

Sosyal izolasyon, bireylerin sosyal ilişkilerden yoksun kalması ve bu ilişkilerin kısıtlı olması durumunu ifade eder. Bu durum bireyde hem psikolojik hem de fiziksel sağlık problemleri oluşturabilir, birey üzerinde olumsuz etkiler yaratabilir. Sosyal izolasyon, bireylerin psikolojik ve fiziksel sağlıklarının yanı sıra yaşadıkları topluma bağlılıklarını ve sosyal hayat içerisindeki işlevselliklerini, genel yaşam kalitelerini olumsuz yönde etkileyebilir; çünkü insan sosyal bir varlıktır, insan için sosyal bağ ve bağlantıların devam etmesi, güçlendirilmesi hem bireylerin hem de toplumların sağlığı için önemlidir. Lakin bu kavram sosyal dışlanma kavramının içeriğindeki gibi düşkünlük ile doğrudan ilişkilendirilemez. Çünkü izole olmak kimi zaman bireyin tercihi de olabilir. Bu durum zaman zaman sağlık kurum ve kuruluşlarının bir hastaya ya da farklı durumlarda olan bireylere uyguladığı tedbirler için de geçerlidir. Düşkünlük kavramının içeriği ile izolasyon bundan dolayı her durumda, birebir ve doğrudan örtüşmemektedir.

Kişiler, az sayıda anlamlı sosyal ilişkileri olduğunda, yalnız kalmayı tercih ederler ve böylece sosyal izolasyonun şartları oluşur. Bu durum ise sürekli yalnızlık, genel olarak depresyon ve düşük öz saygı gibi ciddi problemlerle sonuçlanır (Hortulanus vd., 2006: 37). İşte tam da bu örnekte tasvir edilen iradi durumun kendisi düşkünlükle örtüşmez.

Bu iki kavram ışığında, bağlamında, anlamında, düşkünlük kavramı değerlendirildiğinde öne çıkan kimi tanımlara göz atmak faydalı olacaktır:

Alevilikte toplumsal yaşamda düzenin sağlanması ve korunmasında önemli bir rol üstlenen düşkünlük kurumu ve sözlü kuralları, soyut, toplum dışında bir irade tarafından dayatılan ve topluma yabancı olan kurallar değildir. Aksine maddi hayatın devamı için zorunlu ve toplumun

bizzat kendi deneyimleri ve kolektif belleğiyle, iradesiyle koyduğu kurallardır (Yıldırım, 2010: 12).

Görüldüğü üzere Alevilikteki düşkünlük yaptırımı, uzun yıllara dayandığı gibi toplumsal yaşam pratikleri ile tecrübenin ürünüdür. Bu yaptırım kuralları, kaynağını bir tür toplumsal sözleşmeden, mutabakattan alır. Dolayısıyla Alevi toplumunun bireyi olarak, toplumsal sözleşmeyi kabul eden her Alevi, toplum içindeki tutumlarını ve davranışlarını da bu yaptırım kurallarına göre düzenlemek zorundadır. Aksi hâlde içinde bulunulan sosyal yaşamında kurallarına aykırı davranışlarda bulunmak topluluğun diğer fertleri tarafından ağır bir ayıp olarak kabul edilir. Bu davranışları sürdürmesi neticesinde ise topluluğun otoritesi olan “dede” tarafından düşkün olarak ilan edilir (Kıyak, 2017: 2847-2864). Dolayısıyla düşkünlük yaptırımı, bireyin topluluk içindeki sosyal ilişkilerini kısıtlar ve belirli bir sosyal dışlanmaya sebebiyet verir. Geçici olan bu dışlanma, kişinin davranışlarını düzeltmesi ve topluluğun kurallarına uyması durumunda ağır yaptırımlar sonrasında ve zamanı geldiğinde son bulur. Aslında düşkünlük uygulaması, bireyi topluluktan tamamen dışlamaktan ziyade, geçici olarak sosyal dışlanma oluşturur; birey, gerekli kurallara uyduğunda bu sosyal dışlanma ortadan kalkar ve sosyal yaşantısına devam eder. Sonuç olarak sosyal dışlanma hem bireysel hem de toplumsal düzeyde dinamik ve çok boyutlu bir olgu olarak değerlendirilebilir. Alevilikteki düşkünlük kurumu, bu durumun somut bir örneğini temsil etmektedir. Düşkün ilan edilen kişi, toplumun ortak değerlerini ihlal ettiği için sosyal hayattan dışlanmakta, sesi duyulmaz hâle gelmektedir. Bu dışlanma, birey açısından ağır bir toplumsal yaptırım olsa da topluluk açısından kültürel bütünlüğün ve ahlaki düzenin korunmasına hizmet eden işlevsel bir mekanizma olarak karşımıza çıkmaktadır. Antropolojik açıdan bakıldığında düşkünlük, yalnızca bireyin cezalandırılması değil; aynı zamanda ritüel pratikler aracılığıyla toplumsal sınırların yeniden çizilmesi ve kolektif kimliğin güçlendirilmesi sürecidir. Bu yönüyle düşkünlük kurumu, sosyal izolasyonun tarihsel ve sosyolojik bağlamda nasıl kurumsallaştığını gösteren özgün bir kültürel model niteliği taşımaktadır.

1.8.3. Sanal akrabalık

Bu çalışmanın kendinden istifade ettiği kavramlardan bir diğeri de sanal akrabalıktır. Akrabalık, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, aradaki bağları koruyup güçlendiren ve toplumların kültürel dokusunu oluşturan, kültür aktarımını sağlayan temel bir unsurlardan bir tanesidir. Kişiler arasındaki bu bağ hem bireysel hem de toplumsal işlevlere sahiptir. Toplumsal birliğin, dayanışmanın ve sağlıklı iletişimin kilit taşıdır. Bu bağlamda akrabalık, toplum içinde politik patronajın üstünde değer taşıyan ve dünyanın genelinde farklı formatlara sahip en temel sosyal kurumlardan biri addedilir. Akrabalık bağları, toplulukların modernite öncesinden tutun da günümüze kadar beraberlerinde getirdikleri en büyük geleneksel, kültürel ve sosyal yapılardan biridir (Yıldırım ve Karataş, 2014: 35).

Toplumsal bir varlık olan insanın başka bir bireyle kan ya da evlilik yoluyla kurmuş olduğu ilişki türüne “akrabalık” denir. Evlilik ya da kan yolu haricinde kurulan akrabalığıysa “sanal akrabalık” adı verilir. Toplum ya da topluluklardaki bireylerin sanal akrabalık kurma ihtiyaçları, biçimleri ve bu akrabalık mekanizmasının işleyişi toplumdan topluma farklılık gösterir. Aynı etnik, dinî gruplar arasında oluşturulan sanal akrabalık, benzer fonksiyona sahipken farklı etnik ve dinî gruplar arasında oluşturulan sanal akrabalık, farklı fonksiyona sahip olabilir (Yalçınkaya, 2023: 57-72).

1.8.4. Kültür

Kültür sözcüğünün tarihçesi ve yüklendiği anlamlar külliyatı oldukça zengindir. Latince *colere* (ekip biçmek, sürmek) fiilinden gelen Fransızcada *cultura* şeklinde yerleşen sözcüğe bu etimolojik ilişki nedeniyle Türkçede önerilen karşılık ise “ekin” olmuştur. *Culture* sözcüğünü Voltaire ilk kez insan zekâsının oluşumu, gelişimi ve yüceltilmesi gibi anlamlarda kullanmıştır. Kelime, 1793 tarihli bir Alman dili sözlüğünde *cultur* olarak yer almış, buradan da İspanyolca, İngilizce ve Slav dillerine geçmiştir (Güvenç, 2020: 122).

Kültür, sosyal antropolojinin en merkezi kavramlarından biri olarak, insan toplumlarının anlam dünyalarını, sembollerini, ritüellerini ve toplumsal ilişkilerini incelemek için kullanılır. Kültür, yalnızca bir “değerler sistemi” değil, aynı zamanda toplumsal yaşamın örgütleniş biçimi, kimliğin oluşum aracı ve insan deneyiminin taşıyıcısıdır. Antropolojik perspektifte kültür hem tarihsel sürekliliği hem de değişimi barındıran, sınırları geçirgen ve sürekli yeniden üretilen bir olgudur (Geertz, 1973: 5; Hannerz, 1992: 4).

Tylor’un klasik tanımı, kültürü “insanın toplum üyesi olarak kazandığı bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek ve alışkanlıkların karmaşık bütünü” olarak ifade eder (Tylor, 1871: 1). Bu tanım, kapsamlı olmakla birlikte kültürü statik bir yapı olarak ele aldığı için, günümüz antropolojisinde yetersiz bulunur. Çünkü kültür, yalnızca miras alınan unsurlar değil, aynı zamanda sürekli müzakere edilen ve değişen bir süreç olarak da değerlendirilebilir.

Malinowski, kültürü insan ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik işlevsel bir sistem olarak görmüş; kurumların bu ihtiyaçlara yanıt vermek üzere geliştiğini ileri sürmüştür (1944: 36). Ancak bu yaklaşım, kültürün yaratıcı ve sembolik boyutunu geri planda bırakır. Dolayısıyla işlevselci bakış, kültürü açıklamada önemli bir katkı sunsa da bireylerin anlam arayışlarını ve sembolik dünyalarını ihmal etmesi nedeniyle sınırlıdır.

Clifford Geertz’in yorumsamacı yaklaşımı, kültürü insanların “dokudukları anlamlar ağı” olarak görür (1973: 5). Bu bakış açısı, kültürün sembolik boyutunu görünür kılarak, antropolojiyi yorumlayıcı bir disiplin olarak yeniden konumlandırır. Ancak Geertz’in yöntemi de kimi zaman fazla öznel bulunmuş, kültürün maddi boyutunu ve güç ilişkilerini ikincil plana ittiği eleştirilerine maruz kalmıştır.

Victor Turner, kültürü ritüel pratikler üzerinden toplumsal bütünleşmeyle ilişkilendirirken (1969: 94); Hannerz kültürü akışkan, sınırları geçirgen ve küresel dolaşımlar içinde yeniden üretilen bir sistem olarak tanımlar (1992: 4). Hannerz'in yaklaşımı, günümüz küresel dünyasını anlamada güçlü bir yaklaşım olabilir ancak yerel bağlamların kendi iç dinamiklerinin gözden kaçmasına sebep olabilir.

Bu noktada kültür, yalnızca geçmişten devralınan bir miras değil, toplumsal ilişkiler içinde sürekli yeniden üretilen yaşayan bir yapı olarak ele alınmalıdır. İnsan kültürü biyolojik bir özellik olarak değil, sonradan öğrenme yoluyla edinilen bir toplumsal formasyon olarak kazanır. Sosyal çevre, özellikle bireyin yetiştiği toplumsal yapı ve kültürel mekân, kültürleşme süreçlerini doğrudan yönlendirir.

Alevilik bu bağlamda değerlendirildiğinde, kültürel aktarımda kendine özgü bir rol oynamaktadır. Ritüeller, cem pratikleri ve sözlü aktarım biçimleri aracılığıyla kültür, sadece korunmakla kalmamış; aynı zamanda kuşaktan kuşağa aktarılacak canlı tutulmuştur. Dolayısıyla Alevilik, yerel bağlamda kültürün hem sürekliliğini sağlayan hem de toplumsal bütünleşmeye aracılık eden dinamik bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.8.5. Kültürel etkileşim

Sosyal antropoloji açısından kültür hem toplumsal yaşamın örgütleniş biçimi hem de kimliğin taşıyıcısıdır. Kültürel etkileşim ise bu dinamik yapının farklı bağlamlarda dönüşmesini sağlar. Burada kritik nokta, kültürel etkileşimi yalnızca uyum ve çeşitlilik üzerinden değil, aynı zamanda çatışma, güç, direnç ve müzakere bağlamında da okumaktır.

Kültürel etkileşim, toplumsal yaşamın farklı toplulukların karşılaşmaları sonucunda en görünür hâle geldiği bir süreç olarak ele alınabilir. Göç, ticaret, sömürgecilik, küreselleşme ve günümüzde dijitalleşme gibi olgular, kültürlerin birbiriyle temas etmesini sağlayarak hem yeni kültürel biçimlerin doğmasına hem de kimliklerin yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır. Burada önemli olan, kültürel etkileşimin yalnızca birbirinden öğrenme süreci olmadığı; aynı zamanda çatışma, asimilasyon, direnç ve yeniden üretim gibi boyutları da içerdiğidir.

Kültürel etkileşim, farklı toplulukların karşılaşmaları sonucu değer, sembol, inanç ve pratiklerin dolaşıma girdiği süreçtir. Bu süreç tarih boyunca göçler, ticaret, savaşlar, sömürgecilik, dinî yayılma ve küreselleşme aracılığıyla farklı biçimlerde gerçekleşmiştir. Örneğin, İpek Yolu, kültürel etkileşimin en önemli tarihsel örneklerinden biridir. Burada yalnızca mallar değil, aynı zamanda dinler (Budizm, İslam), diller ve sanatsal pratikler de dolaşıma girmiştir (Frankopan, 2015: 36-41).

Kolonyal dönem ise kültürel etkileşimin asimetrik biçimlerine işaret eder. Avrupa'nın sömürgecilik faaliyetleri sırasında Batı değerleri zorla dayatılmış, yerel kültürler bastırılmış ya

da marjinalleştirilmiştir (Said, 1978: 2). Bu dönem bize kültürel etkileşimin her zaman eşit ve “barışçıl” bir süreç olmadığını; çoğu zaman güç ilişkileriyle biçimlendiğini hatırlatır.

Göç ve diaspora toplulukları da kültürel etkileşimin günümüzdeki en belirgin örneklerindendir. Göçmenler, geldikleri ülkelerde hem kendi kültürlerini yaşatmakta hem de yeni kültürel pratiklere uyum sağlamaktadır. Bu ikili süreç, kültürün bir “müzakere alanı” olduğunu göstermektedir.

Küresel popüler kültürdeki ani değişimler de kültürel etkileşimin hızıyla ilgili bilgiler verebilmektedir. K-pop, Hollywood sineması, Latin Amerika telenovela’ları farklı coğrafyalarda geniş izleyici kitleleri bulmaktadır (Tomlinson, 1999, 29). Ancak bu popüler ürünlerin yerel kültürleri baskılayıcı mı olduğu yoksa onlarla melez biçimler mi yarattığı sorusu günümüzde yoğun bir tartışma konusudur.

Globalleşme kavramı da küresel unsurların yerel bağlamlarda yeniden şekillenmesini anlatması bakımından kültürel etkileşimin görünür biçimlerine içermektedir (Robertson, 1995: 30). Örneğin fast food zincirlerinin yerel mutfakla uyarlanması bu sürece örnektir. Bu kavram, kültürel etkileşimi tek yönlü homojenleşme olarak gören yaklaşımlara güçlü bir alternatif sunmaktadır. Buna en iyi örnek George Ritzer’in *Toplumun McDonaldlaştırılması* adlı esridir. George Ritzer’in *Toplumun McDonaldlaştırılması* adlı eseri, kültürel etkileşimi tek yönlü, yani “Batı merkezli ve sadece yayılan” bir süreç olarak gören yaklaşımlara alternatif bir bakış açısı sunar. Ritzer, fast-food zinciri McDonald’s’ın örgütlenme mantığını merkeze alarak modern toplumların dönüşümünü açıklarken, bu dönüşümün sadece Amerikan kültürünün başka kültürlerle empoze edilmesiyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda küreselleşen bir toplumsal işleyiş mantığı ürettiğini vurgular. (Ritzer, 2024, 68). Hız, standartlaşma, hesaplanabilirlik ve kontrol ilkeleri, yerel kültürlerin farklı biçimlerde uyarladığı ve yeniden ürettiği bir toplumsal model haline gelir. Böylece McDonaldlaştırma, tek yönlü bir kültürel aktarım değil; farklı toplumların, küresel mantığı kendi yerel bağlamlarında içselleştirmesiyle işleyen çok yönlü bir süreç olarak vurgular.

Günümüzde kültürel etkileşimi anlamanın en verimli yollarından biri, melezlik kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır. Diaspora toplulukları, küresel medya, gençlik kültürleri ve göçmenlerin kimlik inşa süreçleri, kültürün hiçbir zaman “saf” ya da “tekil” bir olgu olmadığını; aksine sürekli yeniden üretilen, farklı unsurların kesişiminde şekillenen dinamik bir alan olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, kültürel etkileşimin analizinde güç ilişkilerini göz ardı etmek, süreci eksik kavramaya yol açar. Bu nedenle kültür, sosyal antropoloji açısından yalnızca anlam üretme zemini değil, aynı zamanda iktidar ilişkilerinin müzakere edildiği bir süreç olarak da görülmelidir.

Bu perspektif, Alevilik gibi cemaat içi toplumsal yapılara uygulandığında dikkat çekici sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Tarihsel olarak dışa kapalı yapısıyla Alevilik, özellikle küreselleşme öncesinde kültürel sürekliliğin ve değişmeden aktarımın önemli örneklerinden birini teşkil

etmiştir. Ancak günümüzün melezleşen kültürel ortamında Alevilik, bir yandan özgün ritüel ve değerlerini sürdürürken, diğer yandan küresel dolaşım, toplumsal hareketlilik ve güç ilişkileri içerisinde yeniden yorumlanarak farklı kimlik biçimlerine evrilmektedir. Böylece Alevilik, dönüşüm boyutlarını somutlaştıran bir örnek olarak değerlendirilebilir.

1.8.6. Din/inanış/inanış biçimi

İnsanlık tarihinin başlangıcından bugüne kadar var olan din olgusu hem bireysel hem toplumsal hayatın merkezî konumunda yer almaktadır. Bu nedenle geçmişten günümüze kadar dinle ilgili çok sayıda ve çeşitli tanımlar yapılmıştır. Din kavramıyla ilgili yapılan tanımlamalar, din bilimleri ve farklı disiplinlerle ilgilenenlere göre farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıkların sebebi, dini inceleme ve araştırma konusu edinen her disiplinin kendi işlevsel bakış açısına göre tanım yapmasıdır. Ayrıca dinin tarifini yapan kişilerin esas aldığı dinî sisteme ve içinde yaşadığı toplumun sahip olduğu dinî geleneğin karakteristik özelliklerine yer vermesi birbirinden farklı çok sayıda din tanımı yapılmasına yol açmaktadır (Arslan Parlak, 2024: 12).

Antropolojik açıdan din, kültürel bir evrensel niteliği taşımaktadır. Yapılan çalışmalar, “dinsel” olarak nitelendirilebilecek inanç ve davranış kalıplarının tüm insan topluluklarında mevcut olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda özellikle ölümden sonraki yaşama ilişkin inançların, kültürler arası ortak bir olgu olduğu görülmektedir. Modern ve endüstrileşmiş toplumlar pek çok konuda bilimsel yanıtlar bulmuş olsa da hâlen açıklığa kavuşmamış birçok soru bulunmaktadır. Din, bu tür sorulara en azından geniş halk kitleleri açısından tatmin edici yanıtlar sunmaktayken hem bireysel hem de toplumsal düzeyde işlevler üstlenmektedir (Emiroğlu-Aydın, 2003: 223-224).

Marshall (1999), dini kutsallık fikrine dayalı, inananları ortak bir sosyo-dinsel topluluk içerisinde bir araya getiren inançlar, semboller ve pratikler bütünü olarak tanımlamaktadır (Marshall, 1999: 156).

Din, Arapça “deyn” kökünden türemiş olup “hüküm, ceza, karşılık, itaat” gibi anlamlara gelmektedir. Batı dillerinde din anlamında kullanılan “religion” kelimesi, Latincedeki tekrar tekrar okumak, bir şeyi vazife edinmek anlamlarına gelen “re-legere” kelimesinden türemiştir. Genel manada din; insanın varlık ve hayat tarzına dair benimsediği, düşünce ve davranışlarına yön veren inanç, ilke ve değerler bütünü olarak tanımlanabilir. Bir başka açıdan din, insanın mutlak olan üstün varlığa yönelişi ve nihayetinde yaratıcısıyla olan ilişkisidir (Tümer, 2020: 30).

Batılı bilim adamları tarafından dinle ilgili çeşitli tarifler yapılmıştır. Batı kaynaklarında yer alan din tanımlarıyla ilgili genel kanaatten yola çıkarak dini “insanın tanrıya, üstün varlığa, metafizik evrene, kutsala olan her türlü hâl ve tutumunu içeren sistem” olarak tanımlamak mümkündür (Gündüz, 2007: 20).

İslam âlimleri hak din esaslı bir anlayışla dini “akıl sahibi kimseleri, kendi tercihleriyle dünyada ve ahirette hayra ulaştıran ilahi kanun” olarak tanımlamışlardır. Bu tanıma göre dinin tek sahibi Allah’tır ve onun tarafından bildirilmeyen beşerî kaynaklı hiçbir din hak din olarak nitelendirilemez. Tanımda yer alan “kendi tercihleriyle” ifadesi dinin, kişilerin akıl yürütme sonucunda özgür iradeleriyle benimsediği bir sistem olduğunu göstermektedir. “Hayra ulaştıran” ifadesi ise dinin gayesi ve fonksiyonlarına vurgu yapmaktadır. Bu anlamda din, özü itibarıyla insanı dünyada ve ahirette kurtuluşa götüren bir olgudur (MEB, 2009: 60).

Din eğitimi bilimi açısından bakıldığında din, eğitimin konusu olan bir olgu olarak karşımıza çıkar. Nitekim din, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne varlığını sürdürmesi neticesinde bireysel ve toplumsal yaşamın merkezi olan bir kavram olmuştur. İnsanın, dini bir olgu olarak bilme ve öğrenme ihtiyacı da onu eğitimin bir parçası hâline getirmiştir. Zira eğitim ve din, iyi ve doğru bir insan yetiştirme hususunda ortak hedeflere sahiptir (Başkurt, 2002: 69).

Din, insanın yaşamını şekillendirir ve onun yaşam biçimini ortaya koyar. İnsanlar yaşamlarını inandıkları dinin kutsal kitaplarına göre şekillendirirler. Hatta bu kitapları kendilerine gelen, kaynak sayan peygamberlerin söz, eylem ve davranışlarını örnek alırlar. Örneğin Müslümanlar, Hz. Muhammed’den sonra onun yolunda giden din âlimleri, tebliğciler ve onların eserlerinden öğrenerek kendi yollarını çizmişlerdir. Kısacası insan, dinin vücut bulmuş hâlidir ve en iyi taşıyıcısıdır (Aydın, 2022: 7). Din, toplumlar için çok önemlidir; çünkü toplumların ahlak kurallarının oluşmasında önemli bir referans noktasıdır. Toplumların ahlaki ve temel kurallarının şekillenip uygulanmasında inanç sistemleri önemli bir pay sahibidir. Bu açıdan, tarihsel süreçte hangisi olursa olsun inanç olgusundan uzak durabilen bir topluma rastlanmaz ve toplumlar var olduğu sürece dinin de onlarla bir arada var olacağı varsayılır. Bu düşüncelerin nedeni, aynı zamanda insanların dine olan temayülleridir.

1.8.7. Alevilik

Alevi İslam anlayışı, *Kur’an’a* ve Hz. Muhammed’in öğretilerine dayalı olarak İslam’ı evrensel bir perspektifte yorumlayan ve tasavvufi düşünce geleneği içinde şekillenen bir inanç bütünlüğü olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Alevilik, özünü insan sevgisinde bulan; Allah’ın insanda tecelli ettiğini, insanın ilahi nurdan yaratıldığını kabul eden ve insana zarar vermenin yaratana zarar vermekle eş değer olduğunu savunan bir inanç sistemi niteliği taşımaktadır (Doğan-Çelik, 2025: 20).

Kaya (2012), Aleviliği İslam dinine bağlı, *Kur’an’ı* temel alan ve Allah’a kulluk bilinci ile olduğu gibi Hz. Muhammed’in öğretilerine de bağlı bir inanç sistemi olarak tanımlamaktadır. Bu inanç, Hz. Hüseyin’in yolunu takip etmeyi, Hacı Bektaş-ı Veli’nin rehberliğini ve öğretilerini ilke edinmeyi şart koşar. Alevilikte öz, iyi düşünce ve doğru eylemle kendini gösterirken Allah sevgisi temel bir değer olarak benimsenir. Ayrıca bu inanç, şeriatın biçimsel kurallarına

takılmaksızın hakikatin özüne ulaşmayı ve gönül ile ruhsal olgunluğa erişmeyi amaçlar (Kaya, 2012: 365).

Araştırmalardan edinilen verilere göre 10.000 yıllık bir geçmişe sahip olan Anadolu topraklarında ilk dönemlerden günümüze devam eden çeşitli uygarlıklar, Anadolu toprakları üzerinde gerek maddi gerekse manevi kültürel izler bırakmışlardır. Bazı bilim adamları tarafından bunlar “dibe çöken büyük kültür tortusu” olarak isimlendirilmiştir. Bu kültür tortusunun yanında Anadolu’nun, başka birçok etkenden de beslenerek şekillendiği anlaşılan, itikat, inanç, örf ve ibadet esasları temel olmak üzere birçok açıdan değişik olan, farklı dönemlerde, çeşitli şekillerde adlandırılan toplulukları olmuştur. Günümüze gelindiğinde ise genellikle ya sadece “Aleviler” ya da “Alevi-Bektaşiler” olarak isimlendirilen bu toplulukların, toplumsal yapısı başta sosyoloji olmak üzere başka uzmanlık alanlarının da çeşitli yönleriyle ilgisini çeken niteliklere sahiptir (Eyüboğlu, 1992: 8).

Alevilik sosyal ilişki biçimleri, kültürel değerleri, törenleri, normları ve yaratıcı bir bütün olarak doğayı ve insanı algılama tarzı özgün olmasından dolayı merak edilen, başta ekonomik, siyasi ve sosyolojik olmak üzere farklı boyutları olan, çeşitli platformlarda sıklıkla tartışılan ve hakkında araştırmalar yapılan konulardandır. Alevilik ile ilgili olarak gösterilen bu ilginin sonucu olarak ortaya çıkan literatürde “Alevilik nedir?” sorusuna henüz tam bir cevap verilememiştir. Buna rağmen literatürde temel soruyla ilgili olarak birbirinden farklı cevaplar yer almaktadır. Alevilik ile ilgili olarak farklı algılamaların, anlamlandırmaların ve değerlendirmelerin olduğunu gösteren bu durum “Alevi” sözcüğünün etimolojik tahlili ve “Alevi” kavramının anlamıyla ilgili tartışma süreçlerinin başından itibaren karşımıza çıkar. Alevilik ile ilgili olarak bu durumun sorulan bütün sorulara tam olmasa da bir cevap arayışından kaynaklandığı görülmektedir. Alevi kavramının bundan dolayı topluluklara niçin isim olarak seçildiği, Aleviliğin ne olduğu ve kimlerce temsil edildiği gibi konuyla ilgili sorulan sorulara birbirinden farklı cevaplar verilmektedir.

Altınok, “Alevi” kavramını Hz. Ali’yi rehber kabul eden, onun öğretilerini benimseyen ve Ali’nin yolunda ilerleyen kişiler olarak tanımlamaktadır (2012: 8). “Hz. Ali’nin şehit edilmesinin ardından, onun soyundan gelen bireyler için ‘Alevi’ kavramı kullanılmaya başlanmıştır.” (Özdemir, 2016: 23)

Kök (2024), Alevilik kelimesini İmam Ali’yi sevmek ve onun soyunun yani Ehl-i Beyt’in yolundan gitmek olarak tanımlar. Alevilik kavramını açıklarken, bu inanç sisteminin temelinde Hz. Ali’ye olan sevgi ve bağlılığın yattığını vurgulamaktadır. Aleviliğe göre bireyler, yalnızca Hz. Ali’yi takdir etmekle kalmaz, aynı zamanda onun soyundan gelen Ehl-i Beyt’in izlediği ahlaki ve ruhani yolu takip etmekle yükümlüdür. Bu anlamda Alevilik, bir inanç sistemi olmanın ötesinde, ahlaki değerlerin, toplumsal sorumlulukların ve bireysel maneviyatın bir arada yaşandığı bir yaşam biçimi olarak da işlev görmektedir. Böylece Alevilik, sadece tarihsel bir miras değil, aynı zamanda bireylerin ve toplulukların kimliklerini şekillendiren bir kültürel ve dinî çerçeve olarak öne çıkmaktadır (Kök, 2024: 30).

Yıldırım (2019), Alevilik bilgisinin toplumsal bellekte korunarak kuşaktan kuşağa aktarıldığını vurgulamaktadır. Bu aktarım sürecinde özellikle ocaklar, cem ritüelleri, dedeler ve zakirler gibi geleneksel Aleviliğin kurucu unsurları önemli bir rol üstlenmiştir. Bu öğeler, yalnızca dinî bilgilerin değil aynı zamanda ahlaki değerlerin, kültürel normların ve toplumsal aidiyet bilincinin de yeni kuşaklara taşınmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Alevilik, bir inanç sistemi olmanın ötesinde sözlü kültür ve ritüel pratikleri aracılığıyla kimliğin sürekliliğini teminat altına alan toplumsal bir bellek mekanizması olarak işlev görmektedir (Yıldırım, 2019: 67).

Akademik camiada Alevilik üzerine çalışmaların, özellikle 1980’li yıllardan itibaren başlamış olduğu ve günümüzde giderek artan bir yoğunlukla devam ettiği görülmektedir. Türkiye coğrafyasında Alevilik, tarihsel, inançsal, toplumsal ve siyasi boyutlarıyla hem popüler hem de akademik tartışmalarda yer alan güncel bir olgu olarak ele alınmaktadır. Bu durum, Alevilik üzerine yapılan çalışmaların ve yayımlanan araştırmaların sayısında belirgin bir artışa yol açmıştır. Alevilik inancının yaşanışında bölgesel farklılıklar gözlenmekte; bu farklılıklar, özellikle 1950’li yıllardan itibaren Türkiye’de etkili olan kentleşme süreciyle ilişkili olarak, toplumsal yapı ve inanç sisteminde kent koşullarına uygun dönüşümlere neden olmuştur. Dolayısıyla bu süreç, konuya ilişkin yayınlarda ele alınan temalar ve yaklaşımlarda da çeşitlilik yaratmaktadır. Yaptığımız saha çalışmasında da bu tür dönüşümlerin bazı örneklerine rastlanmıştır. Bu çalışmanın temel amacı, Alevi kültür çevresine ait özgün bir bakış açısı üzerinden, seçilen kavramsal çerçeve ve tematik yaklaşım doğrultusunda bu süreçleri betimlemektir.

1.8.8. Alevilik tarihine dair

Bir düşünce ve inanç sisteminin, kendisinden önceki toplumsal ve kültürel birikimden bağımsız gelişmesi mümkün değildir. Bu çerçevede Alevilik de tarihsel süreç içerisinde kendisinden önceki farklı düşünce ve inanç sistemlerinin etkilerini barındırmaktadır (Yavuz, 1998: 43). Bu etkilenmenin sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi için bazı kavramların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bunlardan öne çıkanlar heterodoksi, ortodoksi ve senkretizm kavramlarıdır. “Heterodoks” sözcüğü, sözlük anlamıyla “benimsenen dinî kurallara aykırı olan” biçiminde tanımlanmaktadır (Emiroğlu-Aydın, 2003: 375). Bu kavram, esasları kesin hükümlerle belirlenmiş ve kilise tarafından onaylanmış uygulamaları ifade eden “ortodoksi”nin karşısı olarak kullanılmaktadır. Özellikle Hristiyanlık bağlamında anlam kazanan bu terimlerin İslamiyet’teki kavramlarla benzerlik göstermesi, çeşitli kavramsal karışıklıklara yol açmıştır. Nitekim Hristiyanlık’ta olduğu gibi resmî bir dinî teşkilat İslamiyet’te bulunmadığından, farklı öğelerin inanç sistemine etkisi “heterodoks” olarak adlandırılabilir (Fırlı, 1996: 109-110). Ortodoksi, çoğunluk tarafından benimsenen, baskın ve geleneksel dinî anlayışı ifade eder; heterodoksi ise çoğunluğun dışında kalan, merkezden uzak ya da farklı yorumları temsil eder. Bu bağlamda Sünni çoğunluk açısından Alevilik, heterodoks bir yapı olarak değerlendirilmiştir. Ancak kimi durumlarda azınlık olan da baskın eğilimi heterodoks olarak görebilmektedir.

Dolayısıyla Hristiyanlığa özgü bu ayrım, İslamiyet bağlamında farklı yorumlara zemin hazırlamıştır (Bal, 2002: 116).

Yeni bir dini benimseyen bireylerin, önceki inanç ve kültürel miraslarından tamamen kopmaları çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde Alevilik, Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte gelişen özgün bir inanç ve kültürel yapı olarak ortaya çıkmıştır. Türk toplulukları, İslamiyet'e geçiş sürecinde eski inanç ve geleneklerini terk etmemiş, bunları yeni dini pratiklerle birleştirerek yaşamaya devam etmiştir. Dolayısıyla hem eski kültürel unsurlar hem de İslami öğeler harmanlanarak özgün bir sentez oluşturulmuştur. Türklerin İslamiyet öncesinde benimsedikleri farklı dinler, sonraki dönemlerde kabul ettikleri dinî yapıların oluşumunda belirleyici olmuştur. Anadolu'ya göç eden Türkler, kendi dinî ve kültürel miraslarını yeni coğrafyada karşılaştıkları geleneklerle harmanlayarak kendilerine özgü bir İslam anlayışı geliştirmişlerdir. Bu süreçte Şamanizm, Gök Tanrı inancı, Budizm, Maniheizm, Mazdeizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık ve özellikle İslamiyet'in etkileri bir araya gelerek "geleneksel Anadolu Aleviliğinin" oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ocak, Aleviliğin kökenini, göçebe Türklerin eski inanç sistemleriyle İslamiyet'i bir araya getirmesine bağlamaktadır (1996: 205).

Alevi-Bektaşî geleneğinde yer alan "Hak, Muhammed, Ali" anlayışı, ikrar, musahiplik ayinleri ve Nevruz gibi ritüellerin kökeni, İslam öncesi mistik kültürlere dayanmaktadır. Bu inanç motiflerinin pek çoğu, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden tasavvufî çevrelerin İslam yorumlarıyla yeniden şekillenmiş olsa bile köken itibarıyla Şamanizm ve diğer eski Türk inançlarına uzanmaktadır (Ocak, 2010: 55).

Bir inanç sistemi olarak Alevilik, 16. yüzyıla kadar belirgin bir görünürlük kazanmamıştır. Bu döneme dek Anadolu'da çeşitli heterodoks yapılar bulunmakla birlikte, Safevî hanedanının etkisiyle bu gruplar arasında ayrışmalar yaşanmış ve yeni bir kimlik oluşmaya başlamıştır. Safevîler öncesinde Hz. Ali ve on iki imamla ilgili motifler sınırlıyken, bu dönemin ardından bu unsurlar Aleviliğin merkezine yerleşmiştir. Bu nedenle Aleviliğin tarihsel süreci Safevîler öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılmaktadır (Ocak, 1998: 208). Osmanlı döneminde Abdal Musa öncülüğünde kurulan Bektaşîlik, fetih hareketlerinde önemli rol oynamış, dervişler hem savaşlarda yer almış hem de fethedilen bölgelerde tekke ve zaviyeler aracılığıyla dinî merkezler oluşturmuştur (Melikof, 2010: 7-8).

Cumhuriyet'in ilanı ile gerçekleştirilen inkılaplar, Aleviler tarafından genel olarak benimsenmiştir. Bu sahipleniş, dönemin bazı yorumlarında reformların "Alevilerin devrimi" olarak görülmesine neden olmuştur (Subaşı, 2010: 150). Yeni rejim dervişlik kurumlarını ve tekkeleri kapatmış, dedelik ve babalık gibi geleneksel ünvanları kaldırmıştır. Bu durum Alevilerin zaman zaman tepki göstermesine yol açsa da araştırmacılar, Alevilerin Cumhuriyet'i Atatürk'ün devrimleri nedeniyle desteklediklerini belirtmektedir. Böylelikle Aleviler ile kurucu ideoloji arasında örtük bir ittifak algısı ortaya çıkmıştır. Toplumsal dışlanmadan kurtulmayı hedefleyen Aleviler, Kurtuluş Savaşı sürecinde Atatürk'ün önderliğine destek vermiş,

sonrasında da Cumhuriyet ile barışık bir tutum geliştirmişlerdir. Bu durum 1960'lar ve 1970'lerde daha da belirginleşmiş ve Atatürk, Alevi toplulukları için bir kurtarıcı figür olarak görülmüştür (Massicard, 2007: 48).

Yıldırım (2019), geleneksel Aleviliğin özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında modernizmle karşı karşıya kalarak köklü bir dönüşüm yaşadığını vurgulamaktadır. Bu süreçte Aleviler, kimliksel bir karmaşa içine sürüklenmiş, direnç göstermelerine rağmen değişimin önüne geçememiştir. Modernleşmenin dayattığı zorunluluklar, geleneksel inanç ve kültürel unsurların korunmasını zorlaştırmış; ortaya çıkan kimlik boşluğu büyük ölçüde Kemalizm ile doldurulmaya çalışılmıştır (Yıldırım, 2019: 23).

Geleneksel Alevilik ile modern kent Aleviliği arasındaki bağ hem Atatürk'ün karizmatik liderliği hem de Cumhuriyet devrimleriyle yakından ilişkilidir. Bu bağ, günümüzde de cemevlerinde Atatürk portrelerinin yer alması ya da Zülfikar sembolü ile Atatürk'ün imzasının kullanılması gibi örneklerde somutlaşmaktadır. Dolayısıyla Alevilik ile Atatürk arasında güçlü ve köklü bir ilişki bulunduğu açıktır.

1.8.9. Aleviliğin tarihi ve kültürel perspektifi üzerine çalışmalar

Geleneksel Alevilik, yalnızca bir inanç sistemini korumayı amaçlamakla kalmamış; aynı zamanda Alevilere mahsus toplumsal düzeni ve yapıyı sürdürmeye yönelik kurumsal mekanizmalar geliştirmiş ve kolektif belleği canlı tutarak kültürel bir alan olarak toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

Alevilik tarihi ve bu tarihin temel kurumları olan musahiplik ile düşkünlük üzerine yapılan çalışmalar hem inanç sisteminin tarihsel gelişimini hem de toplumsal örgütlenme biçimlerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Konuya eğilen çalışmalar, söz konusu kurumların tarihsel sürekliliğini, bölgesel farklılıklarını ve modernleşme sürecinde geçirdiği dönüşümleri kapsamlı biçimde ele almıştır. Bu bağlamda musahiplik ve düşkünlük üzerine yapılan araştırmalar, yalnızca Alevi inanç ve ritüel dünyasına değil; aynı zamanda toplumsal dayanışma, ahlaki denetim ve kolektif kimliğin inşası süreçlerine dair de önemli veriler sunmaktadır.

Berna Ayaz, Türk Yurdu dergisinde yayımladığı “Balıkesir Çepni ve Tahtacılarında Musahiplik Geleneğinin Toplumsal Yaşamdaki İşlevi” başlıklı makalesinde musahipliği bir “oto kontrol mekanizması” olarak tanımlamıştır (2013: 72-73). Ayaz, bu mekanizmanın “sarsılmazlık” boyutuna dikkat çekerek, musahipliğin toplumsal yaşamda birliği ve beraberliği sağlamasının yanı sıra, toplumsal düzenin korunmasına da önemli katkılar sağladığını vurgulamaktadır.

Doğan Kaplan, “Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği” başlıklı makalesinde, Köprülü'nün Alevi ve Bektaşileri tek bir bütün olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir (2003: 163). Kaplan, Köprülü'nün Alevilerin köylerde yaşayan ve geleneksel Aleviliği sürdüren kesim;

Bektaşilerin ise eğitim almış kentliler olduğunu belirttiğini savunur. Ayrıca Kaplan, günümüzde Alevilik konusundaki tartışmaların hâlen devam ettiğini vurgulayarak, Fuat Köprülü'nün bu alanda yaptığı çalışmaların önemli bilimsel katkılar sunduğunu belirtmektedir.

Mustafa Erdem, Din Araştırmaları Dergisi'nde yayımladığı "Aleviler ve Alevilik Meselesi" başlıklı makalesinde, Alevilerin Hz. Ali'nin soyunun yanında yer aldığını ve topluluğun geçmişten günümüze çeşitli acılar yaşadığını, bu acıları ise hatırladığını vurgulamaktadır (2009: 20). Erdem ayrıca, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte köylerden kente göçlerin gerçekleştiğini ve şehir yaşamının etkisiyle topluluğun sosyal, kültürel ve dinî yapısında değişimin hızlandığını belirtmektedir.

Mehmet Dönmez, Serkan Balcı ve Hasan Çelik, Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nde yayımladıkları "Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş ile İlgili Genel Değerlendirmeler" başlıklı makalelerinde, musahiplik uygulamasını Alevilik inancının temel erkânlarından biri olarak değerlendirmişlerdir (2019: 261). Çalışmada kan bağına dayanan akrabalıklardan farklı olarak oluşturulan bu manevi bağ sayesinde bireylerin birbirlerine gönüllerini açtıkları ve dayanışma ile paylaşma duygusunu temel alan bir toplumsal ilişki biçimi geliştirdikleri vurgulanmaktadır. Bu uygulama, Alevi inancının manevi dokusuyla uyumlu bir yaşam biçiminin toplum içinde yaygınlaşması olarak yorumlanmıştır.

Nurdan Aydın'ın (2020) "Osmanlı'dan Günümüze Aleviliğin Tarihsel Gelişimi" başlıklı çalışması, Alevi-Bektaşî inanç ve ibadetleri incelendiğinde bu anlayışın İslamiyet'ten tamamen bağımsız bir "din" olmadığını, İslamiyet'in farklı bir yorumunu temsil ettiğini savunur. Yolun temelinde Allah sevgisi, hoşgörü ve insan odaklı değerler yer almaktadır ve bu inanç sisteminin en belirgin özelliklerinden biri, kökeninde Orta Asya Türk kültür ve inanç sistemine ait izler taşıyor oluşudur. Bu çerçevede Alevi-Bektaşîlerin, yalnızca bir inanç topluluğu olarak değil, aynı zamanda kültürel mirası aktaran bir toplum kesimi olarak da önemli bir rol üstlendiğini ifade edilmektedir.

Gıyasettin Aytaş (2010), Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi'nde yayımlanan "Alevilik Kavramı Etrafında Bazı Tespit ve Değerlendirmeler" başlıklı makalesinde Aleviliğin İslam dairesi içinde yer alan diğer inançlara karşıt olmadığını vurgulamaktadır. Aytaş'a göre Alevilik, kendine özgü bir yaşam ve inanış biçimi ile özgün bir inanç sistemini temsil etmektedir. Bu inancın temelinde haksızlığa uğramamak, istismar edilmemek, yok sayılmamak ve zulme uğramamak gibi değerler yer almaktadır. Yazar, Aleviliği doğru bir şekilde anlamak ve Alevi kimliği hakkında nesnel değerlendirmeler yapmak için bilimsel yöntemlerle araştırma yapılması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, "Alevi kimdir?" veya "Alevilik denilince ne anlaşılmalıdır?" sorularına tek bir yanıt verilemeyeceğini, bunun yerine Alevi olmayı belirleyen özellik ve niteliklerin ortaya konmasının ve bu temelde Aleviliğin tanımlanmasının daha doğru olacağı sonucuna ulaşılmaktadır.

Yılmaz Irmak ve Handan Hamarat (2018), Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi'nde yayımladıkları "Bingöl Aleviliğinde Dedelik, Musahiplik, Düşkünlük ve Cem" başlıklı makalelerinde Alevilikte musahiplik ve düşkünlük uygulamalarının toplumsal ve dinî önemine dikkat çekmektedir. Ayrıca makalede Aleviliğin önemli kurumlarından biri olan düşkünlükten de söz edilmektedir. Düşkünlüğün toplumsal düzenin sağlanmasında ve ortaya çıkan suçların engellenmesinde sosyal bir denetim mekanizması olarak oynadığı önemli bir rol de irdelenmekte ve çağdaş toplumlarda bu uygulamaların gözlemlenme sıklığının azaldığı belirtilmektedir.

Cenkso Üçer, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi'nde yayımladığı "Musâhiblik Kurumu Üzerinden Alevi Ocaklar ve Gruplar Hakkında Bazı Değerlendirmeler" başlıklı makalesinde Alevi geleneğinin bir tasavvuf hareketi olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır (2020: 25-26). Üçer'e göre geleneğe mensup ocak, topluluk ve gruplar, bir nevi boy, soy veya aşiret sistemine dayalı tarikatlar olarak değerlendirilebilir. Geleneksel Alevilikteki tüm dinî ve sosyal kabul, algı ve kurumsal yapılar, bu inancın mensuplarının kendilerini İslam dini içerisinde gördüklerini ve geleneksel kodlamaların bunu teyit ettiğini göstermektedir. Alevi geleneğinin musahipliğin kökenini Hz. Peygamber (sav) ile Hz. Ali'ye dayandırması bunun bir örneğidir (Üçer, 2020).

Birol Azar, Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'nde yayımladığı "Sözlü Geleneğin Kurumsallaşması: Gelenekten Geleceğe Musahiplik Örneği" başlıklı makalesinde Alevi-Bektaş topluluklarının tarih boyunca bir azınlık psikolojisiyle varlıklarını sürdürdüğünü ileri sürer (2013: 85). Bu durum, topluluğun kapalı ve gizli bir toplum yapısı örgütlemesine yol açmıştır. Azar, özellikle Cumhuriyet dönemiyle birlikte Alevi-Bektaşilerin kendilerini daha rahat ifade etme özgürlüğüne kavuştuğunu belirtmektedir. Ayrıca Azar (2013), topluluğun, toplum ve devletin her katmanına dâhil edilmesinin hem dışlanmalarını önleyeceğini hem de farklı ideolojilerin bu gruba yönelik art niyetlerini bertaraf edeceğini varsaymaktadır.

Doğan ve Çelik (2025), Kavramlar ve Tasavvufî İzâhlar Açısından Aleviliğin El Kitabı adlı eserlerinde Aleviliğin temel kavramlarını ve tasavvufi boyutlarını kapsamlı bir biçimde ele almaktadır. Kitap, Alevilik ve Bektaşilik geleneğinin inanç dünyasına dair temel kavramları, ritüelleri ve sembolleri akademik bir perspektifle incelemektedir. Ayrıca musahiplik, düşkünlük ve cem gibi kurumların yanı sıra Alevi öğretisinin tasavvufi boyutlarını da ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Eserde musahiplik törenlerinin, Aleviliği ve geleneksel Alevi toplum yapısının iç işleyişini anlamak açısından önemli bir işlev üstlendiği ortaya konmaktadır. Dedelerin irade ve kararlarına tabi olan düşkünlük uygulaması ise küçük cezalar aracılığıyla taliplerin hatalarını düzeltmesini sağlamak, yolun gereklerini yerine getirmelerini teşvik etmek ve bireyleri toplumsal sorumluluk bilinciyle yönlendirmek için yürürlükte olan bir yaptırım mekanizması olarak ele alınmıştır.

Karakaya-Stump (2025), Osmanlı Anadolu'su'nda Kızılbaş Aleviler: Sufilik, Siyaset ve Toplumsal Kimlik adlı eserinde Osmanlı dönemindeki Kızılbaş Alevi topluluklarının inanç, kültür ve

toplumsal yapısını kapsamlı bir biçimde tetkik eder. Bu toplulukların yalnızca dinî değil, aynı zamanda kültürel ve siyasi kimliklerini de değerlendirerek, Kızılbaşlık/Alevilik olgusunu İslam tarihi çerçevesinde konumlandırır. “Tarih dışı” yaklaşımlara bir itirazı da dile getiren eserde söz konusu inanç topluluğunun mensuplarının tarihsel süreç içindeki deneyimleri ve “hikâyeleri” yer almaktadır.

Necdet Subaşı’nın (2019) Alevî Modernleşmesi adlı eseri, Aleviliğin modernleşme süreciyle birlikte deneyimlediği dönüşümleri kapsamlı bir biçimde betimlemektedir. Yazar, Alevi toplumunun geleneksel yapısının modernleşme, şehirleşme, siyasal gelişmeler ve toplumsal değişimlerle nasıl bir etkileşime girdiğini ayrıntılarıyla irdelemektedir. Subaşı, özellikle 1970’li yıllardan itibaren Alevilerin kendi köklerini arama, bu köklerle yüzleşme ve onları yeniden anlamlandırma çabalarını, toplumsal kimlik ve kültürel süreklilik bağlamında değerlendirmektedir. Bu yönüyle eser, Aleviliğin yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda modernleşme süreciyle iç içe geçmiş dinamik bir toplumsal kimlik alanı olduğunu vurgulamaktadır.

Rıza Yıldırım (2018) Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek adlı çalışmasında giderek zayıfladığını düşündüğü geleneksel Alevilik uygulamalarını geniş kapsamlı saha verileriyle incelemektedir. Yıldırım, Tokat, Amasya, Sivas ve Çorum’daki 670 Alevi köyünde gerçekleştirdiği araştırmalar kapsamında 400’ü aşkın dede, baba, âşık ve anayla yapılan derinlemesine görüşmelere dayanarak kolektif belleğin örüntülerini haritalamaktadır. Eserde menkıbe anlatıları, cem erkânları, ocak yapılanmaları ve dedelik-talıplik ilişkileri gibi ritüel ve kurumsal unsurlar ayrıntılı biçimde incelenmekte; böylece geleneksel Alevi toplumunun ritüel, inanç ve örgütlenme zemini bütünlüklü bir şekilde ortaya konmaktadır. Aynı zamanda modernleşme ve kentleşme süreçlerinin bu yapılar üzerindeki dönüştürücü etkileri tartışılmak suretiyle geleneksel ile modern Alevilik biçimleri arasındaki süreklilik ve kopuş noktaları tespit edilmek istenmiştir. Alevi kimliğine ilişkin algılama biçimleri tarihsel bir betimleme girişimiyle açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Arzu Kök’ün Alevi-Bektaşî İncasında Kişiler, Terim ve Kavramlar Sözlüğü (2024) adlı çalışması, Alevi-Bektaşî geleneğinin kavramsal çerçevesini sistematik biçimde ortaya koyan bir kaynaktır. Alevi inanç dünyasının şekillenmesinde etkili olmuş dede, pir, mürşit ve ozan gibi şahsiyetlere dair biyografik bilgiler sunulmakta; aynı zamanda cem, erkân, musahiplik ve düşkünlük gibi ritüel pratiklerinde sıkça kullanılan terimler açıklanmaktadır. Bu bağlamda eser, yalnızca bir sözlük olmanın ötesinde, kavramların tarihsel kökenlerini, toplumsal işlevlerini ve kültürel bağlamlarını da ele almaktadır. Kök’ün çalışması, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin kolektif belleğini oluşturan kavramların anlam dünyasını görünür kılmakta ve sözlü gelenekten yazılı kültüre taşınmasına katkı sunmaktadır. Böylece hem araştırmacılar için bir akademik başvuru kaynağı durumundadır hem de Alevi-Bektaşî topluluklarının inanç, kurum ve ritüellerini tanıtmaktadır.

Yusuf Ziya Yörükhan'ın (2001) Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar adlı eseri, Anadolu Aleviliği ve özellikle Tahtacı topluluklarının inanç ile toplumsal yapısı, Tahtacı oymaklarının tarihi gibi başlıklara değinmiştir. Söz konusu kitap, dönemin koşullarını ihmal etmeksizin Alevi gruplarına yönelik gözlemlerini aktarırken cem törenleri, musahiplik, ocak sistemi, inanç pratikleri ve günlük yaşamın dinsel boyutlarını ayrıntılı biçimde resmetmiştir. Çalışmada özellikle Tahtacılar üzerinde durulmuş; bu toplulukların hem meslekî özellikleri (orman ve ağaç işçiliği gibi) hem de inançsal yönelimleri kapsamlı bir biçimde değerlendirilmiştir.

Doğan Kaplan'ın (2021) Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik adlı çalışması, Aleviliğin tarihsel süreç içindeki gelişimini yazılı belgeler üzerinden inceleyen kapsamlı bir araştırmadır. Kaplan, Osmanlı arşiv belgeleri, vakfiye kayıtları, seyahatnameler ve diğer tarihî yazılı kaynakları analiz ederek, Alevi topluluklarının inanç, ibadet ve toplumsal örgütlenme biçimlerini ortaya koymaktadır. Eserde musahiplik, düşkünlük, cem ve ocak gibi temel Alevi kurumları detaylı bir şekilde ele alınmakta; bu kurumların tarihsel kökenleri, işlevleri ve toplumsal rolleri açıklanmaktadır. Ayrıca Kaplan, tarihsel perspektif üzerinden günümüz Alevilik anlayışını yorumlayarak, geçmiş ile güncel Alevi toplumsal ve inanç yapıları arasındaki bağlantıları değerlendirmektedir.

John Kingsley Birge'in (1991) Bektaşilik Tarihi adlı eseri, Bektaşi tarikatının Osmanlı dönemi ve öncesindeki tarihsel gelişimini kapsamlı biçimde ele almaktadır. Birge, Bektaşiliğin kökenlerini, Anadolu'daki yayılışını ve toplumsal ile kültürel etkilerini tarihî belgeler, yazılı kaynaklar ve dönemin sosyal koşulları çerçevesinde değerlendirmiştir. Eserde tarikatın ritüellerinden, ocak ve dedelik yapılarından, cem törenlerinden ve Bektaşi toplumunun örgütlenme biçimlerinden uzun uzadıya bahsedilmektedir. Bektaşiliğin Osmanlı toplumu içindeki rolü, Alevi topluluklarla ilişkileri ve modern döneme kadar süregelen etkileri üzerine durulmaktadır.

Fuat Bozkurt'un (2020) Buyruk: İmam Caferi Sadık Buyruğu adlı eseri, İmam Caferi Sadık'a atfedilen buyruklar üzerinden Alevi ve Şii inanç sistemlerinin dayandığı yapı taşlarını ele alarak inanç sistemlerini açıklamaya çalışmıştır. Bozkurt, kitabında buyrukların metinlerine yer vermiştir. Tarihsel ve kültürel bağlamını da göz önünde bulundurarak bunların, ahlaki ve ibadetle ilgili boyutlarına değinmiştir. İmam Caferi Sadık'ın öğretilerinin bireylerin günlük yaşamında ve toplumsal ilişkilerinde nasıl rehberlik ettiği gösterilmekte; özellikle ahlaki sorumluluk, ibadet uygulamaları ve toplumsal etik anlayışı itibarıyla buyrukların Alevi-Bektaşi kültüründeki yaptırımının önemini vurgulanmaktadır.

1.8.10. Musahiplik kurumuyla ilgili bazı çalışmalar

Alevilik inanç sisteminde önemli kurumlardan biri musahipliktir. Bu kurum, bireylerin yalnızca dinî alanda değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel alanlarda da birbirleriyle dayanışmalarını esas alan bir müessese olarak işlev görmektedir. Musahiplik, Alevi topluluklarının tarihsel

süreçte karşılaştığı sosyo-kültürel ve ekonomik zorluklara karşı bir tür sosyal güvence mekanizması ve dayanışma aracı olarak ortaya çıkmış, toplumsal düzenin sürdürülmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

Arslan (2012) tarafından yapılan çalışmada ise musahiplik, Alevi inancının temel kurumlarından biri olarak ele alınmıştır. Çalışmada, musahipliğin Arap toplumlarında İslamiyet öncesi hilafet kavramı ile benzerlikleri üzerinde durulmuş, bu kurumun ortaya çıkış nedenleri ve işleyiş biçimi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ahlaki ve etik çerçevede değerlendirilen musahiplik, sosyal mekanizmanın işleyişindeki rol ve görevleri açısından da ele alınmıştır.

Gündüz (2018), musahiplik kurumunu ele aldığı çalışmasında alan araştırması yöntemini kullanmıştır. 2017 ve 2018 yıllarında Erzincan'da gerçekleştirilen mülakatlar ve görüşmeler aracılığıyla yaklaşık 80 kişiden veri toplanmış, bu süreçte kartopu yöntemi uygulanmıştır. Elde edilen bilgiler, katılımcıların izni dâhilinde analiz edilmiş ve herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. Çalışmada, Erzincan örneğinde musahipliğin toplumsal yaşamda taşıdığı anlam, işlevselliği, kurumun gerçekleşme biçimi ve yüklediği sorumluluklar somut örnekler üzerinden aktarılmıştır. Ayrıca evlilik, akrabalık, ritüeller ve kadın gibi başlıklar aracılığıyla musahipliğin günümüzdeki durumu ele alınmıştır.

Köksal (2022) ise çalışmasında, Türkiye'de geleneksel Aleviliğin yapısal dönüşümünü Alevi bakış açısıyla değerlendirmiştir. Araştırma, geleneksel Aleviliğin sosyo-dinsel kurumlarının oluşturduğu dinsel alanın, sosyo-ekonomik gelişmeler, toplumdaki artan farklılaşma, iş bölümündeki değişim ve yaygın eğitim olanakları gibi etkenlerle çözüldüğünü göstermektedir. Geleneksel formunda cemaat dinamiklerinin ön planda olduğu mekanik dayanışmalı toplulukların, kentleşme ve modernleşme süreçlerinde sosyokültürel ve sosyo-dinsel işlevlerini yitirdiği sonucuna ulaşılmıştır.

1.8.11. Düşkünlük kurumuyula ilgili bazı çalışmalar

Geleneksel Alevilik, yalnızca inanç sistemini korumayı amaçlamakla kalmamış; aynı zamanda toplumsal düzeni ve yapıyı korumaya yönelik kurumsal mekanizmalar geliştirmiş ve kolektif bellek oluşturarak, kültürel bir alan olarak toplumsal yaşamın içinde yer almıştır. Bu bağlamda düşkünlük kurumu, Alevi toplumunda sosyal kontrolün, ahlaki düzenin ve kolektif kimliğin sürdürülmesine hizmet eden önemli bir yapı taşı olarak öne çıkmaktadır. Toplumsal birlikteliğin devamı, bireyler arası güvenin sağlanması ve değerlerin aktarılması açısından düşkünlük uygulaması, geleneksel işleviyle bir tür toplumsal yaşamı düzenleyen hukuk sistemi niteliği taşır ve toplum içindeki dengeyi korumaya yöneliktir. Aynı zamanda bireylerin davranışlarını ortak değerler çerçevesinde şekillendirerek toplumsal sorumluluk bilincini geliştirmektedir.

Bakır (2009) tarafından yapılan çalışmada Alevilik öğretisi ve düşkünlük kurumu ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Araştırmada düşkünlüğün meydana getirdiğ  fonksiyonlar, düşkünlüğün kimleri kapsadığı, koşulları ve uygulanan cezalar gibi sorulara yanıt aranmıştır. Ayrıca düşkünlüğün Alevi toplumundaki konumu incelenmiş, toplumun sosyal bütünleşmesine, eğitime ve Alevi toplulukları arasındaki hukuk düzenine katkıları değerlendirilmiştir. Çalışmada ayrıca düşkünlüğün psikolojik ve sosyolojik fonksiyonları ve günümüzdeki işlevselliğ  üzerinde de durulmuştur.

Savuran (2010), Aleviliğ n ahlaki düzeni ve toplumsal yapının devamını sağlayan, merkezî yönetimi ve ilişkileri en aza indiren düşkünlük kurumunu incelemiştir. Çalışma, düşkünlük kavramına yüklenen anlam ile günümüzdeki uygulamalar arasında oluşan kopuklukları tespit etmeyi amaçlamaktadır. Araştırma iki bölümden oluşmakta olup, ilk bölümde düşkünlük kurumunun yapısal tasnifleri, tanımı ve uygulama pratiğ  ele alınmış;    mülakat ve çeşitli gözlemler analiz edilmiştir. İkinci bölümde ise kurumun  zellikleri, Türk kamuoyundaki tartışmalar ve düşkünlüğe benzer kavramlar değerlendirilmiştir.

Güngördü (2021) tarafından yürütülen çalışmanın temel amacı, Alevi topluluklarının devlete rağmen kendi toplumsal kuralları çerçevesinde sorunlarını halk mahkemeleri aracılığıyla çözme olgusunun hukuk sosyolojisi kapsamında ele alınıp alınamayacağını araştırmaktır. Çalışmada öncelikle hukuk teorileri incelenmiş ve yaşayan hukuk perspektifi çerçevesinde Alevi halk mahkemelerinin hukuk sosyolojisinin konusu olabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Musahiplik kavramı kapsamında akrabalık ve aile, özel olarak ise sanal akrabalık antropolojik veriler ışığında tartışılmış ve tanım teorisi geliştirilmiştir. Bu  er evede Alevi topluluklarının hukuku ve yargı sistemi modern karşılaştırmalı bir perspektifle ele alınmıştır.

Bitirmiş (2022) tarafından yapılan çalışma ise alan araştırması ve literatür taramasına dayanmaktadır. Araştırmada Alevilik, düşkünlük ve musahiplik kurumları alt başlıklar hâlinde incelenmiş, kentleşmenin etkisi ve sosyal kontrol bağlamında değerlendirilmiştir. Çalışmada Malatya  rneği üzerinden bu kurumların işlevselliğ  araştırılmış, mülakat ve gözlem teknikleri kullanılmış ve veriler analiz edilebilmesi için ses kaydıyla kayıt altına alınmıştır. Elde edilen bulgular ışığında, düşkünlük ve musahiplik kurumlarının Alevi toplumu içindeki önemi ortaya konulmuş ve kentleşmenin etkisiyle geçmişe kıyasla işlevselliklerinin azaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmada ayrıca sosyal kontrol, düşkünlük, Alevilik, kentleşme, musahiplik ve günümüz kent ortamında Alevilik konuları diğer alt başlıklar olarak ele alınmıştır.

2.BÖLÜM

ALEVİLİKTE DÜŞKÜNLÜK KURUMU

2.1. Düşkünlük Kavramının İzahı

Kelime anlamı olarak “maddi anlamda sıkıntıya düşme, bir insana yakışmayacak şekilde hayat standartlarına sahip olma, güçsüzlük ve toplum tarafından dışlanma” gibi anlamlara gelen düşkünlük kavramı, ıstılah olarak Alevilikte Hak-Muhammet-Ali yolunun adabı ve erkânı ile uyuşmayan işleri yapan bireylerin, bizzat dede tarafından cezalandırılmalarını ve içine düştükleri suçluluk durumunu açıklamak amacıyla kullanılmaktadır (TDV, 2020: 353). Bu kurum temelinde ahlaki içerikli olup, bir bakıma denetleme ve kontrol mekanizması görevi görmektedir.

Anadolu Aleviliğinde düşkünlük kavramı, yolun yasaklamış olduğu suçlardan birisini yol mensubunun işlemesi hâlinde meydan kararı ile suçlu bulunarak, eşleri ile birlikte kendisinin dört kapılı olarak yoldan çıkarılması anlamına gelen bir cezalandırma biçimi olarak ifade edilmektedir. Alevi yaşamı ve inancına göre düşkünlük suçluya verilen en ağır ceza olarak tanımlanmaktadır. Dedelik kurumunun Alevi toplumlarında en temel esaslarından biri de toplumsal adaletin ve düzenin sağlanmasıdır; bir çeşit hukuki kurum olan düşkünlük aracılığıyla suçlarına göre suçlular cezalandırılarak benzer suçların işlenmesi ve bu kapsamdaki düzenin bozulması engellenir (Yaman, 2009: 203).

Yıldırım (2019), Alevi inanç sisteminde düşkünlük kavramının, düzenli olarak gerçekleştirilen görgü cemlerinde sorgudan geçemeyen bireyler için kullanılan bir yaptırım biçimi olduğunu belirtmektedir. Görgü cemleri, yalnızca bir ibadet mekânı değil, aynı zamanda toplumsal düzenin korunduğu ve bireylerin davranışlarının denetlendiği bir mahkeme işlevi görmektedir. Bu bağlamda Yıldırım, düşkünlüğü Alevilikte uygulanan tek cezalandırma yöntemi olarak değerlendirmektedir. Kişinin işlediği kusurun niteliğine göre cezanın süresi yıl olarak belirlenmekte; ayrıca yalnızca bireyin kendisi değil, ailesi ve musahibi de bu yaptırıma ortak edilmektedir. Düşkünlüğün uygulama biçimleri arasında toplumla iletişimin kesilmesi, konuşulmama, alışveriş yapılmama, ortak işlere dâhil edilmeme ve cenaze hizmetlerinden yararlanılmama gibi sosyal dışlama pratikleri yer almaktadır. Yıldırım’ın bir Alevi dedesinden aktardığı üzere bu yaptırımın bir örneği de şudur: “Düşkün adamın cenazesine gitmiyoruz, darını indirmiyoruz” (Yıldırım, 2019: 272). Bu örnek, düşkünlüğün yalnızca bireysel bir ceza değil, aynı zamanda Alevi toplumsal düzenini korumaya yönelik kolektif bir denetim mekanizması olduğunu ortaya koymaktadır.

Alevilik anlayışına göre dünya işlerinin çözüldüğü yer yine dünyadır. Tanrıya olan borçların kişiler tarafından ödenmemesi hâlinde bile bu sadece kişilerin kendi sorunudur. Kul borcunu dünya işleri kapsamında ödemek bir Alevi’nin temel vazifesidir. Kişiler bu şartı yerine

getirememesi durumunda düşkün olarak ilan edilir. Bunun sonucunda ise onlar, toplum tarafından dışlanır. Bu sebeple cem törenine kul borcu olan düşkünler alınmamaktadır. Alevilik inancında bu yargılama sistemi diğer inanç sistemlerinden ayrışır. Düşkünlük kurumu, Alevilikte esasında bir yargı mercidir. Bundan dolayı bu kurumlar için halk mahkemeleri ifadesi de kullanılmaktadır. Düşkünlük, bu kurumda verilen en büyük cezadır. Bireyler bu kapsamda toplumdaki izole edilerek dışlanmaktadır. Bu tür bir tecrit, özellikle kapalı toplumlar hâlinde yaşayanlar için oldukça ağır bir cezadır (Kaplan, 2011: 293).

Düşkünlük kavramı belirli kategoriler hâlinde sınıflandırılmıştır. Özellikle “yol düşkünlüğü” ve “pir gözündeki düşkünlük” şeklinde iki başlık altında tasnif edilir. Pir düşkünlüğü, kendi kurallarını geçerli sayan, yola boyun eğmeyen kişilere kendi dedesi tarafından verilen cezadır. Pir tarafından düşkün cezası verilen kişi hayatına toplum ile birlikte devam eder ancak cem etkinliğine giremez. Hak lokması yapılacak konularda Seydullah’ı alınmaz. Yine de o kendi isteğiyle kısa süre içinde düşkünlükten kalkabilir. Yol düşkünlüğü, evli bir kadını yoldan çıkaran, eşini yüz kızartıcı suçu olmadan boşayan, başka bir kişiyle nişanlı kızı kaçırarak, öfkesine yenik düşerek cinayet işleyen, daha açık bir şekilde ifade edilmek gerekirse kendi nefesine ağır geleni başkasına uygulayan kimselerin düşkünlüğüdür (Özbilgin, 2011: 412). Yapılan diğer bir gruplandırma ise “sürekli düşkünlük” ve “süresiz düşkünlük” şeklindedir. Sürekli düşkünlük, yargılama sonucunda suçlu bulunan kişiye verilen cezadır. Kişiler bu ceza ile birlikte toplumdaki dışlanmaktadır. Ancak bu dışlanma belirli bir süreyle kısıtlandırılmaktadır. Süresiz düşkünlük ise Alevi toplumlarında en ağır suç işleyen bireylere verilmektedir. Bu türdeki cezaların belirli bir süresi bulunmamaktadır. Süresiz düşkünlük cezasına çarptırılan kişinin artık birlikte yaşadığı halk ile yaşamaması mümkün değildir. Buna benzer bir şekilde yapılan bir ayırım da “müşkül” ve “düşkün” şeklindedir. Müşkül, hafif suçlar işleyen kişiler iken düşkün ise ağır suçlar işleyen kişilerdir. Kişilerin işlemiş oldukları suçun özelliklerine göre verilen cezalarda ömür boyu yoldan düşmeyi gerektiren cezalarla ilgili durum “düşkün” şeklinde nitelendirilmektedir. Belirli süreliğine daha hafif suçlarda verilen düşkünlüklere ise “müşkül” adı verilmektedir. Bu durum için Alevi toplumlarında “Müşkül hallolur, düşkün hallolmaz” şeklinde bir tanım bulunmaktadır (Er, 1998: 49).

Düşkünlük bağlamında bir örnek olarak Erzincan ilinin Ocak köyünde yer alan Hıdır Abdal Sultan Ocağı, “Alevilerin düşkün ocağı” olarak kabul görmektedir. Hıdır Abdal Sultan ile ilgili olarak literatürdeki bilgiler oldukça sınırlıdır. Herhangi bir şekilde bu kurumun yargısına muhatap olacak kişilerden kimileri, Anadolu’daki Alevilerin düşkün ocağı olan ve Erzincan’ın Ocak köyünde bulunan Hıdır Abdal Ocağına ya da Hacıbektaş ilçesinde yer alan Çelebiler’e yollanmışlardır. Bu makamlar tarafından bu durumda verilen karara düşkünü buraya yollayan dede ve talipleri de uymuştur. Bu makamların aslında mevki bakımından üstünlüklerine binaen kararları daha da güçlü ve bağlayıcı olarak kabul edilmektedir. Dedeler, düşkün kimseleri kimi durumlarda düşkün ocağı olarak kabul edilen, Erzincan’ın Ocak köyünde bulunan Hıdır Abdal Ocağı ve Hacıbektaş’ta bulunan Çelebilere de yollatabilirdi; bu durum ya düşkünlükle ilgili karar vermeme durumunda ya da düşkünlüğün kaldırılabilmesi durumunda gözlemlenebilirdi.

Nihayetinde düşkünlüğün kaldırılmasında ve kritik kimi kararlarda talep edenlerin müracaat ettiği son merci Hıdır Abdal Ocağı olmuştur (Yaman, 2011: 263).

Araştırma bulgularına göre düşkünlük kavramı toplum tarafından olumsuz bir şekilde değerlendirilmektedir. Bu kavram, kabul görmeyen davranışlar sergileyen bireylerin toplumsal konumunu ifade etmektedir. Düşkün ilan edilen kişiler, toplumdan uzaklaştırılmakta ve sosyal olarak dışlanmaktadır. Nasıl ki eğitim ortamında öğrenciler önemli kuralları ihlal ettiklerinde çeşitli yaptırımlarla karşılaşır, Alevi toplumunda da yolun gereklerini yerine getirmeyen bireyler düşkün sayılmaktadır. Düşkünlük, Alevi inancında toplumsal düzeni ve bireyler arasındaki ilişkileri güvence altına alan bir mekanizma olarak işlev görmektedir. Topluluk içinde işleyen özgün bir hukuk sisteminin bir yönünü oluşturan bu uygulama, aynı zamanda kimi özellikleriyle toplumsal bir mahkeme vazifesi de üstlenir. Yapılan saha çalışmasında elde ettiğimiz bulgulara göre düşkünlük uygulamasının bireyler üzerinde hem disiplin sağlayıcı hem de caydırıcı etkiler yarattığı görülmektedir.

2.1.1. Düşkünlük gerektiren suçlar

Alevilik inancında yola girmek isteyen bir kimsenin öncelikli olarak ikrar vermesi gerekmektedir. Alevilik yoluna ikrar vermeyen bir kişi giremez. Düşkünlük, ikrar verip yola giren kişiler için uygulanan bir cezadır. İkrar verilen zaman gerçekleşen etkinliğe “tarikât [girilen yol] cemi” adı da verilmektedir. Alevilik inancına ters düşen hareketlerde bulunan kimseler düşkün sayılır. Bu durumun sebebi kişinin vermiş olduğu sözden dönmesidir. Kişiler ikrar vererek menedildikleri davranışlarda bulunmayacaklarına, suç olarak değerlendirilen fiilleri gerçekleştirmeyeceklerine söz vermiş olur.

Literatürde düşkünlük ile ilgili olarak “yedi sünnet”, “üç farz” ve “günahkâr” kavramları ele alınmaktadır. Yedi farz ile üç sünneti yerine getirmeyen kimseler düşkün olarak nitelendirilmektedir. İmam Cafer tarafından Alevilik inancında mutlaka uyulması gereken kurallardan olan yedi farz ve üç sünnet şunlardır: üç sünnet; daima Allah’ın kelamını uygulamak, Kelime-i Tevhid’in esaslarını dikkate almak, kalbinde düşmanlık olmamak, tarikâtın bütün kurallarını yerine getirmektir. Yedi farz; şeytandan Zahid dinini sakındığı gibi tarikâtı da aynı şekilde koruyup kollama, candan vazgeçse bile hak yolundan vazgeçmeme, zerre kadar dünya malına değer vermeme, halifeden tövbe alma, musahip hakkını halifeden cemiyete getirme, halifeden hırka giyme, halifeden taç unutmaktır [giymektir] (Fırlı, 2006: 241). Küçük, orta ve büyük olarak günahlar sınıflandırılmıştır. Kişilerin işlemiş oldukları günahlar farzla ilgili ise büyük günah, sünnetle ilgili olması durumunda ise küçük günah olarak nitelendirilir. Eğer işlenen günah her ikisiyle ilgili de değilse o zaman orta günah sınıfına girmektedir. Erkân günahın büyüklüğüne göre ilerletilir. Alevilikte uygulanan cezalara da aynı zamanda “sitem” adı da verilmektedir (Kaplan, 2011: 297).

Alevilik inancı diline, beline ve eline sahip çıkılması prensibine dayanmaktadır. Buna göre dil, el ve cinsel ilişki yoluyla bir günah işleyen kimse düşkün olarak nitelendirilmektedir. İkrardan dönmek, meşru kabul edilmeyen cinsel ilişki, cinayet, ehlibeyte ve Hz. Ali'ye dil uzatmak en büyük günahlar arasındadır (Yıldız, 2016: 356).

Alevilikte aşağıda belirtilen suçların işlenmesi durumunda kişiler düşkün sayılmaktadır: cinayet, cinsel istismar, hırsızlık, namussuzluk, yanındaki kişi ile küsmek, gittiği yolu inkâr etmek, aile üyelerine saygısızlık yapmak, hem yalan söylemek hem de yalancı şahitlik yapmak, herhangi bir sebebi olmadan eşini boşamak, birden fazla kadınla evlilik yapmak, cem erenlerine ve dedeye yalan söylemek, aldığı emaneti korumamak, kul hakkı yemek, çevresini huzursuz etmek, görgü kurallarına uymamak, iftiracılık ve dedikodu yapmak, haram kazanç elde etmek, Alevi olduğu hâlde cemevlerine, kültür merkezine ve dergâhlara üye olmamak, cemevlerinin düzenlemiş olduğu etkinliklere katılmamak, dernek çalışmalarına yardım etmemek, daha da fazlası bu tür çalışmaları eleştirmek, kız kaçırmak, musahiplik erkânından dönmek, çevresindekilerin mallarına göz dikmek, hakkıyla dedelik görevini yerine getirmemek, yüz kızartıcı bir suç işlemek gibi durumların öznesi olan kişiler, özetle eline, beline ve diline sahip olmayanlar düşkün olarak nitelendirilmektedir (Yaman, 2001: 248).

Düşkünler; keyfine göre eşlerini boşayan, yalancı şahitlik yapan, haram kazanç elde eden, adam öldüren, hırsızlık yapan, nefsine hâkim olamayan, ailesine iyi davranmayan, vatan borcunu ödemeyen, çevresindekilere zarar veren, işçi ve yetim hakkı yiyenler, cemevlerine alınmazlar (Yaman, 2009: 205). Ancak telafisi mümkün olan küskünlük, kavga etme, mazeretsiz bir şekilde karşısındaki kişinin hakkına girme, bir büyüğe saygısızlık etme, dede tarafından yasaklanan şeylerin yapılması, alkol kullanıp toplumun düzenini bozmak, ailesine karşı sorumluluklarını yerine getirmeme, küfür, iftira, hırsızlık ve paylaşılan bir sırrı yaymak geçici düşkünlük sınıfına girmektedir. Birden fazla evlilik, zina, boşanma, tecavüz, ikrardan dönme ve adam öldürme gibi suçlar ise süresiz düşkünlük olarak tasnif edilmektedir (Er, 1998: 50). İnanç önderi olan dede, Alevi öğretilerine aykırı davranışlarda bulunan kişileri düşkün olarak nitelendirmekte ve toplumsal düzeni koruma amacıyla çeşitli yaptırımlar uygulamaktadır.

Yapılan saha araştırmalarında elde edilen bulgulara göre, özellikle Cevizli köyünde görüşülen dede, Alevi yoluna giren bireylerin Tanrı hakkı, *Kur'an* hakkı, kul hakkı, peygamber hakkı, komşu hakkı ve ana-baba hakkı gibi temel değerler üzerine ikrar verdiklerini ifade etmiştir. Bu hakların herhangi birinin ihlali durumunda birey düşkün kabul edilmektedir. Dolayısıyla kul hakkına yönelik ihlallerden hırsızlık ve namus ihlallerine, cana ya da mala zarar vermeye kadar uzanan pek çok davranış, düşkünlük kapsamına girmektedir.

Araştırma süresince yapılan gözlemler, Alevilik inancında düşkünlüğe neden olan davranışların oldukça geniş bir çerçevede değerlendirildiğini göstermektedir. Bunun temel nedeni, inanç sisteminde razılık makamının ve özellikle kul hakkının büyük önem taşımasıdır. Hak ve adalet kavramları Alevilik inancının merkezinde yer almakta olup, verilen ikrar hem Hak ile hem de halk ile yapılan kutsal bir sözleşme niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda yaratıcıya ya da

yaratılmış olana karşı işlenen her türlü ihlal suçu, düşkünlük kapsamında değerlendirilmektedir.

2.1.2. Düşkünlükte yasaklar ve yaptırımlar

Düşkünlük kavramı, kapsamı itibarıyla bireyin toplumdan dışlanmasını, tecrit edilmesini ve sosyal çevresinden uzaklaştırılmasını içermektedir. Bununla birlikte, düşkünlük yalnızca dışlanma ile sınırlı kalmayıp çeşitli yaptırımlar ve cezaları da beraberinde getirmektedir. İşlenen suçun niteliğine bağlı olarak bireylere geçici ya da ömür boyu sürebilecek cezalar verilmekte, bu süreçte düşkün kişiler toplumdan soyutlanmaktadır. Bu kimselerin selamı alınmaz, onlar aynı zamanda ceme kabul edilmez, sosyal ve ekonomik ilişkilerden dışlanır; dükkânı varsa alışveriş yapılmaz, evine gidilmez, yemeği yenmez ve kendisine yardımda bulunulmaz (Irmak ve Hamarat, 2018: 222).

Düşkünlüğe konu olan davranışlara karşı uygulanan yaptırımlar esasen manevi niteliktedir; fiziki bir ceza söz konusu değildir. Ancak bu manevi yaptırımlar bireyin toplumsal bağlarını koparacak derecede güçlüdür. Örneğin selam vermemek, ceme almamak, konuşmamak, yardım etmemek, sürüsünü düşkünün sürüsüne katmamak, kız alıp vermemek, hastasını ziyaret etmemek ve bayramlaşmamak gibi uygulamalar kişinin toplumsal yalnızlaşmasına neden olur (Er, 1998: 51).

Bu süreçte düşkün olan birey, ailesi de dâhil olmak üzere herkes tarafından dışlanır. Ebeveynler ve yakın akrabalar dahi ilişkilerini keser; toplumsal dayanışma mekanizmalarından tamamen yoksun bırakılır. Sadece cenaze törenlerinde sınırlı bir yardımlaşma söz konusudur. Örneğin düşkün bir kimse vefat ettiğinde cenaze namazı rıza alınmadan kılınmaz ve defin işlemleri de toplumun onayı olmadan gerçekleştirilmez. Bazı durumlarda ise, cemiyetin bir ferdi olması hâlinde, kırk gün boyunca teselli amaçlı görüşmeler yapılmakta, ardından tekrar selamlaşma kesilmektedir. Nitekim yapılan araştırmalarda da Alevi inancında düşkünlüğe ilişkin cezaların oldukça ağır olduğu belirtilmektedir (Bozkurt, 1990: 126).

Düşkünlük yalnızca bireyi değil, yakın çevresini de etkilemektedir. Çünkü toplum önünde dışlanan bir kimsenin yol arkadaşı ya da ailesi de benzer bir baskıya maruz kalabilmekte, sosyal itibarı zedelenebilmektedir. Bu bağlamda Alevilik inancında belirli suçlara karşılık gelen cezalar kimi örneklerde şu şekilde uygulanabilmektedir:

Hırsızlık: Çaldığının iki katını geri ödemek ve üç ay boyunca düşkün sayılmak.

Cinayet: Üç yıl süreyle toplumdan dışlanmak ve kan bedeli ödemek.

Yalan: Yüz bir gün boyunca düşkün kalmak, kurban kesmek ve mürüvvet meydanında diyet ödemek.

Zina: Bir yıl düşkün kalmak; dönüşte davacının rızasını almak, rıza sağlanmazsa gerekeni yapmak.

Sır ifşası: Dört baş okutulduktan sonra topluma yeniden kabul edilmek. (Yıldız 2020: 353-354; Özbilgin, 2011: 411-414)

Benzer şekilde saha araştırmalarında yapılan görüşmeler ve gözlemler, kesin bir zaman kaydı bulunmamakla birlikte düşkünlüğe yol açan suçların üç aydan üç yıla kadar değişen cezalarla karşılandığını göstermektedir. Geleneksel Aleviliği yaşayan toplumlarda ocakların farklı olmasından kaynaklı verilen cezaların sürelerinin ve yaptırımlarının da farklılaştığı bilinmektedir. Bununla birlikte tecrit uygulaması esas yaptırım olarak öne çıkmaktadır. Bir birey işlediği suç nedeniyle ceme kabul edilmediğinde bu durum, onun sosyal yaşamdan tamamen kopmasına neden olmaktadır. Alevilik inancında suçlara karşı uygulanan yaptırımlar geniş bir yelpazeye yayılmaktadır; selamlaşma yasağı, bayramlaşmama, konuşulmama, ceme alınmama, ticari ilişkilerden dışlanma, cenazesine katılmama, lokmasının yenmemesi, sosyal temasın kesilmesi gibi uygulamalarla düşkün birey toplumdan tamamen dışlanmaktadır. Düşkünlüğün kendisi oldukça ağır bir toplumsal cezalandırma biçimi olarak uygulanmakta; bireyler çoğu zaman fiziksel, psikolojik sürgüne maruz kalmaları dahi uygulanan yaptırımlar nedeniyle yaşadıkları çevreyi terk etmek zorunda kalmaktadır. Bu durum, yalnızca düşkün bireyi değil çevresindeki kişileri de zor durumda bırakmaktadır. Hem düşkün bireye hem ailesine hem de musahibine uygulanan aslında bir çeşit “toplumsal ötekileştirme”dir.

2.1.3. Düşkünlük cemi

Anadolu’da görülen Alevilik kültüründe düşkünlük yaptırımları, dedenin başkanlığında ikrar vererek yola giren halk ile gerçekleştirilen, “düşkün meydanı” adı verilen cemde gerçekleşmektedir. Davalı ve davacıların meydanda dinlenmesinin ardından halkın da görüşlerine başvurularak yaptırım uygulanır. Tek başına dede yargılamada bulunmaz. Düşkünlük şu şekilde ilerlemektedir; suçlu kişi genellikle rehberle bildirilir. Rehber önce çevreye herhangi bir haber vermez, sonra suç işleyen kimse ile birebir bir görüşme yapar. Aralarında sorunu halletmeye çalışır. Kişi, rehberin uyarılarına rağmen hâlâ suçu işlemeye devam ederse o zaman dedeye başvurulur. Suçlu kimse dedenin de uyarılarına rağmen hâlâ devam ediyorsa o zaman düşkün olarak ilan edilir ve toplum tarafından dışlanır (Yıldız, 2007: 1251). Ceme başlamadan Alevi dedesi rıza ister. Dedenin huzurunda aralarında küslük bulunan kimseler barıştırılır. Eğer bu kişiler dedenin huzurunda barışmaya yanaşmazsa o zaman toplum tarafından düşkün ilan edilir. Örneğin dede, cem esnasında aralarında bir mesele olan ya da dargın olan kişilerin görüşlerine başvurarak karar vermektedir. Dedenin kararsızlığa düşmesi sonucunda konuyu pirine aktarma hakkı vardır. Kararını veren dede ardından kişilere yapacakları ile ilgili bilgi verir. Ancak haksız olan kimsenin hareketlerini devam ettirmesi

durumunda cemiyeti yeniden toplayan dede suçluya maddi ya da manevi yaptırım uygular (Irmak ve Hamarat, 2018: 222).

Düşkünlük meydanı “halk mahkemesi” olarak da nitelendirilmekte olup bu meydanda yargılama süreci şu şekilde ilerlemektedir. Haksızlığa uğrayanlar, buna şahit olanlar hatta vicdan azabı çeken kişiler dedeye başvurur. Bu tarz konuların dedeye iletilmesi cem ortamında yapılabileceği gibi cem dışındaki ortamlarda da yapılabilir. Düşkün kişi dede ya da talip olabilir. Dedelerin düşkün olması durumunda ise yargılama dede grubu tarafından yapılır. Düşkün olması durumunda dede, dedelik makamından men edilir. Dedeye konunun aktarılması üzerine dede konuyu cemde gündeme getirebilir. Konu cem meydanında konunun muhatapları tarafından görüşülür. Dedenin talebi üzerine konunun etrafıca görüşülmesi için düşkünlük meydanı oluşturulabilir. Konu cem meydanına getirilmeden de taraflar arasında çözülebilir. Fakat genellikle sorunlar düşkünlük meydanında çözülmektedir. Konunun tarafları cem esnasında görüşlerini iletir. Dede, cem meydanındaki diğer dedelerin de görüşlerine başvurarak kararını verir. Dede salt kendi başına da karar verebilir. Kararın dede tarafından tek başına ya da diğer dedelerle birlikte alınması hiçbir şey fark ettirmemektedir. Dedenin, ekibin diğer üyeleriyle, sorunla ilgili bir şey paylaşması durumunda onlar da “Dilli başlı mıyım erenler?” diyerek söz isterler. Dedenin söz hakkı tanınması üzerine ise görüşlerini bildirirler. Dedenin toplum karşısında açıklamış olduğu karar kesindir. Bazı durumlarda dede karar vermekten kaçınarak olayı pirine havale edebilir. Yine bazı özel durumlarda düşkün ilan edilmesi muhtemel kişi, Anadolu’daki Alevilerin düşkün ocağı olan ve Erzincan’ın Ocak köyünde bulunan Hıdır Abdal Ocağına ya da Hacı Bektaş ilçesinde yer alan Çelebiler’e gönderilir. Bu makamlar tarafından bu gibi durumlarda verilen karara düşkünü buraya yollayan dede ve talipleri de uymaktadır. Bu makamların aynı zamanda mevkilerinin gücüne binaen kararları ve yaptırımları daha da güçlü olarak kabul edilir. Suçlanan kişiler dedeler tarafından cezalandırılabilmesi gibi aynı zamanda affedilebilirler. Bu yaptırımlar sonucunda manevi veya maddi cezalar verilebilir. Bazı durumlarda cezalandırılan kimselerin verilen cezaya uymaması hâlinde konu yeniden dedeye yönlendirilir. Düşkünlük cezası yaptırımın ağırlığına göre toplumdan dışlanmaya kadar gidebilir. Ailesi dâhil herkes toplum tarafından dışlanan kişiyle irtibatını keser. Bu kişiler cemaatlara alınmaz, kurban lokması yiyemez ve kurban kesemez. Bu toplumdan dışlanmışlık, vuku bulduğu bölgelerde uzun yıllar boyunca sürebilmektedir. Bu kişiler ancak ve ancak dedenin huzurunda toplanan cemaatin affetmesi sonucunda yeniden topluma katılabilir (Yaman, 2001: 257).

Kök (2024), Alevi inanç sisteminde düşkünlük durumunu ve düşkünlüğün kaldırılma sürecini ayrıntılı biçimde açıklamaktadır. Buna göre düşkün kabul edilen birey, cezasını tamamladıktan sonra “düşkün kaldırma hizmeti” aracılığıyla yeniden topluma kabul edilmektedir. Bu süreçte kişinin, işlediği hatadan dolayı mağdur ettiği kişilerden helallik ve rızalık alması, gerekirse maddi ya da manevi bedel ödemesi, ardından da pirin ve cemaatin huzurunda tövbe ederek “davaya mana, aşığa nişan” yemini vermesi esastır. Bu yemin, bireyin nefsini ıslah ettiğine ve topluma yeniden uyum sağlayabileceğine dair bir beyan niteliğindedir. Böylelikle düşkünlüğü

sona eren kişi, tekrar “yol”a kabul edilerek toplumsal hayata katılma hakkını kazanır. Kök, Alevilik-Bektaşilik inanç pratiğinde düşkünlük örneğinde olduğu gibi “cem”in, salt dinsel içerikli bir ibadet olmanın ötesinde, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve denetleme biçimi olduğuna vurgu yapar. İlgili etkinlik, sosyal barış ve kolektif sorun çözme mekanizması olarak işlev görmektedir. Cem erkânı sonlandığında topluluk, sanki bir bayram havası yaşamış gibi huzura kavuşur; bir bakıma bireysel sorgulamalar yapılmış, ruhsal arınma sağlanmış ve toplumsal düzeyde barış ve hoşgörü yeniden tesis edilmiştir. Bu durum, muhtevası değişse dahi cemlerin yalnızca dinî değil, aynı zamanda sosyal bütünleşme ve toplumsal düzenin sağlanması merkezî bir rol oynadığını gösterir (Kök, 2024: 164).

Bir ihlalden dolayı gerçekleştirilen ve “düşkün meydanı” olarak da adlandırılan bu cemlerde, aslında bir tür mahkeme işleyişi söz konusudur; öyle ki yargılama süreci bir ritüel çerçevesinde yürütülür. S rec , şik yetin gündeme getirilmesi ile başlar; söz konusu durum ya da kişi, cem sırasında veya öncesinde rehberine ya da dedeye bildirilir. Ardından şik yet edilen kişi, cem alanından bir kenara alınarak ayrıntılı biçimde sorgulanır ve durumu açıklaması istenir.

Düşkünlük kararlarının alınması ise salt dedenin tekeline bırakılmaz, orada bulunan diğer dedelerle istişare edilerek, ortak bir görüş birliği sonucunda şekillenir. Bu durum, söz konusu mahkemenin işleyişinin, belirli ölçüde demokratik ve katılımcı mekanizmalarla yürütüldüğünü göstermektedir. Öte yandan, özellikle kentleşme ve modernleşme s recilerinin etkisiyle bu kurum giderek zayıflamış, bilgi aktarım zincirinde kesintiler meydana gelmiş ve cem ritüelinin kimi varyasyonlarının oluşmasına yol açmıştır. Bu bağlamda düşkünlük uygulaması hem toplumsal düzenin sağlanmasında hem de Alevi topluluklarının kültürel hafızasının korunmasında önemli bir işlev görmüştür; ancak zamanla toplumsal değişimlerle birlikte ritüelin s rekliiliği ve etkinliği de farklılaşmıştır.

2.1.4. Düşkünlüğü kaldırma cemi

Düşkünlük, uzun süreli olabileceği gibi bazı h llerde hatasını anlayan ve cezasını çeken kişiler için sonlandırılabilir. Suçun durumuna göre düşkünlük hâli belirli bir süre sonra kaldırılabilir. Burada esas alınan ölçüt halkın bu kişiyi düzelmiş olarak kabul etmesi ve kişinin gerçekten de kendine çekidüzen vermesidir. Konuyla ilgili olarak dedeler sadece hakemdir, bir dede tarafından düşkün ilan edilen kişinin cezası dedenin bizzat kendisi veya o yoksa aynı ocaktan olan başka bir dede tarafından kaldırılabilir (Korkmaz, 1994: 107). Bir kişinin yargılama sonucunda düşkün olarak ilan edilmesi, düşkünlüğünün kaldırılması da yine aynı şekilde cem yapılarak gerçekleşmektedir. Bu şekilde yapılan ceme “düşkün kaldırma” adı verilir. Kişinin düşkünlüğünün kaldırılmasının ardından yeniden ikrar vermesi gerekmektedir. Kişinin pişman olup bu pişmanlığını dedeye aracılar vasıtasıyla iletmesi durumunda dedelerden oluşan bir kurul düşkün olan bu kişiyi affedebilmektedir. Affedilen bu kişi tövbe ederek kurban kesmelidir. Aynı zamanda oruç tutup Hak lokması dağıtması gerekir (Irmak ve Hamarat, 2018: 222).

Düşkün olan kişi birini bulur ve pirine “Himmet buyurursanız biz de topluma katılmak istiyoruz,” der. “Yolunuz doldu mu?” şeklinde cevap veren muhatap, “Düşkünlük süresi boyunca başka hatalara düşmemeniz gerekir,” der ve aralarında bir gün belirlenerek o güne hazırlık yapılır. Kurban kesilmesi gereken günün öncesinde yine o kişiyi yakından tanıyan ve bilen cemaat toplanır ve düşkün kişinin durumu değerlendirilir. Eğer düşkün kişinin kendisi ya da ailesinden biri düşkünlük cezası süresi boyunca herhangi bir hata işlemişse düşkünlüğün süresi uzatılabilir. Ancak herhangi bir yanlışlık olmaması durumunda kurban kesilmesine karar verilir (Özbilgin, 2011: 413). Düşkünlüğün kaldırılması için gerçekleştirilen cemde “mürüvvet meydanı” tabiri de sıklıkla geçer. Mürüvvet, suç işleyen bir kişinin meydana gelip erenler huzurunda suçunu itiraf ettiği esnada dile getirdiği sözler ve affedilmeyi dilemesi anlamlarında kullanılmaktadır. Cezanın durumuna göre üzerinden belirli bir süre geçmesinin ardından mürüvvet meydana açılmaktadır. Kişinin düşkünlüğünün kaldırılmasına karar verilmesi durumunda o, yapılacak törenle suçluluk durumu sona ererek yeniden topluma katılabilir. Meydanda dede tarafından mürüvvet dileyen düşkün, kaftanını biçerek, sitemini çektirip yola kabul edilmektedir. Cem erenleri de şefaet eder ancak kararı dede vermektedir (Korkmaz, 1994: 107).

Düşkünlüğün kaldırılması sürecinde, tekrar toplulukla bütünleşmek isteyen kişi yeniden sorgulanmaktadır. Bu sorgulama, yalnızca bireyin kendi beyanına dayanmakla kalmayıp cem alanındaki diğer katılımcıların da gözlemleri ve değerlendirmeleri doğrultusunda gerçekleşir. Meydanda bulunanların rızasının alınmasının ardından, bu kişiler söz konusu kişiye “tercüman” ünvanını verirler. Bu ünvan, topluluk açısından şu anlama gelmektedir: “Biz bu kişiyi affederken, bu lokmayı da yaratana tercüman, yani dua olarak sunuyoruz.”

Bazı durumlarda, maddi veya fiziksel koşullar nedeniyle geleneksel kurban yerine sembolik bir öge, örneğin bir elma kullanılabilir. Elmanın sembolik anlamı iki boyutludur: hem cennetle ilişkilendirilmesi hem de fakir ile zengin arasındaki eşitliği temsil etmesidir. Kurban kesme gücü olan bireyler, gerekli ritüeli yerine getirip duasını ettikten sonra, yeniden topluluk önünde ikrar alınır ve düşkün kişi, söz konusu hatayı bir daha işlemeyeceğine dair ömür boyu bağlılığını ifade eder.

İşlenen suçun ağırlığı hafif olduğunda ise düşkünlük süreci, topluluk ve dede tarafından, kişinin artık nefesine hâkim olacağına ve hatayı tekrar etmeyeceğine dair güvence verildikten sonra, kurban kesimine izin verilerek resmen sona erdirilir. Nihayetinde bu uygulama, Alevi topluluklarında hem bireysel sorumluluk bilincinin pekiştirilmesine hem de toplumsal düzenin korunmasına hizmet eden önemli bir ritüeldir (www.alevilikformu.net).

Bir kişinin düşkün ilan edilmesinde olduğu gibi düşkünlüğünün ortadan kaldırılmasında da belirli kurallar ve ritüel prosedürler bulunmaktadır. Bu durum, Aleviler için cem ibadetinin çok yönlülüğünü ve toplumsal işlevini bir kez daha ortaya koymaktadır. Düşkünlük sürecinde uygulanan cezaların temel amacı, bireylerin hatalarını fark etmelerini sağlamak ve nefsinin ıslah etmelerine yardımcı olmaktır. Bu bağlamda, dede ve topluluk tarafından kanaat getirilmiş

durumlar çerçevesinde, kişi işlediği hatayı tekrar etmeyeceğine dair taahhütte bulunduktan sonra, belirlenen ritüel ve prosedürler uygulanarak düşkünlük sona erdirilmektedir.

Bu süreçte üzerinde özellikle durulması gereken husus hem düşkün ilan etme hem de düşkünlüğü kaldırma kararlarında tek yetkilinin dede olmaması, halkın görüşlerinin ve topluluk onayının da sürece dâhil edilmesidir. Böylece düşkünlük uygulaması, sadece bireysel bir yaptırım değil, aynı zamanda topluluk içinde katılımcı ve demokratik bir denetim mekanizması işlevi görmektedir.

2.1.5. Sosyal dışlanmışlık olgusu ve sözlü hukuk ile düşkünlüğün sosyal kontrol işlevi

Alevi toplulukların kendi iç yapısında düşkünlük kurumu geçmişten günümüze dek sosyal yapıyı koruyan, onun gelecek nesillere aktarılmasında rol oynayan, toplumsal kontrolü sağlayan, ahlaki temellere sahip bir kısım yaptırımları içeren sosyal ve dinî bir kurumdur. Düşkünlüğün anlamı sosyolojik bakımdan incelendiğinde grup içi sosyal sapmaların önlenmesini, bireylerin sosyal çözümlere neden olacak davranışlarının kontrol edilmesini ifade eder (Dönmez, 2016: 157).

Düşkünlükte verilen cezadaki asıl amaç, bireylerin işlemiş oldukları suçtan dolayı toplum tarafından uzaklaştırılmasıdır. Düşkünlük kurumu grubun ahlaki temellerini pekiştirmeyi amaçlayan toplumsal boyutlu ilişkilerden oluşmaktadır. Yüzyıllar boyunca bu kurum Alevi toplumlarının ahlaki yapılanmasında ve toplumsallaşmasında etkili olmuştur. Gerek düşkünlük kurumu gerekse onun ahlaki yapısı Türk toplumunda hak ve adalet gibi düşüncelerin ne kadar gerilere gittiğini gösterir. Keza yine düşkünlük kurumu sosyal boyutu ve eğitim açısından incelendiğinde Türklerin toplum ve birey arasındaki ilişkileri düzenlemesindeki anlamını ve önemini ortaya koyar (Sinanoğlu, 2008: 151).

Alevi yargı sisteminin hedefi, yanlıştan dönmek isteyenleri insanlık süzgecinden geçirerek saf ve temiz bir hâle getirmektir. Halk mahkemelerinin görevi iki şekilde gerçekleşir: Bir yandan mahkeme görev ve sorumluluğunu üstlenir, bir diğer yandan ise hitap ettiği toplum içindeki insanları kötülüklerden arındırmak işlevini yerine getirir (Metin, 1994: 169).

Geçmişte düşkünlük kurumu çeşitli sebeplerden dolayı ortaya çıkan suçların değerlendirmesini yaparak toplumsal düzeni sağlamaya çalışmıştır. “Düşkünlük” şeklinde ifade edilen bu kontrol makinası yıllar boyunca içe kapalı bir topluluk olan Aleviler arasında hizmet vermiştir. Düşkünlük, daha çok sözlü geleneği benimseyen ve toplumsal bilgiyi nesiller boyunca aktaran Alevi ozanları tarafından da sıklıkla vurgulanır (Yaman, 2009: 203). Aynı zamanda düşkünlük, Alevi toplumları arasında bir otokontrol mekanizması işlevi görmektedir. Bunun yanı sıra toplumsal düzenin sağlanmasında ve gelecek nesillere Alevilik düşüncesini aktarmada da etkin bir görev üstlenmektedir. Düşkünlük kurumu toplumdaki ahlaki değerler sistemini ve onun korunması için gerekli olan kimi yaptırımları ortaya koyar ve bu yaptırımların

uygulamasını düzenler. Böylelikle sosyal kontrolü ve grup içi denetimi sağlayıp toplumun mutluluk ve huzur içinde yaşamasını olanaklı hâle getirir (Yıldız, 2007: 1247). Aleviliğe bağlı bireyler, düşkünlük kurumuna ilişkin farkındalıkları nedeniyle davranışlarında büyük bir titizlik göstermektedir. Bu kurumun amacı, bireylerin suç işleme potansiyelini asgari düzeye indirerek toplumsal düzenin korunmasına katkı sağlamaktadır.

Toplumsal açıdan değerlendirildiğinde düşkünlük uygulaması ciddi yaptırımlar içermekte ve uygulanışı sırasında bireyler üzerinde güçlü bir denetim mekanizması işlevi görmektedir. Tarihsel akış itibarıyla, bu kurumun tam anlamıyla uygulandığı dönemlerde Alevi toplulukları, mahkeme ve kolluk güçlerine başvurma gereği duymamışlardır. Yapılan saha çalışmasında elde edilen bulgular da bu durumu desteklemektedir. Örneğin K1 kodlu katılımcının ifadelerine göre: “Biz eskiden mahkeme, karakol bilmezdik” sözleri, düşkünlük kurumunun toplumsal düzeni sağlamada rol üstlendiğini ve adalet mekanizması olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Alevilikte düşkünlük kurumu, ahlaki normların uygulanması, bireysel iç denetim ve toplumsal hayatın düzenlenmesi gibi temel işlevler üstlenmektedir. Kurumun esas amacı, topluluk üyeleri arasındaki adaleti sağlamak ve halkın haklarını korumaktır. Bir mahkeme gibi işlev gören düşkünlük uygulaması, aynı zamanda toplumsal kontrolün gizli bir mekanizması olarak da görev yapmaktadır. Bu sayede bireyler hem yaratana hem de diğer insanlara karşı suç işlemekten uzak dururlar.

Düşkünlük, kişilerin hem sosyal hem de dinî hayatlarının düzenlenmesini sağlayarak, Alevilikteki temel değerlerden biri olan sevgi ve hoşgörü çerçevesinde bireylerin iç huzura kavuşmasına katkıda bulunur. Alevi bireyler, işleyebilecekleri suçlar ve karşılaşacakları yaptırımların farkında olarak, davranışlarını buna göre şekillendirir; bu süreçte ne kendilerini incitir ne de başkalarını incitmeye yönelirler. Temiz ahlaklı ve uyumlu toplumların oluşmasında düşkünlük kurumunun önemi büyüktür. Kurum aracılığıyla toplumsal huzur ve barış tesis edilebilmekte, Alevilerin temel prensibi olan “eline, beline ve diline sahip olma” anlayışının güvence altına alınması sağlanmaktadır.

2.1.6. Sosyal dışlanmıslık kavramının izahı

Sosyal izolasyon, sosyal bilimlerde uzun süredir tartışılan temel meselelerden biridir. Kavramın neyi ifade ettiği konusunda farklı görüşler bulunmakta ve bu nedenle çeşitli tanımlar yapılmaktadır. Tanımlar arasındaki çeşitlilik, sosyal dışlanmanın çok boyutlu bir olgu olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda sosyal dışlanma, ekonomik, toplumsal, siyasal ve bireylerin toplumsal faaliyetlere katılımı gibi farklı boyutlar üzerinden incelenebilmektedir.

Böylelikle sosyal dışlanmanın kesin bir tanımının yapılmasının oldukça güç olduğu ifade edilebilir. Son derece esnek ve belirsiz bir yapıya sahip olan kavram, farklı bağlamlarda çok

çeşitli şekillerde anlaşılabilmektedir. Bu nedenle sosyal dışlanma hem çok anlamlı hem de farklı amaçlara hizmet eden çeşitli kavramsal çerçevelerde kullanılabilmektedir. Bu durum, kavramın kompleks, çok boyutlu ve dinamik bir süreci imlemesinden kaynaklanmaktadır. Sosyal dışlanma, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel açılardan farklı şekillerde ortaya çıkar; bireysel ve toplumsal düzeyde dezavantajlı konumları, yabancılaşmayı ve özgürlüklerden mahrum kalmayı içeren çeşitli yoksunluk biçimlerini de içerir (Bhalla ve Lapeyre, 1997: 419-420; Peace, 2001: 17; Shucksmith ve Chapman, 1998: 230; Silver, 1994: 571). Bu durum, sosyal dışlanmanın yalnızca ekonomik veya toplumsal bir sorun olarak değil, aynı zamanda bireylerin yaşam kalitesini etkileyen karmaşık ve çok katmanlı bir olgu olduğunu göstermektedir.

Sosyal dışlanma, hemen her toplumda karşılaşılan, çok boyutlu ve karmaşık bir toplumsal sorundur. Temel olarak, bireylerin veya belirli grupların toplumsal bütünlüğün dışında kalması ya da dışlanması durumunu ifade eder (Sapancalı, 2005: 23). Bu durum yalnızca ekonomik kaynaklardan yoksun kalmayı değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve siyasal alanlarda da kısıtlılık yaşamayı içerir. Sosyal dışlanmışlık, bireylerin toplumsal normlara uyum sağlamasını, toplumsal ilişkiler geliştirmesini ve kamusal hayata etkin katılımını zorlaştırır. Dolayısıyla sosyal dışlanma hem bireysel refahı hem de toplumsal uyumu etkileyen bir olgu olarak değerlendirilir. Ayrıca sosyal dışlanma yalnızca belirli dönemlerle sınırlı olmayıp, tarih boyunca farklı toplumsal yapılar içinde farklı biçimlerde tezahür etmiş; yoksulluk, işsizlik, eğitim ve kültürel farklılıklar gibi pek çok faktörle ilişkili olmuştur. Bu nedenle sosyal dışlanma, yalnızca ekonomik bir problem değil, aynı zamanda toplumsal eşitsizlikleri ve ayrımcılığı görünür kılan çok boyutlu bir olgudur.

Sosyal dışlanma kavramı ilk kez 1974 yılında Lenoir tarafından ortaya atıldığında ekonomik bir nedensellikte açıklanmamış; daha çok toplumsal ilişkilerin azalması ve toplumun dışında kalan gruplar üzerinden değerlendirilmiştir. Lenoir, bireylerin toplumla ilişkilerinin zayıfladığına dikkat çekmiş ve bu grupların aynı zamanda sosyal güvenceden yoksun olduklarını vurgulamıştır (Silver, 1995: 63). Her ne kadar kavram 1970'li yıllarda literatüre girmiş olsa da sosyal dışlanma bir olgu olarak çok daha eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Yoksulluk, zihinsel veya bedensel engeller, toplumsal normların içselleştirilememesi, farklı algılar, kurallar, yaptırımlar ya da başarısız sosyalizasyon süreçleri, tarihin her döneminde, her toplumda bireylerin toplumdan dışlanmasına yol açmıştır. Toplumlar her ne kadar heterojen bir yapı arz etse de her toplumsal bütünün özünde homojenlik barındırdığı kabul edilmektedir. Bu nedenle söz konusu yapıya uyum sağlayamayan bireyler, toplumsal yapının "ötekileri"ni oluşturmakta ve toplumsallığın dışında konumlandırılmaktadır.

Sosyal izolasyon ile yalnızlık kavramları çoğu zaman birbirine yakın görünse de aslında farklı anlamlar taşımaktadır. Sosyal izolasyon, bireyin sosyal ağlarla kurduğu temas ve etkileşimlerin nesnel olarak yetersizliği ya da tamamen yokluğu anlamına gelirken yalnızlık, bireyin öznel olarak yaşadığı bir duygu durumunu ifade etmektedir. Bu bağlamda yalnızlık, arzu edilen sosyal ilişkiler ile mevcut sosyal ilişkiler arasındaki dengesizlikten doğan bir his olarak

kavramsallaştırılmaktadır. Günlük kullanımda sosyal izolasyon, çoğunlukla yalnızlıkla eş ya da yakın anlamlı biçimde ele alınsa da her iki kavram arasında nüans farklılıkları mevcuttur. Bu bağlamda sosyal izolasyon, daha çok bireyin ait olma duygusunu kaybettiği, diğer insanlarla anlamlı bağlar kuramadığı ve bağlarının koptuğu, istemsiz yaşanan bir süreçtir (Olufemi, 2017: 34).

Bu hâliyle sosyal dışlanma, bireylerin topluma katılım olasılığını azaltan ve temel yaşam koşullarındaki dezavantajlarla ilişkilendirilen çok boyutlu bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç, toplumla bağ kurma fırsatlarını sınırlandıran ve ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal alanlarda yoksunlukları içeren dinamik bir yapı sergiler. Toplumdan dışlanma, gelir, barınma, eğitim, istihdam ve genel refah gibi temel yaşam koşullarında deneyimlenen dezavantajları beraberinde getirerek bireylerin günlük yaşamlarını olağan biçimde sürdürebilme imkânlarını azaltmakta ve yaşam alanını daraltmaktadır. Bununla birlikte sosyal dışlanma yalnızca nesnel ekonomik koşullarla açıklanamaz; bireylerin topluma ait olma algısı ve aidiyet duygusundaki azalma da bu açıdan belirleyici bir rol oynamaktadır. Kendilerini toplumun bir parçası olarak görmeyen kişiler de sosyal olarak dışlanmış kabul edilmektedir (Çoşgun, 2023: 585).

Nanda Hemşirelik Tanıları El Kitabı'nda sosyal izolasyon, "başkalarıyla daha fazla birlikte olma gereksinimi ve isteği duyan ancak ilişki kurmakta güçlük yaşayan birey ya da bireylerin içinde bulunduğu durum" olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, sosyal izolasyonun, yalnızca bireyin çevresiyle kurduğu fiziksel temasın azalmasını değil, aynı zamanda psikososyal bir yoksunluk sürecini de ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sosyal izolasyon, bireyin yalnızlık yaşamasına zemin hazırlayan temel faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir (Carpenito, 2012: 45). Ayrıca bu durum, bireylerin ruhsal iyilik hâlini olumsuz etkileyebilmekte, aidiyet duygusunun zayıflamasına ve toplumsal bağların kopmasına yol açabilmektedir. Bu nedenle sosyal izolasyon, yalnızlıkla sınırlı kalmayan, bunun yanı sıra bireysel, toplumsal, psikolojik ve sağlık temelli sonuçları olan çok boyutlu bir olgu olarak da değerlendirilir. Sosyal dışlanmanın kökenleri, yoksulluk, eşitsizlik, işsizlik ve etnik bölünmeler gibi farklı faktörlere dayanmaktadır. Bu olgu, yalnızca ekonomik eksiklikleri değil, aynı zamanda sosyal, politik ve kültürel alanlarda yaşanan çeşitli dezavantajları da kapsamaktadır (Appasamy vd., 1995: 237).

Levitas (2004), sosyal dışlanmayı üç farklı perspektiften incelemektedir. Birinci yaklaşım, eleştirel sosyo-politik bir bakış açısına dayanmakta ve sosyal dışlanmayı yoksulluğun bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede yoksulluk, yalnızca ekonomik bir geçim sorunu olarak değil, bireylerin toplumsal katılım ve uyum becerileri bağlamında ele alınmaktadır; çözüm önerisi olarak ise gelir dağılımının yeniden düzenlenmesi öne çıkmaktadır. İkinci yaklaşım, ücretli çalışmayı bireylerin topluma entegrasyonunda temel ve meşru bir araç olarak görmekte ve sosyal dışlanmanın başlıca belirleyicisinin iş gücü piyasasının dışında kalmak olduğunu vurgulamaktadır; bu bağlamda dışlananların öncelikle işsizler olduğu kabul edilmektedir. Üçüncü yaklaşım ise yoksulluğun ahlaki ve kültürel

boyutlarına odaklanmaktadır. Bu perspektife göre sosyal dışlanma, bireyleri toplumsal normlardan ve ahlaki değerlerden farklılaştırmak için kullanılmakta; sosyal yardım programları, yoksulluğu önleyen bir araç olarak değil, bağımlılığı artıran ahlaki bir risk olarak görülmekte ve sosyal düzen üzerindeki etkileri analiz edilmektedir. Bu yaklaşımın özellikle hedef aldığı gruplar arasında işsiz genç erkekler, yalnız ebeveynler ve evli olmayan genç anneler yer almaktadır. Üç yaklaşım bir arada değerlendirildiğinde dışlanmış ya da yoksul bireylerin, birincisinde maddi kaynaklardan, ikincisinde ücretli işten, üçüncüsünde ise toplumun değer ve ahlaki normlarından yoksun olduğu görülmektedir (Levitas, 2004: 45).

Sosyal dışlanmaya ilişkin yapılan çalışmalar incelendiğinde farklı disiplinlerin bu kavrama kendi perspektiflerinden yaklaştığı ve çeşitli yorumlar geliştirdiği görülmektedir. Bu bağlamda Alevi kültüründe işlerlikte olan düşkünlük kurumu, sosyal dışlanmanın özgül ve sınırlı bir biçimi olarak ele alınabilir. Düşkünlük, toplumsal denge ve adaletin sağlanması amacıyla gerçekleştirilen halk mahkemesi niteliğindeki uygulamalar çerçevesinde fiiliyata dökülmektedir. Bu mahkemelerin belirli kuralları ve yaptırımları bulunmakta olup, kurallara uymayan veya toplumsal normları ihlal eden bireylere süreli ya da süresiz düşkünlük cezası verilmektedir.

Düşkünlük uygulamasının sonuçları incelendiğinde söz konusu yaptırımın, birey ve ailesi üzerinde bir tür sosyal dışlanma yarattığı anlaşılmaktadır. Yaptırım sonrasında kişi ve ailesi, topluluk tarafından uygulanan sosyal kısıtlamalar ve dışlanmayla karşı karşıya kalmakta ve günlük yaşamlarını bu sınırlamalara göre sürdürmek zorunda bırakılmaktadır. Bu açıdan düşkünlük hem toplumsal düzeni koruyan hem de bireylerin sosyal davranışlarını denetleyen çok boyutlu bir sosyal kontrol mekanizması olarak işlev görmektedir.

2.1.7. Sözlü hukuk kavramı izahı

Sözlü hukuk, yazılı hukukun ötesinde halkın kültürel mirasıyla şekillenir, esasında içinde doğduğu toplumun etnik yapısı ve kültürel dokusunun en büyük göstergelerinden biridir. Bu, toplumların kendilerine ait kültürü ve bunun pratikteki tezahürlerine, normlarına, sonraki nesillere naklettiği mirasa ve değerlerine dayanan hukuki terimdir. Toplum veya topluluklar düzeyindeki gündelik yaşamı, ilişkileri düzenleyen, yazılı kurallara kaynak teşkil eden yapıdır. Yazılı olmayan hukukun kaynağını örf, âdet ve gelenek hukuku oluşturur. Bu kurallar, yetkili bir organ ya da kurum tarafından istenilerek ya da bilinçli şekilde konulmamışlardır. Toplumlara oluşturan halkın uzun yıllar boyunca yapageldiği uygulamalarının, davranışlarının, inanışlarının, değerlerinin toplamı olarak ortaya çıkmışlardır (Dursun, 2016: 25).

Halk hukuku, ait olduğu toplumun düşünce yapısından ve yaşam tarzından beslenmektedir. Toplumlara inanç sistemleri, bireylerin düşünce biçimlerini ve davranışlarını şekillendirmekte; bu davranışlar sosyal normların oluşumuna, sosyal normlar da halk hukukunun temellenmesine katkı sağlamaktadır. Halk hukukunun en önemli işlevi ise

toplumsal düzenin ve adaletin tesis edilmesidir. Türk halk hukukuna ilişkin araştırmalarda yapılan tanımlarda, özellikle birey ve toplum arasındaki ilişkinin merkeze alındığı görülmektedir (Dal, 2023: 1).

Günümüzde her ne kadar modern hukuk kuralları geçerli olsa bile özellikle toplumsal ilişkilerde Türk örf ve âdetleriyle, kültürüyle şekillenmiş olan sözlü normlar da belirleyicidir. Halk hukuku, geçmişten günümüze gelen kalıplar etrafında topluma yön veren, toplumsal yaşamı da düzenleyen sözlü yaptırımlardır. Bir davranışın hukuk kuralı olarak uygulanması için üç unsurun yerine getirilmesi gerekir: süreklilik, inanç, hukuk (Dursun, 2011: 109).

İnsanların birlikte yaşama tecrübesi edinmeleri, toplumsallaşma ve beraberinde sosyalleşme süreçlerinin belki başlı kurallar çerçevesinde düzenlenmesini de beraberinde getirmiştir. Bu kurallar, yazılı hukuk kurallarından önce, günlük hayat içerisinde işlevselliği olan, bireyler arası sınırları ve toplumsal konuların çözümlenmesini belirleyen sözlü hukuk kurallarıdır. Sözlü hukuk yazılı hukukun sunduğu netlikten, belirginlikten uzaklığından ve yaptırım gücü olarak yazılı hukuk kadar yaptırıma sahip olmamasından ötürü bazı zorluklar, güçlükler barındırır. Çünkü bu tür hukuk, yazılı belgelere dayanmayan esnek sözlü kurallar bütünüdür; dolayısıyla kendi içinde tutarsızlık taşıyabilir ve sosyal adaleti sağlamakta yaptırım gücü bakımından hukuk kuralları kadar etkili olmayabilir. Çünkü sözlü hukukla ilgili yaptırımlarda aktif rol alanlar, onun yürürlükte olduğu topluluğun üyeleridir. Deneyimlerle halk hukuku bilgisi tekrarlanır ve kuşaklar arası aktarımlarla varlığını sürdürmeye devam eder (Önal, 2014: 977).

İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak için gerçekleştirdikleri ilk davranışlarından itibaren her eylemin kendi başına varlığını sürdürdüğünü ve anlık doyumlardan başka bir amaca hizmet etmediğini belirtmek ilk önce önemlidir. Tekrarlanan, süregelen ihtiyaçlardan birey için alışkanlıklar, grup için ise gelenekler doğar; ancak bu sonuçlar hiçbir zaman bilinçli olmadığı gibi kesinlikle de öngörülemezdir. Uzun süre, var olana kadar fark edilmezler ve onaylanmaları da bundan daha da uzun zaman alır. Bu nedenle gelenekler, insan zekâsının yaratımları değildir ve de insanların bilinçsizce farkında olmadan faaliyete geçirdiği doğal güçlerin ürünleri gibidirler ya da deneyimlerden geliştirilip bir ilgiye en fazla uyum sağlamanın nihai biçimine ulaşırlar. Gelenekler, gelenekler tarafından aktarılmalarıyla hayvanların içgüdüsel yönlerini andırırlar (Sumner, 2008: 3-4). Sumner'ın da ifade ettiği gibi yaşama devam etmek için tüm insanlığın yapması gerekli olan şey, ihtiyaçlarını karşılamaktır. Farklı ihtiyaçların oluşmasıyla birlikte bir dönüşüm oluşur, büyüyerek kartopu hâline gelen faaliyetler davranış kalıplarına dönüşür ve bu davranışlar düzeni, sistemi sağlamak adına toplumların ahlaki, kültürel yapısını oluşturur. Bu bağlamda "bilinç dışı ve sürekli eylemler" ise sosyal normlar ile onun doğurduğu halk hukukunun özelliklerini yansıtır.

Hukuk felsefesinin önemli bir konusu olan ve Hobbes, Locke, J. J. Rousseau gibi temsilcileri bulunan tabii hukuk okulu, hukukun tabiatından ve insan tabiatından ortaya çıkmış bir düşünce akımı olduğunu savunmaktadır. Tabii hukuk başka bir iradenin ya da varlığın ürünü değildir.

İnsanın aklı ile vicdanı aracılığıyla bulup uyguladığı bir hukuk sistemidir. Bu sebeple tabii hukukun yaptırımı da vicdan azabı şeklinde kendisini göstermektedir. Kişiler, ödev, görev ve sorumluluklarının farkındadır. Tabii hukukun “başkasına ait olanı almaktan kaçınmak, kusur sonucu verilen zararı tazmin etmek ve verilen sözün tutulması, sözleşmeyle üstlenilen şeyin yapılması” (Güriz, 2003: 153-154) gibi halk hukukuyla paralel kimi prensipleri vardır.

İnsanoğlunun bir toplum içinde varoluşu ve gelişimi, hukuki ve ahlaki konularda sorumluluklar alması ile mümkün olmuştur. Toplumda düzenin sağlanması ve barış içinde yaşanması, ortak kabuller ve tutumlar ile benzer ya da aynı davranışların ortak bir kurala dönüşmesiyle olanaklı hâle gelmiştir. Çünkü bu kurallar toplumsal alışkanlıklarından besinini alarak toplumun gelenek, görenek, tutum ve davranışlarıyla şekle girip toplumdaki işlevsellikleriyle hareketlilik ve işlerlik kazanmışlardır (Dursun, 2014: 34).

Alevi toplumsal yapısında belirli bir iktidar sisteminin işleyişinin varlığı dikkat çekmektedir. Demokratik bir halk meclisi vardır; kadına, canlıya, varlığa dair bir değer kültürü hâkimdir. Bu sistem, görünürde eşitlikçi bir nitelik arz etse de meşruiyetini kökenindeki kutsallıktan alır. Dedelik kurumu etrafında şekillenmiştir. Dedelik makamı, tarihsel süreç içerisinde çeşitli rollerle donatılmış, toplumsal otoriteyi temsil eden merkezî bir kurum niteliği kazanmıştır. Yaşanılan dönemin koşullarına göre bu makamın işleyişinde bazı değişimler olsa da Alevi cemaatine tabi bireyler, gayrişahsi ve soyut kurallara uymakla yükümlüdür. Söz konusu kurallara aykırı davranışlar karşısında ise belirli yaptırımlar uygulanmaktadır. Bu yaptırımların en belirgin örneği, bireyi geçici ya da kalıcı biçimde toplum dışına iten “düşkünlük” kurumudur. Düşkünlük, yalnızca bireyi değil, yakın çevresini de etkileyen, toplumsal bütünlüğü koruma amacı güden bir yaptırım mekanizmasıdır. Bunun yanında kurallara aykırılıkların ele alındığı, kendine özgü usul kurallarına sahip yargısal süreçler de mevcuttur. Özellikle “Görgü Cemleri”nde icra edilen bu işlev, yargılama pratiklerini andıran bir görünüm sergilemektedir.

Alevilikte sözlü hukuk, yalnızca bir hukuk sistemi değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı güçlendiren, huzur ve refahı amaçlayan bir toplumsal düzenleme biçimidir. Bu sistem, bireyleri etik davranışa teşvik eden bir halk mekanizması işlevi görür. Adalet anlayışı ise bireylerin ahlaki tutumları, vicdanları ve toplumun ortak değerleri üzerine inşa edilmiştir. Bu yönüyle sözlü hukuk, yalnızca toplumsal düzeni değil, bireyin ruhsal ve ahlaki gelişimini de merkezine alır. Dolayısıyla Alevilikte hukuk, salt kurallar bütününden ibaret olmayıp ahlaki ve felsefi bir rehber niteliği taşımaktadır.

Geçmişten günümüze Alevi toplulukları, ahlaki değerlerini, toplumsal normlarını, kul hakkı anlayışını, rızalık ilkesini ve cezai yaptırımlarını sözlü hukuk aracılığıyla aktarmışlardır. Bu aktarım biçimi hem toplumsal birliğin hem de kültürel sürekliliğin sağlanmasında temel bir işlev görmüştür. Sözlü hukukun esnek yapısı, topluluğun ihtiyaçlarına göre uyarlanabilme özelliği taşımakta ve böylece dinamik bir karakter sergilemektedir.

Alevilik kültüründe sözlü hukukun temelini; dedelerin ve pirlerin otoritesiyle alınan kararlar, cemler ve görgü meydanlarında yürütülen uygulamalar, kul hakkı anlayışı, rızalık ilkesi, erkânlar ve buyruklar ile düşkünlük yaptırımı oluşturmaktadır. Bu bağlamda sözlü hukuk, bireyleri vicdan, rıza ve toplumsal onay çerçevesinde davranmaya yönlendirmekte, böylece toplumsal düzenin korunmasına hizmet etmektedir.



3. BÖLÜM

ALEVİLİKTE MUSAHİPLİK BAĞLAMINDA SANAL AKRABALIK KURUMU

3.1. Sanal Akrabalık

Akrabalık, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, aradaki bağları koruyan, toplumların kültürel dokusunu oluşturan ve kültür aktarımını sağlayan temel unsurlardandır. Akrabalar arasındaki bu bağlar hem bireysel hem de toplumsal işlevlere sahiptir. Bu tür bağlar, toplumun bir arada olmasının ve dayanışmanın kilit taşlarından biridir. Akrabalık, toplumlar içinde, politik patronajın üstünde değere sahip ve dünyanın genelinde farklı formatlarda yer alan en temel sosyal kurumlardandır. Akrabalık bağları, toplulukların modernite öncesinden tutun da bugüne kadar beraberlerinde getirdikleri en büyük geleneksel, kültürel ve sosyal yapıları taşır. Öncelikle kan veya evlilik yoluyla bağlanan kişilere “akraba” denir. Kan bağı olmadan kurulan akrabalıklara, “sanal” ya da “yarı akrabalık” adı verilir (Yıldırım ve Karataş, 2014: 35).

Akrabalık, toplumsal bir varlık olan insanın başka bir bireyle kan ya da evlilik yoluyla kurmuş olduğu ilişki biçimidir. Evlilik ya da kan yolu haricinde kurulan akrabalığıysa “sanal akrabalık” adı verilir. Toplumların sanal akrabalık kurma ihtiyaçları, biçimleri ve bu bağın işleyişi, yapılanışı toplumdan topluma farklılık gösterir. Aynı etnik, dinî gruplar arasında oluşturulan sanal akrabalık, benzer fonksiyona sahipken farklı etnik ve dinî gruplar arasında oluşturulan sanal akrabalık, farklı fonksiyona sahiptir olabilir.

Akrabalık kavramı farklı kaynaklarda hatta farklı toplumsal yapılarda farklı tanımlarla, farklı bağlamlarda tanımlanmış ve yer almıştır. Sanal akrabalığı anlayabilmek için öncelikli olarak akraba kavramını, kimlere akraba denildiğini ifade etmek gerekmektedir. Baba, anne çocuklardan oluşan çekirdek aileye ek anneanne, babaanne, dede, hala, teyze, dayı, yeğenlerden oluşan geniş aileler genetik bağlarla akrabalık bağlarını oluşturan temel aile akrabalık biçimleridir. Fakat akrabalık olgusu sadece genetik, biyolojik faktörlerle oluşmamaktadır; toplumlarda, kültürlerde farklı farklı akrabalık tanımları, modelleri mevcuttur. Farklı akrabalık biçimlerinin bulunmasının sebebinin, toplumsal ihtiyaçlar, akrabalık olgusunun işlevleri, toplumsal düzeni koruma istemi, kültürel aktarımlar, toplumsal dayanışmayı sürdürme işlevi, insan fizyolojisi ve psikolojisinde var olan ihtiyaçlar, sosyolojik, ekonomik fonksiyonlar ve gereksinimlerden kaynaklı olduğu bilinmektedir.



Resim 3.1. Cemevinde yürütülen cem ibadeti

Balaman'a göre akrabalık kavramı genelde üç ana grupta toplanır. İlki ailenin üreme faaliyeti ile gerçekleşen, kana dayalı meydana gelen akrabalık bağları ki bu bağ temel olmak üzere baba-ana ya da her ikisinin soyunu izleyerek akrabalık ilişkisi ortaya çıkarır. İkincisi evlilik bağı ile kurulan akrabalık bağları, aynı ya da ayrı soydan iki ayrı cinsi birbiri ile bağlar; bu oluşan bağ, yaşama şekillerine göre artan ya da azalan, evlilik bağı ile kazanılan bir küme akraba sağlar. Üçüncüsü, daha sonradan kazanılan “düzmece” akrabalıklar, Batı toplumlarında “yasal evlat edinme” ve “vaftiz babalığı” biçimiyle varlığını gösterirken Türk toplumunda süt kardeşliği kültürü, kan kardeşliği kültürü, ahiret kardeşliği, yol kardeşliği, sağdıçlık geleneği, yengelik, kına analığı, ad babalığı, kirvelik adlarıyla farklı kurumlar biçiminde karşımıza çıkar (Balaman, 1982: 5-15).

İnsanlar ilgi, gereksinim ihtiyaçları eşliğinde kurdukları bağlara anlamlar yükleyerek kendilerine yakın, benzer, duygudaş gördükleri, güvendikleri, ihtiyaçlarına yanıt vereceklerini düşündükleri insanlarla karşılıklı yakın ilişkiler geliştirerek kan bağına dayalı olan akrabalıklara benzer yapıda yeni akrabalık bağları kurmuşlardır. Süreç içinde kurulan bu bağ aynı zamanda taze bir grubun oluşmasını, dolayısıyla geleneksel kültürdeki yapıya benzemekle beraber istekleri, ilgileri koşullar doğrultusunda form değiştiren yeni bir kültürü de beraberinde getirmiştir. Sanal akrabalıkların kurulmasıyla birlikte toplumsal oluşumun içinde yeni gruplar ve bu gruplar ile birlikte yeni oluşan alt kültürler ortaya çıkmaktadır (Mansuroğlu, 2022: 13).



Resim 3.2. Cemevinde yürütülen cem ibadeti

Antropoloji literatüründe yaşamın ilerleyen yıllarında kazanılan akrabalıklar için kullanılan “fictional kinship” ya da “ritual kinship” terimi, dilimizde “sanal akrabalık” olarak kullanılmaktadır. Bu akrabalık türü için sonradan kazanılan akrabalık, kurmaca akrabalık, tasavvuri akrabalık, takma akrabalık vb. kavramlar da kullanılır (Akman, 2019: 64). Kültürel antropoloji literatüründe ‘tasavvuri akrabalık’ ve ‘şibih akrabalık’ ismiyle bilinen ve de günümüzde çoğunlukla ‘yarı akrabalık’ ya da ‘sanal akrabalık’ olarak nitelendirilen akrabalık şekli, sonradan kazanılmış özel bir yakınlaşmadır. Gerçekte sanal akrabalıklar, kana bağlı olmaktan ziyade söze dayalıdır; ayrıca birbirlerine karşı samimi duygu içinde olan kişilerin dostluklarını sağlamlaştırma amacı taşımaktadır. Sanal akrabalık ile kan akrabalığı haricinde ayrı bir destekle güç sağlanmakta ve bu da yüksek derecede karşılıklı görev duygusunu içeren kişisel bağlantılar inşa etmektedir (Tezcan, 1992: 117).

Holy (2016: 234) sanal akrabalık kurumlarıyla ilgili “literatürde genellikle ‘kurgusal’, ‘ritüel’, ‘taklit’, ‘uydurma’, veya ‘sözde’ akrabalık” kavramlarının yer aldığından bahsederek sanal akrabalıklar için kullanılan diğer isimlendirmeleri belirtmiştir. Birbiri arasında bağ olmayan bireylerin ilişkilerini meşrulaştırarak akrabalık şekline dönüştürmesi sonucunda oluşan bu durumda antropologlar bireyi kurgusal akraba kavramı ile tanımlamaktadırlar (Akıncı, 2019: 256).

Toplumsal yapıda düzeni sağlamak, sürdürmek gibi faydaları olan sanal akrabalık, musahiplik, kirvelik, süt kardeşliği, kan kardeşliği, ahiretlik, bacılık, yakadan geçirme, rüya kardeşliği, sağdıçlık, yengelik vb. isimlerle de nitelenir (Yalçınkaya, 2023: 57). Alevilikte ise musahiplik uygulaması ile gerçekleştirilen, “musahiplik kardeşliği”, “ahret kardeşliği” olarak da ifade edilen bir sanal akrabalık biçimi mevcuttur.

Musahiplik ile kurulan sanal akrabalık biçiminin bu türde yakınlık edinmiş olanlara tanıdığı kimi hak, sorumluluk ve ayrıcalıklar vardır. Örneğin bir musahip, musahibiyle aynı yerde olmalıdır; aynı köyde veya şehirde. Eğer böyle olmazsa musahiplik olmaz, çünkü musahip cesettir, erkân candır. İnanişâ göre can cesetten dışarı çıkarsa ölür. Musahip musahibinin evine teklifsiz gitmelidir, yiyecek içecek gibi gıda ve diğer eşyalarını izinsiz kullanabilir, çünkü artık kardeş olmuşlardır. Musahipler çekingen olma ihtimalleri nedeniyle yine de birbirlerini misafir olarak evlerine davet etmelidirler, haftada üç kere birbirlerini ziyaret edip evlerinde ev halkı samimiyeti ile yer alıp, aynı sofrayı paylaşp, misafir olmalıdırlar. Bunlar çoğaltılabilirse de örneklerden de görülebildiği üzere musahiplikle kan bağı ile kurulan akrabalık arasında benzerlikler vardır; ayrıca musahiplik gerekleri ve ehliyetleriyle bu tür bir yakınlığın ötesine bile geçebilir (www.alevikultürderneği.org).

Alevilikte musahiplik kurumu, topluluk içinde bireyler arasında yalnızca manevi bir kardeşlik bağı değil, aynı zamanda sosyal sorumluluk ve dayanışma ilişkilerini de pekiştiren bir yapıdır. Musahip, kan bağı bulunmamasına rağmen ev halkından biri olarak kabul edilir; sıklıkla bir araya gelinir, aynı sofralarda aş ekmek bölüşülür ve yaşam boyu süren kardeşlik, paylaşım ve dayanışma ilişkileri sürdürülür. Pir huzurunda yapılan ikrar ile resmiyet kazanan bu ilişki, bunun yanı sıra sanal akrabalık de niteliği taşır. Musahipler birbirlerine sahip çıkar, maddi ve manevi destek sağlar ve bu sayede toplumsal dayanışmayı somut bir pratiğe dönüştürür. Dolayısıyla musahiplik, kan bağı dışında kurulan yakınlığın kültürel ve manevi bir tezahürü olarak değerlendirilebilir; aynı zamanda Alevi topluluğunun kültürel değerlerinin, inançlarının, geleneklerinin ve toplumsal normlarının kuşaklar boyunca aktarılmasına aracılık eden bir tür sanal akrabalıktır.

3.1.1. Musahiplik kavramı izahı

Arapçada sohbet kelimesinden türetilen “sohbet ehli”, “dost” ve “sohbet arkadaşı” gibi anlamlara gelen musahip kelimesi, Alevilik inancında belirli ritüeller kapsamında Hak yoluna giren bireylerin belirlemiş olduğu bir yol ve ahiret kardeşliğini ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Musahiplik; Anadolu Aleviliğinde ikrar vermiş, inanç mensubu ve evli iki kişinin eşleri ile bu dünyadan göç edinceye dek kardeş kalacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, dedenin ve toplumun huzurunda söz vermeleri şeklinde gerçekleştirilen bir toplumsal akrabalık türüdür (Er, 1998: 39). Musahiplik kavramı bir terim olarak Alevi inancında evli erkek ve kadının seçmiş ve ikrar vermiş olduğu kefil anlamında, yol kardeşi olarak kullanılır. Alevilik kültürüne özgü uygulamalardan biri olan musahiplik, kimi yönleri itibarıyla iki aile arasında var olan kardeşliği ifade eden, dinî anlamda tarikat hayatı kalıplarında şekillendirilen sosyal bir kurumdur (Üçer, 2015: 46).

Çelik ve Doğan, musahipliği “gönül birleme okulu” olarak tanımlamaktadır. Bu kurum, Türkiye’de yaygın olan sanal veya kurgusal akrabalıklar arasında yer almakta ve birçok özelliğiyle diğer akrabalık türlerinden farklılık göstermektedir (2025: 300).

Alevilik inancında ergenlik çağına giren iki bireyin aynı zamanda bir törenle Aleviliğe girmesine de “musahip olma” denir. Musahip olan kişiler kardeşten daha öte sayılır. Bu durum için aynı manalara gelen yol kardeşliği, ahiret kardeşliği, ikrar verme deyimleri de kullanılmaktadır (Yaman, 2011: 257). Musahipliğe dünya hayatında insanların toplumsal dayanışmayı hedeflemesinden ve bunun yolun gereği olmasından dolayı “yol kardeşliği”; ölünceye kadar bu birlik ve beraberliğin sürmesi gerektiği ve bireylerin musahibine karşı öteki dünyada yaptıklarından sorumlu tutulacağından dolayı “ahiret kardeşliği”, “can kardeşliği”; aynı zamanda Türkiye dışında, özellikle Bulgaristan’da yaşayan Aleviler arasında “biraderlik” de denilmektedir (Yıldız, 2009: 203). Alevi inancında genç bireylerin cem törenlerine girmesi için musahip seçmeleri zorunludur. Anadolu’nun birçok bölgesinde musahibi olmayan kişinin erkâna dâhil olması mümkün değildir (Azar, 2013: 80).



Resim 3.3. Cem salonu

Yıldırım (2019), Alevi inanç sisteminde önemli bir yere sahip olan bu kurumun kutsallık bağlamındaki kökenlerini açıklarken bu kurumun Gadir Hum menkıbesi ile ilişkilendirildiğini belirtmektedir. Menkıbeye göre Hz. Peygamber, Veda Haccı dönüşünde Gadir Hum denilen yerde konakladığında Allah’tan aldığı vahiy doğrultusunda ümmetine hitap etmiştir. Bu

bağlamda kendisinin yakında vefat edeceği bildirilerek yerine geçecek olan kişinin Hz. Ali olduğunu ilan etmesi istenmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber, topluluğu bir araya toplamış, yirmi yedi deve yükünden oluşturulan bir minber üzerine çıkarak Hz. Ali'nin elini tutmuş ve onu kendi vasîsi olarak ilan etmiştir. Yıldırım'a göre musahiplik kurumunun kökeni, bu menkıbeye dayandırılmakta; böylelikle Alevi inanç sisteminde kardeşlik, bağlılık ve dayanışma ilkeleri kutsal bir zemine oturtulmakta, tarihî bir arka plana bağlanmaktadır (Yıldırım, 2019: 139).

Bir bakıma din kardeşliği ve kan kardeşliği gibi manalar taşıyan musahiplik, kimi zaman sağdıçlık anlamında da kullanılmaktadır. Musahipliğin anlamı genel olarak bir kişinin artık her şeyini dostu olarak gördüğü kişiye emanet etmesidir. Bundan dolayı musahiplik, Alevilik inancında hem ahirette hem de dünyada kardeş olmak anlamına gelir. Musahip olunan kişi, gerektiğinde kendi öz kardeşinden bile önce gelir ki "ailenin yarısı" demektir. Kavramsal açıdan çok geniş çerçeveye sahip olan musahiplik bunların yanı sıra Alevilik inancında yol ve ahiret kardeşliğidir.

Ahiret kardeşliği olarak tanımlanan musahiplikte evli ya da bekâr olma durumunun ölçüt hâline getirilmesi ocaktan ocağa değişkenlik göstermektedir. İki kişi, birbirini yeterince tanıyan iki dede huzurunda verdikleri ikrar üzerine yapılan özel bir cem töreni ile dünya ahiret kardeş ilan edilir. Oluşturulan bu sosyal ilişki sayesinde eşler de âdeta sanal bir akrabalık bağı kazanırlar. Kan bağı ile oluşan kardeşlikten daha ileri gelen musahiplik, Alevilik kültüründe uzun yıllardır var olan bir uygulamadır. Bu gelenek sayesinde dayanışma ve yardımlaşma bağları, toplumsal birlik inşa edilir.

3.1.2. Musahip olma şartları

Musahiplik oluşturabilmek için belirli yükümlülükleri yerine getirmek ve belli kriterleri taşımak gerekmektedir. Keza herkes musahip olamaz. *Buyruk*'ta belirtilmiş olan koşullar halk arasında farklı şekillerde yorumlanabilir. Bununla birlikte *Buyruk*'ta da bu şartlar nispeten muğlaktır. Örneğin musahip olmak için evlilik şart mıdır değil midir konusu muallak alanlardan bir tanesi olarak tartışma konusudur (Kaygusuz, 1991: 18).

Buyruk'ta belirtilen musahip olabilme şartları genel olarak özetlemek gerekirse şu şekildedir: Seyit seyit ile, âlim âlim ile, koca koca ile, şeyh şeyh ile musahip olmalıdır. Pir tutmuş kişi ile pirinden dönmüş kişinin musahip olması uygun değildir. Mürşidin müridi ile musahip olması uygun görülmemektedir. Âlim ile cahil musahip olamaz. İnanan ile inanmayan musahip olamaz. Evli ile bekâr musahip olamaz. Yaşlı ile genç musahip olamaz. Bunlarla beraber musahip olacaklar, birbirlerine yakın yerde yaşamalıdır. Buna göre musahip olacaklar arasında yaşlarından aynı dili konuşmalarına, eğitimden statülerine kadar bir denklik aranmalıdır. Her kişi kendi emsali ve akranı ile münasip şekilde musahip olmalıdır (Buyruk, 2014: 55). Kişiler musahip olacakları kişileri inceleyip sık dokumalıdır. Herkes herkesle musahip olmamalıdır.



Resim 3.4. Anma törenlerinde semah dönen Aleviler

3.1.3. Musahipliğin tarihsel arka planı

Toplumsal kökenli bir kavram olan musahiplik genellikle göçebe, yarı göçebe ve toprağa yeni yerleşmiş topluluklara özgü geleneksel bir kurumdur (Yıldız, 2009: 397). Musahiplik kavramı ile ilgili olarak farklı tanımlamalar bulunmaktadır. Bu tanımlamalardan iki tanesi tarihî-kültürel orijinli olup dört tanesi ise dinî orijinlidir. Alevi anlayışına göre musahipliğin kaynağı Hazreti Muhammed ile Hazreti Ali'nin kardeş olduğu düşüncesine dayandırılmaktadır. Bu anlayışa göre Veda Haccı dönüşünde Hazreti Muhammed yaptığı konuşmada herkesten kendisine bir kardeş bulmasını istemiştir. Kardeşlik üzerine herkese yemin ettirerek ölünceye dek bu birlik ve beraberliğin bozulmaması gerektiğini ifade etmiştir. Hazreti Ali'yi de kendisine musahip kardeş olarak belirlemiştir. Musahiplik kavramının kaynağı buradan gelmektedir (Er, 1998: 45). Başka bir rivayete, buyruklarda yer alan ifadelerle göre Hazreti Muhammed'e Hac dönüşünde "Ey Resul, sana Rabbinden indirileni tebliğ et. Bunu yapmaman durumunda Allah'ın elçiliğini yerine getirmemiş olursun" (Mâide suresi, 67) ayeti indirilmiştir. Hazreti Peygamber bunun üzerine ashabına bir minber hazırlamıştır. Minberde Hazreti Ali'nin elinden tutmuş ve "Ben kimin efendisiysem Ali de onun efendisidir" diyerek Hazreti Ali'ye "Ben ilimin şehriyim sen de kapısı" demiştir. Üçüncü olarak musahipliğin, sahabeleriyle birlikte 622 yılında Hazreti Muhammed'in Mekke'den Medine'ye yapmış olduğu göçten sonra Hazreti Ali'nin ve Hazreti Muhammed'in Medine'de kardeş olmalarına ve dolayısıyla Mekkeliler ile Medineliler arasında yapılan kardeşlik (muâhât) anlaşmasına dayandığı kabul edilmektedir. Hazreti

Muhammed buna göre müminlerden kendilerine hicretten hemen sonra ölünceye dek bir kardeş tutmalarını istemiştir. Bu kapsamda o da kendisine musahip olarak da Hazreti Ali'yi belirlemiştir (Yıldız, 2009: 401). Alevi inancında bunun dışında miraç dönüşünde Hazreti Muhammed'in Kırklar Meclisi'ne katılmasının ardından ashabıyla görüşerek onlardan her iki kişinin kendi aralarında birbirine kardeş demelerini ve birbirleriyle musahip olmalarını istediğine inanılmaktadır. Hazreti Ali de bunun ardından Hazreti Muhammed'in musahibi olmuştur.

Tarih ve kültürel orijinle ilgili yapılan yorumlar ise şu şekildedir: Türk ve Moğol cemiyetlerinde aralarında kan bağı olmayan birçok insan, bir dostluk anlaşması çerçevesinde birbirleriyle kardeş olmuşlardır. Bu bağlamda "and içmek" deymi yemin anlamında kullanılmaktadır. Aynı zamanda Türkçede kan kardeşliği detini düşündürten ve Anadolu'da kullanılan "and içmek" deyiminin konuyla ilgisi olduğu varsayılmaktadır. Benzer şekilde Doğu Türkçesinde kardeş anlamında "avesta" kelimesi kullanılmaktadır (Melikoff, 1993: 90-91).

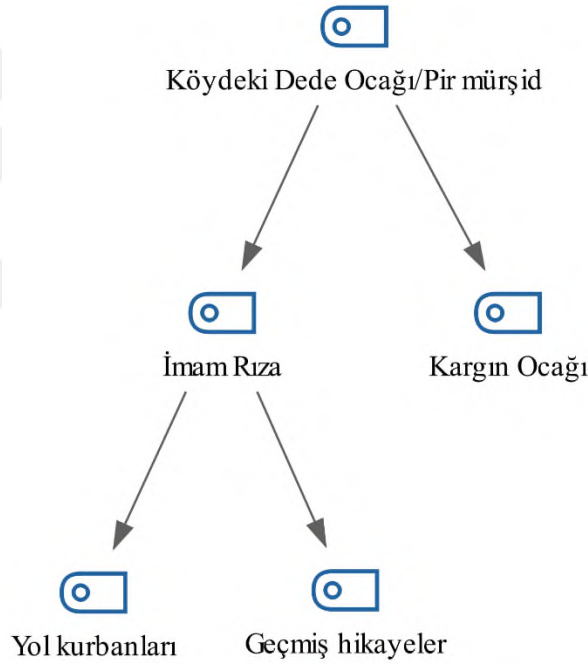
4.BÖLÜM

SAHA ÇALIŞMASI VERİLERİNİN ANALİZİ

Araştırmanın amacı Alevilikte kültürel pratikler ve sosyal hayatın Cevizli köyündeki yansımalarını betimlemektir. Katılımcılardan elde edilen yanıtlar Maxqda 2020 analiz programında içerik analizi “tümevarım” yöntemi ile analiz edilmiştir. Bu yöntemle göre katılımcıların yanıtları ilk olarak kodlandırılmıştır, birbiri ile ilişkili kodlar kategorileştirilmiştir. Katılımcılardan elde edilen kategori ve kodlar aşağıda sıralanmıştır.

Kategori-1 Köydeki Dede Ocağı/Pir Mürşid

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde köydeki dede ocağı/pir mürşid kategorisi altında İmam Rıza ve Kargın Ocağı kodları oluşturulmuştur. İmam Rıza kodu altında yol kurbanları ve geçmiş hikâyeler alt kodları bulunmaktadır.



Şekil 4.1. Köydeki dede ocağı/Pir mürşid

İmam Rıza koduna ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K17 “Bizim kültürümüzde yol kurbanları vardır. Yol kurbanı dediğim iki musahip birleşerek bir kurban keser. O kurbanlardan sonra kurban kesmeler bitince, köydeki musahiplerin kurban kesmeleri bittikten sonra görülmeler başlar. Dede herkesi görür.”

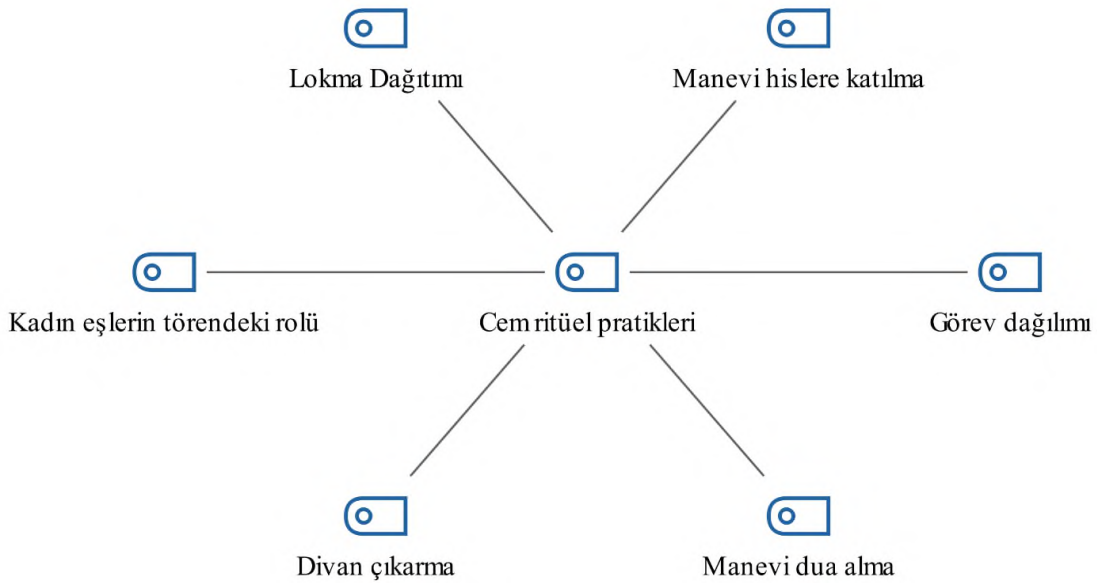
K20 Bizim köyde, eskiden Gökçepınar’da “Solmazlar” vardı. “Musa Efendi” dedikleri rahmetli Veli Solmaz’ın da ağabeyisi, Musa Dede, Musa Süleyman. O dedeliğe buraya gelirdi, dedeliği yapardı. Cemleri yürütürdü. Onun da bağlı

olduğu pir dedikleri dede vardı. Biz, ona “mürşit” derdik. O da Zile’ye bağlı Yücepinar köyünde dedeler vardı... Abidin Dede, filan ismi bildiğimiz kadarıyla, o zamandan kalma. Birlikte gelir, cemi yönetirlerdi. Görüşmeleri, musahip kardeşlerin, canların görüşmelerini onlar yapardı. İbadetlerini, dualarını görür, kurbanlarını, birlik kurbanlarını, dar kurbanlarını, diğerlerini de onlar görürdü. Birlik kurbanı da zaten onların öncülüğünde baştan yapılır. Eskiden bizim köye dedeler daha sık gelirdi, hep içimizde meydandaydılar. Kimi zaman cem için kimi zaman yol göstermek için bulunurdular. Her evin kapısı köyde onlara açıktır. İşte ne bileyim, malum işte, Kargın Ocağı var, Şah İbrahim Üveri var, işte Anşebacılar [Ayşebacılar] var Tokat’ta malum olduğu üzere.

K7 Biz İmam Rıza ocağındanız. Bizim dedeler vardı, her şeyimizi onlar görürdü. Görülmemizi yaparlar, ibadetimizi, duamızı yerine getirmemizi sağlarlardı. Cemi de onlar yönetirdi. Musahiplerin, kardeşlerin, canların görüşmesini de dedeler yapardı. Bizim köyde kurban işlerini de onlar yürütürdü. Birlik kurbanı vardı mesela, o da dedenin öncülüğünde kesilirdi. Ondan sonra yol kurbanı başlardı. Yol kurbanı dediğimiz, iki musahibin bir araya gelip kurban kesmesiydi. Köydeki musahipler tek tek kurbanlarını keserdi, onlar bitince görülmeler başlardı. Görülme zamanı geldi mi, kara çul serilirdi ortaya. Üstünde divan kurulur. Herkes evinden bir lokma getirirdi; çörek, çökelek, yağ, yiyecek, neyi varsa... Lokmalar ortaya konur, dede duasını eder, herkes payına düşeni alırdı. Sonra “tarıklama” dediğimiz olurdu, yani yola giriş. İki erkek musahip kardeş yola yatarı. Eşleri de onların çıplak ayaklarının başucunda durur, etekleriyle, elbiselerinin ucu ile ayaklarını örterdi. O sırada dede onların görülmesini yapardı. Böylece herkes yoluna girer, yoluna bağlılığını gösterirdi.

Kategori-2 Cem Ritüel Pratikleri

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde cem ritüel pratikleri kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında görev dağılımı, manevi dua alma, divan çıkarma, kadın eşlerin törendeki rolü, lokma dağıtımı ve manevi hislere katılma kodları bulunmaktadır. Bu kodlara ilişkin gösterim şekil 4.2’de sunulmaktadır.



Şekil 4.2. Cem ritüel pratikleri

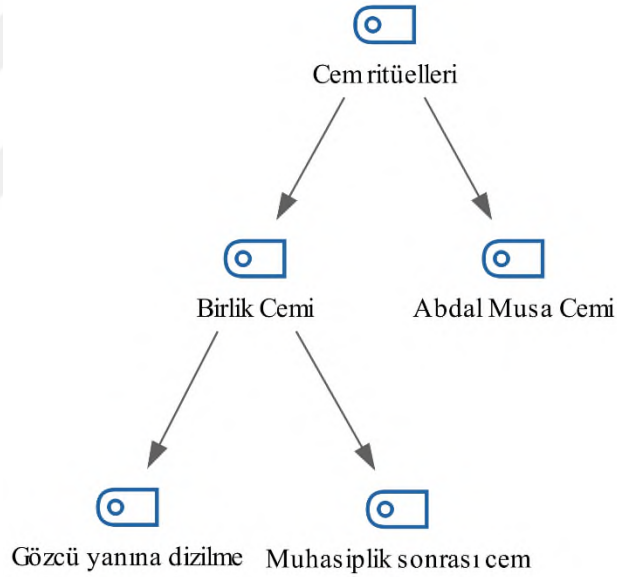
Katılımcılardan cem ritüel pratikleri hakkında şu ifadeler elde edilmiştir:

K16 Yapılan bu cemlerde kimin ne iş yapacağı önceden bellidir; şapkacının işi belli, ezikçinin işi belli, faraşın işi belli. Bazı vazifeler kökten, eskiden beri ailelere bölüştürülmüş. Yıllardır işleyegelen bir süreç vardır. Sülalelere 12 hizmeti kimlerin yerine getireceğiyle ilgili görev dağılımları yapılmıştır. Şimdi bize demişler ki Sakallıoğullarıyla Yıldırımogulları kapıcılık yapacak. Sakallıoğulları biziz, Yıldırımlar köyün o başında kapıcısı. Uysallara siz gözcü olacaksınız. Tüfekçilere ise siz tüfeği sararsınız, siz Selman Farisi'ydiniz, süpürgeci olacaksınız. Eskilerden lokmacı da vardı.

Cebrail'e gelir. Açılışını yapar, duasını alır. Horozu da götürür, dışarıda keserler, lokma olarak dağıtırlar. Onlar musahip olmuştur artık. Aycubaşına [hemen ayaklarının ucuna], işte eteğine... Çıplak ayakla otururlar, ilk başlangıcı böyledir.

Kategori-3 Cem Ritüelleri

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde cem ritüelleri kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında Birlik Cemi ve Abdul Musa Cemi kodları yer almaktadır. Birlik Cemi kodu altında gözcü yanına dizilme ve muhasiplik sonrası cem alt kodları yer almaktadır. Kategori, kod ve alt kodlara ilişkin gösterim şekil 4.3'te sunulmuştur.



Şekil 4.3. Cem ritüel pratikleri

Cem ritüelleri kategorisine ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K6- Birlikte bir “Birlik Cemi” yapalım diye sonbaharda “Abdal Musa” dediğimiz birlik cemini yürütüyoruz. Onu birlikte yapıyoruz.

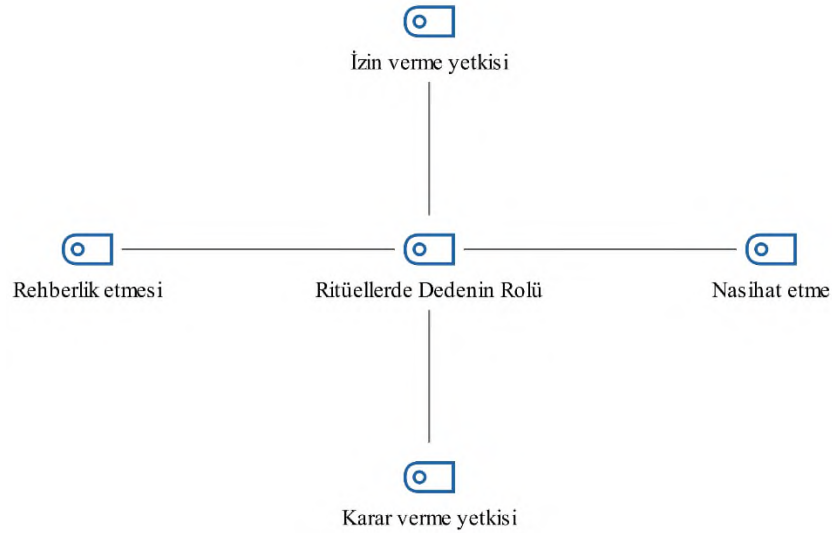
Cemde “gözcü” dediğimiz, elinde uzun sıırıkla bekleyen kişinin yanına dizilir her musahipten... 30 kişidir, 40 kişidir kaç musahip varsa... Sınırlama yok dizilir herkes. Dualarını alırlar. Bunlar kurban kesmek ve görülmek üzere kabul etmiş oluyorlar, beyanını vermiş oluyorlar. Ondan sonraki o cemden sonraki perşembe

günleri, akşamları bu cemler yapılır. Kurbanlar kesilir, eşit oranda. Hesaplar yapılır. Mesela ancak bu kadar kişiyi görebiliriz, bu kadar kurban köyün içerisinde yeter. Mesela haftalık her perşembe 6 veya 7 çift diyoruz musahiplere. Yani 14 kişi, birer de kurban kesecekleri için 14 kişinin 7 tane kurbanı olur. Bu kurbanlar kesilir, görülür, dualanır. 12 hizmet beraber görülür. Cem mühürlenir. İşlemler bittikten sonra o mühürlenmeden önce bu kurban kesenler görülmeye başlar. Öncesinde dedim ya herkes abdestini alır, zaten ceme girerken başlangıçta abdest alınır, bu şarttır. Ondan sonra fazlalıkları, üzerlerinde yer almaması gerekenleri çıkarırlar. Bir seccade serilir. O seccadeye çıplak ayakla ancak basabilirsin. Üzerinde çorap, benzeri giysi, süs eşyaları, sağ kolunda saat benzeri varsa onların hepsi ellerinden alınır.

Ondan sonra bu musahipliğe girmiş kişiler, ertesi yıl musahip olduğu zamanlar, genellikle kış aylarında, yazın olmaz. Cemler boşluk zamanlarda, avaralık zamanlarda, “Birlik Cemi” adı altında cem yapılır. Birlik Cemleri, Türkiye’ye duyuru yapılır halka. Dede, “Yol kurbanı kesmek isteyen canlarımız var mı?” Musahiplik kurbanı falan diye. “İstekliler varsa buyurun dara çıksın, duasını alsın der,” dede. Onlar çıkar sıra olur. Bizim eski köyümüzün toplam hane sayısı, 160-165 haneydi ama şuan hane sayısı çok azaldı, herkes bir taraflara dağıldı, köyden göçler gerçekleşti. Eskiden belki 50-60 kişi en az çıkıyordu. Belki 80 kişiye kadar varıyordu. Cem alanında toplanıyordu isteyenler. Kurbanların kesim sayısını belirlerken o an köydeki nüfusa, köyün ihtiyacına bakardık. Dedenin yanına çıkanlar duasını alıyor. Duasını alanlar kurban kesmek zorundalar. Görülmek de zorundalar yani o kurbanla beraber. Her seferinde bir kişi, bir musahip çıkar temsilen dualanırdı.

Kategori-4 Ritüellerde Dedenin Rolü

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde ritüellerde dedenin rolü kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori nasihat etme, karar verme yetkisi, rehberlik etme ve izin verme yetkisi kodlarından oluşmaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.4’te sunulmuştur.



Şekil 4.4. Ritüellerde dedenin rolü

Ritüellerde dedenin rolüne ilişkin katılımcı ifadeleri şu şekildedir:

K16 Dede ailelerin direkt olarak musahip olmalarına izin vermez. Uygun musunuz bu yola değil misiniz diye götürülüp, eğitilip, öğretilip ondan sonra getirilmelerini ister. Böyle iki kez sorular sorarak düşünceleri için geri gönderir, üçüncü de kabul ederler.

O dede onlara dışarıda gerekli nasihatleri verir. Eline beline diline sadık olacak, işte hırsızlık yapmayacaksın, kimsenin namusuna göz dikmeyeceksin, her türlü kötülükten uzak duracaksın, haramdan zinadan uzak olacaksınız, bu şartları kabul ediyorsanız bu yola gireceksiniz. Artı bu yolda ikiniz, hanginiz bir suç işleseniz cezasını ötekiyle birlikte aynı oranda çekeceksiniz. Musahiplik, kardeşlik budur. Bu şekilde bilgi verir, alır getirir. En son kucağında bir de horozla ilk açılış yapılır.

Fakat musahiplik dediğimiz, musahiplik cemi, yol kurbanı, “yol kurbanı”, burada öyle deniyor. Yol kurbanı, yol cemi, yol kurbanı, musahiplik cemi bu isimlerle anılıyor. Şimdi gençler, yeni yetişen iki genç biliyorsunuz musahip oluyorlar. Musahip oldukları zaman dede onlara rehberlik eder. Dış kapıdan boyunlarına bir eşarp gibi bir şey bağlar. İkisi de el ele tutunarak, dedenin de eteğinden ya da kolundan tutarak veya elbisesinden tutunarak cem meydanına gelirler.

Kategori-5 Ceme Katılım Etiği

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde ceme katılım etiği kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında misafir olmak ve dededen izin istemek kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.5’te sunulmaktadır.



Şekil 4.5. Ceme katılım etiği

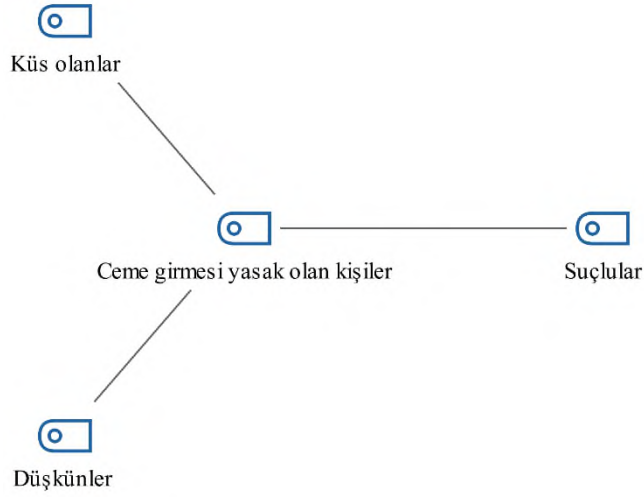
Bu kodlara ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K1 Hayır, cemde oturan, bulunan sizler misafir olarak geldiniz, cem yapıyoruz, girmek istediniz, buyurun. Misafir olarak da gelir. İzleyici olarak da gelir.

Cem meydanının önüne gelmeden önce, “Dedem izin var mı? Müsait misiniz?” diye izin isterler. İzin alamadan, onay görmeden kimse katılamaz.

Kategori-6 Ceme Girmesi Yasak Olan Kişiler

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde ceme girmesi yasak olan kişiler kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori alt başlıkları suçlular, düşkünler ve küs olanlar kodlarından oluşmaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.6’da sunulmuştur.



Şekil 4.6. Ceme girmesi yasak olan kişiler

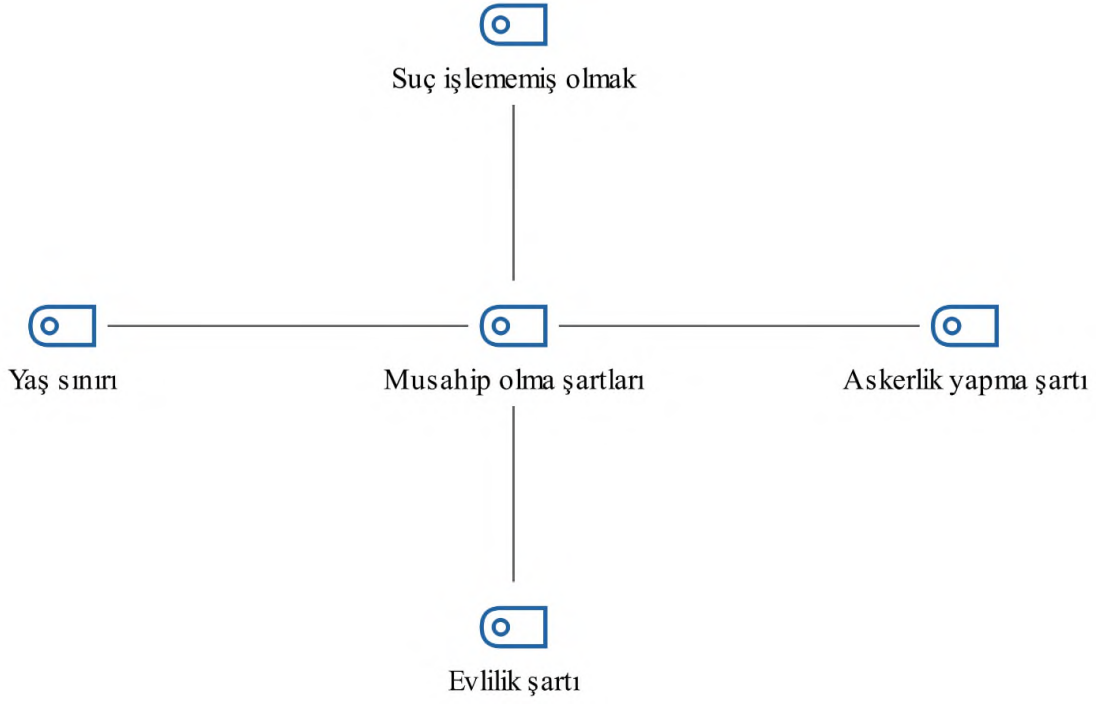
Ceme girmesi yasak olan kişilere ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K9 Kara çul, kara divan. Mahkeme divanı. Bazı yerlerde farklı isim söylenir ama bizde kara çul deniyor. Kara çul. Kara çul. Aslında eskilerin deyimiyle de... Sonradan değişti bu seccade adını aldı. Çok sonra çıktı. Ceme küsler giremez, küskünlüğü olan küs olduğu insanla barışmadığı sürece cemlere katılamaz. Çok önemli bir detaydır. Lokma kesemez, lokmadan yiyemez, onun lokması da alınmaz. Küsler gidecek ceme girmeden önce küs olduğu kişiyle barışmak isteyecek. Mevlâna gibi “Ne olursa olsun yine gel!” demiyor burası, böyle demiyor. Gidecek küs olduğunu bulacak görüşecek. Bir kez, iki kez, üç kez gitti, bulamadı mı küstüğü kişiyi bulana kadar mücadele edecek. Bulamadıysa eşiğine niyaz edecek. Gelip durumunu da dedesine anlatacak. Böyle böyle oldu aradım bulmak için şu sayıda ama ulaşamadım en son çare kapısına niyaz ettim diye dedeyi bilgilendirecek.

K11 Evli olduğu hâlde başkasının eşiyle, evli birinin eşiyle ilişkide bulunmuş veya evli bir kadını kaçırmış, karısının üzerine izinsiz başka bir kız kaçırmak gibi eylemleri olan kişileri düşküm ilan ediyoruz. Bunlara biz “düşkün” diyoruz. Eline diline beline sahip olacaksın asla böyle bir durum kabul edilemez. En önemli şeyi bunlardır yani. Birlik, beraberlik olmazsa kişi Eline, beline, diline hâkim olmazsa toplum bunu doğru görmez yerini ve yapacaklarını, yapmayacaklarını bilmen lazım her zaman. Asla böyle şeyler kabul etmez, hoş karşılanmaz, gerekeni neyse uygulanır.

Kategori-7 Muhasip Olma Şartları

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde muhasip olma şartları kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında askerlik yapma şartı, evlilik şartı, suç işlememiş olmak ve yaş sınırı kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.7’de sunulmaktadır.



Şekil 4.7. Musahip olma şartları

Bu kodlara ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K3 “Yüz kızartıcı suçu olmayacak. Zaten yüz kızartıcı suçu olanı öbür kişi musahip kabul etmiyor. Etmeme nedeni, musahiplerin birbirinin cezasını birlikte çekmek zorunda olmalarından ötürü.”

K2 Cevizli köyünde musahip seçerken kesinlikle karşılıklı güven, birbirini sevme, birbirinin sözüne gitme, aynı yolda yürüme gibi durumlar göz önüne alınır. Fakat bu çocuklukta bize işlediği için ben mesela ta ilkokulda, birçoğumuz ilkokulda ta karar vermişizdir. Musahip olalım mı? Olalım. Gel, ne yapacağız? İğne batırırsın parmağına, kan çıkarır; birbirine kanlarımızı karıştırırdık çocukken. Onun da kanı, benim de, senin de kanını birbirine sürersin o kanı. Çoban ikrarı denir kanlarımızı birbirimize sürme olayına. Çocuklukta olan. Çoban ikrarı verip çocuklukta musahibini seçen uygun yaş ve koşullara geldiğinde musahiplik ceminde dedenin karşısına çıkar. Ama çocukluktan çoban ikrarı vermeyenler, seçimini yapmayanlar; yetişmiş, 20 yaşını geçmiş, askerliğini yapmış, evlenmiş kişiler musahip olurken, bu tür çocukluk oyunları yoktur. Onlar birbiriyle konuşur, anlaşır ve tercih ettiği kişiler olarak, güvendiği kişiyle... Hani musahip oluyoruz ya, benim hanım bugünle Avrupa’yı dolaşıp gelebilir. Musahibimle çünkü kardeşlik bağı kuruluyor. Maddi ve manevi musahipler birbirinden sorumludur. Birbirinin borcundan tut, birbirinin çoğuna kadar sorumludurlar. Musahiplik kavline girebilmesi için kişinin askerliğini yapmış olması gerekli. Evli olması gerekecek. Ekonomik olarak denklik aranır mıydı Mustafa amca? Eskiden ekonomik olarak denklik aranmıyordu, bildiğim kadarıyla. Hatta kesilen kurbanın ve dedeye ödenen dedelik hakkını onlar bile musahibinin elinde yoksa, elinde

olan verir. Kurbanın parasını bile elinde imkânı olan verir. Sonra musahibine verme imkânı olursa ödemek isterse ödeyebilir, vermezse bile onların iki kişinin arasındaki meseledir. Rızalığıyla olur yani. Musahiplerin çocukları da kardeş sayıldıkları için kardeş çocukları evlenemez. Yol bu evliliğe müsaade etmez, uygun görmez. Hemen hemen yedi kuşak atlaması lazım evliliğin uygun düşmesi için. Seninle musahibi, bizim çocuklarımıza evlenemediği gibi, bizim çocuklarımızın torunları da eğer o yola devam ediyorsa, eski usulde cem, yordam biliyorlarsa, onlar da evlenemez yani. Ama şimdi sistem çok farklı. Musahip olmuş biri İzmir’de, birisi Trabzon’da. Asıl böyle musahiplik olmaz. Aynı muhitte yaşamak gerekiyor. Alevi’nin düşüncesinde insan olmak gerekiyor. İnsan olduktan sonra kim olursa olsun; Arap’mış, bilmem Rus’muş, İngiliz’miş, Avustralyalıymış aranıyor, aranmaz da yani. Nasıl ki bir canlıya değer veriyoruz, üzülmek söylüyorum, bir kediye, bir köpeğe, bir canlıya, hayvana; bizim gözümüzde insanla bir kedinin, bir köpeğin hiçbir farkı yok, benim gözümde. Birçok kişi karşı çıkıyor. Kâbe’miz insandır, bizim. Kâbe’miz insan zaten. Biz halka namazı kılariken yüz yüze kılarız. Tabii el ele tutar cemde. Halka namazımız vardır. Cemaat toplanır. Erkekler ayrı yerde, kadınlar zaten arka tarafta saf olmuştur. Onlar da el ele tutar, hafif hafif sallanarak.

K5 Musahip olmak için askerliğini yapmış olman şart çocukluktan kendine musahip seçip onu da musahip tutabilirsin ya da büyüdüğünde de seçebilirsin, eskiden ailelerimiz de bu seçime karar veriyordu. Musahibinle denk olmalısın, ne demek bu denklik? Gelir olarak, zihniyet olarak denklik. Denk olacaksın ki aynı dili konuşasın. Ha eşinin rızalığını da olmak zorundasın. Ailenin gönülsüzlüğü varsa o iş olmaz. Zaten suç işleyenlere kimse yanaşmaz, musahibin düşkün olursa sen de cezasını onunla çekiyorsun, kim ister bu durumu.

K21 Musahiplik kavline girebilmen için askerliğini yapmış olman lazım. Evli olması da gerek ayrıca. Eskiden ekonomik olarak denklik aranmazdı. Burası köy yeri, herkes zaten aynı şartlarda yaşıyor. Günümüzde ise şartlar koşullar farklı elbet. Denk olmayınca bu iş nasıl olur ki asla uygun olmaz. Eskiden kesilen kurbanın parasını, dedeye ödenen paranın ücretini elinde yoksa musahibin öderdi. Sonra musahibine verme imkânının varsa sen ona geri öderdin. Vermezse bile o iki kişi arasında gönül kardeşliğine dayalı bir mesele bu. Bir de musahiplerin çocukları kardeş sayılır. Kardeş olarak göründükleri için bu çocuklar evlenemez. Yol bu evliliğe müsaade etmez, imkân sunmaz. Bizim çocuklarımızın evlenemediği gibi çocuklarımızın torunları da evlenemez.

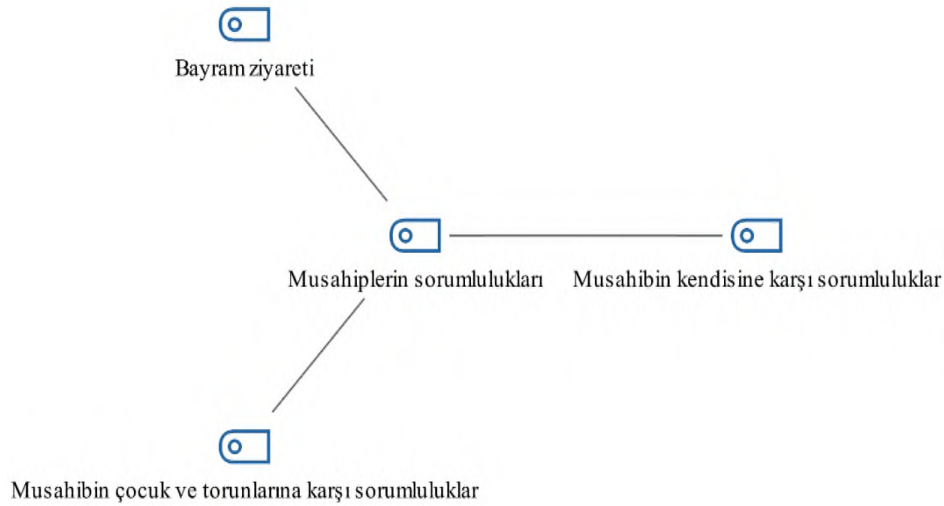
K8 Günümüzde musahiplik eskisinden farklı, sistem değişti. Musahip olmuş biri bir şehirde, birisi başka yerde. Böyle musahiplik olabilir mi? Aynı muhitte, semtte bulunmak şart. Alevi düşüncesinde bir insan olmak gerekli. İnsan olduktan sonra kim olursa olsun mühim değil elbette, aranmaz da yani. Nasıl ki bir canlılara değer veriyoruz, ne olduğu fark etmez. Nazarımızda hepsi birdir, tüm canlılar... Birçok kişi böyle şeylere itiraz eder. Yine de Kâbe’miz insandır önce. Biz halka namazını yüz yüze bakarak kılarız. El ele veririz cemde. Cemaat, erkekler ayrı yerde, kadınlar zaten arka tarafta halka şeklinde saf olmuştur. Hafif bir sallantıyla el ele alışırlar... Bu namazın da ibadetle ilgili birtakım gerek ve sözleri var.

K9 Bizde musahiplik çok değerlidir. “İki gömlekten bir baş çıkartma,” derler. Kardeş olursun bir bütün olursun hatta kardeşten öte olursun Gadir-i Hum işte ne bileyim deve falanına çıkma... “Tenin tenimdir, cismim cismimdir, etin etimdir. Ya Ali sen bendensin, ben sendenim.” [“Cismuke cismî, lahmuke lahmî, demuke demî, nefşûke nefsi” hadisi: “Senin kanın benim kanım, senin etin benim etim, senin vücudun benim vücudum, senin ruhun benim ruhum, senin canın benim

canımdır.”] “Ben ilmin kapısıysam, Ali şehridir.” Şey, “ben şehriysem...” [Tirmizî rivayeti: “Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır.” ve Ukaylî, Taberânî, İbn Adî ve Hâkim’in rivayetleri: “Ben ilim şehriyim. Ali de onun kapısıdır. İlim isteyen kapiya gelsin.”] Bunları böyle dedeler söylüyor da. Ne amaçla söylediğini tam bilmiyorum... Hz. Muhammed ile Ali musahipmiş. Hz. Ali Hz. Muhammed’in kızıyla evliymiş... 70 bin kandilde 70 bin sene birlikte devrolunmuşlar. Aynı nurdan, aynı kandilde. Biri Muhammed, biri Ali. Gerçi Ali ile Muhammed’i birbirinden ayırmaz. Hak, Muhammed, Ali! Hak, Muhammed, Ali! Zülfikarı kuşanmış, düldülü kolanını çekmiş. Yedi kat göğü, yedi kat yerin altını bilmem nerelere dolaşmış... Dedeler bunu bize anlatır ve bunun kitaplarda yazdığını söylerler. Çocukluğumuz bunları dinlemek ve görmekle geçti köy yerinde ne görürsün zaten başka.

Kategori-8 Musahiplerin Sorumlulukları

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde muhasiplerin sorumlulukları kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında bayram ziyareti, musahibin çocuk ve torunlarına karşı sorumluluklar ve musahibin kendisine karşı sorumluluklar kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.8’de sunulmaktadır.



Şekil 4.8. Musahiplerin sorumlulukları

Musahiplerin sorumlulukları kategorisine ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K6 Köyümüzde artık genç nüfus yok, çocuk yok. Musahipler bir arada değil. Her biri bir yerlerde, geçici olarak gelir bayramdan bayrama buluşur. Bizde yaklaşık 45-50'ye yakın yazlıkçılarımız vardır. Yazın köye gelir, kışın ekimden sonra Çorum, İzmir gibi değişik illerine gider yerleşirler. İşte o aileler gitmeden önce, şimdilik bizim yaptığımız bir uygulama, onlar da buradayken birlikte dargınlıklara, küslüklere son verelim.

K8 Benim musahibim var. Benim musahibimin torunu olmuş. Ben de dedesi sayılırım. Bir takıyla giderim görmeye. Kendi torunummuş gibi onu sahiplenir bir dedenin görevi torununa karşı nelerse musahibimin torununa karşı görevimi yerine getiririm. Cenaze mi var ki ilk önce musahip gelir cenazenin başına. Kardeş

olarak kabul edildiğine göre bu kardeşliğin gereğini yerine getirmesi, görevlerini gerçekleştirmesi gerekir. Ölümünde de ölüm sonrası yapılan dardan indirme ceminde yer alır. Bir cenaze töreninde yapılması gereken ne varsa musahip olarak yerine getirir. Herkesten önce yapılacak işlere o koşar, bunu gönülden yerine getirir, böyle kuvvetli bir bağ oluşur.

K7 İki musahip aileden birinin eşi öldü diyelim. Adam öldü, hanımı çocuklarıyla kaldı. Sağ kalan musahibin görevi bu andan itibaren kalanlara, kadın ve çocuklarına karşı yükümlülüklerini yerine getirmektir. İmkânı bulunuyorsa buna ömrü boyunca devam eder, destek olur. Aile zora düşmüşken ve imkânın varken geri durmak ne mümkün... Onlara da kendi yakınların gibi bakarsın, ömür boyunca korur kollar, sahip çıkarsın.

K2 Mesela adamın bir işi var. Kardeşin gelirse ücretiyle gelir. Ama musahip, musahip kardeşlerine yardıma geldiğinde ücret talebi olmaz. Eskiden, sana köy halkından biri yardım etti mesela, o zamanlar ücret de yoktu. Hepimiz ödünç. Parasız destek olurduk. Ama musahiplikte *öndünçlük* ya da para pul yoktur, kendi işi bilir, iki elle sarılır yapılacak iş ne varsa.

K1 Musahiplerin birbirine karşı bir sorumluluğu da nasıl ki düğünde bayramda bir aradaysak cenazede de bir arada olmak, sahip çıkmak, yanında yer almaktır. Dardan indirme ceminde musahibin görevi yapılan masraf yani kesilen kurban parası, halka yedirilen, diğer şeylerin masrafı, dedenin parası, benzeri masrafları... musahip kardeş öderdi.

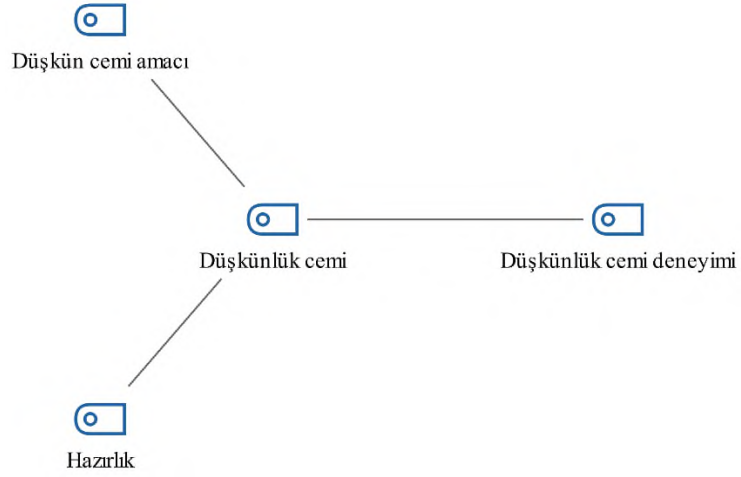
K10 Mesela şimdi musahip bir erkek, adam öldü, hanımı kaldı, çocukları kaldı. Diğer musahibin görevi bundan sonra ona ve çocuklarına karşı sorumluluklarını maddi olarak, manevi olarak... Ömrü boyunca ihtiyaçlarını karşılamaya, destek olmaya devam eder. Aile zorda, çocuklar zorda, senin de imkânın elinde imkân varsa, müsaitse kesinlikle, kesinlikle musahibinin çocuklarına, öz yeğenlerine nasıl bakıyorsa ona da öyle bakması lazım.

Ama çağ değişti, zaman değişti, kardeş kardeşe Türk parası bile borç vermiyor, dolar var, Euro var. İstersen olur diyor. Bu şartlarda günümüz yaşam şartlarında insanların birbirine destek olması zorlaştı. Ekonomik şartlar, yaşam koşulları, sosyal değişimler birçok şeyi değiştirdi. Eski bağlılıklar kalmadı. Yaşam şartlarından ötürü günümüzde bu şartlar tam anlamıyla yerine getirilemiyor. Hep bir arada olacaksınız ki birbirinden haberin olacak. Eskiden insanlar hep bir aradaydı ve birbirinden haberleri vardı. İyi mi kötü mü, ne eksik ne noksan, hasta mı değil mi olduğunu bilir, ilk olarak musahipler giderdi.

K3 Evet. Ben hatırlıyorum. Ödünce gitmek diye bir şey vardı eskiden. Hanımlar daha çok yapardı. Nasıl ödünce giderdi? Tabi eskiden para mı kullanırdık ki bu işlerde. O ha yevmiye ha ödünç. Ekmek yapmıyorsa, bana ekmek yapıyorsa, yardıma geliyorsa ben de sana geleceğim. Bizimkilerde eskiden tarla açma vardı, taş sökme vardı. Bugün bana taş sökelim, senin işin olduğu zaman da ben sana yardım edeyim. Ücretsiz, parasız ama aynı işi gören bir şeydi yani. Birlik bütünlük bir dayanışma hâli vardı. İşlerimiz hızlanır, kimse darda kalmazdı, paranın hükmü yoktu yardımlaşmanın hükmü hâkimdi.

Kategori-9 Düşkünlük Cemi

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde düşkünlük cemi kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında düşkünlük cemi deneyimi, hazırlık ve düşkün cemi amacı kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.9'da sunulmaktadır.



Şekil 4.9. Düşkünlük cemi

Bu alt kodlara ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K1 Buradaki amaç, düşkün olan musahiplerin tekrardan tek yola girmesi ve yeniden Hak yoluna dönmeyi seçmesi. Bunun karşılığı olarak da bu cezaya katlanalım ki pişmanlığımızı bildirelim. Biz eskiden karakol yüzü görmezdik ki mahkeme nedir bilmezdik cezamız neyse verilen karara uyardık ceza almamak için kaçınırdık. Tabii, bunu yaparken kurnazlık yapan, onların adına yardımcı olmak maksadıyla birkaç kişi daha çıkabiliyor. Ayağını çıkarıp yardımcı olalım. Yeter, onların cezasına yardım edelim maksadıyla, tabii, iyi eziyet çektiler diye destek olmak amacıyla. Sacın kenarlarına basarak közün dışarı taşmasını sağlayanlar da oluyor. Bir an önce ateş sönsün, ateş böylece azalıyor.

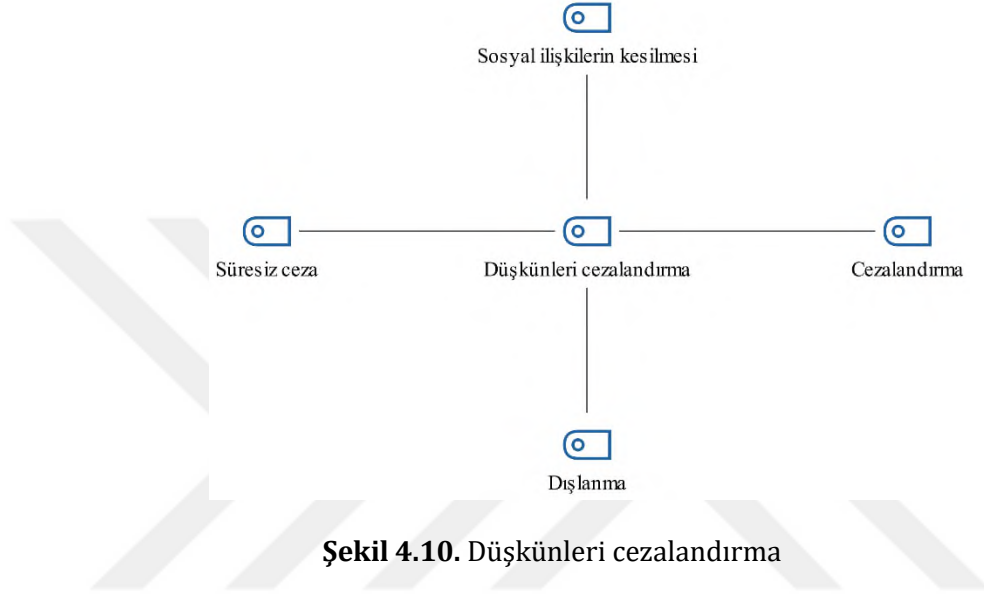
Dede de nasihatlerini yapıyor. Dualarını okuyor. Gerekli uyarıları, bilgilendirmeyi yapıyor tekrar tekrar. Halk da gerçekten düşkünün cezasını çekerken çektiği acıyı görünce onun durumu karşısında çok üzülüyor. 40 sopa getiriliyor. “Güçlü değnek” diyoruz biz o sopalara. Kırk tane sopa içerisinden temsili olarak dört tanesini seçiyor. Öncesinde bir kez kırk tane sopa ile aynı anda vuruluyor. Sonrasında içinden dört tane ayrılıyor. Dört tanesiyle dört tane, kırkın adına sırtına vuruyor. Öyle de sopasını yemiş oluyor. El taşıyla da boynuna takılarak, ceza olarak yük taşıtmış olunuyor. Közü söndürmek için yapılan olay ile ciğeri, ayağı yanmış oluyor.

Közü yakacağı ateşi de ona taşıttırıyorlar. Düşkün her şeyini hazırlar. İki musahip birleşir. Düşkün olan iki musahip odununu da getirir, kurbanını da getirir. Cemevinin, cem yapılacak yerin, mekânını hazırlar. Bütün hazırlıkları yürütür, dedeye, on iki hizmetlere bilgi verir, haber verir. Ondan sonra ateşi yakarlar. Onların cezaları kırk tane çubuk, değnek bir iple bağlanır. Dedenin yanına konur. Kırk sopa yemesi lazım. En az kırk tane sırtına vurulması lazım. Eskiden el taşı vardı bulgur çekilen köylerde. Ona, bir ip takılır bu şekilde boynuna. Alnına da değnek dayanır. Bu şekilde onu boynunda taşıyacak, dede bir iki nasihat yapıncaya kadar. O da şart. Ondan sonrası da en son şart da tepsi üzerindeki ateşin üzerine çoraplarını çıkaracak. Ateşin üzerine çıkacak ve sırayla ateşi söndürmeye çalışacaklar. Düşkün olan musahiplerin eşleri olan iki bacı da ateşi söndürmek için çıkacak. Yani iki bacı da iki düşkün erkek de ateşi söndürmek için o közün

üzerine çıkmak zorundadır. Musahipler çekilecek olan acıya, cezaya da ortaktır. Hem kendileri hem eşleri aynı cezayı çeker. Musahiplik bunu da gerekli kılar yani.

Kategori-10 Düşkünleri Cezalandırma

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde düşkünleri cezalandırma kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında cezalandırma, dışlanma, süresiz ceza ve sosyal ilişkilerin kesilmesi kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.10'da sunulmaktadır.



Şekil 4.10. Düşkünleri cezalandırma

Bu kodlara ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K19 Çocukluğumuzdan hatırlıyorum, düşkünlük ceminde bulundum. Zaten günümüzde pek olmuyor düşkünlük cemi. İki tane düşkünlük ceminde bulundum. Birinde Kavaklıların köyünde öğretmenlik yapıyordum. Komşu köyde. Orada yaşadım. Yusuf Dede, Yusuf Erzincan diye geçer. Cemin dedeliğini o yapıyordu. Adamlar başvurmuşlar. Biz çilemizi doldurduk. Halktan koptuk. İşte çok pişmanız. Yolumuza geri dönmek istiyoruz. Yoldan çıktı ya düşkün olarak. Yolumuza geri dönmek istiyoruz. Düşkün ilan edildiklerinde köyden sürülmüyor ama içeri alınmıyor. Alışverişler olmuyor. Malı malına katmaz, onun lokmasını almaz, ona bir şey vermez. Hatta selam kelamı bile kesik. Ama son zamanlarda yıllar değiştiği kurallarda da esneme oluyor. Neyse biz eskiden konuşalım yine o zaman. Kavakkalan'daki düşkün kişiler, düşkün ilan edilenler başvurmuş cezalarının kalkması için, sonrasında gerekli hazırlıklarını yapmışlar. Düşkünler için büyük bir ateş yakıldı, kor biriktirildi, saç üzerine közler biriktirildi. Artı ateş için kullanılacak odunlar da düşkünlere taşıtılır.

Közü yakacağı ateşi de ona taşıttırıyorlar. Düşkün her şeyini hazırlar. İki musahip birleşir. Düşkün olan iki musahip odununu da getirir, kurbanını da getirir. Cemevinin, cem yapılacak yerin, mekânını hazırlar. Bütün hazırlıkları yürütür, dedeye, on iki hizmetlere bilgi verir, haber verir. Ondan sonra ateşi yakarlar. Onların cezaları kırk tane çubuk, değnek bir iple bağlanır. Dedenin yanına konur. Kırk sopa yemesi lazım. En az kırk tane sırtına vurulması lazım. Eskiden el taşı

vardı bulgur çekilen köylerde. Ona, bir ip takılır bu şekilde boynuna. Alnına da değnek dayanır. Bu şekilde onu boynunda taşıyacak, dede bir iki nasihat yapınca kadar. O da şart. Ondan sonrası da, en son şart da tepsi üzerindeki ateşin üzerinde çoraplarını çıkaracak. Ateşin üzerine çıkacak ve sırayla ateşi söndürmeye çalışacaklar. Düşkün olan musahiplerin eşleri olan iki bacı da ateşi söndürmek için çıkacak. Yani iki bacı da iki düşkün erkek de ateşi söndürmek için o közün üzerine çıkmak zorundadır.

K13 Çocuktum Düşkünlük Cemine gittim. Birisi başka köyden, nikâhtan kaçmış gelmiş. Karatan'dan. Adam da bu genç kız sokakta kaldı diye almış evine. Oğluna eş yapmış sonrasında o kızı. O adam düşkün ilan edildi. Sonrasında düşkünlüğünün kaldırılmasını istedi. Ben daha çocuğum, kocaman bir ateş yaktilar. Düşkün olan adamın da benim yaşlarımda torunu var, adı Fadime'ydi, o da yanımda oturuyor. Adamı ateşe koydular. Anam bir korktum... Adam patır patır yanıyor sandım çocuk aklımla. Cezasını çeken adamın torunu olan Fadime gitti dedeyi itekledi ve kendisi de dedesinin yanına ateşin üstüne çıktı. Bir de Fadime çocuk çiğnedi o ateşi. Ben o cemden çok korktum, bu yaşımdayım hâlâ hatırlıyorum, hiçbir anını unutamıyorum kafama kazındı o görüntü, o ceza...

K14 Rahmetlik amcamın musahibi vardı, gitmiş o da evli bir kadını almış, evlenmiş. Bu sebepten o da düşkün oldu. Amcam da cemevine, dedelere düşkün biridir ama yaptığı hatalardan ötürü bunlardan mahrum kaldı. Gidemedi, gelemedi, yapmıştı bir hata. Amcam adına ben de üzülüyordum ama konuşamıyordum onunla. Konuşmamız cezasından ötürü yasaktı. Yola geldiler, işte dedeye ısrar ettiler. Bir Düşkünlük Cemi ayarlayıp onun düşkünlüğünü cemle kaldırdılar. Hepimizin mutluluğunu, hasretini hatırlıyorum. Onunla birlikte sanki biz de dışlanmıştık. Yani Alevilikte namusla ilgili hatalara, olaylara, cinayete, haksızlığa, hak yemeye yer yoktur. Amcam da olsa cezasından ötürü yıllarca konuşamadık, hep geriden onu izlerdim, yanına yaklaşmam, sarılmam, konuşmam ne mümkün... Çocuk bile olsam o dönemde o kurala riayet etmek zorundaydık.

K15 Veli Çavuş'tu herhâlde, hatırladığım bu. Hatırimda bu, böyle kalmış aklımda. O da bir adam öldürmüş, adam öldürmek düşkünlüğün en ağır cezalarındandır, nasıl bir canlıya zarar verirsin ki. Cezasını süresince çekti, şu an hatırlamıyorum kaç yıl cezası vardı. Düşkünlüğü için cem yapıyordu. Dede ağzına kızgın demiri sokmak istedi, demiri iyice kızarttı. Suçu olan adam geri adım attı, kızgın maşayı görünce, musahibi kendini öne attı. Dedenin hiç acıması yoktu. Musahibi kendini öne attı. "O ateşi sen yiyeceğine ben yiyeyim," dedi ve ağzını açtı. Ama bir şey olmadı. Zarar gelmedi çünkü öyle bir aşk meydana geliyor ki orada sopa acıtmıyor, ateş yakmıyor insanı.

K7 Düşkünlük cemlerinin amacı, halka örnek olması... Bu şekilde bir daha bu yollara düşmeyelim diye, bir daha öyle hata yapmayayım diye o işlemler yaptırılıyor. Toplumun karşısında yapılmasının sebebi ise Hak yolundan çıkanlara ibret olsun. Düşkün ilan edilenlerin cezası budur. Kesinlikle. Düşkünlük cemleri insanlara birer örnek. Yani kim bu cezayı bilerek onların yaptığı hatayı yapar ki o çileyi kim çekmek ister. Eskiden ders verme olayı buydu. Bizim köylerde mahkeme bilinmezdi. Adliye bilinmezdi, sorunlar bilinmezdi. Biz hatırlıyoruz. İlkokulda biz çocuktuk... Bizim köyde vatandaşın biri, annesini terslemiş, dövmüş mü?.. Mahkemelere düşmüş. Dede bunu duymuş. Özel olarak Ortaköy'den çıktı geldi. O kişiyi buldu. Bir dayak attı. Bizim defterimizde var mı büyüklerine karşı böyle davranmak veya mahkemelere düşmek? Asla böyle bir şey yok denildi. Gerçekten de olmuyordu o zamana kadar.

K18 Çok uzun süredir köyümüzde düşkün ilan edilmiyor. Aklımda kalanlar çocukluğum zamanında olan düşkünlükler. Ben çocukken düşkün ilan edilen birinin cemine katılmışım. Düşkün ilan edilmesinin sebebi musahibinin babasına küfretmesiydi. “Musahip” demek, kardeşten ileri demektir. Alevi kültüründe böyle bir şeyin kabul görür bir durumu yoktur, bizde. Hatırimda kalan sacın üzerine ateş yapıp köz oluşturdular. Yalın ayak yürümesini istedi dede ama düşkünden önce musahibi kendini ateşin üzerine attı. Hatırimda kalan bu kadar.

K19 Ben 75 yaşındayım, çocukluğum bu köyde geçti. Sonrasında iş için başka şehre gittim. Emekli olunca geri döndüm. Çocukluğumda sürekli cemlere katılırdım. Artık günümüzde o kadar düzenli cem düzenleyemiyoruz. Çoğu köy halkı burada yaşamıyor. Günümüz koşullarından ötürü bir araya gelmemiz çok zor oluyor. Kültürümüzü yavaş yavaş kaybediyoruz. Çocukluğumdan aklımda kalan bir düşkünlük anısı var, etkilenmişim. Dede ateşi yaktırdı ve düşkün olan kişiye “bu ateşin üzerinden yürü geç” dedi. Çıplak ayakla ama. Buradaki amaç bir daha saygısızlık yapmasın. Daha suç işlememesi. Ya da saygısızlık yapmaması için öyle bir uygulama vardı o dönemlerde. Herkes görür, şahit olur, kendine çıkarımda bulunurdu. Korktuğumu, rüyama girdiğini hatırlıyorum.

K12 Bizim kültürümüzde belden aşağı düşünmeyiz biz, bizim toplumda yoktur. “Eline, diline, beline hâkim ol” felsefesi çocukluktan bizlere aşılanır. Biliriz ki bu konudan ötürü düşkün ilan edilirse, o yanlış yaparsak sürekli horlanırsın. Buradan aşağı tüm köy yok sayar seni ve sürekli horlanırsın. Kesinlikle. Ne kadar sana “merhaba” desem içten demem, iç sesim unutmaz, unutmam. Gönlümde kırgınımdır, kızgınımdır. İnsanların gönlünde yoksundur artık, horlanırsın, topluma alınmazsın. Yani şurada dikelirsem, görsem “gel de otur,” demem. Söylemem. Herkes tarafından sürekli horlanırsın. Topluma alınmazsın, ortama davet edilmezsin. Köy yeri zaten küçük alanlar, insan sayısı sınırlı, üzerinde hep o horlanmayı hissedersin, bırak kendinin hissettiği horlanmayı çoluğun çocuğunla da konuşulmaz, onlar da horlanır.

K21 Çocukluğumda adam vurmuş birinin cemine katıldım. Düşkünlük çok büyük bir şey. Düşkünlüğün anlamı nedir biliyor musun? Allah’ın buyruğunun altına çıkmaktır. Allah’ın buyrukları vardır. A’dan Z’ye kadar. Mesela evlenirsin, karını boşarsın bu en birinci düşkünlük sebebidir. İkincisi, adam öldürürsün suçu da olsa, suçsuz da olsa öldüremezsın, o bir candır. Canlıya zarar veremezsin. Bu da ikinci bir düşkünlük sebebidir. Mesela benim oğlum gelsin birinin bir kızını kaçırsın, gelsin yanıma otursun, ben ona bakayım, ben düşkün olurum. Benim oğlum, eğer kaçırıyorsa benim kazancımdan hiç faydalanmayacak, benim ekmeğimi yemeyecek, suyum içmeyecek, paramı harcamayacak. Kendi alıp karısını başka yere gidecek, orada kendi kendine geçimini sağlayacak... O zaman ben düşkün olmuyorum. Ama ben onu koruma altına alıp da kendi kazancımdan bahsediyorsam ben dört dörtlük bir düşkünüm demek olur. Onun suçuna ortak olup destek oluyorum demektir. Onun suçunu ben de kabul ediyorsam ben de düşkünüm o zaman, ben de çekerim cezayı.

K10 Düşkünlüğün yaptırımı çok ağır aslında, varsın ama yoksun orda. Bir sürü yaptırımı var. Selamı sabahı kesmek, lokmasını yememek, düğününe cenazesine katılmamak, sonra malını almamak, sonra işte muhitten komşuluk ilişkisini çıkarmak, yüzüne bakamamak. Köyden kovmak yok ama bizde çünkü herkesin tarlası var. Tarlası var, bağı var, bahçesi var, evi ocağı var. İlişkilerini kesiyorsun. Yani onunla olan ilişkiler kesiliyor. Soyutlanıyor, dışlanıyor gibi dışarıda kalıyor. Köyde var ama o köyde yok sayılıyor. Sesi duyulmuyor.

K4 Düşkünlüğünde dereceleri ya da çeşitleri var. Selamı sabaha kesmek, malını almamak, komşuluk ilişkisinden vazgeçmek, yüzüne bakmamak... Köyden kovmak ya da uzaklaştırmak yok ama bizde... Burada herkesin tarla tapanı var. Bağı bahçesi var, evi bark sahibi. İlişkilerini kesiyorsun. Yani onunla olan ilişkiler kesiliyor, onu dışlıyor, yalnız koyuyorsun. Böylece dışarıda kalıyor. Düşkünlük için belirli süre koymuyorlar. Onu dedeler tayin eder. Cezaya göre, yaptığı hataya göre değişiyor. Musahip olmayanlar düşkün ilan edilmiyor Cevizli köyünde...

18 yaşında bir çocuk bu tarz şeyler yapsa, yanlış davranışlar düşkün ilan edilmiyor. O yaşayacak. Musahibi olmadığı için... Ona, şeriatla diyorlar ceza alması için cemaate girmesi lazım. Serbest demeyim onun hata yapması ama da o yapılan cahilliğine sayılıyor. Ama bizim toplumumuzda o cahil, öyle cahillik yok ki. Kimse kimsenin kızına, karısına, evlisine göz dikmez. Göz dikenini de... zaten affetmezler. İşte onlar köyden kovulur. Alevi olarak keşke yaşanabilse yani. Tabii. Yok mahkeme, yok karakol, yok bir şey. Abdal Musa Cemi yapılacağı zaman içinizde küs var mı diyor dede. "Var," dediniz ise dede önce "küs olanları çağırın, yanıma gelsinler" diyor. Onları barıştırıp sorunu çözüyor, bundan ötürü zaten gençlerde de cahillik, kavga dövüş, küskünlük olmuyor. Küskünler barıştıktan sonra Abdal Musa'yı, birlik cemini yapıyor.

Kategori-11 Toplumsal Değişim ve Belirsizlik

Katılımcılardan elde edilen yanıtlar neticesinde toplumsal değişim ve belirsizlik kategorisi oluşturulmuştur. Bu kategori altında kaybolan gelenekler ve kültürel aktarım isteği kodları yer almaktadır. Bu kategori ve kodlara ilişkin gösterim şekil 4.11'de sunulmaktadır.



Şekil 4.11. Toplumsal değişim ve belirsizlik

Bu kodlara ilişkin katılımcı görüşleri şu şekildedir:

K14 "Çiğdem gezdirmeye" dediğimiz, martın başlarında, cemre düştükten sonra yani şubatın sonları martın başlarında çiğdemler çıktıktan sonra... İlkokul çağındaki çocuklar belirlenir. Çocuklar genellikle o yaş aralığından seçilir. Elleri birer değnek verilir ya da iğde dalı verilir. İğde dalı ayrı veya değnek yapar. Birer değnek sivriltir, gider dağdan çiğdemleri sökerler. Demet olarak bağlar birbirine. Ondan sonra ev ev gezer. Gezdiği her eve de birer ikişer çiğdem bırakır, onlar bahar müjdesi olarak. Onlar da aynı şekilde çiğdem bırakan çocuklara yarma, bulgur, evinde ne varsa verir. Çocuklar, toplar hediyeleri... "Çiğdem çiğdem çiçek/Ebem karı kocacık,/Verenin oğlu olsun/Vermeyenin topa kızı olsun" gibi farklı, öyle dizmeleri söylerler çocuklar. Buna mâni dizme diyorlar. Mâni, evet. Aslında daha uzun bu şimdi söyleyemiyorum da kısa kısa geçiyorum...

Baharı müjdeleyen çocuklara verilen hediyelerde gene aynen yoksul olan başka bir ev seçilir, o eve götürülür. Orada, o evin adamı, onlar getirdiklerini pişirir, hazırlar, toplanırlar. Yer içerler. Artan bulguru, yağı, tuzu, benzeri artan şeyler, o aileye bırakılır. Âdet ve geleneklere göre uyumlu şekilde yerine getirilir...

K7 Köyümüzde artık genç nüfus yok, çocuk yok. Musahipler bir arada değil. Her biri bir yerlerde, geçici olarak gelir, bayramdan bayrama buluşur. Bizde yaklaşık 45-50'ye yakın yazlıkçılarımız vardır. Yazın köye gelir, kışın ekimden sonra

Çorum, İzmir gibi değişik illerine gider yerleşirler. İşte o aileler gitmeden önce, şimdilik bizim yaptığımız bir uygulama, onlar da buradayken birlikte dargınlıklara, küslüklere son verelim. Birlikte bir birlik cemi yapalım diye sonbaharda “Abdal Musa” dediğimiz birlik cemi yürütüyoruz. Onu birlikte yapıyoruz.

Bu cem hep birlikte yapılır. Köyde İmam Rızalı dedelerimizden bir dedemiz var. Zakirliğini dede kendi yapıyor.

Yapılan bu cemlerde kimin ne iş yapacağı önceden bellidir; şapkacının işi belli, ezikçinin işi belli, faraşın işi belli. Bazı vazifeler kökten, eskiden beri ailelere, bölüştürülmüş, sülalelere: 12 hizmet. Şimdi bize demişler ki Sakallıoğullarıyla Yıldırımogulları kapıcılık yapacak. Sakallıoğulları biziz, Yıldırımlar köyün o başında kapıcısı. Uysallara siz gözcü olacaksınız. Tüfekçilere siz tüfeği sarar ... Siz Selman Farisi’ydiniz, süpürgeci olacaksınız. Herkesin görevi bellidir, dağılım önceden yapılmıştır. Kim ne yapacağını bilirdi.

K4 Lokmacı karşında, bir kesimci ayrı, pişirenler ayrı, kesenler ayrı... Kısacası bu 12 hizmet sülalelere verilmiş. Bir de eskide... Şimdiki gibi ilan vermek, duyuru yapmak yoktu. Duyurma işi Yavuzlara da verilmiş. Adam değneğini alırdı, kapı kapı gezerdi. Komşular, bugün cem var. Şurada, şu saatte, yerini de belirterek. Bizim eski evlerimiz, kara yapı çok büyüktü. Evler değişik değişik. Kimin evinde yapılacaksa ora boşaltılır, cem orada yapılırdı. Yavuzlar sülalesi tarafından herkese bildiri yapılır, duyurulur. O görev de onların. Hani kapıcının görevi gözcünün görevi gibi, kurbancının görevi gibi, vatandaşlara içecek dağıtanlara “Gürgür Baba” diyorlardı. Eskiden külün içine ateş koyup maşayla götürüp sigarasını bile yaktırıyorlardı dedenin, Gürgür Babanın hizmeti de buydu. Böyle hizmetler vardı ama hepsi kayboldu. Kalanlar da kayboldu gidiyor. Biz de unutulmasın istiyoruz. Bizim kavlimizi yıkabilir. Yani malum olduğu üzere... En başta canına değer veren, zaten cemevinin kapısından içeri giren herkes can. Orada cinsiyeti kalmıyor. Herkes can. Bacı kardeş, o saatten sonra...

K9 Eskiden bizim köyde öyle bir düzen vardı ki, herkes birbirini tanır, kimin kiminle musahip olacağını az çok bilirdik. Hani derler ya, “komşunun çocuğu komşunun çocuğuna kardeş sayılır” diye, işte öyleydi. Daha çocukken başlardık bu işlere, söz verirdik birbirimize. Okula giderken arkadaşıma demiştim ben musahip olalım mı diye. Ona da çoban ikrarı denirdi. Ama o çocukluk sözüydü, büyüyünce vazgeçebilirdin ondan, kimse de bir şey demezdi. Ama bak, işin aslı başkaydı. Cemevine çıkıp da dedenin karşısında ikrar verdin mi, herkesin gözünün önünde musahip oldun mu, ondan sonra dönüş yoktu. O iş biterdi. Çünkü orda sadece birbirine değil, bütün köye hatta yola söz verirdin. Hatırlıyorum, bizim köyde de nice gençler böyle çıktı meydana. Dede sorar, “Razı mısınız?” diye... Bütün cem susar, gözler onların üzerinde olurdu. Razı olduklarını söyleyince, herkes şahitlik ederdi. İşte o an, söz artık ağızdan çıkmış sayılmaz, gönülden verilmiş olurdu.

O saatten sonra kimse dönüp de “ben vazgeçtim” diyemezdi. Çünkü o söz sıradan bir söz değildi. Hem Hak için hem halk için verilmiş bir sözdü. Biz de derdik ki, “Sözünden dönen yolundan düşer.” O yüzden musahiplikte söz namustur.

K5 Eskiden oturmuş bir sistem vardı, herkes birbirini tanıyordu. Kiminle musahip olacağını az çok tahmin edebiliyordun. Mesela çoban ikrarı dedim ya çocukken alırsın bu kararı ama yetişkin olduğunda sonradan vazgeçebiliyordun. Ancak cemevinde dedenin karşısında musahip olduktan sonra, herkesin gözünün önünde bu sözü verdikten sonra, ikrara girdikten sonra ondan vazgeçemiyorsun. Sözünde duruyorsun.

Biz eski geleneklerimizi, kültürümüzü aktarmak istiyoruz ama önce bizim gençlerimiz müsait değildi. 35'ine, 40'ına, 45'ine geldi. Köyde hiç bulunmadı ki. Ya cenazeye gelmiş, ertesi gün dönmüştür ya da aynı gün dönmüştür. Herkesin günümüz şartlarında bir hayat telaşı var. Ya bayrama gelmiştir üç günlüğüne ya da bir yakını vardır, onu ziyaret edip hemen döner. Bunları bir araya getirmek zor. Eskiden böyle değildi ki vatandaş hep yerliydi. Yerli olunca da birbiriyle paylaşıyordu ve kaynaşıyordu. Bırakın onu, evlilikler bile bir iki köyle sınırlıydı. Bizim Kavakalan, Büyükkışla, Asar, bir de Kuyucak. Bu dört köyle alışverişimiz vardı. Bağlantılara baksan, bu köylerle bağlantımız var. Evliliklerde bile. Şimdi bakıyorsun, Almanya'yla var, Avustralya'yla var, Afrika'yla var, Rus'ları var... Kaç tane yabancı uyruklu gelinimiz var artık. Gelin giden kızlarımız da var tabii. Dünür olduk her şey değişti yani. Bunu da zamana göre mi ayarlamak lazım artık. Bir şey olmalı ya. Olmuyor. Böyle olmuyor. Biz çok tasnif etmiyoruz, bence uygun değil ama elden bir şey de gelmiyor, hayat şartlarından kimseye bir şey diyemiyoruz. Köyün çocuklarını görmeye görmeye biz de unutmuşuz, onlar da bizi tanımıyor ki gelenekleri yaşatsınlar.

K13 “Daha önceki dönemlerde çiğdem gezmesi, Nevruz, Hıdırellez, koç katımı, Saya bayramı. Tabii onlar da var. Şimdi yok. Daha önce vardı. Bizim çocukluğumuzda vardı. Yani günümüzde çoğunu gerçekleştiremiyoruz, kim kimi göre kim kimi bula...”

K3 Hele bizim köyde, Cevizli'de, öyle şeyler vardı ki... Kocasını hastalanırdı mesela birinin. Kadıncağız... Elinde kalakalırdı, çocuklar meydanda bakakalırlardı. Orağı öylece yerde, harmanı öylece durur. Ne yapsın tek başına? Bizim köyde öyle durumda kimse yalnız bırakılmazdı. Hemen haber alınır, köylü toplanırdı. İmece derdik biz ona. Kimde orak varsa, kimde kürek varsa alır gelirdi. Hep beraber girerdik tarlasına. Biçerdik, savururduk, harmanını kaldırır, buğdayını ambarına koyardık. Ne para beklenirdi, ne bir karşılık... Hatta kadının ikram ettiği yemeği bile almazdık. “Sen dert etme” derdik, “önce işin bitsin.” Herkes canla başla çalışırdı, alın teri dökülürdü. Köyde öyleydi işte... Birinin yükü, hepimizin yüküydü. Kimse kimseyi ortada bırakmazdı.

K2 Çocukluğumdan da hatırlıyorum. Yılbaşı yani biz yılbaşı yapıyoruz. Bizim burada Hıdırellez 6 Mayıs'ta oluyor. Bizim buralarda Hıdırellez kutlaması fazla olmaz. Eski takvime göre 13 Ocak'ta, 1 Ocak'ta değil de 13 veya 15 Ocak'ta... Köyün gençleri birikip şenlik düzenler, oyunlar düzenlenir mesela köyde, gelin olur, affedersin eşiği olur, şebeği olur, değişik kıyafetlerle, tenekelerle, değişik aletlerle kapı kapı gezerek her kapıda şenlik düzenlenir.

İşte yılbaşından yılbaşına yapıyorduk. Türkçe bunun adı “Sarı Sole”, Sarı Sole. Türkçeye çevirdiğin zaman yılbaşı şimdi, yılbaşı eğlencesi. 13 veya 15 Ocak'ta... Bir ocağın yerine geçmiş oluyor, biliyorsunuz işte bu miladi takvim. Miladi takvim. Miladiyle Hicri arasında 12-13 gün oynardı. 13 gün işte o olayı. O olayı işte yani. Gençler, onlar kapı kapı gezer, eğlenir, eğlence yaparlar... 2-3 kişi de görevlendirirler köyün gençlerinden. Onlardan önce toplar lokmayı, pişirmek için, onlar köyün diğer gençlerinden önce kapı kapı gezer. Eskiden beri köylerde biliyorsunuz inek yağı var, tereyağı var. Tereyağı alır, bulgur alır, lazım olabilecek herhangi bir şeyi evlerden toplarlar. Kimi bir avuç tuz verir, verir mesela. Herkes kendi imkânınca katkıda bulunur. Bunları toplar, götürürler. Yoksul olan bir evde pişirirler. Durumu iyi olmayan, ihtiyacı olan bir evde pişirilir ve o artan yağ, tuz ve bulgur o eve kalır, o ev halkına bırakılır. Yemek yapılır. Yemeği ihtiyaç sahibi evde yer, gençler de yer gider. Aslında buradaki amaç ev halkını üzmeden onlara destek

olmaktı. Eğlenirdik o zaman köyde başka eğlence ne var ki gençler toplanırdık. Şimdi köyde çocuk sesi bile yok.

K2 Biz artık bu kültürleri yaşatamıyoruz, hayat şartları ortada... Bu kültürü yaşatmak, devam ettirmek için, gençlere aktarmak için bence bir yol var. Eskiden festivaller gibi, şenlikler gibi, yaz etkinlikleri yapıldı. Şimdi de önceden bir gün seçilir, mesela şu hafta, yukarıda "Kova" diye bir yaylamız var. Dağlar arasında, karaçamlar var, düzlük alan da mevcut. Düzlük alanı da geniş alan. Orada bir şenliğimiz var. Adını da "Abdal Musa Şenliği" koyabilirsin. Herkes çoluk çocuğuna haber verir. Ona göre bir iki ay, üç ay öncesinden izinlerini ayarlar, gelirler. O şenliklerde gençler tanışır. Birbirine ısınanlar musahip de olabilirler. Bir sonraki yılda o kurbanlar orada kesilir. Açık havada o cem yürütülür. O zaman bir kaynaşma, bir şey olabilir. Ama bunlara da öncülük yapmak gerek. İşte öncüler olacak, biraz fedakârlık yapacak, uğraşacak, ilgilenecek. Milleti bir araya getirmek zor. Hele şu ekonomik şartlarda açıkçası zor. Nerede... 1.500 liraya, 2000 liraya İzmir'den kişi başı; 4 kişi, 2 çocuğu bir de kendisi 8000 liraya gelecek, 8000 liraya gidecek? 16.000 liraya. Bir de kurbanı kesecek. Ama o parayı veremezsin işte. Gönül istiyor, günahlar koymuyor diye bir sözümüz var ya. Gönül istiyor, günahlar koymuyor. Ya biz Cevizli köyünden Çorum'a bile hastalandığımızda gidemiyoruz. Bizim köy şenlikler, kutlamalar için çok müsait. Tekke, ağaçlık. Olmaz olur mu? Meydanlar, yaylalıklar, her şeyimiz var mı? Mesela Ardıç Baba, Ceviz Tekke, öyle bir yerimiz var. Mesela Uluçam var. Uluçam var. Kova Tekkesi var. Seyit Yusuf... Köyün üst başında. Daha önce orada tepenin üzerinde. Eskiden orada şenlik yapıyordu. Çevresi orman ama orta alan açık. Ormandan çıkıp yola girdi mi yol Cevizli'ye geliyor, şenlik yerine gider. Bu ağaçlıktaki yerin adı, Çam Baba'dır. Çam Baba'da bu şenlikler tekrar yapılabilir, gençlere bunları tekrar kazandırmalıyız.

K13 Yağmur duasına çıkardık çocukken Uluçam'a doğru... Meydanlar, yaylalıklar vardır: Ardıç Baba, Ceviz Tekke... Kova Tekkesi ve Seyit Yusuf da var. Köyün üst tarafında. Daha önce oralarda şenlik gibi etkinlikler yapıyordu. Çevresi epeyce orman ama orta alan boştur. Ormandan çıkan yol Cevizli 'ye geliyor, şenlik yerine de gider. Oradaki ağaçlık alanın adı, Çam Baba'dır. Bahsettiğim Uluçam'la ilgili bir hikâye de vardır: Köyün çobanı vardı, böyle yağmurun çok yağdığı bir gün, çamın alt tarafında bir oyuk vardı. Çoban girmiş, orada bir ateş yakmış. Bir hafta o çam ağacı yandı sönmedi. Köyü aldı bir kuraklık. Sonrasında dediler: "Çoban delirdi, o çamın derdine." Şimdi o Uluçam yanınca biz hiç ilgilenmedik. İhmal ettik, söndürmeye gitmedik. Sonra bir kuraklık çıktı geldi. Kuraklık başlayınca aklıma geldi, biz, Uluçam yanarken onunla ilgilenmedik. Ondan bu kuraklık oldu. Cezamızdı bu bizim. Bize kendini hatırlattı Uluçam. Bir de yeğenim var benim, Sadullah, rahmetli... "Sadullah," dedim. "Uluçam yandı, biz hiç ilgilenmedik. Onun için bu kuraklık oldu." Bana dedi, "Emice kurban alak, gidek kesek Uluçam'a." "Gidelim," dedim ben de. Kurban aldık gittik, kestik. İşte orada yediler içtiler köy halkı. Duamızı ettik Uluçam'a ama Uluçam kabul etmedi yine. Kuraklık devam etti, biz geç kalmıştık. Uluçam'ın gönlünü alalım dedik ama alamadık.

O çamın içine ben de girdim. Çocuktum. Rahmetli babaannem yani ebemle beraber oraya yağmur duasına gittik. Yemekler pişti. Şöyle şöyle... İri kazanlar, eski bulgur kaynatma kazanları, bulgur yapma kazanı değil. Onlar gibi dört tane kazan, etler, pilavlar pişerken yalvarıyoruz. Allah Allah... Bir yağmur, bir sulu yağmur, tarlada çamur, tekne de hamur. Ver Allah'ım ver, bir sulu yağmur. Verdi, öteden bir kara bulut çıktı geldi gözünü seveyim. Bulguru, kazanları aldı götürdü, gücümüz ne kazanlara ne bulgura yetti. Hep yukarıdan aşağı. Millet pula döndü. Sırılsıklam olduk, çok büyük kalınlıkta dolular yağdı. Böyle bembeyaz, dolu da her yeri kapladı. Yürüyemedik. Yürümek, adım atmak çok zor hâle geldi. İşte o dolu

yağarken rahmetlik ebem o çamın boşluk ulu oyuğuna beni sürdü, içine koydu
oyuğun. Çocuktum daha... Onun altına girdim. Bayağı bunaldım ama sonradan
çıktım ki ben cennetteymişim. Millet hep haşat olmuş. Doludan, tufandan.



SONUÇ

Bu çalışma, Çorum ili Cevizli köyünde yaşayan Alevi topluluğunun kültürel yapısının bir bileşeni olan musahiplik ve düşkünlük kurumlarının günümüzdeki işleyiş biçimlerini incelemiştir. Üyelerinin bu çalışmanın örneklemini oluşturduğu köyün seçiminde belirleyici etken, bahse konu küçük köy yerleşkesinin aktif hâlde bulunan iki tane cemevini sınırları içinde bulundurması olmuştur. Alevilik kültürünün fiilen örneklediği bu köyün halkı geleneklerini hâlâ yaşatmakta ve gelecek kuşaklara aktarma kaygısı taşımaktadır. Bu kültürel pratikleri resmetmek ve çözümlemek amacıyla yapılan saha çalışmalarında elde edilen mülakat verilerinin bulguları hem düşkünlük hem de musahiplik kurumlarının yalnızca belirli dinî ritüellerle sınırlı kalmadığını; aynı zamanda toplumsal düzenin inşasında sanal akrabalık, sözlü hukuk ve sosyal dışlanma mekanizmaları üzerinden belirleyici normatif roller üstlendiğini ortaya koymaktadır.

Araştırma, öncelikle musahipliğin, köy halkı arasında güçlü bir kardeşlik bağı, dayanışma kültürü oluşturarak aile dışı ilişkileri bir tür akrabalığa dönüştürdüğünü göstermiştir. Bu bağ, bireyler arasında dayanışmayı, sorumluluk paylaşımını ve güven duygusunu pekiştirmektedir. Ancak özel olarak Cevizli örneğinde göç, genç nüfusun azalması, günün ekonomik şartlarından dolayı yaşanan kısıtlamalar ve toplumsal değişim süreçleri, musahipliğin pratik işlevini zayıflatmakta ve ritüellerin eski yoğunluğunu kaybetmesine yol açmaktadır. Buna rağmen geleneklerini sürdürmek ve gelecek nesillere nakletmek isteyen yaşlı kuşak musahipliğin dayanışmayı, bağları güçlendirmesinden kaynaklı olarak devam ettirilmesini gerekli görmektedir ve bu kurumun aşıladığı değerleri sahiplenmektedir; zira ilgili kurum, kültürel kimliğin korunmasında vazgeçilmez bir unsur addedilmektedir.

Köydeki toplumsal ilişkiler açısından yaptırım gücü bulunan düşkünlük kurumu ise köy topluluğunda bir tür sözlü hukuk mekanizması olarak işlev görmektedir. Düşkün ilan edilen bireylerin cemlerden dışlanması, toplumsal ilişkilerden tecrit edilmesi ve belirli tövbe ritüellerine tabi tutulmak suretiyle diyet ödemesi gibi caydırıcı yönleriyle bu kurum, ahlaki bir etki de üretir. Bu kurumun toplumsal düzen açısından olumlu katkıları olsa da bireyin kendini “öteki” gibi algılamasına sebebiyet vermesi ihmal edilen yönüdür. Bu bağlamda çoğunluğun huzuru ve sağlıklı işleyen bir topluluk yapısı açısından bireyin ödemesi gereken kefarete, bir tür “arınma” olarak kabul edilmekteyse de bireysel olan feda edilmektedir, toplum lehine daha atomik bir unsur konumunda olan birey ikincilleştirilmektedir. Günümüzde bu uygulamaların örneklerinin azaldığı, zayıfladığı görülse de düşkünlük, Cevizli örneği itibarıyla topluluk içinde hâlâ güçlü bir otorite ve sosyal kontrol aracı olarak varlığını sürdürmektedir.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu, Alevilerin kültürel yaşamında mühim bir figür olan dedenin toplumsal yapıdaki rolüne ilişkindir. Bir yetke konumundaki dede, yalnızca dinî ritüellerin yürütücüsü değil; aynı zamanda toplumsal düzenin teminatı, uyuşmazlıkların çözümleyicisi ve kültürel aktarımın sürdürücüsüdür. Bu durum, Alevi toplumsal yapısında dinî

otorite figürünün aynı zamanda sosyal düzenin, adaletin ve barış üzerine inşa edilen gündelik ilişkilerin de koruyucusu ve güvencesi olduğunu göstermektedir.

Cevizli köyü örneği, geleneksel Alevi kurumlarının toplumsal düzenin sürdürülmesinde önceki kadar nüfuz sahibi olmasa da hâlâ etkili olduğunu; ancak modernleşme, nüfus azalması, göç ve kuşaklar arası farklılıklar nedeniyle işlevlerinde dönüşüm yaşandığını ortaya koymaktadır. Özellikle gençlerin sayısındaki ve ritüellere katılımındaki azalma, kültürel aktarımın sürekliliği ve köklerle kurulan ilişki açısından risk oluşturmaktadır. Buna rağmen köy halkı, geleneksel kurumların korunması gerektiği yönünde güçlü bir inanca, muhtelif girişimlerde tecrübe eden bir iradeye sahiptir ve bu irade, kimlik bilincinin canlı tutulmasında belirleyici bir rol oynamaktadır.

Antropolojik açıdan değerlendirildiğinde musahiplik ve düşkünlük kurumları, yalnızca dinî, hukuki ya da ahlaki düzeni belirleyen yapılar değildir; aynı zamanda topluluk kimliğini belli ölçülerde kuran, yeniden üreten ve kuşaklar arası aktaran temel mekanizmalardır. Musahiplik, biyolojik akrabalığın ötesine geçerek ritüel kardeşlik biçiminde toplumsal bağlar oluşturmakta; düşkünlük ise adalet kavramı etrafında topluluğun etik yetki ve sınırlarını belirleyerek kimlik bütünlüğünü korumaktadır. Bu bağlamda dedelik kurumu da ritüel uzmanlığı, otorite ve arabuluculuk işlevleriyle kültürel sürekliliği sağlayan merkezî bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Köydeki inanca dayalı toplumsal yapının ve uygulamaların kimi yönlerden kalıplaştığı, yazılı olmasa da kimi normlar ve inanca dayalı bir ahlaki mimari oluşturduğu görülmektedir. Dedelik, cem ritüelleri ve ilgili pratikler, ceme katılım etiği ve şartları, musahiplik ve düşkünlükle ilgili kriterler ile ceza ya da sorumluluklar ana hatlarıyla belirlenmiş ve duruma göre yorumlanma esnasında nispeten değişen bir çerçevede karşımıza çıkmaktadır. Yani köyde toplumsal düzende başat rol oynayan bir kurumsallaşma, belirli prensipleri telkin eden bir kültürel yapı ve topluluk arasındaki kimi görevlerin dağılımının özümsemişi bir ilişkiler ağı mevcuttur. Bu bağlamda Cevizli köyü itibarıyla İmam Rıza ve Kargın Ocağı kolları etrafında etkinlikler gerçekleştirilir. İki musahibin birlikte icra ettiği yol kurbanları, birlik kurbanları, dar kurbanları ve farklı adaklar bu ocakların törelerine uygun şekilde verilir; söz konusu ritüeller, bir dede öncülüğünde ve pir-mürşit ilişkisi çerçevesinde vuku bulur. Kurbanların yanı sıra özellikle cem ritüel pratiklerinde muntazam bir görev dağılımı ile kimin hangi görevi icra edeceği tespit edilmiştir ve bu tür görevler belirli aileler arasında taksim edilmiştir. “Birlik Cemi”, “Abdal Musa Cemi”, musahiplik bağı sonrasında gerçekleştirilen cemler, düşkünlük cemi vb. Cevizli köyündeki Alevi topluluğunun birlik ve dayanışma duygusunu pekiştirdiği gibi hem bir emniyet sigortası rolündedir hem de kültürel aktarımda köprü vazifesi görür. Zikredilen cem ve ilgili ritüellerde dede destur/izin/müsaade vermekle birlikte rehberlik eder, nasihatte bulunur ve gerek hâlinde istişare usulüyle kritik kararları belirler. Dede ahlaki konular, adalete dayalı bir düzen, dayanışma, toplumsal barış gibi konularda topluluğun manevi önderidir. Köyde, ister misafir/izleyici isterse doğrudan mensubiyet dâhilinde olsun, ceme katılım etiğiyle ilgili

kurallar da dedenin iradesine tabidir. Ksknlerin, suçluların ve dknlerin ceme katılmaları; cemaatin etik prensiplere aykırı davranmaları, suç işlemeleri, topluluk için risk teşkil etmeleri hâlinde farklı derece ve sürelerde, kimi şartlara göre yasaklanmıştır. “Dkn” ilan edilen musahipler tekrar yola girebilir; ağır suçlar işlemedikleri takdirde belli yaptırımlara tabi olup şartları sağlar ve dedenin de izniyle topluluğun yine bir parçası olabilirler. Onlara verilen cezalar süresiz ya da süreli olabilmekteyken bir çeşit halk hukuku işletilir; sosyal ilişki ve bağların kesilmesi, tecrit ve dışlanma gibi süreçler devreye girebilir. Bunlarla birlikte musahip olabilmek, suç işlememek, yaş sınırı ile askerlik görevini tamamlama ve evlenmiş olmak gibi şartlara bağlanmıştır; bunlarda dedenin iznine bağlı esneklikler olabilir. Musahipler birbirlerine karşı ailelerini de kapsayacak genişlikte, azami derecede maddi-manevi bir sorumluluk ilişkisiyle, dayanışma ve yardımlaşma taahhüdüyle bağlı ve ahitlerine sadık olmak zorundadır. Cevizli köyündeki tüm bu uygulamalar ve sosyokültürel doku, toplumsal değişim ve belirsizlik karşısında bugün de muhafaza edilmek istenmektedir; köy halkının temel kaygısı, kaybolmanın eşiğine gelen kimi geleneksel değerleri ayakta tutmak ve nesilden nesle kültürel aktarımla emanet edebilmektir.

Sonuç olarak Cevizli köyünde yapılan saha çalışmasında elde edilen mlakatlar itibarıyla musahiplik ve dknlk kurumlarının, topluluk hafızasını, kimliğini ve dayanışmasını inşa eden kültürel yapılar olarak varlığını sürdürdüğü gözlemlenmiştir. Göç ve modernleşmenin yarattığı görece negatif değişimlere rağmen bu kurumlar, topluluğun kendisini “biz” olarak tanımlamasına, aidiyet kodları oluşturmaya olanak sağlamak ve kolektif kimliğin omurgasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın ilgili kurumlar ve onlara ilişkin uygulama biçimlerine dair ulaştığı sonuçlar, geleneksel Alevi topluluklarının kültürel süreklilik ile toplumsal değişim arasındaki dengeyi nasıl deneyimlediklerini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Akıncı, M. (2019). Kurgusal akrabalık: Tanımlar, türler ve toplumsal işlevler. *Sosyoloji Dergisi*, 37(2), 245–265.
- Akkaya, A. (2011). *Köylerimiz, Birlik Matbaa*, Ankara.
- Altınok, B. Y. (2012). *Alevilikte -Hacı Bektaş Veli-Bektaşılık*. Ankara: Ahi Yayıncılık
- Anonim, 1989. Musahiplik, www.alevi-du.com (18.06.2025).
- Anonim, 2000. Musahiplik ve düşkünlük, www.alevikformu.net (12.04.2025).
- Anonim, 2008. Musahiplik ve düşkünlük, www.alevikultürderneği.org (12.04.2025).
- Appasamy, P. (1995). *Social exclusion from a welfare rights perspective in India* (Research Series No. 106). International Labour Organisation.
- Arslan, Ç. (2012). *Ahlak Felsefesi Açısından Musahiplik*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Aslan Parlak, E. (2024). *Din Eğitiminde Medya Okuryazarlığı*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ayaz, B. (2013). *Balıkesir Çepni ve Tahtacılarında Musahiplik Geleneğinin Toplumsal Yaşamdaki İşlevi*. *Alevilik Araştırma Dergisi*.
- Aydın, B. (2022). *Din Eğitiminde Medya Kullanımı*, Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.
- Aydın, N. (2020). Osmanlı'dan Günümüze Aleviliğin Tarihsel Gelişimi. *Yıl*, 18(Sayı 36, Güz), 113–137.
- Aytaş, G. (2010). Alevilik kavramı etrafında bazı tespit ve değerlendirmeler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 27–42.
- Azar, B. (2013). Sözlü Geleneği Kurumsallaşması: Gelenekten Geleceğe Musahiplik Örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 2 (3), 75-87.
- Azar, B. (2013). Sözlü geleneğin kurumsallaşması: Gelenekten geleceğe musahiplik örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 2(3), 85–102.
- Bağlamında Kentleri Yeniden Okumak. *Ege Coğrafya Dergisi*, 27 (1), 2018, S. 1-19.
- Bakır, A. (2009). *Alevilik'te Erkân Ve Düşkünlük*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bal, H. (2002). *Alevi Bektaşî Kültürü Sosyolojik Araştırmalar*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Balaman, A. (1982). *Evlilik Akrabalık Türleri*. İzmir: İleri Kitap Yayın
- Başkurt, İ. (2002). "Din ve Ahlak Eğitiminde Yeni Arayışlar ve Bakış Açıları", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, No: 6, s. 69-100.
- Bhalla, A. S., & Lapeyre, F. (1997). Social exclusion: Towards an analytical and operational framework. *Development and Change*, 28(3), 419-420
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik tarihi*. İstanbul: Anadolu Matbaacılık / Ant Yayınları.
- Bitirmiş, İ. S. (2022). *Alevilikte Sosyal Kontrol Aracı Olarak Düşkünlük ve Musahiplik: Malatya Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Alevilik Araştırmaları Enstitüsü, Malatya.
- Bozkurt, F. (1990). *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. Ankara: Tekin Yayınevi.

- Bozkurt, F. (2013). Buyruk -İmam Cafer-î Sâdık Buyruğu. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bozkurt, F. (2020). Buyruk: İmam Caferi Sadık Buyruğu. Konya: Kültür ve Turizm Bakanlığı / Dizgi Ofset Matbaacılık.
- Buyruk İmam-ı Cafer Sadık Buyruğu. (2014). (Avcioğlu, İlker. Haz.) . İstanbul: Gece Kitaplığı.
- Carpenito, M. J. (2012). *Nanda Hemşirelik Tanıları El Kitabı* (10. baskı). İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.
- Coşgun, Ş.N., & Erday, A.U. (2023). Türkiye’de İşsizlik ve Sosyal Dışlanma İlişkisi: Yozgat İlinde Bir Alan Araştırması. *Alanya Akademik Bakış*, 7(1), Sayfa No.581-598
- Çelik, H. (2025). Kavramlar ve Tasavvufi İzahlar Açısından Aleviliğin El Kitabı. Ankara: Kadim Yayınları.
- Dal, S. (2023). Türk Halk Hukukunun Bir Yüzü: “Doğanın Kanunu” Meselesi
- De Jong-Gierveld, J., van Tilburg, T. G., & Dykstra, P. A. (2006). Loneliness and social isolation. In A. Vangelisti & D. Perlman (Eds.), *The Cambridge handbook of personal relationships* (pp. 485–500). Cambridge University Press.
- Doğan, E. (2025). Kavramlar ve Tasavvufi İzahlar Açısından Aleviliğin El Kitabı. Ankara: Kadim Yayınları.
- Doğan, E., & Çelik, H. (2025). Kavramlar ve tasavvufi izâhlar açısından Aleviliğin el kitabı (ss. 175–327). Ankara: Kadim Yayınları.
- Dönmez, M. (2016). Sosyal Bütünleşme Sürecinde Malatya Aleviliği. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.
- Dönmez, Ş., Balcı, S., & Çelik, H. (2019). Alevilikte Musahiplik Erkânı ve bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş ile ilgili Genel Değerlendirmeler. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 255–263.
- Dursun, A. (2011). *Türk Halk Hukuku*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Dursun, A. (2016). Türk Halk Hukuku. İstanbul: Yaylacık Matbaası
- Dursun, D. (2014). *Siyaset bilimi*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Emiroğlu, K- Aydın S. (2003) Antropoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Emiroğlu.-Aydın, S. (2003). Antropoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Er, P. (1998). Geleneksel Anadolu Aleviliği. Ankara: Evrak Yayınları.
- Erdem, M. (2009). Aleviler ve Alevilik Meselesi. *Din Araştırmaları Dergisi*
- Eyüpoğlu, İ. Z. (1992). Bektaşilik, İstanbul: Ant Yayınları.
- Fırlı, E. R. (1996). Türkiye’de Alevilik Bektaşilik (4. Baskı). Ankara: Selçuk Yayınları.
- Fırlı, E. R. (2006). Türkiye’de Alevilik Bektaşilik. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Frankopan, P. (2015). *The Silk Roads: A New History of the World*. London: Bloomsbury.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gündüz, S. (2018). Toplumsal Bir Kurum Olarak Erzincan Alevilerinde Musahiplik, Yüksek Lisans Tezi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- Gündüz, Ş. (2007). “Giriş”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ed. by., Şinasi Gündüz, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Güngördü, C. (2021). Kırsal Alevi Topluluklarında Uyuşmazlık Çözümü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güriz, A. (2003). *Hukuk felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Güvenç, B. (2020). *Kültür ve İnsan*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.
- Hannerz, U. (1992). *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Holy, L. (2016). *Fictional kinship and ritual ties in contemporary societies*. London: Routledge.
- Hortulanus, R. P. (2006). The issue of social isolation. In R. P. Hortulanus, A. Machielse, & L. Meeuwesen (Eds.), *Social isolation in modern society* (pp. 3–12). Routledge.
- Irmak, Y. ve Hamarat H. (2018). Bingöl Aleviliğinde Dedelik Musahiplik Düşkünlük ve Cem. Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8 (15), 211-232.
- Irmak, Y., & Hamarat, H. (2018). Bingöl Aleviliğinde dedelik, musahiplik, düşkünlük ve cem. Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8(15), 211–232.
- Kaplan, D. (2011). Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik. Ankara: TDV Yayınları.
- Kaplan, D. (2013). Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği. marife, y l. 3, say . 2, güz 2003, s. 143-163
- Kaplan, D. (2021). Yazılı kaynaklarına göre Alevilik. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karakaya-Stump, A. (2025). Osmanlı Anadolu'sunda Kızılbaş Aleviler: Sufilik, Siyaset ve Toplumsal Kimlik. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaya, A. (2012). Alevilik ve Dersim Üzerine Seçme Yazılar. İstanbul: Yaz Yayınları
- Kaygusuz, İ. (1991). Aleviliğin Toplumsallaştırılmış Tapınç Kurumlarından Musihilik. İstanbul: Alev Yayınları.
- Kıyak, A. (2017). Anadolu Aleviliğinde “Düşkünlük” cezasının dinler tarihi açısından değerlendirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6(4), 2847–2864.
- Korkmaz, E. (1994). Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Ant Yayınları.
- Kök, A. (2024). Alevi Bektaşi İnancında Kişiler, Terim ve Kavramlar Sözlüğü. Ankara: İzan Yayıncılık(30-164)
- Köksal, C. (2022). Türkiye’de Aleviliğin Yapısal Dönüşümü, Cemden Cemevine: İstanbul’daki Alevilerle Niteliksel Bir Araştırma, Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Levitas, R. (2004). *The inclusive society? Social exclusion and New Labour*. Macmillan.
- Makas, S., & Çelik, E. (2018). Erken dönem uyumsuz şemalar ile sosyal görünüş kaygısı arasındaki ilişkilerin incelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(66), 1–15.
- Malinowski, B. (1944). *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Mansuroğlu, A. (2022). Öğrenci folklorunda kan kardeşi ve kanka. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18(1), 1–20.
- Marshall, G. (1999) Sosyoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Massicard, E. (2007). Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: İletişim Yayınları.
- MEB Komisyon (2009). Dinî Terimler Sözlüğü, Ed. Recep Toparlı, Ankara, MEB Yayınları.
- Melikof, I. (2010). “Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”. Alevi Kimliği (3. Baskı), (Editörler; Tord Olsson, Elizabeth Özdalga, Catharina Raudvere), (Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 3-12.
- Melikoff, I. (1993). Uyur İdik Uyardılar. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi.

- Metin, İ. (1994). Alevilerde Halk Mahkemeleri C.1. İstanbul: Alev Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996). Türk Sufiliğine Bakışlar (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1998). "Aleviliği Nasıl Anlamalı". Köprü Dergisi, S: 62,
- Ocak, A. Y. (2010). Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri (8. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oğuz, M. Öcal (2012). Yazılı Hukuk Ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri Ve "Töre Cinayetleri", Milli Folklor, S: 95, s. 103-113.
- Olufemi, O. O. (2017). Social isolation in the elderly; physical activity to the rescue. *Degenerative Intellectual & Developmental Disabilities*, 1(1).
- Önal, A. (2014). Sözlü hukuk ve yazılı hukukun karşılaştırılması. *Özel Hukuk Makaleleri*, 1(1), 977.
- Özbilgin, Z. (2011). Alevilikte Düşkünlük. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, (60) , 411-414.
- Özdemir, A. R. (2016). Aleviliğin Yazılmayan Tarihi. Ankara: Kripto Yayınları
- Peace, R. (2001). Social exclusion: A concept in need of definition. *Social Policy Journal of New Zealand*, 16, 17-35.
- Peace, R. (2001). Social exclusion: A concept in need of definition. *Social Policy Journal of New Zealand*, 16, 17-35.
- Pehlivan, B. (1993). Anadolu'da Alevilik. İstanbul: Alev Yayınları.
- Ritzer, G. (2024). Toplumun McDonaldlaştırılması. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities* (pp. 25-44). London: Sage.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Saltık, D., 2021. Alevilikte yol düşkünlüğü, www.alevihaberağı-yoldüşkünlüğü.com (15.05.2025).
- Samuel, K., Alkire, S., Hammock, J., Mills, C., & Zavaleta, D. (2014). *Social Isolation and its Relationship to Multidimensional Poverty* (OPHI Working Paper No. 80). Oxford Poverty & Human Development Initiative, University of Oxford.
- Sapancalı, F. (2005). Avrupa Birliği'nde sosyal dışlanma sorunu ve mücadele yöntemleri. *Çalışma ve Toplum*, 3(6), 50-106.
- Savuran, Ö. M. (2010). Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Shucksmith, M., & Chapman, P. (1998). Rural social exclusion. *Sociologia Ruralis*, 38(2), 225-242.
- Silver, H. (1994). Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, 133(5-6), 531-578.
- Silver, H. (1995). *Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. International Labour Review*, 134(5-6), 531-578.
- Sinanoğlu, A. F. (2008). Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Subaşı, N. (2010). Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek (3. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Subaşı, N. (2019). Alevî modernleşmesi. İstanbul: Mahya Yayıncılık
- Sumner, W. G. (2008). *Folkways: A study of the sociological importance of customs, manners, and morals* (E. B. Ross, Ed.). Mineola, NY: Dover Publications. (Orijinal çalışma 1906)

- Tezcan, M. (1992). Tasavvuri akrabalık ve ülkemizdeki uygulama. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 15(1), 117-130.
- Tomlinson, J. (1999). *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing.
- Tümer, G. (2020). "Din", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,
- Türkiye Diyanet Vakfı (TDV). (2020). *Düşkünüklük*. TDV İslâm Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture*. London: John Murray.
- Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni (s. 1247-1260), Ankara: Türk Hamer Yayınları.
- Üçer, C. (2015). Alevilikte Musahiblik. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Üçer, C. (2020). Musâhiblik kurumu üzerinden Alevi ocaklar ve gruplar hakkında bazı değerlendirmeler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi*, Bahar (93), 11-35.
- Yalçınkaya, F. (2023). Kirvelikle Kurulan Sanal Akrabalığın Koruyuculuk İşlevi, *SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı 1, s. 57-72.
- Yaman, A. (2009). Alevilikte toplumsal kontrol kurumu: Düşkünüklük. In A. Y. Ocak (Ed.), *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü* (ss. 203-210). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yaman, A. (2011). Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul: Nokta Kitap Yay.
- Yaman, M. (2001). Alevîlik İnanç-Edeb-Erkân. İstanbul: Garip Dede Yay.
- Yavuz, M. H. (1998). "Anadolu Tasavvufunun Yetimleri: Aleviler". *Köprü Dergisi*, 62,
- Yıldırım, (2019). Geleneksel Alevilik (s.23-67-139-272), İletişim Yayınları
- Yıldırım, A. (2010). *Alevi hukuku: Düşkünüklük*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Yıldırım, A., & Karataş, A. (2014). Rüya kardeşliği. *Folklor/Edebiyat*, 20(77), 35.
- Yıldırım, R. (2018). Geleneksel Alevilik: İnanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız H. (2020). Düşkünüklük. In TDV İslam Ansiklopedisi. TDV İslam Araştırma Merkezi
- Yıldız, H. (2007). Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düşkünüklük, Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül, 2.
- Yıldız, H. (2009). Alevî-Bektaşî Geleneğinde Musahiplik, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü (s. 397-413), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yıldız, H. (2016). "Düşkünüklük". TDVİA. C. Ek-1 ss. 356-357.
- Yörükhan, Y. Z. (2001). Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar. Ankara: Kültür Bakanlığı/Ötüken Neşriyat.

EKLER

EK- 1. Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.1

EK-1. “(Devam)” Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.2



Resim Ek-1.3

EK-1. “(Devam)” Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.4



Resim Ek-1.5

EK-1. “(Devam)” Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.6



Resim Ek-1.7

EK-1. “(Devam)” Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.8



Resim Ek-1.9

EK-1. “(Devam)” Cevizli köyünden fotoğraflar



Resim Ek-1.10



Resim Ek-1.11

EK-2. Katılımcılar

Kod	Adı Soyadı	Yaş	Meslek	Musahibi Durumu
K1	Mu***** YA****	73	Emekli öğretmen	Var
K2	Ha*** TÛ*****	73	Emekli	Var
K3	Ab***** KA*****	70	Emekli	Var
K4	Fa***** TÛ*****	70	Ev hanımı	Var
K5	Hü***** UY***	73	Emekli	Var
K6	Ca*** KE***	53	İşçi	Var
K7	El** ER*****	74	Ev hanımı	Var
K8	Em*** ER***	70	Ev hanımı	Var
K9	Me***** ÜN**	69	Emekli	Yok
K10	İs***** ÜN**	72	Emekli	Var
K11	Ha*** ER*****	68	Emekli	Yok
K12	Mü***** ÖZ**	62	Ev hanımı	Yok
K13	Ha***** YÛ***	85	Emekli	Var
K14	M. A. YÛ***	50	İşçi	Yok
K15	Nu*** YÛ***	50	Ev hanımı	Yok
K16	Rı** YÛ***	70	Emekli	Var
K17	Sa*** YI*****	68	Emekli	Var
K18	Mu***** ÖN**	55	Emekli	Yok
K19	Fa***** ÖZ**	63	Ev hanımı	Var
K20	İs***** ME***	75	Emekli	Yok
K21	El** ÜN**	64	Ev hanımı	Var

EK-3. Etik kurul izin belgesi



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
GİRİŞİMSEL OLMAYAN ARAŞTIRMALAR ETİK KURULU

Sayı : 2025-313

03/10/2025

Konu: Başvuru Değerlendirme Sonucu

Sayın Dr. Öğr. Üyesi Erhan TARHAN

Etik Kurulumuza yapmış olduğunuz başvurunuzla ilgili kurul kararımız ve ilgili bilgiler aşağıda yer almaktadır.

Bilgilerinize rica ederim.

Prof. Dr. Zekeriya IŞIK
Başkan

Başvuru Numarası	2025-0477
Sorumlu Araştırmacı	Dr. Öğr. Üyesi Erhan TARHAN
Araştırma Başlığı	Alevilikte Kültürel Pratikler ve Algılama Biçimleri: Musahiplik ve Düşkünlük Uygulamalarının Sosyal Hayata Etkileri-Çorum İli Cevizli Köyü Örneği
Toplantı Tarihi	01.10.2025
Karar Numarası	2025-26

- ☒ Araştırma başvurunuz etik açıdan uygun bulunmuştur.
- ☐ Araştırmaya Kurum İzni/İzinleri alındıktan sonra başlanması uygun bulunmuştur.
- ☐ Başvurunun, ekte belirtilen düzeltmelerin yapılması halinde tekrar değerlendirilmesine karar verilmiştir.*
- ☐ Araştırma projesi etik açıdan uygun olmadığından başvurunun reddine karar verilmiştir.

