

# NUSAYRİLİKTEKİ AMCALIK GELENEĞİNİN YORUMLANMASI\*

## THE INTERPRETATION OF UNCLE CUSTOM IN NUSAYRISM

Gökçen ÇATLI ÖZEN\*\*

### Öz

Bireyin kültürel süreçleri edinmesi, çocukluk dönemiyle beraber ailede ve birincil çevrede oluşturulan etkileşimle başlar. Bu açıdan çocukluk dönemi toplumsallaşmanın ve aidiyet kazanmanın hem ilk deneyimi, hem de en önemli aşamasıdır. Çoğu kültürde, “çocukluk-ergenlik-yetişkinlik” geçişleri, birbirini takip eden bir sıralamayla yaş almaya bağlı, olağan bir süreci teşkil ederken, kiminde bu süreç dâhil olma kurallı, kutsal ve sırlı bir yapıyla, yola giriş törenleriyle sağlanmaktadır. Bu özelliği taşıyan törenlerden biri de, erkek Nusayri çocuğun yetişkinliğe geçişine aracılık eden amcalık geleneğidir. Buna göre Nusayri bir ailede doğan erkek çocuğun, topluluk nazarında gerçek bir Nusayri olarak kabul edilmesi, geçiş törenlerinin başarıyla tamamlanmasına bağlıdır. Bazı kaynaklarda Nusayrilik, Arap Aleviliği olarak sınıflandırılmaktadır. Yine benzer kaynaklarda bu sınıflandırmanın, Alevilik üzerinden geliştirildiğini ve Anadolu/Türk Aleviliği ile benzeştirildiğini görmekteyiz. Bu yaklaşıma tezat, makalede tümevarımcı bir yöntemle, her toplumun ve topluluğun kökeniyle bağlantılı olarak kendine has bir parmak izi olduğu ama toplumsal uyum bakımından bunların üst kültürde buluşma gerekliliği üzerinde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Amcalık geleneği, Anadolu/Türk Aleviliği, çocuk, Nusayri/Arap Aleviliği, yola giriş töreni.

### Abstract

Every individual starts to acquire their cultural competence in childhood as a result of their interaction with their family and primary environment. For this reason, childhood is the first experience and the most important stage of socialising, forming the identity and creating a sense of belongingness. Going through transitions from childhood to adolescence and adulthood consecutively involves a usual process in most cultures, this can be done in a systematic, holy and secret ceremony in some other cultures. A good example of this ceremony is the local custom of uncle mediating between the male Nusayri child and his puberty. According to this custom, the acceptance of being a real Nusayri in the value of the community depends on the successful completion of the transitional ceremonies by the male child born in a Nusayri family. Nusayrism is considered to be Arabic Alawites according to some sources of information. It is widely argued that this classification can be generalized about Alevism and there can be a close resemblance between Anatolian or Turkish Alevism and Nusayrism in some sources. Taking everything into account, this article leads us to think in such an empirical way that each society and community can be said to have its own unique genetic fingerprints but in terms of social cohesion they need to meet in upper culture.

**Key Words:** uncle custom, Anatolian/Turkish Alewism, child, Nusayri/Arab Alewism, entry ceremony.

\* Makalenin Geliş Tarihi: 11.01.2018, Kabul Tarihi: 14.05.2018. DOI: 10.31624/tkhubd.2018.2

\*\*Dr. Öğr. Üyesi, Adres: İstanbul Aydın Üniversitesi Beşyol Mah. İnönü Cad. No: 38 Küçükçekmece, İstanbul/Türkiye, gokcenozen@aydin.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0375-3986.

## 1. Giriş

Nüfusunun büyük bir bölümünün Arap coğrafyasında özellikle de Suriye’de, bir bölümünün ise Türkiye’nin Güney bölgesinde bulunan Nusayriler/Arap Aleviler, Şii kökenli ve Bâtını karaktere yani takıyyeye-gizliliğe dayalı (Turan, 1996: 5-6) ve anadilleri ile etnik kökenleri Arap menşeli olan bir topluluktur. Türkiye’de 1965’ten bu yana nüfus sayımlarında etnik köken veya mezhep sorulmamaktadır. Kesin olmayan sonuçlara göre, Nusayrî nüfusu Türkiye’de 350 bin civarında iken Suriye’de bu sayı 1 milyon civarındadır (Massignon, 1964: 365-370). Türkiye’deki Nusayriler, kimi kaynaklarda Alevi olarak sınıflandırılrsa da, bu tanımın yakın tarihe dayanan bir genelleme ve sonradan oluşturulan siyasi bir tutum olduğu anlaşılmaktadır. Durumun kaynağı Fransızların, Osmanlı toprağı Suriye’yi, savaşı kaybetmesi ardından zapt etmesiyle başlar. Akabinde sömürgecilik anlayışı gereğı 1920’lerle birlikte Nusayrilere, Alevi denmeye başlandığı dikkat çekmektedir. Nusayrilerin, Anadolu/Türk Alevileriyle aralarında bulunan bazı ortak sembolleri kullanarak, toplumsal kimliklerini yeniden inşa etmek istedikleri düşünülebilir. Ne var ki bunun zorlama bir tanım olduğu ve toplumsal gerçekle bağdaşmadığı görülmektedir (Güngör, 2017: 81). Öyle ki Arap kültürü menşeli Nusayrilik ile Türk/Türkmen kültürü menşeli Alevilik arasında, benzerliklerden çok farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır. Nusayriliğın/Arap Aleviliğın lider mekanizmasında Ali b. Ebî Tâlib, Muhammed b. Nusayr en Nemiri, Hamdân el-Hasibi (Şeyh Yaprak) gibi Arap öncüler bulunurken (Turan, 1996: 5-6; Bulut, 2011: 579-581), ekseriyetle Alevilikte ve Bektaşilikte Hoca Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli gibi Türk/Türkmen kültüründen gelen liderler vardır. Ayrıca Alevilikte ve Bektaşilikte, anadil ile ibadet dili Türkçe iken, Nusayrilikte/Arap Aleviliğinde bunların Arapça oluşu önemli bir farklılık arz etmektedir (Bulut, 2011: 579-581, 602).

Dikkat çeken bir diğer önemli somut farklılaşma, Nusayrilerde ve Tahtacılarda (Türk ve Çapar, 2011: 17; Yılmaz, 1948: 76; Bozkurt, 2012: 399-401) uygulanan fakat genel açıdan diğer Alevi topluluklarda benimsenmeyen, çocukların amcalık geleneğı aracılığıyla, topluluğa kabulünü sağlayan yola giriş/geçiş Perşembe törenlerinde görülmektedir. Bir topluma/topluluğa ait olma iki statü üzerinden sağlanabilmektedir: İlki doğumla birlikte erişilen, edinilmiş statü ile diğeri ise sonradan elde edilen kazanılmış statü ile (Akan, 2003: 81). Dolayısıyla Nusayrî bir ailede dünyaya gelmekle, birey edinilmiş statüye sahip olsa da, gerçek statüsüne ancak amcalık geleneğı ile erişebilmektedir. Bu geçiş ise belli uygulamalarla mümkün olmaktadır. Çalışmada bu süreçler, literatür taramasına ilaveten getirilen yorumlarla irdelenmiştir.

## 2. Nusayrî Çocukların Yola Giriş/Geçiş Töreni Olarak Amcalık Geleneğı

Kültür parmak izi gibidir. Özellikle de dışa kapalı geleneksel topluluklardaki kültürel yapılanmalar, parmak izine benzetilerek açıklanabilmektedir. Nasıl ki

bir bireyin parmak izi eşsiz ise, bir kültürün de nevi şahsına münhasır olarak diğerlerinden farklılaştığı anlaşılmaktadır (Çatlı Özen, 2017: 162). Tıpkı bazı kültürlerin çeşitli toplumsal aşamalardan geçerken yola giriş törenlerine müracaat etmelerindeki farklılık gibi. Genel olarak yola giriş törenlerinin -ki bunlar ekseriyette dini bir tutuma dayanırlar- uygulanma sebebi, bireyi topluluğun kültürel unsurlarına hazırlayarak ona kazandırmaktadır. Yola giriş törenlerinde birey yeni bir statü edinmek üzere, topluluk huzurunda ve onun onayıyla çeşitli törenlerden geçer. Böylece topluluğa “yeniden” giriş hatta “gerçek” bir giriş yapar. Bu anlayışa göre birey, ailesinin mensup olduğu inancı, doğumuyla birlikte üstlense de, toplulukla aidiyetin kurulması ve bağlılığın denetlenmesi ancak doğumdan sonra yapılan törenlerle sağlanmaktadır. Bu hususta çeşitli kültürlerin, farklı uygulamaları olduğu bilinmektedir. Kimi doğum-ergenlik-yetişkinlik gibi yaş sınıflamasıyla, kimi bekarlık-evlilik-boşanma gibi medeni durum sınıflamasıyla, kimi ise toplumsal statü sınıflamasıyla geçiş törenlerine müracaat etmektedir (Haviland ve vd., 2008: 106, 472-473). Kimi toplulukta ise törenler, yetişkinlik dönemi beklenmeksizin çocuk yaşta kilerine uygulanmaktadır (Eliade, 1992: 161). Tıpkı Nusayrîlikteki, gibi. Nusayrî inancına göre Nusayrî bir ailede doğmak ve yetişmek, bu yoldan kabul edilme noktasında yeterli değildir; gerçek bir Nusayrî olmanın koşulu, Türkçedeki yaygın kullanımıyla “amcalık geleneği” ve Arapçadakiyle *emmü’l-seyyid* olarak da bilinen törenlerden başarıyla geçmeye bağlıdır (Türk, 2010: 64). Amcalık geleneği kelimesinin kullanımı kültürden kültüre, yöreden yöreye değişebilmektedir. Örneğin Hatay-Adana yöresindeki Nusayrî geleneklerine göre bunun halk arasındaki Arapça kullanımı *emmü’l-seyyid* iken, Suriye Nusayrîlerinde *em-i seyyd* olarak tercih bulunduğu anlaşılmaktadır. Kelimenin Arapçadaki genel kullanımı ise *ammu seyyid* olarak belirtilebilmektedir.

Amcalık törenine tabi olan çocuğun, Nusayrî etnik kökenli ve 10-15 yaş aralığında (Türk, 2016: 16) olması gerekmektedir. Çocuğun adeta dini bir eğitim sürecine tabi tutulduğu bu tören, üç aşamalı olup, yaklaşık olarak bir yıla yayılmaktadır. Bu aşamalar aşağıdaki gibidir (Türk, 2010: 64; Türk ve Çapar, 2011: 17-42):

- Birinci aşama (Erkek çocuğunun 10-15 yaş aralığına tekabül eder): “Girdi” (*Tadeyi*)
- İkinci aşama (Birinci aşamadan ikincisine geçiş süresi kırk gündür): “Orta” (*Tideynis*)
- Üçüncü aşama (İkincisinden üçüncüsüne geçiş yedi-dokuz aydır): “Çıktı” (*Tıdlıhâ*)

Geçiş törenlerindeki üçleme, Morris (2004: 393), Van Gennep (1960) ve Turner (1967) tarafından “eşik öncesi-eşik-eşik sonrası” olarak çalışılmış ve bu durum, Türk ve Çapar aracılığıyla Alevilikteki yola giriş törenlerine uyarlanarak

kiyaslanmıştır. Buna göre, Nusayrîlikteki üçlü aşama, birbirinin nispeten tekrarı olmakla birlikte, eşikten eşiğe geçiş, bireyin arzu edilen konuma yaklaşmasına tekabül eder. Nusayrîlikteki üçlü geçişin ilk aşaması olan eşik öncesi evrede yani “girdide” (*tadeyi*), bireyin topluluktan ayrıldığı görülür. Bu ayrılma, bir arındırmadır. İkinci aşama eşik evresinde yani “ortada” (*tideynîs*) ise bireyin, toplulukla tüm iletişimi/etkileşimi kısıtlanarak, topluluk dışına çekildiği anlaşılır. Bu durum, törene tabi tutulan bireyin, simgesel de olsa ölüm aşamasıdır. Son aşama eşik sonrasında yani “çıktıda” (*tidlihâ*) ise bireyin, yeni statüsüyle arınmış bir şekilde doğumunu gerçekleştirmek üzere diriliş aşamasıdır (Türk, 2010: 64; Türk, 2016: 16; Türk ve Çapar, 2011: 17-42). Türk ve Çapar’a göre Nusayrîlikteki “girdi-orta-çıktı” üçlemesinin orta aşamasındaki simgesel ölüm ritü, reenkarnasyon inancının bir göstergesidir. Öyle ki amcalık törenine tabi olan çocuğun, aşamalar süresince kendi evinden uzak, din/egitim amcasının evinde bir inzivaya tabi tutulması, simgesel ölüm ritinin bir tezahürü olmakla birlikte, çıktı aşamasının sona ermesiyle kazanılan yeni statü üzerinden, bireyin simgesel bir yeniden doğuş yaşadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan din/egitim amcanın simgesel ölüm yaşayan çocukla toplumsal ilişki kurabilmesi, amcaya insanüstü kutsal bir yeti de katmaktadır.

Eliade’ye göre yola giriş törenlerinden geçen birey, sırlara vakıf olup “bilen kişi” konumuna yükseldiği için topluluk içindeki statüsü de yükselmektedir (Eliade, 1992: 165). Çağdaş toplumlarda statü, özellikle de eğitimle sonradan kazanılsa da, Nusayrîlerde olduğu gibi bazı geleneksel toplumlarda bu, genelde doğumla veya topluluk içinde gerçekleşen uygulamalarla edinilir. Bu doğrultuda Nusayrîlikte amcalık geleneğinin, çocuğa statü kazandırmasıyla bilen kişi konumuna yükselmesinin aşamaları, aşağıda ele alınmaktadır:

### 2.1. Birinci Aşama “Girdi” (*Tadeyi*)

Amcalık törenlerinde tüm eşikler, yolun en üst mertebesini sembolize eden Şeyh önderliğindeki cemaatin, bir odada halka biçimini oluşturmasıyla yürütülür. Nusayrî erkeklerden meydana gelen cemaatte Şeyhin iki yardımcısı, çocuğun erkeklerden oluşan ailesi, eğitimini üstlendiği din/egitim amcası, topluluğun en saygın yaşlısı ve topluluğun misafir katılımcıları yer almaktadır. Sadece erkek çocuklarına uygulanan törenin başlangıcında çocuk, odada bulunmaz. Tören tütsü yakılması, Şeyhin üzüm suyundan bir yudum alması ve bunu diğer cemaat üyelerine sunmasıyla başlar. Toplu namaz kılınır ve devamında defalarca müracaat edileceği üzere, Fatıha Suresi ile Nusayrîlerin 16 sureden oluşan kutsal kitabı *Kitâbu'l-Mecmu'u* okunur (Türk, 2016: 16-17).

Girdi aşamasında üzüm suyunun alınması aslında birçok inancın benzer tören kültürüdür. Örneğin Hıristiyanlıkta da üzüm suyu ve ekmek mecazlarını görmektediriz. Buradaki üzüm suyu, Hz. İsa'nın kanını, ekmek ise bedenini sembolize ederek,

“evharistiya” törenlerinde topluluğun kutsanmasına aracılık etmektedir (Erginer, 1997: 107). Bulut’a göre de Nusayrılıkte tören başlarken sıvının alınması, bir kutsanma aracıdır ve nasıl ki Hıristiyanlıktaki sıvı, Hz. İsa’nın kanını simgeliyorsa, Nusayrılıkte de üzümün, Kutsal Şarap Kültü inancıyla Hz. Ali’nin kanını simgelediği düşünülür (Bulut, 2011: 604). Olağan bir sıvının, cemaat üyelerinin ona yükledikleri manayla tümüyle sembolik bir etkileşim yaratması, olağan bir tahtaya kutsal bir değer yüklenmesine ve “şuringa” haline dönüşmesine benzemektedir.

Spencer bütün dinlerin kökeninde atalara tapınmanın bulunduğu bahsetse de, kuramı evrensel olmamakla eleştirilmiştir. Geleneksel, ataerkil ve endogamik yapıya kapalı toplumsal yapıdaki törenlerde, atalara müracaat edilmesi ve onlardan medet umulması, geçmişin yeniden canlandırılmasına karşılık gelmektedir (Horton, 1970: 131-171). Bu da Nusayrılıkteki törenlerde, Hz. Ali’ye müracaat edilerek, bugünün geçmiş üzerinden kurgulanmasını anımsatmaktadır.

Amcılık töreninin devamında, dualar akabinde Şeyh, sol elini göğsünün üstüne koyar ve başını iki yana çevirip cemaati selamlaması ardından, bunu diğer katılımcılar da uygular. Çocuk içeriye alınır, katılımcıların elini öper ve din amcasının yanına, Şeyhin karşısına oturur. Şeyh, çocuğa neden geldiğini sorar. Çocuk, sırrı öğrenmeye geldiğini ve olgunluğunun bunun için yeterli olduğunu söyler. Şeyh, aday çocuğa sırrı ifşa etmenin sakıncalarını ve neticelerini söyleyerek uyarıda bulunur ve ondan bu sırrı saklayacağına dair yemin etmesini ister (Türk, 2016: 16-17). Aslında bu uyarı, Bulut’un da değindiği gibi, tarihte yaşanmış bir olaydan ötürü, uyarıcı bir nitelik taşımaktadır. İddia olduğu üzere 1863 yılında Süleyman Efendi adlı kişi, *Kitâbu’l-Mecmu’u* yayımlayarak sırrı ifşa ettiği için Tarsus’ta cemaat mensuplarınınca öldürülmüştür (Bulut, 2011: 595-613). Bu örnekten hareketle, törenlerdeki takiyyenin aslında bir savunma aracı olduğu düşünülebilir. Ayrıca Nusayrî inancına göre kadın ve çocuklar, yol dışındakilerin sırrı öğrenmek istemelerinin baskısı karşısında, yetişkin erkeklere göre muhtemelen daha zayıf görüldüklerinden, törenlerden uzak tutularak, sırrın daha iyi korunacağını düşünürler (Türk, 2016: 16-17). Nusayrilerdeki bu yapılanma, erkek egemen bir anlayışla topluluğu olası dış tehditlerden korumak adına sistemleştirilse de, öbür yandan yetişkin kadınları da ötekileştirebilmektedir. Kültürleşmemek adına, sırrın yabancılardan korunması, açıklanabilir bir tutum olmakla birlikte, yetişkin kadınlardan da sakınılması, kadını edilgen plana itiyor izlenimi yaratabilmektedir. Zira erkek egemen bir bakışla icra edilen törenlerden başarıyla geçen 10-15 yaşındaki erkek çocukların, yetişkin kadınlardan daha yetişkin görülmeleri ve onlara daha çok güvenilmesi bu düşünceye zemin teşkil etmektedir.

Törenin başarıyla neticelenmesiyle, “hırisı” olarak adlandırılan, et ve pilavdan oluşan kutsal yemeğe geçilmektedir (Türk, 2016: 16-17). Yiyecek-içeceklerin toplulukla birlikte alınması işbirliği yapmak, ilişkileri geliştirmek ve duygu

bağı kurma amacı taşımaktadır. Ayrıca Erginer'e göre tören bitimindeki ikram, Yahudilikteki "şükran kurbanı yemeği" ile benzerlik taşımaktadır. Öyle ki şükran kurbanı, tıpkı hırısıdaki gibi niyet edilen işlevin yerine gelmesi akabinde, bir memnuniyet ve minnet göstergesi olarak yenilen topluluk yemeğidir (Erginer, 1997: 99-101). Hırısının şükran yemeğindeki gibi "komünyon yemeği" ile de benzerlikler taşıması mümkün müdür? Smith, komünyon yemeğinin tarihi gelişimini ele alarak, kesilen kurbanın, simgesel olarak Tanrıyı sembolize etmekle beraber, bazı eski kültürlerde totemin insanlardan seçildiğini fakat daha sonra bunun biçim değiştirerek, hayvana dönüştüğünü ileri sürer. Smith, komünyon yemeğiyle birlikte kurban edilen hayvanın, tören bitimiyle dirilecek olan bireyi sembolize ettiğini belirtir. Frazer ise kurbanın, Tanrıya sunulan hediyeden ibaret olduğunu belirtir. Anlatımdan hareketle, daha ilkel topluluklarda kurban insan iken, daha gelişmiş olanlarda bunun kanlı (hayvan) veya kansız (nesnelere) araçlarla işlevsellik kazandığı anlaşılır. Totemin neyi sembolize ettiği bir yana, esas kaide totem yemeği dolayısıyla topluluğun bir araya gelmesi, akrabalığın ve birlikteliğin yeniden tesis edilmiş olmasıdır (Erginer, 1997: 20-24; 80-84). Buradan hareketle Nusayrılıkteki hırısının, şükran ve komünyon yemeklerine benzer biçimde, topluluğun şükran duygusunu ve birbirlerine olan bağlarını kuvvetlendirdiği düşünülebilir. Topluluk bağını kuvvetlendirmek üzere bu tür yemeklerin, geçmişte yaşandığı varsayılan evrensel bir nevrozla ilişkilendirilmesi mümkün müdür? Freud, aslında insanlığın teolojik döneminde totemin, kadınlara ulaşmak için erkek evladı tarafından öldürülen babayı sembolize ettiğini ve zamanla bunun hayvana dönüştüğünü belirtir (Freud, 1984). Hırısı yemeği için kesilen kurbanın, "Oedipus Kompleksi" ile doğrudan ilişkisi olmasa da, kadınların törenlerden uzak tutulması, Freudçu bir yaklaşımla, bu nevroza karşı geliştirilmiş, erkekler arası toplumsal bir mutabakatın göstergesi olarak düşünülebilir. Hatta tören süresince kadınların, konuşulmanın duyulmasını önlemek amacıyla, kulaklarının pamukla tıkanması (Türk, 2016: 16) nevroza karşı alınmış bir önlem olarak yorumlanabilir.

Amcılık geleneğinde kadının tek görünürlük kazandığı yer, yemek pişirme aşaması olmakla birlikte, bunda görev alacakların evli olmaları (bekâr, boşanmış veya dul kadın olmaması), menstürasyon döneminde olmamaları ve sağlıklı bir doğum yaptıysa, üzerinden en az kırk gün geçmiş olması istenir (Türk, 2016: 16-17). Nusayri kadınlardan beklenen bu unsurların, az gelişmiş topluluklardaki kimi geleneklerle benzerlik taşıdığı görülür. Örneğin Nepal'in bazı köylerinde hâlâ uygulanan eski bir geleneğe göre, kadınlarla menstürasyon dönemi boyunca kirli görüldükleri inancıyla, temizlenene dek, her türlü toplumsal iletişim kesilmektedir (www.unwomen.org). Gelişmemiş ve tümüyle ataerkil yapıdaki bazı toplumlarda görülebilen bu ve buna benzer uygulamaların sebebi, ilgili topluluklarda kadının erkek kadar işlevsel ve yararlı görülmediği gerekçesiyle, ikincil plana itilmesine dayandırılabilir mi? Cevap görecelidir. Ayrıca Nusayrılık bazı kaynaklarda Aleviliğe bağlı bir inanç olarak belirtirse de, geleneksel Anadolu/Türk Aleviliğinde cem törenlerine katılım, semah

dönme, On İki Hizmetin yerine getirilmesi, kurban tıglama ve lokma dağıtımı gibi uygulamaların tümü ayırım gözetmeksizin, kadınlı-erkekli-çocuklu yapılmaktadır (Korkmaz, 1993: 70). Her ne kadar Arslanoğlu, Alevilikte kadına değil, erkeğe secde edildiği için semahtaki kadınlar arasında, mutlaka bir erkeğin bulunması gerektiğini belirtse de (Arslanoğlu, 1998: 24-26), Çatlı Özen'in İstanbul'da dört cem evinde yürüttüğü güncel bir saha çalışmasına göre, erkeklerle birlikte kadınların ve kızlı/erkekli çocukların tüm uygulamalarda yer almakla beraber kadınların, erkekler olmaksızın semah oluşturabildikleri deneyimlenmiştir. Denilebilir ki Anadolu/Türk Aleviliğinde kadın, biyolojik cinsiyeti dolayısıyla, büyük oranda ikincil edilmemekle beraber, toplumsal cinsiyet tabakalaşmasına da maruz kalmamaktadır (Çatlı Özen, 2013: 188-189). Buradan hareketle, Anadolu/Türk Alevilerinin, kadına tanınan toplumsal görünürlük ve katılım açısından, Nusayrilerden/Arap Alevilerden daha eşitlikçi bir yapılanmaya sahip oldukları söylenebilir.

## 2.2. İkinci Aşama “Orta” (Tıdeynis, Temlik/Temlikil Erbiğın)

Birinci aşamadan ikincisine geçiş süresi kırk gün olmakla birlikte, her üç aşamanın da aslında birbirinin tekrarı niteliği taşıdığı görülür. Tören, ilkinde olduğu gibi Şeyhin önderliğinde yürütülmekle beraber, Nusayrilikte temel öğretisi sayılan *Ayn-Mim-Sin* üçlemesinin ele alınmasının ve namaz kılmasının öğrenilmesi gibi temel dini eğitimlerin aktarımlarıyla doludur (Türk, 2016: 17). Morris'e göre genel manada tüm törenlerin dışavurumları simgeseldir ve törenlerin özünü anlayabilmek için bunların taşıdıkları manaların çözümlenip, yorumlanması gerekmektedir (Morris, 2004: 285). Bu doğrultuda *Kitâbu'l-Mecmu'u'ya* göre *Ayn*, Hz. Ali'yi; *Mim*, Hz. Muhammed'i; *Sin*, Selman-ı Farisi'yi sembolize etmektedir. Turan, sembol ve sır yüklü bu durumu, Bâtınlığın bir göstergesi olarak da yorumlanmaktadır (Turan, 1996: 6). Nusayriliğin, homojen-türdeş bir yapıya sahip olmadığı ve birçok inançtan etkilendiği düşüncesi hâkimdir. *Ayn-Mim-Sin* üçlemesinin de, Hıristiyanlıktaki baba-oğul-kutsal ruh inancını sembolize ettiği belirtilir. Buna göre Nusayriler, Hz. Ali'yi inancın en tepesine yerleştirip (Bulut, 2011: 185, 602-603), Tanrısalılaştırarak tıpkı Hz. İsa gibi göğe yükselerek reenkarne olduğuna inanırlar (Türk, 2010: 261; Beşe, 2010: 181).

## 2.3. Üçüncü Aşama “Çıktı” (Tıdlıhâ, Tuluğ)

İkincisinden üçüncüsüne geçiş için yaklaşık olarak yedi ila dokuz ayın geçmesi beklenir. Bu sürede çocuk, cemaatin denetlemesine ve din/egitim amcasının kültürlenmesiyle kültürlenmesine tabi tutulmaya devam etmektedir. Törenin bu aşaması, yine öncekilerin bir tekrarı niteliğinde olup, aynı zamanda nihai bir sınav özelliği de taşımaktadır. Törende, Şeyh çocuğa *Kuranı Kerim* ve *Kitâbu'l-Mecmu'u'ya* el bastırarak ve baş koydurarak, kırk kez tekrarlatarak yola sadık kalacağına dair yemin etmesini ister ve tıpkı diğer aşamalarda olduğu gibi, üzüm suyundan yudumladıktan sonra çocuk, büyüklerin elini öper ve odadan çıkar. Törenin bu sıralamada ilerlemesi

çocuğun, sırrı taşıyabilecek olgunlukta olduğuna kanaat getirildiği ve yetişkin bir Nusayrî statüsüne erişim hakkının tanındığının göstergesidir (Türk, 2016: 18-19). Bir yıllık eğitim ve gözetim döneminin başarıyla sona ermesi akabinde çocuk, artık gerçek evine dönme özgürlüğündedir. Çocuğun yol kurallarına daima sadık kalacağına garantisini, din amcasıyla bağının daima sürecek olmasına dayandırılabilir.

Durkheim'e göre toplumun var olabilmesi için insanlar arası bağlılık ve dayanışmanın da sağlanması gerekmektedir. Ona göre her toplum, ahlaki bir birlikteliği meydana getirmektedir. Birey, bu ahlaki yapıyı koruyarak, toplumca nasıl ki ödüllendiriliyorsa, ihlal etmesi durumunda da cezalandırılmaktadır (Durkheim, 2006: 269). Bu bağlamda amcalık geleneğinden başarıyla geçen çocuk, çıktı aşamasının bitimiyle sırra vâkıf yetişkin bir Nusayrî statüsüne yükselerek, toplulukça ödüllendirildiği anlaşılmaktadır. Bu durumun, çift yönlü bir yarar sağladığı söylenebilir: İlki Nusayrî çocuğun statü kazanarak yola girişi elde etmesi, diğeri ise topluluğun, kendi varlık sebebini teşkil eden ahlaki değerlerini, bireyler üzerinden işlevsel hale getirerek, bunu koruma altına almasıdır.

Türk, Nusayrîlikte/Arap Aleviliğinde uygulanan amcalık geleneği ile Anadolu/Türk Aleviliğinde uygulanan musahiplik/kardeş aile geleneği arasında bazı benzerlikler olduğunu belirtir. Benzerliğe göre her ikisinde de, akrabalık bağı bulunmayan gruplar, tören akabinde akraba sayılmaktadır. Sonradan oluşturulan akrabalık bağı dolayısıyla, iki ailenin birbirleriyle evliliklerinin, tıpkı enest durumdaki gibi yasak kabul edildiği anlaşılmaktadır (Türk, 2016: 16). Aralarında kan bağı olmayan bu iki grubun, törenler akabinde tek bir aileye dönüşmeleri, sonradan oluşturulan bir dayanışmaya ve gruplaşmaya meydan vermektedir. Aslında bu durum, bazı yarı kapalı veya kapalı tabakalaşma sistemlerinde uygulanan toplumsal yapılanmalarla benzerlikler taşımaktadır. Öyle ki kapalı tabakalaşmada toplumdaki bireyler, birbirine eşit olmayan hiyerarşik sınıflara ayrılırlar (Haviland ve vd., 2008: 556). Bu bağlamda amcalık ve musahiplik geleneklerinin, topluluk içinde hiyerarşik bir sınıflama yaratarak, bunlara tabi olanları grup içinde daha ayrıcalıklı bir konuma getirdiği düşünülebilir. Öte yandan her iki gelenekte, törene tabi olan iki aile arasında kan bağı olmamasına rağmen, tören akabinde evlilik sınırlaması getirilmesi, kapalı tabakalaşmadaki endogamik/grup içi evlilik anlayışıyla da örtüşmektedir. Endogamik anlayış gereği sınırlandırılan evliliklerin, bu iki gelenek dolayısıyla grup içi yatay ve dikey hareketlere de kısıtlama oluşturulduğu görülür.

### 3. Amcalık Geleneğinin Değişimi

Morris, dinlerin dayanağını törenlere bağlar ve pratikteki bu uygulamanın, dinin düzeni ve gelecekteki varlığı açısından elzem olduğunu belirtir (Morris, 2004: 111). Bu bağlamda her ne kadar amcalık geleneğinin, günümüzde değişime uğrasa da, halen uygulama bulan bir anlayış olmakla beraber, inancın kapalı toplumsal yapılanmasına işlevsellik katmaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Değişen hususlara



bakacak olursak, amcalık geleneğinin üçlü aşamaları geleneksel anlayışta bir yıla yayılırken, bu durum günümüzde değişime uğrayarak tek aşamaya düşmüştür. Durumun sebebi, Türkiye’de çocukların zorunlu eğitime tabi olmaları ve bundan dolayı, bir yıl süresince okul eğitiminden uzak kalamayacak oluşlarıdır. Değişimle birlikte artık çocuğun amca evine taşınmaksızın günün belli saatlerinde veya haftanın belli günlerinde amca evine gittiği kaydedilmektedir. Amcalık geleneğinin kurban anlayışı da değişime uğramıştır. Buna göre geleneksel yapıda üç kurban kesilirken, günümüzde ailelerin ekonomik durumları göz önünde bulundurularak, kurban sayısı teke indirgenmiştir. Son olarak geleneksel uygulamada din/eğitim amcasının seçimi çocuğun babası tarafından yapılıyorken, günümüzde bu seçimin gönüllülük esasına dayalı olarak çocuğa bırakıldığı belirtilmektedir (Türk, 2010: 64; Türk, 2016: 16).

Ayrıca Nusayrilerin/Arap Alevilerin, geleneksel yapı içindeki amcalık geleneğini, zaman içerisinde çağdaş yapıdaki Türk milli eğitim değerlerine uyumlu hale getirmeye çalıştıkları anlaşılır. Bu durum aslında bir gelişim ve uyum göstergesi olmakla beraber, onların resmi kurumlarla büyük çaplı çatışma yaşamalarını da engellemiştir. Bu uyumlu değişimin kökenini, Cumhuriyetin ilk yıllarında yürürlüğe sokulan Hars Komitelerine bağlayarak açıklamak mümkündür. Buna göre eğitim kurumu statüsündeki Hars Komiteleriyle birlikte İçel, Mersin, Tarsus, Adana ve Seyhan bölgelerinde yaşayan Nusayrilere, resmi Türk eğitim kurumları tarafından Türkçe öğretilmiştir. Dil öğrenimi akabinde, Türk gelenekleri de aktarılmaya çalışılarak, sosyokültürel bütünleşmenin sağlanması amaçlanmıştır (BCA. Nr. 490.01.584.17.03). Bu durumun Nusayrilerin, toplumun diğer kesimleri ve kurumlarıyla farkındalık sağlamalarını ve benzerliklerin oluşturulması ile farklılıkların azaltılmasına vesile teşkil ettiği söylenebilir.

#### 4. Amcalık Geleneğinin Alevilikteki Çocuk İkrarıyla Karşılaştırılması

Türk’ün belirttiği üzere amcalık geleneği, bir tür toplumsal davranış öğretisi olmakla beraber hem bir kültürelleme aracı, hem de ergenliğe geçiş töreniyle birlikte statü kazanılan sosyal bir yapıdır. Amcalık geleneği, din/eğitim amcası ile çocuk arasında oluşturulan somut bir ilişkiden ibaret değildir; çocuğun yetişkin hale dönüşmesiyle birlikte, toplumsal olguya da işlevsellik sağlayan önemli bir kültürel süreçtir. Bu bağlamda amcalık töreninden geçmeye hak kazanan çocuğun, bazı temel özelliklere de sahip olması gerekmektedir. Bunlar Nusayrı anne ve babadan doğmak, utanç verici bir suç işlememiş olmak, öğrenme güçlüğü çekmemek ve eğitim sürecine uygun/hazır olmaktır (Türk, 2016: 14-16). Buradan da çıkarsama yapılacağı üzere, çocuğun amcalık törenine katılabilmesi için en temel şart Nusayrı anne ve babaya dayanıyor olmasıdır. Bu bağlamda tıpkı Bektaşilikteki gibi sonradan yola geçiş, Nusayrilikte mümkün değildir. Mümkün olmadığı gibi amcalık töreninden geçmeyenler de, gerçek bir Nusayrı kabul edilmemektedirler.

Yukarıdaki anlatıma tezat, Alevilikteki ve Bektaşilikteki Dört Kapı Kırk Makam anlayışıyla, her Alevi doğumuyla birlikte ilk kapı olan Şeriat Kapısından geçmiş sayılmaktadır. Bu düşünceye göre, her yeni doğanın dünyaya masum geldiğine inanıldığı için herhangi bir geçiş törenine gerek kalmaksızın yoldan kabul edilir. İkinci kapı olan Tarikat Kapısı ise, zorunlu olmamakla birlikte, ikrar verip ikrar alınan bir aşamadır. Bu eşikte dileyen yetişkinlere, bireysel ikrar cemi ve/veya musahip aile edinme cemi düzenlenebilmektedir. Üçüncüsü, Marifet Kapısıdır. Burada birey, nefesine karşı gelir ve olgunlaşma yaşar. Son kapı olan Hakikat Kapısında ise birey, manevi özünde Hakk'a ulaşır (Yaman, 2011: 233-234). Nusayrilikte ise bireyler doğumla birlikte yoldan sayılmazlar ve yola girme hakkı, sadece erkek çocuklarına verilir. Buna göre denilebilir ki, Nusayriliğin amcalık geleneğinde yola girilir; Anadolu/Türk Aleviliğinde ise doğumla birlikte yolda olunur. Peki, Nusayrilikte kadınlara yönelik uygulanan yola giriş törenleri var mıdır? Geleneksel Nusayrilikte sadece endogamik evliliğe izin verildiğinden, yola girmiş Nusayrî erkeklerle evlenen Nusayrî kadının, erkek yapılanması üzerinden grup içine pasif bir giriş yapabildiği anlaşılır. O sebeple kadınlara uygulanan herhangi bir geçiş töreni yoktur. Dolayısıyla amcalık geleneği ile Nusayrî erkeklerin hem evlendikleri kadınların, hem de topluluktaki diğer erkelerin yola girişlerinde aktif bir aracılıkta buldukları anlaşılmaktadır. Kadının ve geleneğe tabi olmamış erkeğin topluluk yapılanmasında aktif bir rolünün olmadığı vurgulanmalıdır. Alevi topluluklarda ise kadının toplumsal görünürlüğü ve toplumsal alana katılımı eşitlikçi açık bir tabakalaşma geleneğine sahiptir. Hatta Alevi topluluklar Nusayrîlere nazaran çok daha modern olmakla birlikte yol dışında yapılan Alevi-Sünni evliliklerine yönelik yasaklayıcı toplumsal yapılanmanın da kentleşmeyle birlikte değişime uğradığını ve dış evliliklerin artış gösterdiği Alevi topluluklardaki bu modernleşme, diğer kurumları da modernleştirerek kapalı tabakalaşma unsurlarının zamanla törpülendiği anlaşılır (Çatlı Özen, 2008: 90).

Öte yandan Alevi gelenekteki geçiş törenleri genelleme yapıldığı için aslında tartışmalı bir konudur. Zira geçiş törenleri, tüm Alevi gruplarda yer almamakla birlikte, var olanlarda da bunun yetişkinlere uygulanan ikrar cemi ve musahip edinme cemi olduğu anlaşılmaktadır. Nusayrîlerde ve Tahtacılar, çocukların yola girmesine aracılık eden tören anlayışının Alevi ve Bektaşî gelenekte yer almadığı söylenebilir. Zira bu durum, İstanbul'da dört cem evinde yürüttüğüm güncel bir saha çalışmasıyla da teyit edilmiştir. Çalışmaya göre görüşlerine başvurulmuş Alevilerin, çocuk geçiş töreni gibi çocuk ikrarı geleneğine de yabancı oldukları anlaşılmıştır. Ancak dördüncü kuşaktan birkaç kişi, çok eskilerde 7-8 yaşlarındaki çocuklara bir tören uyguladıklarını belirtmişlerdir. Bu tören akabinde, çocukların yol kardeşi yani musahip edindikleri aktarılmış olsa da törenin, küçük yaştakilere uygulanması büyük sıkıntılara yol açmış ve uygulanmaktan vazgeçilmiştir. Görüşülen kişilere göre musahiplik benzeri yükümlülükler, yetişkinlere bile ağır geliyorken çocuklara uyarlanmasının olası olmadığı yinelenmiştir. Aktarımlara binaen Alevi bir aileye

sahip her yeni doğan, dünyaya Alevi olarak geldiğinden, çocuk yaşta tören lüzum görülmemekle birlikte, dileyen yetişkinlere ikrar verme/alma ve musahip edinme törenleri yapılabileceği belirtilmiştir (Çatlı Özen, 2013: 201-202). Bu çalışmaya dâhil olan Alevilere göre, Alevilikte çocuklara yönelik törenler ya hiç uygulanmamıştır ya da tasvip etmedikleri için 40-50 yıl öncesinde uygulamayı bıraktıkları eski bir gelenek olarak tanımlanmıştır. Çocukların geçiş törenleri, Türk kültüründe uygulama alanı bulan bir anlayışa sahip değildir. Örneğin Ahilik Teşkilatı'ndaki Şed Kuşanma Töreninde bile, ilk kuşanma çocuk yaştakilere değil, iş gücü sahibi delikanlılık çağındakilere uygulanmaktadır (Demir, 2000: 443). Öte taraftan genel manada da törenin, henüz çocuk yaştakilere uygulaması tartışmalı bir durum olabilmektedir. Çünkü tören çerçevesinde çocuktan beklenen sorumluluklar, Türkiye Cumhuriyeti tarafından da kabul edilen ve Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi'nin 1. Maddesine tekabül eden "18 yaşından küçüklerin çocuk kabul edilme" ilkesi ile tezat arz etmektedir (<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ>, 01.05.2017). Bu açıdan da amcalık geleneğinin, çağdaş topluluk yapılanmasıyla tezat içerisinde olduğu söylenebilir.

Akan, toplumsallaşmayı, birbirini takip eden üç evrede ele alır: çocukluk, ergenlik ve yetişkinlik (Akan, 2003: 84-87). Yukarıdaki örnekten hareketle, her kültürün kendine özgü bir dönencesi yani zaman anlayışı olduğu, dolayısıyla her kültürün aynı dönemde olmadığı anlaşılır. Buna göre, bir toplumun üyesi önce çocukluk, ergenlik ve yetişkinlik aşamalarından geçer. Ne var ki yaşa bağlı ilerleyen ve buna göre bireye toplumsal sorumluluk yükleyen bu evrimsel süreçlerin birbirinden özellik açısından ayrılması, her toplum için ve her devirde geçerli değildir. Zira çocuk kavramı ve çocukluk dönemine dair farkındalık, son 200-300 yıldır sanayileşmeyle modern toplumlarda var olmakla birlikte, modernleşme öncesi dönemde çocukların, bebeklik dönemi akabinde yetişkinlerden farkları yokmuşçasına toplumsallaştıkları görülür (Giddens, 2008: 215). Bunun sebebi, toplumbilimlerinde birçok kuramcı tarafından fikren paylaşılan toplumsal evrimdir. Buna göre teolojik ve metafizik dönemler ardından pozitivist aşamada, cemaat yapılanmasından cemiyet yapılanmasına geçilmiş ve toplumsal iş bölümü üzerinden bireyler, topluma katılım göstermişlerdir. Bu anlatıma bağlı olarak denilebilir ki, geleneksel Nusayrılık grup içi uygulamalarında cemiyet aşamasına geçmediği için amcalık geleneği uygulaması ile çocuk yaştakilerin, yetişkin aşamasına girişine olanak sağlamaktadır.

Geçiş törenlerinin yapılış gayesi, bireylerin içinde yaşadıkları gruba, o grubun yaptırımları ve kuralları doğrultusunda hareket ettiklerini göstermek üzeredir. Bu soyut kabulün somut hale getirilmesi, geçiş törenleriyle hayata geçirilebilmektedir. Bu durum, bir nevi bireyin ilgili grubun kurallarına ne denli bağlı olduğunun da bir göstergesidir. Nusayrilerde/Arap Alevilerinde bu kabul çocuk yaşta, çocuğun geçiş törenlerinden geçerek, yetişkinler dünyasına katılım sağlamasıyla başlar. Günümüz topluluklarında uygulanan yola giriş/geçiş törenleri aslında ilkel topluluklarda

uygulanan erginleme törenleriyle benzerlikler taşımaktadır. Erginleme töreni, erişkinler dünyasına giriş ya da dine giriş manası taşımakla beraber, bilenlerin dünyasına erişim hakkı değeri göstermektedir (Türk ve Çapar, 2011: 17-19).

Nusayrılıkteki din/eğitim amcasının işlevi, Anadolu Aleviliğindeki rehberin işlevine benzetilebilir. Öyle ki her iki gelenekte de birey, yol bilgilerini öğrenme/danışma ve inancın/geleneğin kontrol edilmesi bakımından, Nusayrılıkte din/eğitim amcasına ve Alevilikte rehberine müracaat etmektedir. Din/eğitim amcasının ve rehberin, “birey ile inanç” ve “birey ile cemaat” arasında, “aracı kurum” görevi gördükleri de söylenebilir.

### 5. Sonuç

Anadolu/Türk Alevileri, Nusayrîlere kıyasla merkezdeki üst kültür anlayışına daha yakındır. Bu da onların daha çağdaş bir sosyal gelişim aşamasını yakalamalarına vesile olduğunu göstermektedir. Öyle ki Nusayrîlerin hem Bâtını inanca mensup olmaları, hem de İbni Haldun’un “coğrafya kaderdir” mantığından hareketle, köken olarak Arap coğrafyasına dayanmaları, Türkiye’de kapalı bir yapılanmayı tercih etmelerini gerektirmiştir. O sebeple yola giriş töreni olarak Nusayrılıkteki amcalık geleneğinin, sınıf ve statü belirlemesi ile yatay ve dikey hareketliliği kısıtlaması, onu kapalı tabakalaşmaya dayandırmıştır. Öyle ki erkek Nusayrîlerin yoldan kabul edilmelerinin kıstası olan amcalık geleneği, grup dışındakilere kapalı olmakla birlikte, kadınlara da ancak Nusayrî erkek üzerinden açıktır.

Amcalık geleneği, Türkiye’deki yerli ve milli kültürün bir parçası olmasa da, Nusayrîlerin çocuklarını Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda okutarak, medeni yasalara uyum göstermeleri, resmi kurumlarla çatışma yaşamalarının önüne geçtiği anlaşılır. Elbette bunu tek sebeple açıklamak mümkün değildir. Günümüzdeki bu uyumun kökenini, Cumhuriyetin ilk yıllarında yürürlüğe konulan Hars Komitelerinin dil-kültür faaliyetleriyle, kültürlenme ve kültürleşme hususlarında oluşturduğu olumlu etkilere bağlayarak açıklamak mümkündür. Böylece Türkçe, Nusayrîlerin ana dilleri olan en az Arapça kadar işlevsel hale gelerek, Şii menşeli inancın kısmen de olsa, Anadolu/Türk Aleviliği ile bir benzerlik kurmasına vesile olabilir. Zira her ne kadar bazı kaynaklarda Arap menşeli Nusayrîlik, Türk menşeli Anadolu Aleviliğine benzetilmeye çalışılsa da, bu durum “zorlama” bir yakıştırma olarak tarihi gerçeklerle örtüşmez.

Nusayrîlik ile Alevilikteki dil, kültür ve mezhep farklılığı kadar çocuk ve kadınlara tanınan toplumsal hak ve görünürlüklerde de farklılıklar gözlemlenmektedir. Nusayrîlikte yola giriş amcalık töreni ile sağlanırken, makalede de ele alındığı üzere Alevilikte durum genelde farklıdır. Nusayrîlikteki amcalık geleneğindeki üçlü aşamanın heterojen bir etkileşimle İslamiyet dışındaki diğer din ve geleneklerden de etkilendiği anlaşılır. Ayrıca amcalık geleneğinin ulus devlet yapılanmasıyla ve

modernleşmeyle değişime uğradığı da görülür. Bunun yanında Nusayrılıkteki din/ eğitim amcasının yapılanması, Anadolu/Türk Aleviliğindeki rehberin işlevine benzetilebilir. Öyle ki, her ikisinde de birey, yol bilgilerini öğrenme/danışma ve inancın/geleneğin kontrol edilmesi bakımından, Nusayrılıkte din/eğitim amcasına ve Alevilikte rehberine müracaat edilmektedir. Bu iki unsurun, birey ile inanç ve birey ile cemaat arasında adeta bir aracı kurum özelliği taşıdıkları da söylenebilir.

### Kaynakça

- Akan, Vildan. (2003). “Birey ve Toplum”. *Sosyolojiye Giriş*. Editör. İhsan Sezal. Ankara: Martı Kitap ve Yayınevi, 81-104.
- Arslandoğlu, İbrahim. (1998). “Çubuk Yöresi Aleviliğinde Dar Kurbanı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 6, 11-34.
- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Nr. 490.01.584.17.03.
- Beşe, Ahmet. (2010). “İngiliz ve Amerikan Kayıtlarında Nusayriler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 54, 159-182.
- Bulut, Halil İbrahim. (2011). “Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrılık”. *Ortadoğu Yıllığı* C7, 579-614.
- Bozkurt, Fuat. (2012). “Ocaklarda ve Buyruk Kitaplarına Göre Çeşitli Alevi Gelenekleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 63, 385-410.
- Çatlı Özen, Gökçen. (2008). “İstanbul ve Nevşehir’de Alevi-Sünni Evliliğinin Antropolojik Açından İncelenmesi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- . (2013). “Cem Evlerine Devam Eden Alevi Topluluklarda Kentleşme ve Modernleşme Bağlamında Kültürel Aktarım ve Sosyal Değişim”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- . (2017). “Nusayrilerin Kültürel Etkileşim İncelemeleri”. *Journal Of Analytic Divinity*. Cilt 1, Sayı 1, 150-166.
- Demir, Galip. (2000). *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu ve Ahilik*. Ankara: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları.
- Durkheim, Emile. (2006). *Toplumsal İşbölümü*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (1992). *İmgeler Simgeler*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları.
- Erginer, Gürbüz. (1997). *Kurbanın Kökenleri ve Anadolu’da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayıncılık.
- Freud, Sigmund. (1984). *Totem ve Tabu*. Çev. K. Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınları.

- Giddens, Anthony. (2008). *Sosyoloji*. Yay. Haz. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Güngör, Özcan. (2017). “Alevilik Üst Kimliği Kullanımın Aleviler-Nusayriler Bağlamında Dış Kimlik-İç Kimlik Yansımaları”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Vol. 12/2, 75-90.
- Güvenç, Bozkurt. (1994). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökalp, Ziya. (1981). *Makaleler V*. Haz. Rıza Kardaş. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 337, Ziya Gökalp Dizisi, 16.
- Haviland, William A. vd. (2008). *Kültürel Antropoloji*. Çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs.
- Horton, Robin. (1970). *African Traditional Thought and Western Science*. Ed. Bryan R. Wilson. Rationality Oxford: Blackwell, 131-171.
- Korkmaz, Esat. (1993). *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ant Yayınları, 70-72.
- Kösemihal, Nurettin Şazi. (2010). *Sosyoloji Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 19.
- Kroeber, Alfred Louis ve Clyde Kluckhohn. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Random House, Vintage.
- Massignon, Louis. (1964). “Nusayriler”, *İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 9, MEB Yayını.
- Moris, Brian. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler: Bir Giriş Metni*. Çev. Tayfun Atay. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Turan, Ahmet. (1996). “Kitâbu'l Mecmu'u'nun Tercümesi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, 5-18.
- Turner, Victor. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. London: Cornell University Press.
- . (1969). *Ritual Process: Sturcture and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing.
- . (1975). *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolik Action in Human Society*. London: Cornell University Press.
- Türk, Hüseyin. (2010). *Anadolu'nun Gizli İnanç Nusayrilik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 64.
- . (2016). “Dine Giriş Ritüeli Olarak Nusayrilerde Amcalık Geleneği”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Cilt 31, Sayı 31, 13-26.
- Türk, Hüseyin ve Mustafa Çapar. (2011). “Alevilikte Yola Giriş Geleneklerinin Karşılaştırılmalı Olarak İncelenmesi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 60, 17-42.
- Türkdoğan, Orhan. (2006). *Alevi Bektaşî Kimliği*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Van Gennep, Arnold. (1960). *The Rites Of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Yaman, Mehmet. (2011). *Alevilik (İnanç, Edeb, Erkân)*. İstanbul: Demos Yayınları.
- Yılmaz, Abdurrahman. (1948). *Tahtacılar da Gelenekler*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Commission of the European Communities. (2010), "Towards an EU Strategy on the Rights of the Child". Erişim tarihi: 01.05.2017.
- <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2006:0367:FIN:EN:PDF>.
- Abolishing Chhaupadi, "Breaking The Stigma Of Menstruation In Rural Nepal." Erişim tarihi: 15.04.2017. [www.unwomen.org](http://www.unwomen.org)