T. C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU

(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

HUKUKİ ÇOĞULLUK BAĞLAMINDA ALEVİ HUKUKU

Yüksek Lisans Tezi

Çağatay ŞAHİN

Ankara 2015

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU

(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

HUKUKİ ÇOĞULLUK BAĞLAMINDA ALEVİ HUKUKU

Yüksek Lisans Tezi

Çağatay ŞAHİN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Saim ÜYE

Ankara, 2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU
(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

HUKUKİ ÇOĞULLUK BAĞLAMINDA ALEVİ HUKUKU

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Saim ÜYE

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmzası
Prof. Dr. Mehmet Yüksel	
Doç. Dr. Saim Üye	
Doç. Dr. Cavid Abdullahzade	

Tez Sınavı Tarihi 24.06.2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(24./.06./2015)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Cağatay ŞAHİN

İmzası

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR ..... **iii**

GİRİŞ **1**

1.BÖLÜM

GENEL HATLARIYLA HUKUKİ ÇOĞULLUK **6**

1.1. Antropolojik ve Sosyolojik Çerçevede Hukuku Düşünebilmek **6**

1.2. Merkezi Hukuk Kavramının Gelişim Süreci **14**

1.3. Hukuki Çoğulluk Üzerine Kavramsal Bir Çerçeve **23**

1.4. Hukuk Düzenleri Arasında Rekabet ve Çatışma İlişkileri **32**

1.5. Birinci Bölüme İlişkin Bir Değerlendirme **41**

2.BÖLÜM

ALEVİ HUKUKU VE DÜŞKÜNLÜK KARARLARI **44**

2.1. Genel Olarak Alevi Hukukunun Kaynakları **45**

2.2. Alevi Hukukunda Normlar **57**

2.3. Alevi Hukukunda Yargılama **66**

2.4. Alevi Hukukunda İnfaz ve İnfazın Sonuçları **75**

2.5. Alevi Hukuku Konusunda Dikkat Çekici Bir Dava:

Şeref İpek Davası **80**

2.6. İkinci Bölüme İlişkin Bir Değerlendirme 85

SONUÇ 90

KAYNAKÇA 95

ÖZET 103

ABSTRACT 104

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

CGK : Ceza Genel Kurulu

Çev. : Çeviren

E. : Esas

Edit. : Editör

Haz. : Hazırlayan

K. : Karar

md. : Madde

No. : Numara

s. : Sayfa

S. : Sayı

TCK : Türk Ceza Kanunu

Vb. : Ve Benzeri

Vol. : Volume

GİRİŞ

Genel hukuk teorisinde, bir hukuk tanımı yapılırken bu tanım içerisinde belirli unsurların varlığı aranmaktadır. Bu unsurlar genelde yapılan tanımın niteliğine göre değişmekle birlikte bu girişimlerde hukukun sosyolojik ve antropolojik açıdan değerlendirilmesi ihmal edilmekte veya görmezden gelinmektedir. Egemen hukuk teorilerindeki hukukun yalnızca devlet eliyle üretilmesini savunan görüşlerin yanında, devlet dışı organların da hukuk üretimi yapabilecekleri iddiasında olan görüşler mevcuttur. Hukuku devletle zorunlu bir bağ içerisinde görmeyen bu görüşler, hukuk teriminin devlet üzerinden egemen ve tekçi bir anlayışı ifade etmesini şiddetle eleştirmektedir. Malinowski'den Pospisil'e, Ehrlich'ten Weber'e kadar birçok düşünür devlet merkezli hukukun bu önceliğine oldukça güçlü eleştiriler getirmişler, hem hukuk antropolojisi hem de hukuk sosyolojisine bu konuda oldukça önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Devlet hukukuna öncelik tanıyan tanımlar ise bir noktada egemen güç noktasına erişmiştir. Artık devlet öncesi hukukun olmadığı veya ona bu şekilde hukuk denemeyeceği iddia edilmiş ve bu düşünce birçok hukukçu tarafından giderek daha yüksek sesle dile getirilmiştir. Hukukun tek merkezden üretilmesini ve sadece bu üretime hukuk adı verilmesini iddia eden egemen hukuk teorisine yönelik artan eleştiriler karşısında devlet hukuku, bu noktada ya daha kapsayıcı olmaya çalışmış ya da bu eleştirileri bastırmaya çalışmıştır.

Pratik alanda ise, bugün Afrika'daki kabilelerden Avrupa Birliği'ne kadar birçok normatif düzenleme, esasen devlet hukukunu da birçok problemle karşı

karşıya bırakmaktadır. Söz konusu düzenlemeler, devletin egemenlik alanının da dışına çıkarak yurttaşların hukuk ve adalet noktasında devlet hukukuna karşı duydukları inancı sorgulamalarına dek gidebilmektedir.

Bugün devlet hukukundan ayrı bir hukukun varlığını düşünmek oldukça zor olsa da hukukun devletle olan bağının mutlak olmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Devlet öncesi dönemden başlayarak günümüze kadar geldiğimizde görülecektir ki hukuk, devlet mefhumundan önce de var olan bir olgudur. Özellikle merkezi devlet hukukunun, insanlık tarihinin oldukça yakın bir döneminde ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Bu doğrultuda antropolojik ve sosyolojik temelde yapılabilecek bir hukuk tanımı, hukuk ile devlet arasında zorunlu bir bağa ihtiyaç duymaz. Bu bağlamdan hareketle denilebilir ki, devlet desteği görsün ya da görmesin her topluluk kendi hukukunu oluşturarak tatbik edebilme kabiliyetini bünyesinde barındırır.

Disipline etme, yönlendirme, cezalandırma pratikleri açısından farklı yapılar da diğer devlet kurumları gibi itaat ve baskı mekanizmalarıyla çalışmaktadırlar. Tüm bu yapılar, daha önceden belirlenmiş belirli davranış biçimlerini norma uygun veya aykırı bularak bu davranışları meşru bir yargılama düzeni içerisinde cezalandırıp yaptırıma tabi tutabilmektedir [1] . Bu ise genel olarak, bütün toplumlarda gözlemlenebilen bir gerçek olarak görünmektedir. Şu söylenebilir ki devlet-dışı hukuk kavramı ile bu çalışmanın temel konusunu oluşturan hukuki çoğulluk arasında zorunlu bir bağlantı bulunmaktadır. Devlet örgütüne ilişkin olarak mevcut olan normatif düzenin modern koşullarda hukuk düzeni ile eş görülmesi hukuki çoğulluğa değil tekilliğe gönderme yapar. Buna karşılık devlet örgütünün ve bundan hareketle devletin oluşturduğu hukukun var olduğu bir toplumsal düzlemde, ondan bağımsız

[1] M.T. Özcan, **Hukuk Sosyolojisine Giriş**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 57.

şekilde mevcut olan devlet-dışı hukuk düzenlerinin de bulunduğu iddiası ve tespitini yapmak hukuki yapının çoğulluğunu kabul etmeyi gerektirir[2].

Ulus-devlet, yargı birliği gibi ifadeler genel olarak Avrupa'ya referansla anılmaktadır, ancak paramiliter gruplardan kabile hukuklarına kadar dünya üzerinde hukuka sahip olan tüm normatif düzenler, söz konusu egemen teoriyi doğrulamaktan uzaktır. Bu noktada devlet-dışı hukuk düzenleri, topluluk üyelerine zorlama aygıtlarıyla bağlayıcı olmaları yanında dıştan gelen bir başka hukuka karşı da kendini müdafaaya ve sahip olduğu kültürü muhafaza etmeye mecburdur. Bu alandaki teorisyenlerin özellikle antropolojik ve sosyolojik yaklaşımları, bir toplumda modern devletin sadece yasa koyucu sıfatıyla ürettiği hukukun dışında başka hukuk üretim mekanizmalarının mevcut olduğu tezini beraberinde getirmektedir. Bu noktadan hareketle gözlemleyebileceğimiz Brezilya favelalarındaki Pasargada hukuku, Türkiye'de bir cemevinde verilen düşkünlük kararı veya Avustralya'daki Aborjin mahkemeleri hep bu devlet-dışı hukuk uygulamaları olarak hukuki çoğulluğun kapsamı içerisindedir.

Bu anlamda hukuki çoğulluk üzerine yapılan tüm araştırmalara da bu çalışmada destekleme ya da reddetme noktasından farklı olarak var olan somut durumun tespiti ve bunun incelenmesi açısından değerlendirmelerde bulunulacaktır. Söz konusu çalışmamız, hukuk sosyolojisindeki birbirine benzer çalışmaları tekrarlamaktan ziyade değer, norm ve yargılama açısından özgün bir işleyişe sahip bir hukuku, hukuki çoğulluk açısından inceleyerek hukuk sosyolojisi alanına kazandırma amacını taşımaktadır. Bu noktada Türkiye için de önemli gördüğümüz "*Hukuki Çoğulluk Bağlamında Alevi Hukuku*" başlığını, tez çalışmasına isim olarak

[2] S. Üye, **Teoride ve Pratikte Hukuki Çoğulluk,** Turhan Kitabevi, Ankara, 2013, s. 24.

koymayı uygun bulduk. Buradaki amacımız devlet hukukuna alternatif yeni hukuk sistemlerine kapı aralamak değil, var olan mevcut devlet dışı bir normatif düzenlemenin devlet hukukunun yanı başında nasıl, ne şekilde ve hangi ölçüde var olabildiği ve olabileceği üzerinde durmaktır. Alevilerin getirdikleri bu düzenlemeye hukuk diyebilmek ne derece mümkündür? Bu düzenleme içerisindeki farklı kurallar yüzlerce yıllık süreçte nasıl gelişmiş ve hala bir şekilde kendini nasıl muhafaza edebilmektedir? Soruyu başka türlü sormak gerekirse, bu düzenlemelere hukuk kitaplarındaki egemen tanım üzerinden salt örf-adet demekle yetinilebilir mi? Devlet hukukunun yanı başında mevcut olan bu düzenlemelerin kültürel bir olgu olarak varlığını sürdürmesi oldukça dikkate şayandır. Bu hususta esasen pozitivist yaklaşımlarla sorulabilecek birçok soru ise hâlihazırda zaten pozitif hukuku aşan bir temel üzerine kurulan hukuk sosyolojisi ve hukuk antropolojisi gibi alanların da çıkış noktalarıyla kanımızca paralel bir çizgi izlemektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde; hukukun devlet dışında da yaratılabileceği üzerinde durulacak, hukuka dair antropolojik ve sosyolojik yaklaşımlar incelenecek, sonrasında modern devlet ve modern hukukun bu konudaki iddiasına değinilecek ve devlet dışı hukuk yaklaşımlarına değinen düşünürlere yer verilmesinin ardından hukuki çoğulluk kavramına ve olgusal dayanaklarına yer verilecektir. Burada hukuki çoğulluğun ne olduğu veya ne olmadığı, çoğulluk ile çoğulculuk arasındaki ilişkiye işaret edilerek açıklanacaktır. Ayrıca hukuki çoğulluk türlerinin neler olduğu teorideki ayrım üzerinden ele alınacak ve çoğul durumdaki hukuk düzenleri arasında ne tür güç ilişkilerinin kurulabileceği üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde ise, bir devlet-dışı hukuk örneği olarak Alevi hukuku ele alınacaktır. Söz konusu bölümde, bir inanç sistemi tanıtımı çalışmamızın kapsamı

sebebiyle yapılamayacak, Alevi cemlerindeki hukuksal düzenlemelere daha ayrıntılı şekilde yer verilmeye çalışılacaktır. Burada ilk olarak Alevi hukukunun kaynaklarını nereden aldığı tarihsel geçmişiyle incelenerek, bu hukukun normlarının neler olduğu, suç ve cezalarını kendi topluluğunda nasıl tatbik ettiği izaha çalışılacaktır. Son olarak bu hukukun yargılama mantığını hangi temeller üzerinde oluşturduğu ve kararlarını nasıl infaz ettiğine ayrıntılı olarak değinilmeye çalışılacaktır.

Tezin temel iddiası, ülkemizdeki Alevi topluluklarının kendi içlerinde ürettikleri normatif düzenlerin "devlet-dışı" hukuk türü olarak görülebilecekleri ve bunun devlet hukuku ile bir arada bulunmasının "hukuki çoğulluk" olarak nitelenebileceğidir. Osmanlı Devleti döneminde devletin resmi hukuk düzeninin yanında ve ondan bağımsız olarak varlığını koruyabilen Alevi hukuk düzenleri, bugün de özellikle ülkemizin kırsal bölgelerinde varlığını devam ettirmekte ve resmi devlet hukuku ile çatışma içine girebilmektedir.

1.BÖLÜM

GENEL HATLARIYLA HUKUKİ ÇOĞULLUK

1.1. Antropolojik ve Sosyolojik Çerçevede Hukuku Düşünebilmek

Günümüzde hukuktan söz edilirken genellikle devletin yasama organına, onun çıkardığı kurallara ve kolluk güçlerine atıf yapıldığı görülür[3]. Bu egemen anlayış, modern devlet ve onun aygıtları ile hukuk kavramı arasında kopmaz bir bağ kurmakta ve devletin kurumlarına açık bir öncelik tanımaktadır. Diğer yandan hukukun asli işlevi düzen kurma olarak gösterilir ve bir toplumsal düzenin ancak devlet kurumları aracılığıyla sağlanabileceği varsayılır. Hukukun ilk bakışta bir düzen olarak algılanması nedensiz değildir, çünkü toplumsal yaşamın sürekliliğini sağlamaya yönelen hukukun nihai amacı olarak "adalet" gösterilse bile bu bir düzenin varlığı koşuluna bağlıdır[4]. Ancak toplumsal düzenin varlığının ve işleyişinin salt bir devletin varlığına özgülenmesi sorunludur. İnsanlar arasındaki iletişimin az veya çok gerçekleştiği her yerde bir düzen oluşmakta ve her düzen bu anlamda kendine ait toplumsal normları din, ahlak, örf-adet veya hukuk adı altında oluşturmaktadır. Böyle bir düzeni, modern devletin ve onun ürettiği hukukun düzeni olarak evrenselleştirmek hatalı olur; çünkü geleneksel toplumlar modern kurumlar olmadan bu düzeni kurmuşlar ve onun işleyişini sağlamışlardır. Bu bilgiyi hukuk

[3] S. Roberts, **Düzen ve Kargaşa: Hukuk Antropolojisine Giriş,** Çev. A. Erkan Koca**,** Birleşik Yayınevi**,** Ankara, 2010, s. 34.

[4] C. Can, **Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2003, s.70.

antropolojisi ve hukuk sosyolojisi çalışmalarından bize aktarılan sonuçlardan anlıyoruz.

Egemen hukuk anlayışını aşabilmek için yapılması gerekenlerin ilki hukukta antropolojik çalışmalara bakmaktır. Bu tür çalışmalar egemen yaklaşımın büyüsünün bozulmasında en önemli araçlardan birini oluşturmaktadır. Böylece ilkel topluluklardan modern devletlere kadar gelişen tarihsel süreç anlaşılabilir hale gelir.

Hukuk antropolojisi çalışmaları hukuki çoğulluk bakımından asli önem taşımaktadır. Modernite öncesi toplulukların hukuk hakkındaki düşünceleri, yasa anlayışları ve meşru otorite-egemenlik üzerine olan inançları, hukuki çoğulluğa verilen referansları anlamamızda önemli bir yol göstericidir. Zira Roger Cotterell'in deyişiyle hukuk antropolojisi neredeyse var oluşundan beri hukukun çoğul görünümü üzerine çalışılan bir alan olmuştur[5]. Simon Roberts, Bronislaw Malinowski, Leopold Pospisil gibi hukuk antropologlarının çalışmaları çığır açıcı mahiyettedir. Hukukun devlet dışında başka yaratıcı kaynaklarının da olabileceğini iddia ederek hukuki çoğulluğu ön plana çıkaran anlayışla hukuk antropolojisinin bulguları arasında büyük bir yakınlık vardır[6].

> *"Antropolojik yaklaşım tersine işler: devletten önceki toplumu nesne olarak alır. Bu özünde tarihsel bir girişimdir, çünkü her ne kadar canlı ilkellerle karşılaşırsa da, söz konusu insanlığın evriminin daha önceki bir evresini yeniden kurmaya girişmektir. Devletin doğasını aydınlatmak için bir*

[5] R. Cotterell, **Law, Culture and Society,** Ashgate Publishing, Hampshire, 2006, s. 171.

[6] Can'a göre hukuk etnologlarınca temeli atılmış hukuk antropolojisi, hukukun birleştirilmesini değil, tüm topluluk hukuklarının farklı görünümlerle incelenmesini amaç edinmiştir. C. Can, **Hukuk Sosyolojisinin Gelişim Yönü,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1996, s. 18.

doğal durum kavramı oluşturan filozoflar gibi, antropologlar da, 'devletsiz'e ilişkin bir bakış açısı ortaya koyarlar[7]*."*

Toplum olarak birlikte yaşama konusundaki düzene olan ihtiyaç, birçok davranış örüntülerinin yapılaşmasını ve bunların kurala bağlanmasını da beraberinde getirir. Nitekim bu, modern ya da ilkel olsun tüm toplulukların ortak özelliğidir. Bu konuda Malinowski'nin "*Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek*[8]" isimli eseri bizim için oldukça aydınlatıcıdır. Malinowski bu eserinde Malenazya'da yaşayan bir kabile olan Trobriand yerlilerinin kurdukları düzene ilişkin bilgiler aktarır. Malinowski, ilkel topluluklardaki kurallara bağlılığı bir alışkanlık ve konformizden hareketle açıklama yoluna gitmemekte, Trobriandlıların toplumsal normlarının büyük bir çeşitliliğe sahip bulunduğunu ve bu yönüyle modern devlet yasalarından büyük bir farklılık göstermediğini ileri sürmektedir. Malinowski'ye göre, Trobriandlıların kurallar karşısındaki tutumlarını anlamak için Oxford'da bir kolej, Orta Batı'da köktenci bir cemaat vb. gibi modern kapalı bir cemaatin davranışındaki düzenliliği gözlemlemek yeterlidir[9]. Malinowski'nin araştırmalarını, bu tür toplumlardaki sosyal kontrol mekanizmalarını bilimsel temelde anlayabilmek için, aşina olunan Batılı kurumlara (devlete ve onun mahkemelerine) sıkı sıkıya bağlılığın yol açtığı önyargılardan kaçınmak gerektiği fikrinden hareketle yaptığı görülür[10]. Burada dikkat edilmesi gereken husus, davranış kurallarının modern devlet tarzında oluşturulmasına değil toplumun üyeleri tarafından oluşturulmasına ve uygulanmasına

[7] M. Abélès, **Devletin Antropolojisi**, Çev. Nazlı Ökten, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 39.

[8] B. Malinowski, **Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek**, Çev. Şemsa Yeğin, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2003.

[9] M. Abélès, 2012, s. 55.

[10] S. Üye, 2013, s.10-11.

vurgu yapılmasıdır. Malinowski bu toplulukların iç düzenlerine hukuk demekte tereddüt etmez. Hukuku, merkezi bir otoriteden kaynaklanan emirler ve yaptırımlarla ilişkilendirmeyi reddeden Malinowski, yabanıl ve uygar toplumları karşılaştırırken ilkel yasayı oluşturan güçlerin son derece karmaşık ve dağınık olduğunu ifade eder ve şunları ekler*:*

> *"Kesin bir "yasa çıkarma", yönetme ve yürütme, yasayı uygulama mekanizması aramaya alışık olduğumuzdan, yabanıl toplumda da benzer şeylerin var olduğunu sanıyor, bunları arıyoruz; aynı düzenlemeleri bulamayınca da, yasalara yabanıl insanda bulunan bu gizemli eski yasaya uyma eğilimi sayesinde boyun eğildiği sonucuna varıyoruz*[11]*."*

Avusturya'da incelediği toplulukların hukukundan yola çıkarak bir "yaşayan hukuk" kavramsallaştırması ortaya koyan Ehrlich de, devlet hukukunun yanında toplumun farklı bir hukuk geliştirerek uyguladığını ve bunun yine devlet hukukunun yanı başında var olduğunu ileri sürmüştür. Ehrlich'e göre devlet hukuku, tarihte yargı yönetiminde oldukça uzun bir zaman sonra ortaya çıkmıştır[12]. Yargı yönetimi, devletin varlığıyla ortaya çıkmamıştır, onun kökleri devletin öncesinde aranmalıdır. Tarihte bir klanın lideri, bir köyün büyüğü yeterli olabilmiş, aile ve köy

[11] B. Malinowski, 2003, s. 24.

[12] E. Ehrlich, **Fundamental Principles of the Sociology of Law,** Russell and Russell, New York, 1962, s. 143.

mahkemelerinde yargılamalar yapılabilmiştir[13]. Devlet hukuku ise, ancak devlet yönetiminin merkezileştiği, güçlü ordu veya polis aygıtına dayandığı evrelerde oluşmuştur[14].

Malinowski, hukuk antropolojisi alanında yaptığı çalışmalarla devlet öncesi toplulukların oluşturdukları hukuk konusunda görüşlerini ortaya koyarken, Ehrlich modern devlet üzerinden bir devlet-dışı hukuk vurgusu yapar. Bu yolla hukuk devletten soyutlanmakta ve devletten bağımsız bir olgu olarak kabul edilmektedir. Bu iki düşünür arasında bir karşılaştırma yapan Yücel'e göre, benzer zamanlarda çok farklı noktalarda araştırmalarda bulunmuş olmalarına karşın her iki araştırmacı da hukukun toplum, birlik veya cemiyetteki düzenli davranış modellerinden oluştuğu ve bu yerlerde bulunabileceği üzerinde durmuştur; bu yaklaşım biçimi, onları hukukun devletle ilişkili olduğu görüşünü redde kadar götürmüştür[15].

Kapauku Yerlileri ve onların hukuku üzerine çalışan Leopold Pospisil'in hukuk antropolojisi çalışmalarında kullandığı kavramsal unsurlar da bu açıdan oldukça önemlidir. Pospisil'e göre hukuk olgusuna vücut veren dört unsurdan ilki otoritedir ki, hukuki bir kararın onun icrası için gerekli otorite ile donatılmış olması anlamına gelirken ikinci unsur evrensel (genel) olarak uygulanma niyetidir ve kararın benzer durumlara uygulanma niyetiyle üretilebildiğini göstererek onu politik kararlardan ayırır. Üçüncü unsur olan yükümlülük, taraflardan birinin haklarını, diğerinin yükümlülüklerini belirlemeye işaret ederken, sonuncu unsur ise maddi veya psikolojik nitelikli bir yaptırım veya yaptırım tehdidinin varlığıdır. Pospisil'in vurguladığı husus, sadece devlet hukukunda değil, devlet dışındaki normatif

[13] E. Ehrlich, 1962, s. 139-140.

[14] Tarihsel olarak bu şartlar bölgesel ölçülerdeki Eski Mısır, Atina, Roma ile Ortaçağ İtalya ve Almanya'sındaki şehir devletlerinde karşımıza çıkmaktadır. Ibid, s. 145.

[15] M. T. Yücel, **Hukuk ve Gerçekler,** Ankara, 2001, s. 10.

düzenlerde de bu unsurları açıkça gözlemleyebilmenin mümkün olmasıdır. Dolayısıyla söz konusu normatif düzenleri de hukuk düzeni olarak adlandırmamak için bir neden yoktur[16].

Antropolojik çalışmalar, Trobriandlıların veya Kapauku Yerlileri'nin oluşturdukları normatif düzenlere dair analizlerinde, yerlilerin kurallara uyma davranışı itibariyle modern dünyadaki bireyden tamamen farklı şekilde davranmadıklarını, bu topluluklardaki ruhanî-dinî gücün yerini modern devletin bireyi ve aygıtlarıyla karşılaştırarak açıklamışlardır. Anlaşılmaktadır ki hukuk antropologları olarak hem Malinowski hem de Pospisil, yerli topluluklar üzerine yaptıkları çalışmalarda çatışma hallerinde topluluğun geleneksel kuralları devreye sokarak ihtilafı çözdüğünü ve bunun da devletin olmadığı bir düzende oldukça sistemli bir şekilde işlemekte olduğunu görmüşlerdir.

Roberts'ın deyişiyle, merkezi bir hükümet ve kolluk görevine sahip olan kurumların bulunmadığı geleneksel toplumlarda, oldukça karmaşık etkinliklerle düzenlemeler yapan ve üyelerinin davranışlarını bu doğrultuda düzenleyen kurumlar bulunmaktaydı[17]. Antropolojik yaklaşımdaki devlet-öncesi hukuk gibi, modern toplumdaki devlet-dışı hukukları da oluşturan toplulukların kendi içlerinden çıkan bu düzenleri koruma gayreti içerisinde oldukları gözlemlenmiştir.

Son bir yüzyıldır gerçekleştirilen araştırmalar, devletin insanlık tarihinin görece yeni bir aşamasında ortaya çıkan bir toplumsal kurum olduğunu fazlasıyla kanıtlamıştır. Gerçekten de insanların önemli bir bölümü için devletleşme öylesine

[16] L. Pospisil, **Anthropology of Law: A Comparative Theory**, Harper & Raw Publishers, New York, 1971, s. 43.

[17] S. Roberts, 2010, s. 102.

yeni bir olgudur ki, bugünkü kuşağın yaşamında bile bunun birçok örneklerine tanık olunabilmiştir[18]. Devletin olmadığı toplulukların düzeninin incelenmesi, hukuk antropolojisi hakkında kapsamlı bilgi verirken, devlet dışı hukuk konusunda da bizlere geniş ölçüde bilgi sağlamaktadır. Mauss'un deyişiyle, modern toplumların ilkel topluluklarla karşılaştırılması, yalnızca antropolojik alanla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda sosyolojik alanda da kendisine bir ifade bulmaktadır[19]. Buradan hareketle "tarihsel kavimlerin ve yaşayan geleneksel toplulukların iç normatif düzenlerinin 'hukuk düzeni' olarak nitelenmesinin, bir adım sonrasında sorgulamayı modern Batı toplumlarının içindeki "devlet-dışı hukuk" biçimlerine yönlendirdiği söylenebilir[20].

Hukuku, devletle zorunlu bir bağlantıda görmeyen Max Weber de hukuku geçerliliği dışarıdan, düzenin kurallarına uymayı cebir ile sağlayan ve buna aykırı davranışı cezalandırmak için oluşturulan bir insan topluluğunun etkinliğinin güvenceye alınması olarak görür[21]. Hukuku; otorite, inanç, meşruluk, geleneksellik ve yasallık gibi kavramlar üzerinden açıklayan Weber, bir topluluktaki hukuk düzeninin gönüllü anlaşma veya zorlama-itaat olmak üzere iki şekilde ortaya çıktığını vurgulamaktadır[22]. Weber, hukuk anlayışıyla egemen anlayıştan ayrılarak devlet hukukunun yanı başında var olan devlet-dışı hukuka da bu kavramıyla olanak

[18] C. Eroğlu, **Devlet Nedir?**, Yordam Kitap, İstanbul, 2014, s.38-39.

[19] "Bahsettiğimiz türden kurumlar ile bizim toplumlarımızda var olan hukuk ve ekonomi biçimine geçiş sağlanmıştır. Bu kurumlar bizim toplumlarımızın tarihsel incelenmesinde bizlere yardımcı olmaktadır." M. Mauss, **Sosyoloji ve Antropoloji**, Çev. Özcan Doğan, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2005, s.309.

[20] S. Üye, 2013, s. 25.

[21] M. Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s. 61.

[22] M. Weber, **Bürokrasi ve Otorite**, Çev. H. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara, 2012, s. 36.

tanır. Weber'e göre *"(...)nasıl bir derneğin tüzüğünce, aile otoritesince, yardımlaşma örgütünce ya da kurumlarca uygulanması sağlanan bir 'hukuk' varsa, bir kilise yönetimi hukuku, bir siyasal hukuk da vardır*[23]*."* Öte yandan hukuk kavramı için belirleyici etkenin onu zorla uygulatacak bir kurumun varlığı olduğunu belirten Weber, bu kurumun bizim alışık olduğumuz kurumlara benzeme zorunluluğu taşımadığının da altını çizer[24]. Weber, hukuk tanımında zorlamanın araçlarının şiddetini veya çeşitliliğini değil, varlığını ve geçerli kurallar açısından tepki gösterme halini öne çıkarmaktadır[25].

Anlaşılmaktadır ki gerek devlet-öncesi hukuk gerek devlet-dışı hukuk kavramları bize hukuka yönelik egemen anlayıştan farklı bir hukuk anlayışı vermektedir[26]. Siyaset ve iktidar gibi hukukun da devletle sınırlı olmadığını burada görmek gerekmektedir[27]. Modern devlet ve onun kodifiye edilmiş hukukunun yanı başında, geleneksel devlet-dışı hukuk düzenleri de devam etmekte, süregelen bu duruma birçok güncel örnek de bulunabilmektedir. Bugün gelinen noktada görülmektedir ki hala dünya üzerinde devlet tarafından bilinmeyen ve kendi hukuk düzenlerini devletten bağımsız uygulayarak varlıklarını sürdüren kabileler ve gruplar

[23] M. Weber, 1995, s. 63.

[24] Ibid., s. 63.

[25] Ibid, s. 62-63.

[26] Giddens'a göre sosyolojinin odak noktası son iki veya üç yüzyıldaki endüstriyel dönüşümlerin etkisiyle ortaya çıkan sosyal kurumların incelenmesidir. Antropoloji ise daha basit toplumlarla- kabile toplumları, şeflikler ve tarım devletleri ile- ilgilenir. Ancak yine de sosyoloji ile antropoloji arasında açıkça tanımlanmış bir ayrım olmadığını vurgulamak gerekir. A. Giddens, **Sosyoloji: Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş,** Siyasal Kitabevi, Ankara, 2012, s. 18.

[27] Eroğlu'na göre, "Devlet ancak belirli bir toplumsal gelişim düzeyinde ortaya çıkmışken, en ilkel toplumda bile daima şu veya bu biçimde bir siyasal uğraş görülmüştür." C. Eroğlu, 2014, s.38.

vardır. Devletin onlardan habersiz olması veya onları tanımaması, onlara en yalın haliyle hukuk denmemesi sonucunu doğurmamaktadır.

1.2. Merkezi Hukuk Kavramının Gelişim Süreci

Hukuki merkezilik fikrinin gereği gibi anlaşılabilmesi için, bu fikrin giderek hegemonik hale bürünmesinin temelinde yatan ekonomik ve politik sebeplerin bilinmesi gerekir. Geleneksel toplumlardan modern devlete geçiş sürecinde hukukun merkezileşmesi talebi de önemli bir artış göstermiştir. Avrupa feodalitesinin içindeki geleneksel çoklu iktidar yapısı, sermayenin serbestçe dolaşımı için oldukça büyük bir engel teşkil ederken, ülkelerinde daha güçlü bir şekilde söz sahibi olmak isteyen krallar da askeri ve siyasi açıdan şiddet tekelini talep etmekteydi. Ekonomik ve politik koşulların dayatması ile kuralların her bölgede aynı şekilde uygulanması gereği ortaya çıkarken, dağınık iktidar yapısının tasfiyesine giden bir süreç ortaya çıkmıştır.

Bloch tarafından İkinci Feodal Çağ olarak adlandırılan 1050-1250 arası dönemde ticaret ve ekonomi önceki dönemlere oranla canlanmaya başlamıştır[28]. Bu dönem İngiltere'nin de 1215'te ilan edeceği Magna Carta ile eşit yurttaşlık zemininin önemli temellerinden birini oluşturacağı dönemdir. Özellikle 11. yüzyılın başında Bologna'da, Papalık denetimindeki hukuk dalları olarak kanonik hukuk, ticaret hukuku, şehir hukuku ve feodal hukuk farklı yönlerden gelişim göstermiştir[29]. Bu dönemde Roma hukukunun gündeme getirilmesindeki temel amaç, Kilise ile rekabet

[28] M. T. Özcan, **Modern Toplum ve Hukuk Devleti**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 39-40.
[29] Ibid., s. 36.

içinde olan imparatorlara dünyevi üstünlüklerini kabul ettirebilmeleri için gereken hukuksal kanıtları sağlamaktı[30]. Ardından gelen dönemde ise Roma hukukunun Katolik doktrini ile uzlaştırılmasının bir sonucu olarak "*ius commune*" bir müşterek hukuk görünümüyle belli zamanlarda sekteye uğramış ise de dönemin imparatorları tarafından güçlü bir muhalefetle karşılaşmamıştır[31].

Bloch'a göre tüm bu değişimin arka planında radikal kilise adamlarının tepkileri de etkili olmuştur. 12. yüzyılda Fransa kralı ve danışmanları, Roma hukukuna başvururken kilise adamları ve din bilginleri buna belli sebeplerle karşı çıkıyorsa da, bu tepkiler değişimi geri döndürmediği gibi Roma hukukunun halihazırdaki gücünü sağlamlaştırmıştır[32]. Öte yandan yine Bloch'a göre toplumsal unsurların geniş sınırlı devletler ve prenslikler olarak birleşmeleri sadece yasamanın daha kapsamlı bir ruhla geliştirilmesini değil, bu geniş topraklarda ortak ve tek bir hukukun da yayılmasını teşvik ediyordu. Roma hukukunun bu gelişimi karşısında ortaya çıkan durumda yazılı hukuk bilinçli ve daha az değiştirilir niteliklerinden hareketle giderek benimseniyordu[33]. Bloch'un sözleriyle ifade edersek; "*12. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplumun; insan ilişkilerini daha sağlam bir biçimde düzenlemeye, sınıflar arasına daha belirli sınırlar koymaya, yerel özelliklerin çoğunu ortadan kaldırmaya yöneldiği ve nihayet sadece yavaş değişiklikleri yeğlediği bir dönem başlamıştır[34]*."

[30] M. A. Ağaoğulları, L. Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devletine,** İmge Yayınevi, Ankara, 1997, s.15.

[31] M.T. Özcan, 2008, s. 36-37.

[32] M. Bloch, **Feodal Toplum,** Doğubatı Yayınları, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2005, s. 172.

[33] Ibid., s. 174.

[34] M. Bloch, 2005, s.175.

13. yüzyıl Ortaçağ Avrupası'nda tüccarların kendi uygulamalarından doğan örf-adet temelli hukuka dayanan *lex mercatoria,* profesyonel yargıçların değil, bizzat tüccarların yargılama yaptıkları ve yine tüccarlara uygulanan bir hukuk olması açısından önemlidir [35] . Özellikle belli bölgelerde oluşturulan ve fuarın genel düzeniyle ilgili tüm davalara sadece tüccar sınıfını değil, tüm sosyal sınıfları dahil ederek bakan fuar mahkemeleri, uyguladıkları *lex mercatoria* ile müşterek hukuktan ayrılmakta, tüccar jürileri de ticari davalara bu ilkeleri uygulamakta idi[36]. Özellikle örf-adet temelli olarak geliştirilen ve toplum içinde yaşayan bir hukuk olarak *lex mercatoria*'nın kanunlaştırma dönemlerinde fuar ve liman kentlerinde gelişerek modern hukuka kaynaklık etmesi, hatta ona eklemlenmesi bu anlamda oldukça dikkat çekicidir[37].

Can'a göre bu dönemde yargı birliği konusunda tüm koşullar tek bir hukuk özlemi yönünde gelişirken buna Roma Hukukundan başka bir aday bulunamamaktadır, bu düzeyde bir başka hukuk sistemi de zaten mevcut değildir[38]. Kavram, kategori ve ilkeleriyle sistematik bir bütün oluşturan Roma Hukuku'nun bu niteliği kazanmasında doktrinin, yani glossator ve postglassatorların büyük bir etkileri bulunmuştur. Glossatorlar, bilimsel çalışmalarını, bilimin Ortaçağ'daki gelişim düzeyine koşut bir biçimde yürüterek ve dolayısıyla skolastik anlayış ve yönteme bağlı kalırlarken, postglossatorlar ise Roma Hukuku'nun yeni toplumsal değişmeleri izlemesini kolaylaştırmışlar, Roma Hukuku'nun yeni gelişmelere açık

[35] F. Z. Konuk, **Ortaçağ Avrupası'nda Ticaret Hukukunun Gelişmesi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005, s.143.

[36] Ibid., s.143.

[37] Ibid., s.147.

[38] C. Can, **Türk Hukukun Kökenleri ve Türk Hukuk Devrimi**, Kaynak Yayıncılık, Ankara, 2012, s. 123.

bir esnekliğe kavuşmasını sağlamışlardır[39]. Bu süreçte postglassatorların hukuk biliminin tamamlanmasını ve geliştirilmesini sağlayacak yöntemlerin peşine düşmeleri ile üniversitelerde okutulan hukuk, giderek asıl Roma Hukuku'ndan daha farklı bir görünüme bürünmüş ve *"Usus Modernus Pandectrum"* adı altında toplumdaki yeni oluşumların ve yeni koşulların gereklerine uygun 'modern bir hukuk' doğmaya başlamıştır[40]. Özellikle 1495'te Prusya Krallığı'nda İmparator I. Maximilien'in "*Reihmshammergericht*" adlı imparatorluk mahkemelerini kurması ve bu mahkemelerin açıkça Roma hukukunu imparatorluğun müşterek hukuku olduğunu kabul etmesi oldukça önemli bir gelişme olmuştur[41].

Bu süreçte Roma hukukunun Avrupa'da dönüşerek yerleşmesine bilimsel çabaların olduğu kadar siyasal çabaların da katkısı olmuştur; feodal bölünmüşlük karşısında devlet üstünlüğünü sağlamak isteyen imparatorlar, topraklarını genişletme peşindeki prensler, hukukçular ve kilise mensupları, farklı hedeflere sahip olmalarına karşılık bu sürece katkıda bulunmuşlardır[42]. Roma hukukunun krala verdiği en temel hizmetlerden birisi, onun feodal güçlere karşı giriştiği mücadelede ona destek olmasıdır; zira Roma hukuku feodalizme dayalı kamusal-özel alanlarının birbirine karıştığı anlayış karşısında kamusal alan (*respublica*) ile kamusal güç (*imperium*) kavramlarını öne sürme olanağı vermiştir[43]. Başta dönemin üniversitelerinde yetişen hukukçular, kralların resmi görevlileri ve yüksek mahkemelerin çabalarıyla hukukun birleştirilmesini engelleyen feodal

[39] C. Can, 2012, s. 125-127.

[40] Ibid., s. 130.

[41] Ibid., s. 129.

[42] Ibid., s.130-131.

[43] M. A. Ağaoğulları, L. Köker, 1997, s.15.

bölünmüşlükten doğan olumsuzluk giderilmiş ve bu şekilde bir "müşterek hukuk" özlemiyle modern devlete açılan yola girilmiştir[44].

15. yüzyıla gelindiğinde Fransa'da XI. Louis öncülüğünde hem halkın içinde yaşayan örf ve adet hukuku dikkate alınmış, hem de kralın hukuk alanının tek hakimi olduğu bir yaklaşım geliştirilerek müşterek bir hukuk üzerine çalışmalarda bulunulmuştur[45]. Bu dönem aynı zamanda hukuk anlayışında din ve devletin ayrı olduğunun yetişen hümanist hukukçular tarafından daha çok seslendirildiği ve sosyal sözleşme temelli bir liberal hukuk devletinin ilk fikirsel altyapısının oluşturulduğu bir devir olarak da dikkat çekicidir[46]. Anlaşılmaktadır ki ekonomik ve siyasi gerekler merkezi devlete müsait bir alanı oluştururken sermayenin serbestçe dolaşımı için de yerel sınırların çok ötesinde bir ortak hukuku gerekli kılmaya başlamıştır.

1648 yılında Almanya'nın Osnabrück şehrinde imzalanan Westfalya Barış Anlaşması ile bir başka dikkat çekici gelişme yaşanmış ve egemen devletin din de dahil olmak üzere tüm alanlarda tek egemen olmasının önü açılmıştır[47]. Marx'ın kapitalizmin çıkışı olarak işaret ettiği 16. yüzyıl, hem kentlerin üretim dinamiklerinde kapitalistleşme yönünde değişim geçirdikleri hem de Avrupa'ya coğrafi keşifler sonucunda oldukça yüksek bir altın girişinin yaşanmasıyla ekonominin ticarileşmesi ve mutlak bir yönetime geçişin önemli bir evresini oluşturmuştur[48]. Bu evreden sonra "*devlet, nüfusun idari ve yasal manipülasyonu*

[44] C. Can, 2012, s.130.

[45] M. T. Özcan, 2008, s. 48.

[46] Ibid., s. 48-49.

[47] Ibid., s. 45.

[48] G. Poggi, **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 81.

aracılığıyla zenginliğin genel koşullarını muhafaza etmek durumundaydı[49]." Bu ise merkezileşen bir devlet ekonomisine doğru bir dönüşümün doğduğu bir dönem olarak dikkate değerdir.

Poggi'ye göre mutlak yönetimlere özgü bir ekonomik yaklaşım olan merkantilizm, sistem itibariyle yerel-bölgesel ekonomiyi düzenleyen kurum ve kuruluşların özerk yapılarını giderek azaltmış, söz konusu kurumların gelişmiş imkanlarla daha az geleneğe bağlı kalarak devletin hukuki denetimi ile merkezi alana çekildikleri bir dönemde doğmuştur[50]. Merkantilizmin kullandığı genel araçlar arasında kanunlar, egemen iktidarca onaylanan kararnameler ve bunlara ilişkin düzenlemeler yer almaktadır[51].

Fransa Kralı XIV. Louis, 1665-1690 yılları arasında tüm Fransa'da uygulanacak birtakım yasa ve kararnamelerin çıkarılması emrini vermiş, bunun sonucunda ise başta sulh ve ceza mahkemelerinin genel prosedürlerinden başlayarak birçok konuda kendi yönetimini en güçlü hale getiren bir sistemin kurallarını koymuştur[52]. Bu dönemde aynı zamanda ticaret ve sanayi gelişirken, işbölümü ve emek hareketliliği de artış göstermektedir. Toplumsal değişimin hızlanması, toplumsal dağınıklığa bir çözüm arayan mutlakıyetçi devletin, polis kurumu teşekkül ettirmesi sonucunu doğurmuştur. Merkezileşen hukukun topluma daha sık temas ettiği bir kurum olarak polis, kamu sağlığından güvenliğe; mal ve hizmet sunumu ile vergi toplamadan ahlak ve davranış kalıplarının denetimine kadar toplumsal hayatın

[49] M. Neocleous, **Toplumsal Düzenin İnşası: Polis Erkinin Eleştirel Teorisi**, Çev. Ahmet Bekmen, h20 Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 54.

[50] G. Poggi, 2009, s. 83.

[51] M. Neocleous, 2013, s. 56.

[52] G. Poggi, 2009, s. 92.

her alanına hukuk eliyle sirayet etmiştir[53]. Şu söylenebilir ki modern devletin politikalarında devlet gelirleri ve askeri harcamalar için vergilendirme başta olmak üzere ekonomik amaçlar daha etkin bir polis aygıtını doğurmuştur.[54]

17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde Roma hukuku, Avrupa'da yeniden canlanmıştı. Fransız Devrimi sonrası özünde ekonomik ve siyasi değişimlere karşı olan Fransa dışındaki feodal soylular bir karşılık verme çabasıyla harekete geçmişlerdir[55]. Devrimin sonrasında mülkiyet haklarının merkeziliği ve anayasal gelişim arasındaki paralellik dikkat çekicidir[56]. Hubermann'ın deyişiyle, bundan böyle yalnız Fransa'da değil, Napoleon ordularının fethettiği her ülkede feodalizm ölmekte, Napoleon ilerlerken de serbest pazar ve Napoleon yasalarını beraberinde götürmektedir[57]. Bu durum esasen Fransa'daki şiddet ve terörün de feodal beyler aleyhine kullanılarak serbest rekabetin gelişmesi, büyük arazilerin paylaşılıp toprak mülkiyetinin sömürülmesi ve endüstriyel üretim imkanlarının sonuna kadar kullanımını sağlayacak koşulları da yaratmıştır[58].

---

[53] M. Neocleous, 2013, s. 36-37.

[54] Pierson'a göre modern devlet öncesi tarih, makul olmayan vergi uygulamalarına karşı vergi ayaklanmaları ve köylü isyanlarıyla doludur. Modern devletin doğuşu ile vergilerin konması ve onlardan kaçınma daha sistematik bir hal almıştır. C. Pierson, **Modern Devlet,** Çev. Neşet Kutlu, Burcu Erdoğan, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 50-51.

[55] C. Can, 2012, s. 75.

[56] Hardt ve Negri'ye göre 1789, 1793 ve 1795'teki birbirini izleyen devrimci Fransız anayasalarında mülkiyet talebi baskıya direnme hakkı ve güvenlik ile ilintilenmektedir ve giderek bireylerin el koyma ve sahiplik gücünü kuvvetlendirmektedir**.** M. Hardt, A. Negri, **Ortak Zenginlik**, Çev. Efla-Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 27.

[57] L. Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 172.

[58] Ibid, s. 173.

"Burjuvazi üretim araçlarının, mülkiyetin ve nüfusun dağınıklığına her geçen gün biraz daha son vermiştir. Burjuvazi nüfusu bir araya toplamış, üretim araçlarını merkezileştirmiş ve mülkiyeti de birkaç elde yoğunlaştırmıştır. Siyasi açıdan merkezileşme bunun zorunlu sonucudur. Ayrı ayrı çıkarları, yasaları, hükümetleri ve vergileri bulunan bağımsız ve neredeyse yalnızca müttefik durumundaki eyaletler tek bir ulus, tek bir hükümet, tek bir yasa, tek bir ulusal sınıf çıkarı altında birleştirilmiştir[59]."

Poggi'ye göre 18. ve 19. yüzyıl Batı toplumlarında devletin kurumsal gelişimi sürecinde devletin hukukla ilişkisi giderek daha çok ön plana çıkmış, yasaların yürütülmesinde uzun zamandan beri hassas bir rol üstlenen devlet, çok daha güçlü ve yetkili bir ayrıcalıkla hareket etmeye başlamıştır[60]. Artık modern devlet gelişmiş bütün ideolojik ve baskı aygıtlarıyla birlikte bir ideolojik- baskı aygıtı olan hukuku da merkezi bir şekilde elinde tutmaktadır[61]. 18. yüzyıldan itibaren modernleşme örnekleri tarihsel açıdan incelendiğinde belirlenen modele en çok uyan ülke olan İngiltere'nin[62] başını çektiği Sanayi Devrimi, bir yandan *laissez faire* ile sermaye gücünü artırıp genişletirken, gereken emek gücü için de geleneksel hukuk örneklerine değil merkezi bir hukukun denetimine ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada ise hukuk açısından öngörülebilir, hesaplanabilir tüm üretim imkanlarıyla bir pazar

[59] K. Marx, F. Engels, **Komünist Manifesto**, Çev. Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2015, s. 46.

[60] G. Poggi, **Devlet: Doğası ve Gelişimi**, Çev. Aysu Babacan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, İstanbul, s. 40.

[61] Althusser'in deyişiyle hukukun merkezileşmesinin arka planında kapitalist bir ekonomideki ticaret hukukunu evrensel ölçüde işletmek mantığı yatar. Bu düzende tüm bireyler hak sahibi özneler olup, emek gücü dahil her şey alınıp satılabilen birer metadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. L. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 67.

[62] M. T. Özcan, 2008, s. 63.

ekonomisinin varlığı öne çıkmaktadır. Weber'in ifade ettiği gibi planlı ekonomi yoluyla ihtiyaçların karşılanması ekonomik etkinliğin merkezindeki malların hesaplanmasıyla olmakta; ancak resmi düzlemde bu durum, her durumda varlığı mutlak olan bir idare sınıfının elinden çıkan hukuksal düzenlemelerle gerçekleşmektedir[63].

> "*19. yüzyıl hukuk devletini niteleyici daha somut özelliklerine bakalım: Devlet topraklarının bütünlüğü vardır. Bu topraklar askeri açıdan savunulabilecek, olabildiğince sürekli coğrafi sınırlarla çevrilidir. Devletin tek para birimi ve tek bir maliyesi vardır. Genellikle, tek bir "ulusal" dil vardır. Bu tek ulusal dil, çoğu kez çok sayıda yerel dil ve lehçeye yapay biçimde üstün kılınmıştır. Bu yerel dil ve lehçeler kimi zaman zorla bastırılırsa da, daha çok, ulusal dilin kullanıldığı eğitim sistemi içinde yavaş yavaş unutturulur. Son olarak, farklı hukuk geleneklerinin yalnızca sınırlı amaçlar ve çevre bölgeler içinde geçerliliklerini korudukları tek bir hukuk sistemi vardır[64]."*

Tüm bunlar tekçi ve merkezi hukuk fikrinin, Avrupa'ya özgü siyasi ve ekonomik koşulların tarihsel bir ürünü olduğunu göstermektedir. Modern devletin ortaya çıkması; siyasal, ekonomik, askeri ve hukuki açıdan birden çok güç odağının yer aldığı bir yapıdan, tek bir hükümdar kontrolündeki yapıya geçişle mümkün olabilmiştir. Modern devletin en temel özelliklerinden biri ise, bu süreçte gücün dağıldığı çok merkezli ve çeşitlilik içeren yapılardan uzaklaşarak bir topluma

[63] M. Weber, 1995, s.166-167.

[64] G. Poggi, 2009, s.114.

hükmeden tek bir güç merkezine doğru olan gelişimdir[65]. Devlet, farklı toplumsal iktidar merkezleriyle mücadele ederek merkezileşme yönünde ilerlemiş ve hukukun merkeziliği fikri de buna göre şekillenmiştir. Merkezileşen devlet hukuku ise, öncelikli olarak ekonomik pratikleri düzenleyen ve cezalandıran bir özelliğe sahiptir. Bunu yaparken de kendi karşısına çıkan hukuki veya siyasi bütün engelleri aşma eğilimi taşır[66]. Ancak, yukarda söz ettiğimiz antropolojik ve sosyolojik çalışmaların da açık kıldığı üzere, hukukun merkeziliği ve tekliği iddiası tarihsel ve güncel olgularla doğrulanmamaktadır. Hukuki çoğulluk kavramı ise, hukukun gerek devlet öncesi biçimlerini, gerek devletle birlikte yaşayan biçimlerini hesaba katması bakımından, bu olgularla uyum içerisindedir.

1.3. Hukuki Çoğulluk Üzerine Kavramsal Bir Çerçeve

Hukuki çoğulluk kavramı çoğul olduğu düşünülen olgunun, yani hukukun ne olduğu sorusuna getirilen yanıt ile yakından ilgilidir. Egemen ve tekçi bakış açısı yalnızca devletin hukuku konusunda bir anlam ifade etmekte ve diğer hukuk düzenlerini inceleme dışı alanlar olarak bırakmaktadır. Bundan dolaydır ki, hukuk olgusunu devletin normatif düzeni ile özdeş görmeyen, yani devlet-dışı hukuk düzenlerinin varlığını reddetmeyen bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç vardır.

[65] C. Pierson, 2011, s. 26.

[66] L. Althusser, 2010, s.65.

Devlet-dışı hukuk kavramı, bir yönüyle geleneksel toplumlara özgü devlet-öncesi hukuk düzenlerine referansta bulunur, ancak bununla sınırlı kalmaz. Devletin merkezi bir güç olarak varlığını hissettirdiği koşullarda da birçok topluluk ve grup, kendi hukuk düzenini oluşturulabilmekte, üretilebilmekte ve etkin şekilde uygulayabilmektedir. Örneğin günümüzde modernleşme ve küreselleşme sürecinin bir getirisi olarak gerek parti, sendika ve vakıflar gibi ulusal düzeyde, gerek çokuluslu şirketler, uluslararası örgütler, sivil toplum kuruluşları gibi birçok aktör uluslar üstü düzeyde hukuk oluşturma ve şekillendirme sürecine daha fazla katılır hale gelmişlerdir[67]. Toplum içindeki birçok farklı grup, kendi düzenini sağlamaya yönelik kural çıkarma ve üyelerini bu kurallar doğrultusunda yönetme kapasitesine sahiptir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, antropolojik ve sosyolojik çalışmalar, merkezi devletle birlikte varlığını koruyan hukuk düzenlerinin de halen mevcut olduğunu göstermektedir.

Hukuk kavramına yüklenecek anlam, bu tür çalışmaların ortaya koyduğu bulguları hesaba katmak durumundadır. Hukuk sosyolojisi perspektifiyle geliştirilebilecek bir anlayış "*devletin koyduğu hukuku eksen alan pozitif hukukçu yaklaşımlarını aşmak zorundadır*[68]." Denilebilir ki devlet-dışı hukuk kavramı devletten başka, ondan bağımsız ve küçük ölçekte iktidar merkezlerinin olabileceğini ve bu merkezlerin de hukuk üretme potansiyeline sahip olduklarını ortaya koyar. Özcan'ın belirttiği gibi,

[67] M. Yüksel, "Modernleşme, Toplumsal Yaşamın Hukuksallaşması ve Etik", **Hukuk Sosyolojisi Yazıları**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2011, s.55.

[68] M. T. Özcan, 2012, s. 53.

"*Biz, devletin koyduğu hukukun temin ettiği bakış açısını aşarak, devlet-dışı bir iktidar merkezi oluşturacak derecede kalıcı şekilde bütünsel toplumun içinde yer tutan toplumsallık biçimlerini dikkate alırsak, bunların da hukuklarının olduğunu görürüz. Bunlar ya devlet hukukunun resmi tanıması-dolayısıyla koruması- altında iş görürler ya da devlete rağmen varlık sahibidirler. Bahsettiğim türden olgulara ait çok sayıda örnek verebiliriz: Eskimo tipi çekirdek aileyi aşan büyüklükteki aile grupları, şirketler, toplumsal bir hedef için iradi olarak örgütlenmiş dernek, sendika ve siyasal parti gibi toplumsal birleşmeler, iradi şekilde kurulmuş veya geleneksel olarak yaşayan döneme intikal etmiş bu iki şekilden biri veya ikisi ile sürdürülen tarikat, cemaat, kardeşlik kulübü gibi dayanışma, nüfuz veya çıkar amaçlı örgütlenmeler, mafya örneğindeki gibi çıkar amaçlı suç örgütleri veya siyasi amaçlı gizli örgütler, vb…*[69]*."*

Buradan hareketle denilebilir ki, devlet desteği görsün ya da görmesin toplum, kendi hukukunu oluşturup uygulayabilecek birçok kuruma sahiptir. Kültürün toplum ve hukukla yakın bağlantısı gereği bu oluşumlar, belli yerlerde farklılaşabilir; ancak devlet toplum açısından tek hukuk üretici organ değildir. Disipline etme, yönlendirme, cezalandırma pratikleri açısından bunlar da devlet kurumları gibi farklı itaat ve baskı mekanizmalarıyla çalışmaktadırlar[70]. Tüm bu oluşumlar kendi ilgi alanları açısından daha önceden belirlenmiş belirli davranış biçimlerini norma uygun

[69] M. T. Özcan, 2012, s. 56.

[70] Öktem ve Türkbağ'a göre toplumun içinde birtakım "grupmanlar" vardır ve bunlar sendikalar, korporasyonlar, düşünce kulüpleri, aile, ticaret şirketleri, hatır dernekleri vs.dir. Bu gruplar, kendi tüzük ve yapılarıyla bir tür hukuk oluşturmaktadırlar. N. Öktem, A. U. Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet,** Der Yayınları, İstanbul, 2012, s. 379.

veya aykırı bularak bu davranışları üyelerince meşru bir yargılama düzeni içerisinde cezalandırıp yaptırıma tabi tutabilmektedir[71]. Söz konusu bu durum ise genel olarak tüm dünya toplumlarında gözlemlenebilen bir gerçeklik olarak görünmektedir[72].

Devlet-dışı hukuk kavramı ile bu çalışmanın temel konusunu oluşturan hukuki çoğulluk arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktadır. Devlet örgütüne ilişkin olarak mevcut olan normatif düzenin modern koşullarda hukuk düzeni ile eş görülmesi, hukuki çoğulluğa değil tekilliğe gönderme yapar. Buna karşılık, devlet örgütünün ve bundan hareketle devletin oluşturduğu hukukun var olduğu bir toplumsal düzlemde, ondan bağımsız şekilde mevcut olan devlet-dışı hukuk düzenlerinin de bulunduğu tespitini yapmak hukuki yapının çoğulluğunu kabul etmeyi gerektirir[73].

Bu noktadan hareketle bir hukuki çoğulluk tespiti yaparken devlet hukukuna kavramsal öncelik tanımayan bir saptamada bulunmak durumundayız. Bu anlamda hukuk, normatif kurumsal bir düzene işaret ediyorsa modern devlet hukuku bu formlardan yalnızca birisini oluşturmaktadır. En temel şekliyle söylemek gerekirse hukuki çoğulluk için tek bir hukuktan fazlası bulunmalıdır ve hukuki çoğulluk en yalın haliyle toplumdaki sosyal çoğulluğun doğal bir uzantısıdır; bu durum

[71] M. T. Özcan, 2012, s. 57.

[72] Örneğin Üye'ye göre çokkültürlü toplum yapısının hukukçuları yerleşik hukuk kalıpları üzerinde yeniden düşünmeye, onları mevcut durumu dikkate alan yeni bir yoruma tabi tutmaya yönlendirişi, sosyal gerçekliğin hukuk düşüncesini değişime zorlayışının güncel bir örneği olarak, olanca ciddiyetiyle gündemde bulunmaktadır. Saim Üye, "Kültürel Savunma: Kavram ve Argümanlar", **Ankara Barosu Dergisi 2010**, s. 46.

[73] S. Üye, 2013, s. 24.

toplumdaki hukuki kurumsallaşmanın sosyal yapı ile uyumluluğu içerisinde gözlemlenebilecek bir olgudur[74].

Hukuki çoğulluk kavramının literatürdeki kullanımı açısından genel hatlarıyla üç dönemin varlığından bahsetmek mümkündür; bunlardan ilki, sömürgeci devletlerin hukuklarının sömürge olarak gidilen ülkedeki hukukla aynı alanı paylaşması halidir. İkinci dönem, sömürge olsun olmasın tüm toplumların çoğul yapı içerisinde oldukları dönem olarak gözlemlenebilir. Üçüncü ve son aşama ise, küreselleşmenin bir yansıması olarak küresel hukuki çoğullukla ilgili bir durum tespitini olanaklı hale getiren yakın dönem gelişmeleri olarak genişletilebilir[75]. Merry de hukuki çoğulluk kavramının bilimsel açıdan araştırılmasının, sömürü altındaki Afrika köyleri ve Yeni Gine Yerlileri arasındaki yerli hukuk formlarının çoğul niteliklerinin tartışılması ile başladığını belirtmektedir[76]. Yakın dönemde hukuki çoğulluk kavramı ABD, İngiltere ve Fransa gibi endüstrileşmiş ülkelerdeki farklı toplulukların sosyal ve hukuki düzenleri konusunda başvurulan bir kaynak olmuştur. Ayrıca Merry'e göre, hukuk sistemi teriminin tanımı yeterince genişletildiğinde görülecektir ki neredeyse her toplum, sömürgeci bir geçmişe sahip olsun ya da olmasın, hukuki açıdan çoğuldur[77]. Bu anlamda hukuki çoğulluk, Merry'e göre hukuk ve toplum ilişkisinin yeniden tanımlanmasında merkez temayı oluşturmaktadır[78].

[74] John Griffiths, "What Is Legal Pluralism?", **Journal of Legal Pluralism & Unofficial Law 1986**, s. 38.

[75] S. Üye, 2013, s. 41.

[76] Sally Engle Merry, "Legal Pluralism", **Law and Society Review 1988**, s. 86.

[77] Ibid., s. 869.

[78] Ibid., s.869.

Diğer yandan teorisyenler tarafından hukuki çoğulluk kavramı, dahili ve harici hukuki çoğulluk olarak veya hukuki çoğulluğun zayıf ve güçlü görünümleriyle de incelenebilmektedir. Belirtmek gerekir ki, bu ayrımlar kalın çizgilerle birbirlerinden ayrılmamakla birlikte teorik açıdan oluşturdukları kategorilerle okuyucuya ve tartışmacılara bir kolaylık sağlamaktadır. Bu kavramlara kısaca değinmek ve açıklık getirmek konumuz bakımından yerinde olacaktır.

"Dahili hukuki çoğulluk", bir hukuk düzeninin kendi içinde dini veya mezhepsel aidiyet, etnik kimlik, bölgesellik gibi ölçütlere dayalı olarak çeşitlilik içermesi durumunu ifade eder. Dahili hukuki çoğulluk modeliyle ilgili en net görünümün, devletin hukuk düzeni içerisindeki çoğullaşmanın gerçekleştiği yapı olduğu söylenebilir[79]. Bu durum, devletin toplumun çeşitli kesimlerine dair farklı hukuk uygulamalarını bizzat üretip uygulamasıyla doğrudan, devletin kendi dışında geliştirilmiş bir hukuku kendi bünyesine katması yoluyla dolaylı biçimde ortaya çıkabilir[80]. Bu biçimde bir hukuki çoğul görünümün bir konuda birden farklı hukuk düzenlemesinin yapılmasına olanak tanıyan ve ayrıca bir davanın devlet içinde farklı alanlarda değişik şekillerde çözülmesini mümkün kılan hukuk anlayışına imkân verdiğini söylemek gerekmektedir[81]. Burada hukuki çoğulluk konusundaki en önemli tartışmalardan biri olarak devlet sistemi içinde hukuki çoğulluk durumunun mümkün olup olmadığı tartışmasına daha ayrıntılı şekilde odaklanıldığını görüyoruz[82].

---

[79] S. Üye, 2013, s. 124.

[80] Ibid., s. 124.

[81] M. S. Kumaş, **Çok Hukuklu Sistem ve İslam Hukuku'ndaki Yeri,** Bursa, 2007, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 233-234.

[82] Duygu Hatipoğlu Aydın, **"**Hukuki Çoğullukta İktidar Problemi"**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası 2014**, s. 492.

"Harici hukuki çoğulluk" modeli ise, birbirleri açısından bir parça oluşturmayan hukuk düzenlerinin belli düzlemlerde aynı anda var olması şeklinde ifade edilebilir[83]. Dahili hukuki çoğulluk, bir ülkenin resmi hukuk düzeninin incelenmesi yoluyla saptanabilecek bir durum iken, harici hukuki çoğulluğun varlığının tespiti ancak toplumdaki uyuşmazlık çözme mekanizmalarının fiilen gözlemlenmesi sayesinde mümkün olur. Bir ülkede devletin hukuk düzenine ek olarak onun tarafından resmen tanınmayan devlet-dışı en az bir hukuk düzeninin var oluşu bu duruma işaret eder.

Literatürde hukuki çoğulluğun "zayıf" ve "güçlü" hallerinden de söz edildiği görülmektedir. Zayıf hukuki çoğulluk teorisi, genellikle M.B. Hooker ve onun düşünceleri çevresinde geliştirilen akım olarak görülürken, güçlü hukuki çoğulluk teorisi ise Griffiths ise başlayıp küresel hukuk tartışmalarına doğru ilerlemektedir[84]. Zayıf hukuki çoğulluk söz konusu olduğunda, hukukun devletle kavramsal bağlantısında radikal bir değişiklik bulunmamakta ve devlet kendi organlarıyla oluşturmadığı, kaynağı kendisinden de gelmeyen hukuku yasal prosedürle tanıyarak kendi devlet hukukunun bir bileşeni durumuna getirmektedir[85]. Zayıf hukuki çoğullukta devlet, kendisinin kaynağı olmadığı kuralları kendi bünyesine katarken, devletle hiçbir bağlantısı olmayan normatif düzenleri ise hukuki yapının bir parçası olarak kabul etmemektedir[86].

Griffiths'in öne çıkardığı güçlü hukuki çoğulluk kavramı ise, devlet ve hukuk arasındaki bağı koparmayan ve merkezi hukuk düşüncesine doğrudan bir karşıtlık

[83] S. Üye, 2013, s. 121.

[84] Ibid., s. 54.

[85] Ibid, s. 48.

[86] Ibid., s. 48.

içermeyen zayıf hukuki çoğulluktan ayrılır. Griffiths'e göre, hukukun sadece devlet hukuku olduğunu söyleyerek dile getirilen zayıf fikir, hukukun merkeziliğinden fazla uzaklaşamaz ve çoğulluk olgusunu yeterince dikkate alamaz. Griffiths'in hukuki çoğulluğu tanımlayan teorisi devlet dışındaki hukukun etkin olduğu her alanla etkileşim kurar[87]. Güçlü hukuki çoğullukta birden fazla hukuki düzen bulunmaktadır ve bunların birbirileriyle organik bir bağlantıya sahip olmadığı ileri sürülebilir. Griffiths'e göre, tekillikten uzaklaşamayan zayıf hukuki çoğulluğun aksine güçlü hukuki çoğulluk, birbirinden bağımsız hukuk düzenlerine çoğul biçimde bakabilmeyi gerektirmekte ve devlet hukukunun da çoğul hukuk düzenlerinden yalnızca birisi olduğu görüşünü getirmektedir[88].

Güncel bir örnek vermek gerekirse ABD'deki Roman grupların kris denen özel mahkemeleri eyaletlerin hukuk sistemi tarafından tanınmamaktadır. Buna karşılık Avustralya yerlileri Aborjinlerin, bir kısım gelenek hukuku Avustralya hukuk sistemine entegre edilmiştir. Bunun da ötesinde Aborjin mahkemeleri devletin resmi yargı örgütü içinde yerini almış bulunmaktadır[89]. Bu anlamda Roman hukuku ve içinde yaşadıkları eyalet hukukunun ilişkisi güçlü hukuki çoğulluğa; Avustralya devlet hukuku ve Aborjin hukukunun ilişkisi ise zayıf hukuki çoğulluğa örnek teşkil edebilir[90].

Dikkatle incelendiğinde zayıf/güçlü hukuki çoğulluk ayrımının yukarda değindiğimiz dahili/harici çoğulluk ayrımına tekabül ettiği görülür. İlk ayrımın tercih

[87] John Griffiths, 1986, s. 38.

[88] S. Üye, 2013, s. 49.

[89] Nadire Özdemir, "Hukuki Çoğulluk Kavramı ve Görünümleri: 'Roman Hukuku' ve 'Aborjin Hukuku'", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi 2012**, s. 373.

[90] Ibid., s. 373.

edilmesinin kökeninde, esasen devlet içi çoğulluk halinin bir çoğulluk biçimi olarak kabul edilişine yönelik ideolojik bir itiraz bulunmaktadır ve bu durumun "zayıf" olarak nitelenmesinin nedeni budur; zira bu kabulün devleti merkeze almayı sürdüren "merkeziyetçi" görüşü tekrar ettiği düşünülür. Eğer böyleyse, "güçlü" hukuki çoğulluk da "çoğulcu" olmak anlamına gelecektir. Kanımızca bu durum açıklığa kavuşturulmaya muhtaç görünmektedir. Zira en temel anlamıyla "çoğulluk" ve "çoğulculuk" kavramları birbirinden farklıdır. Hukuki çoğulculuk, çoğulluktan yana taraf olmayı, bu yönde düzenlemeler yapmayı gerekli gören bir kavramsallaştırmadır[91]. Hukuki çoğulluk ise, bir durum tespitinden ibarettir. Bunun gibi, gözlemlenen hukuk düzeninin "merkezi" nitelikte olduğu da tespit edilebilir ve bu tespit onu yapanın "merkeziyetçi" olduğunu göstermez. Dolayısıyla merkezilik ve merkeziyetçilik gibi, çoğulluk ve çoğulculuk kavramları arasındaki farka da dikkat etmek gerekir[92]. Hukuki merkezilik, var olan monist hukuksal yapıyı betimlemeye ve açıklamaya çalışırken hukuki merkeziyetçilik, bu merkezilikten yana olmak anlamına gelir. Aynı saptama çoğulluk ve çoğulculuk için de geçerlidir[93]. Dikkat çekici bir unsur olarak hukuki çoğulculuk ve hukuki merkeziyetçilikte bir kavramlaştırmanın ötesinde normatiflik vurgusu ağır basmakta ve yapılacak incelemeler bu kavramların

[91] Örneğin bu kavramı kullanan Kumaş'a göre hukuki çoğulculuk, birbirinden farklı hukuki yapıların veya kaynağı farklı olan hukuk sistemlerinin aynı toplumda birlikte bulunmasına imkan veren bir hukuk anlayışıdır. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı ve İsrail hukuklarının çoğulcu bir hukuki yapı arz ettikleri söylenebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Salih Kumaş, "Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2006**.

[92] Üye'ye göre hukuki çoğulculuk, devlet hukukundaki merkeziyetçi ideolojiye karşı çıkarken, devlet dışı alanlarda şekillenen yeni merkeziliği görmezden gelerek, karşı çıktığı ideolojinin başka bir boyutta yeniden üretilmesine neden olabilir. Bu sadece tahakkümün el değiştirmesine ve eskisine kıyasla daha da çeşitlenmesine yol açacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz**.** S. Üye, 2013, s. 433.

[93] Ibid., s. 49.

sosyal ve siyasi temelleri ve onların işlevleri üzerine bir tartışmayı gerektirmektedir[94].

O halde çoğulluğun kavramsal düzeyde kabulü, çoğulculuğu kendiliğinden gerektirmez; hukuki çoğulluğun tespiti aşamasından hukuki çoğulculuğa geçiş politik bir tartışmanın alanına geçiş demektir[95]. Bu nedenle kavramsal düzeyde kalan bir çalışmada zayıf/güçlü çoğulluk yerine dahili/harici çoğulluk kavramlarının kullanımı daha uygundur. Çünkü bu ayrım, sözünü ettiğimiz türden ideolojik yüklenmelerden uzak olarak bir durum tespitiyle yetinilmesini mümkün kılar[96]. Söz konusu bu durum ise, çoğulluğu oluşturan hukuk düzenleri arasındaki güç ilişkilerini görmemizi engellemez. Benimsediğimiz dahili/harici hukuki çoğulluk ayrımına dayalı somut görünümler çoğunlukla devletin devlet-dışı hukuk düzenleri karşısında aldığı tutum itibariyle şekillenmektedir.

1.4. Hukuk Düzenleri Arasında Rekabet ve Çatışma İlişkileri

Hukuki çoğulluk hakkındaki incelemelerde genel olarak devlet hukukunun merkeze alındığı bir tartışmanın yapıldığı görülmektedir. Bugün itibariyle devlet hukukunun dışında bir tartışma yapmanın zorluğu ve hukuki çoğulluğu oluşturan düzenlerden birinin çoğunlukla devletin normatif hukuk düzenine tekabül edişi

[94] S. Üye, 2013, s. 431.

[95] Ibid., s. 429-433.

[96] Bu konuda çok hukukluluk kavramını tercih eden Cangızbay'a göre çok hukukluluk insan hakları kavramının reddi anlamına gelir. Ona göre hukuki açıdan çoğulluk insanlık dünyasının zaten fiili gerçekliğidir ve insan hakları aracılığıyla yapılmak istenen de söz konusu fiilî çoğulluğun tek bir 'insanlık hukuku' yönünde aşılmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. K. Cangızbay, **Çokhukukluluk, Laiklik, Laikrasi**, Liberte Yayınları, İstanbul, 2002, s. 61-62.

burada en önemli etkendir. Bununla birlikte devlet her zaman sınırları içerisindeki toplulukların kendi aralarında toplumsal normlara sahip olduklarını ve yargılama yaparak kendi üyelerine bu kararları uyguladıklarını bilmeyebilir, hatta bunun da ötesinde devlet bu tür uygulamaların olduğunu bilmesine rağmen sessiz kalıp kendi egemenliği açısından daha sorunsuz olduğunu varsayarak görmezden gelebilir. Tüm bunlar bize devlet hukukunun diğer hukuk düzenleriyle her zaman tek biçimde ilişki içerisinde olmadığını göstermektedir. Özcan bu konuda farklı hukuk düzenlerinin güç ilişkileri açısından bir denge mekanizması oluşturduğuna dikkat çeker;

> *"Basit şekilde, her iktidar sistemi siyasal ve ekonomik olarak toplumlardaki çıkarlar arasında belli bir dengeye veya olanakların belli bir paylaşım biçimine eşlik eder. İktidar merkezi veya merkezleri hukuku uygularken verili paylaşım düzeninin sürdürülmesindeki çıkarının gereği olan davranışı ortaya koyar. Ancak bu davranışı basit bir (salt siyasal nitelikli) kuvvet kullanma olgusundan ayıran nokta, normatif elemanın ağırlık noktası oluşturmasıdır. Uygar toplumlarda gördüğümüz hukuk sistemleri bu temel üzerinde oluşmuş olgusallığın evrimleşmesinin bir sonucudur[97]."*

Hukuki çoğullukta bir güç ilişkisi olarak öncelikle rekabet göze çarpmaktadır. Bundan çoğulluğun oluşum sebebi olan en az iki hukuk düzeni arasında hedefledikleri kitle veya grup üyeleri üzerinde egemen olmak bakımından bir rekabet bulunmasını anlıyoruz. Hukuk düzenleri ister bir kabile hukuku ister devlet hukuku olsun genellikle tekelci bir eğilim güderler, yapıları gereği kendi üyelerinin tek başvurduğu hukuk olmak isterken, farklı yer ve gruplara da kendi avantajlarıyla daha

[97] M. T. Özcan, 2012, s. 203.

çok nüfuz etme ve kendisiyle ilgili olmayan konuları da kapsayabilme iradesinde de bulunmak isterler[98]. Buradan hareketle hukuku en basit haliyle bir uyuşmazlık çözüm alanı olarak gördüğümüzde bu farklı hukuk düzenlerinin kendilerinin avantajlı olduğunu göstermek ve bunu kendini diğerlerinden olabildiğince öne çıkararak yapmaya çalıştığını görüyoruz[99]. Burada öne çıkan özelliklerin ise daha adil, daha hızlı bir şekilde yargılamayı tamamlama, yargılamaya olan güven duygusu, mahkemeye başvuru veya dava açma kolaylığı olduğu ileri sürülebilir. Mahkemelerin işlemesinde yavaşlık, iş yükü fazlalığı, dava açmanın oldukça pahalı ve zahmet gerektiren bir işlem olması gibi hususlar rekabetin bu özelliklere sahip olan tarafı için olumsuz bir durumdur[100]. Bu da kimi zaman devlet-dışı hukuku devlet hukuku karşısında daha avantajlı konuma getirebilmekte, arabuluculuk gibi yeni kurumsal alternatiflere kapı aralayabilmektedir[101].

Hukukun durağan olmayan yapısı gereği, bu hukuk düzenlerinin kendileri de dönüşüme uğrayacakları için rekabet hali her zaman bir hukukun diğerini zaman

[98] S. Üye, 2013, s. 117.

[99] Örneğin Parekh'e göre hukuk ve siyaset açısından gücün merkezi olmaktan çıkarılması çokkültürlü toplumlar için önemlidir. Normal yaşamları sırasında farklı topluluklar yerel veya bölgesel düzeyde sürekli karşı karşıya geldiklerinden, bu düzeylerdeki farklılıklara duyulan saygı onlar için önemlidir ve devlete ilişkin algılarını biçimlendirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. B. Parekh, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, Çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2002, s. 270-271.

[100] Bir ek olarak hukuki çoğulluk durumuna tahkim kurumu da örnek gösterilebilir. Devlet hukukundaki bürokratik işleyiş yerine daha hızlı ve basit bir çözümü tercih etmek isteyen şirketler, iş ilişkilerini geliştirirken bağlı olacakları hukuk düzeninin seçme hakkına başvurmakta ve bu durum küresel anlamda bir hukuki çoğulluk durumu oluşturmaktadır. Kilim'e göre ülkemizde de TOBB ve İTO gibi kurumlarda mevcut olan tahkim mekanizması, çok uluslu şirketlerin tercih ettiği boyutlarda gelişmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Ergüzeloğlu Kilim, **Türkiye'de Adalet Yönetimi: Bağımsız Yargının Sıkı Bağları,** Siyasal Kitabevi, Ankara, 2013, s. 235-238.

[101] Ş. Şahin Ceylan, **Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Alternatif Uyuşmazlık Çözümü,** On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 333.

içerisinde kapsamına almasıyla sonuçlanmak zorunda değildir. Rekabet durumundaki çoğul hukukun iki kutbu arasında tek bir yön değil, birbirlerini dönüştürücü bir süreç de yaşanabilir ve hatta bu durum zaman içinde rekabetin doğası gereği benzeşmeye doğru gidebilmektedir[102]. Merkeziliğin yükselişinde kanon hukuku karşısındaki Roma hukukunun özellikle 16 ve 17. yüzyıllardaki resepsiyonu buna güzel bir örnektir, bu süreçteki etkileşimleri sonucu gelinen noktada iki hukukta da büyük bir etkileşim yaşanmıştır. İki hukuk arasında doğası gereği oluşan gerilim rekabete ve çift taraflı bir benzeşmeye doğru gidebilmektedir.

Burada değinilmesi gereken bir diğer güç ilişkisi hukuki çoğul düzende hukuklar arası çatışmadır. Bu ilişki biçiminde rekabet halinden daha farklı bir durum vardır ve bir hukuk diğer hukukla çatışmakta veya onu kapsamına alarak bu çatışmayı sona erdirmek iradesinde bulunabilmektedir[103]. Rekabet ortamından ileri gelen birbirini dönüştürme hali uzun dönemde anlaşılabilecek bir olgu olup bunun kısa dönemdeki karşılığı hukuk düzenleri arasındaki çatışmadır[104]. Burada iki ayrı hukuku esas almakta olduğumuzdan en basit haliyle devlet hukukunun egemenlik alanına giren bir konuda devlet-dışı hukuk tarafından verilen kararları kendi egemenlik alanına saldırı olarak kabul ederek bu kararları tanımayacağını

[102] S. Üye, 2013, s. 118.

[103] Bu konudaki örneklerde genelde bir grup, geleneksel dini pratiklerini korumak için üyelerinin özgürlüklerini kısıtlayan yasal güç elde etmek istemektedir. Bu gruplar cemaat pratiklerini yalnızca dış grubun kararlarından değil, içerideki muhalefetten de koruyan bir grup farkına dayalı haklar sistemi oluşturmak ya da sürdürmek istemektedir ve bu durum genelde büyük toplumun anayasal ya da yasal gerekliliklerinden muaf tutulmayı gerektirir. W. Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık,** Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 82.

[104] S. Üye, 2013, s. 119-120.

düşünebiliriz[105]. Söz konusu bu çatışma yalnızca tek bir hukuk sistemi içerisinde yaşanmakla kalmaz, aynı zamanda farklı hukuk sistemleri arasında da baş gösterebilir ve belli kurumlar oluşturularak çözülme yoluna gidebilir veya çatışma olarak da kalabilir[106]. Aynı şekilde ileride göreceğimiz gibi bir devlet-dışı hukuk düzeni de bu çatışmadan kaynaklı herhangi bir devlet-dışı hukuka veya bizzat devlet hukukuna başvurulmasını veya onun mahkemelerinde yargılanmayı üyelerine yasaklayabilir[107]. Hatta devlet dışı hukuk bu tutumunu bir adım öteye götürerek devlet hukukuna başvuran üyelerini cezalandırma yoluna dahi gidebilir[108]. Burada devlet dışı hukukların ya da devlet hukuku dışındaki normatif düzenlerin de, gerek devletle girdikleri iktidar mücadelesinde, gerekse bireyler üzerinde güçlerini sürdürme potansiyelleri olduğunu görmemiz gerekmektedir[109]. Devlet dışı hukuk düzenlerinin de devlet hukukunun eleştirilen özelliklerini taşımaları olasıdır[110].

---

[105] Kymlicka bu konuda devletler içerisindeki grupların hukuk düzenlerinin tanınması sorununu öne çıkarır. Örneğin Bazı Kızılderili gruplar tüm egemen gruplar gibi kendi hükümetlerinin uluslararası insan hakları mahkemelerine hesap vermesi gerektiğini kabul etmektedir. Ancak kendi hukuklarının egemen toplumun federal mahkemelerine, yani tarihsel olarak Kızılderili halkların ve topraklarının sömürgeleştirilmesini ve talan edilmesini kabul eden ve meşrulaştıran mahkemelere tabi olması iddiasına doğrudan karşı çıkmaktadır. W. Kymlicka, 2010, s. 77.

[106] Ibid., s. 120.

[107] Örneğin bir Kızılderili kabile üyesi haklarının kabile konseyi tarafından çiğnendiği fikrine kapılmışsa, bir kabile mahkemesine temyiz için başvurabilir; ancak belli istisnalar dışında Yüksek Mahkeme'ye temyiz başvurusunda bulunamaz. W. Kymlicka, 2010, s. 77.

[108] Hukukun kaynağını meşru kılanın devlet hukuku olduğunu söyleyen Örücü'ye göre, devlet hukuku kendisiyle rekabet içindeki diğer hukuklara izin verip vermeme iradesine sahiptir. Devlet hukuku diğer hukuklara izin vermediği zaman kendi içine kapalı bir görüntü çizer, izin verirse zayıf bir hukuki çoğulluk modeli oluşur ve devlet daha toleranslı, demokratik bir görünüm alır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Esin Örücü, "Hukuk Sosyo-Kültürle Karşılaşınca: Kültürel Çoğulculuk, Hukuksal Çoğulculuk ve Pragmatism", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası 2011**, s.79.

[109] Örneğin bir Amerikan Kızılderili kabilesi olan Pueblolar Haklar Bildirgesi'ne tabi olmadıklarından kabile dinine inanmayanlara karşı ayrımcı bir teokratik yönetim kurmuş ve din değiştirip Protestanlığa

"Devlet dışı hukuk sistemlerini tanımak, hukuki merkeziyetçilik ideolojisinin reddini beraberinde getirir. Devlet hukuku ve diğer normatif düzenlerin devletle ve birbirleriyle ilişkilerinde, özgür ve bağımsız olmadıklarını, devletin hukuk sisteminin normlarının oluşum saiklerinin, bu başka hukuk sistemleri ya da normatif düzenler için de mevcut olduğunu, çünkü normların, devlet hukukunun da, devlet-dışı hukukların da aynı toplumsal yapı içinde oluştuğunu, bu toplumsal yapının kaynaklarıyla beslendiğini gözden kaçırmamak gerekmektedir[111]*."*

Dahili çoğulluk en çok devlet içindeki hukuk sisteminde çoğullaşma ile en belirgin biçimini almaktadır. Devlet, rekabet içinde bulunduğu kendisi dışında mevcut ve geliştirilmiş bir hukuku kendi bünyesine katarak ona bir rol verme yoluna gidebilmekte ve bunu da iki ana şekilde, tanıma veya eklemleme yoluyla, yapmaktadır[112]. Burada devletin bu iradesindeki gerekçeyi yargı yönetiminde bir kolaylık geliştirmek biçiminde düşünmek mümkündür. Öte yandan böylesi bir yönelim merkezi hukuka geçiş açısından devletin yargı birliği konusunda aldığı bir tutumun ön hazırlığını da oluşturabilir. Tanıma yoluyla oluşan bir çoğulluk halinde devlet münhasır bir yetki sahası tanımadan geleneksel bir hukuka müsaade ederek

---

geçen cemaat üyelerini kira yardımından muaf tutmuştur. Kymlicka'ya böyle durumlarda devlet dışı hukuk, geleneksel pratikleri sorgulayan ve gözden geçiren kabile üyelerinin özgürlüğünü kısıtlamakta da kullanılabilmektedir. W. Kymlicka, 2010, s. 79-80.

[110] Duygu Hatipoğlu Aydın, 2014, s. 504.

[111] Ibid.**,** s. 503-504.

[112] S. Üye, 2013, s. 124.

ona sınırlı bir yetki sağlayabilir[113] veya bunu daha da geliştirerek belli alanlarda o hukuka tam ve münhasır bir yetki de tanıyabilir[114]. Devletin bu kararı devlet-dışı hukukun üzerinden de olsa egemenliğini devam ettirebilmesine olanak tanıyabilir. Örneğin Kumaş'a göre İsrail devleti, köklü hukuk geçmişine sahip bölgede, toplumsal tepkileri azaltmak, devlet meşruiyetini arttırma, devletin ulaşamadığı bölgelerde hukuki düzeni sağlama ve devletin yargılama masraflarını azaltma amacıyla kendi hukuku yanında devlet-dışı hukuk düzenlerinin de uygulanmasına olanak vermiştir[115]. Görüldüğü üzere devlet böyle bir yetkiyi tanıyarak münhasır yetki verip çekildiği o saha açısından önemli bir masraftan da kurtulabilme yoluna gitmektedir. İngiltere'deki Müslüman kesimlerin aile hukuku davalarına bakan İslam Şeriat Konseyi ve şeriat mahkemeleri de bu konuda örnek gösterilebilmektedir. İngiltere ülke nüfusunda bir milyonu aşkın kesime bu yetkiyi vererek hem o kesime münhasır bir alan bırakmakta, hem de yargı yükünü hafifletmektedir. Bu hususta bir başka örnek olarak Kanada'daki Fransız kökenli Quebecli'lerin Kanada Hükümeti'nden eğitim, dil ve hukuk alanında birçok kültürel ayrıcalık talep etmesi gösterilebilir. Kanada Haklar Sözleşmesi ile gelen bu tanınma ile Quebec yasaları, ana-babaların çocuklarını gönderebileceği okulların Fransızca eğitim vermesi şartını

[113] Bu konuda bir örnek vermek gerekirse ABD'deki kabile konseyleri özyönetimlerinin bir parçası olarak Amerikan Haklar Bildirgesi'ndeki haklara saygı gösterilmesini gerektiren anayasal zorunluluktan muaftır. W. Kymlicka, 2010, s. 77.

[114] S. Üye, 2013, s. 124.

[115] İlgili karşılaştırma için bkz. Mehmet Salih Kumaş, "Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2006.**

önceden belirler veya ticaretle ilgili belgelerin ancak Fransızca imzalanabileceği konusunda birtakım kurallar getirir[116].

Sezgin'e göre İsrail ve Hindistan'ın durumu da bu konuda dikkate değerdir. Seküler özellikli hukuk rejimi sıklıkla kendilerinin tehdit edildikleri algısındaki toplulukların sert direnişleriyle karşılaşmaktadır. Hindistan'daki durum aynen bu şekilde ilerlemiş; yaklaşık 60 yıllık eyalet sistemi uygulamasının ardından, Hindistan'daki vatandaşlar böylesi ortak bir hukuku reddetmişledir. Ayrıca kodu tanıtmak konusunda Müslüman muhalefetinin de üstesinden gelmeyen Hindistan hükümeti, buna karşılık Müslüman azınlığın kendileri için kurdukları ve daha önce illegal kabul edilen şeriat mahkemelerine tüm ülkede izin vermiştir[117].

Eklemleme açısından ise devlet, devlet-dışı hukuklara tam yetki tanırken kararların icrasında devreye girmekte, kendi resmi yaptırım kurumlarıyla icrada bulunarak devlet-dışı hukuku kendi hukuk düzenine tamamen eklemlemektedir[118]. Tanıma ve eklememe halleri, hukuklar arası ilişki açısından harici hukuki çoğulluktan dahili hukuki çoğulluğa bir hale geçiş olarak gözlemlenmektedir[119].

Öte yandan bir diğer çoğul ilişki biçimi ise farklı hukuk düzenleri arasındaki yok sayma ve görmezden gelme halidir. Devlet hukuku, burada devlet-dışı hukuku görmezden gelmekte, onu ortadan kaldırma yoluna gitmemektedir[120]. Burada belli

---

[116] C. Taylor, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası,** Çev. Filiz Aydoğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 72.

[117] Yüksel Sezgin, "Legal Unification and Nation Building in Israel and India", **The Journal of Comparative Asian Development 2009**, s. 292.

[118] S. Üye, 2013, s. 125-126.

[119] Ibid., s. 126.

[120] Ibid., s. 123.

nedenlerden dolayı devlet hukukunun kendisi dışındaki bir hukuka karşı sessiz kaldığı, varlığına müdahale etmediğini görüyoruz. Bu kayıtsız kalma halinde ilk olarak bahsettiğimiz rekabet haliyle karşılaştırıldığında bir gerilim veya rekabet hali bulunmamakta, devlet-dışı hukuk görmezden gelinmektedir. Söz konusu bu kayıtsızlığın devlet hukukuna referansla kullanılmasına karşılık, devlet-dışı hukukların da bu yok sayma haline dayanarak yüzyıllarca varlığını sürdürdüğü ve üyelerini buradan hareketle bir arada tutmayı başardığı da görülebilmektedir. Burada bir modern devlet açısından hukukun merkezileşmesinden ziyade yargı yönetiminin kolaylığı ve egemenliğin daha rahat koşullarda sürdürülebilir olduğunu görüyoruz. Yok sayılan devlet-dışı hukuk düzeni devlet hukuku ile bir arada varlığına devam etmekte; ancak devlet-dışı hukuk sistemleri bu varlıklarını devam ettirebilmek adına ve üyelerini kaybetmemek için devlet hukukuna başvurulmasına izin verebilmektedir[121].

Sonuç olarak; adına ister çatışma veya rekabet, ister tanıma veya yok sayma diyelim farklı hukuk düzenleri çoğul bir durumda genellikle önceden tahmin edilemeyecek ilişkiler kurabilmektedir. Burada mevcut durumun özgün niteliği öne çıkmaktadır; gerek toplumdaki farklı kesimlerin kültürel ve hukuki talepleri, gerek devletin kendi egemenlik alanından yargı yüküne uzanan birçok etmeni düşünerek hareket etmesi burada belirleyici olarak görünmektedir.

[121] S. Üye, 2013, s. 124.

1.5. Birinci Bölüme İlişkin Bir Değerlendirme

Hiyerarşik, demokratik veya despotik bir ortamda bulunması fark etmeksizin hukuku; bir toplumsal fenomen olarak diğer sosyal düzen normlarının yetmediği durumda ortaya çıkan bir etmen olarak görmek daha doğrudur[122]. Bunun da ötesinde hukuktan en temelde anladığımız ölçüt, yargılama ölçütüdür. Zira yönetim erkini ellerinde bulunduranlar hukuk normlarını oluştururlarken toplulukların bütünü adına haklı/haksız yargısında bulunmakta, iktidarları açısından değer sistemini böyle meşrulaştırmaktadırlar[123]. Bu anlamda devlet altı veya devlet üstü tüm devlet-dışı hukuklar için de temelde hukukun olduğunu söyleyebilmek için sadece normlar bütününün olması yetmemekte, bu normlara aykırılığın bir yaptırıma tabi tutulması gerekmektedir. Böylesi oluşumlar, bir düzlemde birden fazla bulunmakta ise orada bir hukuki çoğulluk halinin bulunduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Öte yandan görülmektedir ki hukuki çoğulluk kavramı, hem dünya coğrafyasında bu denli fazla uygulama bulması hem de kendi hukuk tarihimizdeki geçmişinden ötürü önemli bir noktada bulunup oldukça geniş bir bakış açısı gerektirmektedir. Yalnızca bugünkü çoğulluğun varlığına değil, toplumlarımızdaki birçok hukuki kavramın kökenine hukuk tarihindeki çoğulluk incelenerek ulaşılabilir[124]. Çalışmanın birinci bölümünde yer verdiğimiz gibi gerek yargı ayrılığından yargı birliğine geçiş, gerek hukuki çoğulluğun tarihsel ve güncel

[122] M. T. Özcan, **İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol,** Özne Yayınları, İstanbul, 1998, s. 321-322.

[123] Ibid., s. 77.

[124] Mauss'a göre Hint-Avrupa hukuk sistemi içerisindeki Roma, Cermen veya Hint hukukunda bugün hayatımızdaki birçok ekonomik ilişkinin temeli bulunmaktadır. M. Mauss, 2005, s.310.

görünümleri bizlere daha farklı bir hukuk ve buna bağlı bir hukuki çoğulluk tanımını gerektiğini göstermektedir.

Özellikle devlet-dışı hukuk biçimlerinde gördüğümüz bu durum karşısında hukuki çoğulluk bir kez daha hatırlanmalıdır. Tüm devletler fetişleştirilmiş bir hukuk algısına ve yalnızca kendi hukuklarının meşru görülmesine ihtiyaç duyarlar[125]. Oysa çalışmamızın ilk bölümünde ileri sürdüğümüz gibi hukukun devlet hukukundan ibaret olduğu fikri, bilimsel olarak savunulması mümkün görünmeyen bir görüştür. Devletten bağımsız olarak var olan hukuk düzenleri burada görmezden gelinemez. Devlet hukukunun yanında, toplumsal hayat alanı içinde var olan farklı hukuk düzenleri de bulunmaktadır[126]. Ulus-devlet, yargı birliği gibi söylemler genel olarak Avrupa'ya referansla anılmaktadır, ancak paramiliter gruplardan kabile hukuklarına kadar dünya üzerinde hukuka sahip tüm bu normatif düzenler anlatılan egemen teoriyi doğrulamaktan uzaktır. Bu hususta devlet-dışı hukuk düzenleri topluluk üyelerine zorlama aygıtlarıyla bağlayıcı olmaları yanında dıştan gelen bir başka hukuka karşı da bir savunma ve kültürü muhafaza etme işlevi görmektedirler[127]. Özellikle teorisyenlerin hukuk antropolojisi ve hukuka dair sosyolojik yaklaşımları bir toplumda modern devletin sadece yasa koyucu sıfatıyla ürettiği hukukun dışında başka hukuk üretim mekanizmaları olduğu savunmasını da beraberinde

[125] **"**Hukuk fetişizmi, insanların hukuka ilişkin rasyonel değerlendirmelerini yönlendirerek ve onları hukuk düzeninin yapısı karşısında güçsüzlük hissiyatıyla donatarak, hukukun meşruiyet anlamında etkinliğini sağlamaya yarayan mistik bir araçtır." Ayrıntılı bilgi için bkz. Umut Koloş, "Hukuka Bakışta Başka Bir Boyut: Hukuk Fetişizmi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi 2012**, s. 124-134.

[126] M. Yüksel**, Modernite, Postmodernite ve Hukuk**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2004 s. 247.

[127] Hukuki çoğulluk halinin de romantikleştirilmemesini gerektiğini ifade eden Üye'ye göre ulusal düzeyde ticarileşme, özelleşme süreçlerinin hız kazanması, yerel düzenlerin ticari menfaatlerle bağdaşır biçimde yeniden düzenlenme, aile hukuku gibi alanların yerel güç odaklarına bırakılmak istenmesi bu bağlam göz ardı edilmeden değerlendirilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bkz**.** Saim Üye, "Hukuku Harita Metaforu İle Anlamak", **Ankara Barosu Dergisi 2013**, s. 162.

getirmektedir[128]. Örneğin Sezgin'e göre başta Asya ve Afrika olmak üzere gelişen dünyanın yaklaşık %80'i resmî olmayan, devlet-dışı hukuk sistemlerinin kullanılabileceğine inanmaktadır [129] . Buradan hareketle gözlemleyebileceğimiz Brezilya favelalarındaki Pasargada hukuku, Türkiye'de bir cemevinde verilen düşkünlük kararı veya Avustralya'daki Aborjin mahkemeleri hep bu devlet-dışı hukuk uygulamaları olarak hukuki çoğulluğun gözlem alanı içerisindedir.

Yukarıda değindiğimiz üzere, hukuki merkeziyetçilik vurgusunda da görüldüğü gibi özellikle son birkaç yüzyılda gerek ekonomik gerek siyasi açıdan hukuku merkezileştirmek gereği ortaya çıkmış ve ulus devletin inşa sürecinde merkezi bir hukuksal yapı oldukça önemli hale gelmiştir. Sezgin'e göre birçok Avrupa ülkesinde modern devlet inşa edilirken yargı birliği konusunda aynı yol izlenmiş ülke topraklarında tek bir hukuka başvuran ulusal mahkemeler ağının devlet dışı hukuk türlerinin yerini alarak onları kapsadığı görülmüştür. Meselenin fikirsel arka planındaki hukuki merkeziyetçi görüş ise devlet hukukunun yerel hukukun giderek yerini almasında ve merkezi bir devlet yapısının oluşmasında önemli bir etken olmuştur[130]. Egemen teorinin anlatımının aksine örneğin İsrail, Hindistan ve Mısır gibi ülkelerde birçok etnik-dinsel kimliğe göre hukuk tarihsel süreçte şekillenmiş olup bu çoğul yapı karşısındaki yargı birliği çalışmalarına toplum kesimlerinden muhalefet edilmektedir[131].

---

[128] Antropolog Clifford Geertz, hukuki çoğulluğun modern dünyada birbirine yakın hukukların oluşturdukları farklar dışında hukuku nasıl anlamamız gerektiğine ilişkin de bir etkisi olduğunu ifade etmektedir. C. Geertz, **Yerel Bilgi,** Çev. Kudret Emiroğlu, Dost Kitabevi, Ankara, 2007, s. 236.

[129] Yüksel Sezgin, "How to Integrate Universal Human Rights into Customary and Religious Systems", **Journal of Legal Pluralism 2010**, p. 5.

[130] Ibid., s. 170.

[131] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yüksel Sezgin, "A Comparative Study of Personal Status Systems in Israel, India and Egypt", **International Council on Human Rights Policy 1999**, p. 1.

2.BÖLÜM

ALEVİ HUKUKU VE DÜŞKÜNLÜK KARARLARI

Bir devlet-dışı hukuk düzeni olarak Alevi hukukunu ve Alevi cemlerinde alınan düşkünlük kararlarını inceleyeceğimiz bu bölümde; ilk olarak, bu düzenlemelerin tarihsel süreçte nasıl oluştuklarına ve meşruiyetlerini nereden aldıkları sorusuna cevap aranacaktır. İkinci olarak, Alevi hukukunun bu normlarının neler olduğu açıklanmaya çalışılacak, ayrıca Almanya ve Türkiye'deki cemevlerinde Alevi dedeleri ve inanç önderleriyle yaptığımız görüşmelerin de bu konuya ilişkin bölümlerine yer verilecektir. Üçüncü olarak, Alevi cemlerinde "dâr'a çekilme" olarak adlandırılan halk mahkemelerinde yargılamanın nasıl cereyan ettiği genel usullerle ifade edildikten sonra dördüncü bölümde bu yargılamalarda çıkan kararlar ve bu kararların topluluk tarafından nasıl infaz edildikleri üzerinde durulacaktır. Ardından konuyla ilgili olarak bir hukuki çoğulluk örneği oluşturduğu iddiasında olduğumuz bir davada verilen karar üzerine bu konuda bir tartışma yürütülecektir. Hukuk literatüründe konuya ilişkin ayrıntılı bir çalışma bulunmaması sebebiyle, konu devlet-dışı hukuk, hukuk sosyolojisi ve antropolojisi ile daha ayrıntılı olarak hukuki çoğulluk ekseninde incelenecektir.

2.1. Genel Olarak Alevi Hukukunun Kaynakları

Alevilerin bugün geniş bir coğrafyada varlıklarını sürdüren bir topluluk oldukları bilinmektedir. Bugün Suriye'den İran'a, Türkiye'den Almanya'ya geniş bir coğrafyaya uzanan Alevi ve Bektaşiler kendi toplumsal düzenleri içerisinde farklı topluluklar olarak varlıklarını sürdürmektedirler[132]. Türkiye sınırları içerisinde Alevi olarak nitelendirilen Bektaşiler, Kızılbaşlar, Tahtacılar, Nusayriler, Dersim merkezli ocaklar ve talipleri, Çepniler gibi farklı alt gruplar yaşamaktadır[133]. Tarihsel süreç içerisinde, bu toplulukların toplumsal düzenlerinin değişimlere uğradıysa da varlıklarını büyük oranda devam ettirdiğini söyleyebilmek mümkündür.

Bir inanç sistemi olarak Alevi-Bektaşiliği burada kısaca özetleyebilmek elbette mümkün değildir. Alevilik-Bektaşilik üzerine bir tanım denemesinde bulunduğumuzda Alevilik-Bektaşilik; tanrısal bir inanç içerisinde bu dünyanın hakkını burada vererek, bireyin bugünkü hareketlerinden dünya ötesi yaşamda da

[132] "Türkiye'de olduğu kadar Bektaşilerin daha kesif olarak bulundukları Rumeli taraflarında Yugoslavya, Arnavutluk ve halen Amerika'da aralarında aynı gelenekler devam etmektedir ve bu hukuki düzen içinde daha az suç işleyerek yaşamlarını sürdürmektedirler." Bedri Noyan Dedebaba, "Bektaşi ve Alevilerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)", Ankara, 1987'den aktaran Ali Yıldırım **Alevi Hukuku**, Doruk Yayınları, 2010, İstanbul, s. 149.

[133] "Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'na bu açıdan baktığımızda Dürziler, Kakailer, Şabaklar, Ehl-i Hak'lar gibi grupları da bunun arasına dahil etmemiz mümkün gözükmektedir. " Ayrıntılı bilgi için bkz. Erdal Gezik, "Bu Yol Nereden Gelir: Anadolu Aleviliğinin Başlangıcını Aramak", **Birikim Dergisi 2015**, s. 23.

sorumluluğu bulunduğuna inanarak, "*eline, beline, diline sahip olma*" kuralına uygun bir hayat yaşaması, ibadet etmesi olarak ifade edilebilir[134].

İlk olarak burada tarihsel bir çıkış noktası olarak Aleviliğin devlet öncesi dönemde doğduğu iddiasındaki fikirlere yer vermek gerekmektedir. Aleviliğin oluşumu ve kaynakları üzerine bazı tezler Antik Yunan'dan beri gelen Helenistik kültürün temelinde Aleviliğin şekillendiği iddiasında bulunmaktadır[135]. Toplumsal yaşam açısından ise konuyu antropolojik açıdan temellendiren ve Orta Asya'daki tarihsel topluluklara bu konuda referans yapan çalışmalar bulunmaktadır[136]. Örneğin Baha Said Bey, 1926 yılında yazdığı konuyla ilgili makalesinde on asırdan beri Himalaya ve Altay arasında yaşayan Budistler arasında Kızılbaş ve Sarıbaş diye anılan toplulukların, hala Karakurum, Mongol ve Tibet arasında inançlarına ait bazı ritüelleri devam ettirmekte olduğunu dile getirir. Bunlar arasında da kızıl külahların (*les bonnets rouge*) şu anda bile yaşamakta, bazı korkutucu cezaları tatbik etmekte olduğunu ifade eden Said Bey, Anadolu Alevilerinin de bu kolların birer uzantısı olduğunu iddia etmektedir[137].

---

[134] Bedri Noyan, 1987'den aktaran A. Yıldırım, 2010, s. 149.

[135] Örneğin Eyüboğlu'na göre Bektaşilik, inanç öğelerinin İlkçağa gitmesi açısından Anadolu'nun en köklü inançlarından birisidir. Eyüboğlu eserinde Thales, Anaksimenes, ve Herakleitos gibi filozofların düşüncelerindeki insan ve evren anlayışından örnekler vererek İlkçağ Anadolu düşüncesi ve Bektaşi inançlarının özüyle birbirine çok benzediğini ortaya koyar. Ayrıntılı bilgi için bkz. İ. Z. Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektaşilik**, Der Yayınları, 2000, İstanbul, s. 176.

[136] Ocak konuyla ilgili konuyla ilgili araştırmasında incelediği Bektaşi menakıbnamelerinde 145 motifin %10'unun tabiat, %25 Şamanizm, %33 Uzak Doğu ve İran dinleri ile %32 Kitab-ı Mukaddes olduğunu ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,** İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 281-282.

[137] Baha Said Bey, **Türkiye'de Alevi-Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri**, İsmail Görkem (Haz.), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 161.

Gezik'e göre ise son otuz yılda yapılan araştırmalarda, Anadolu Aleviliğinin tarihsel başlangıcı olarak iki dönem farklı yazarlar tarafından öne çıkarılmaktadır. Bunlardan ilki, 13. yüzyılda Hacıbektaş-ı Veli ve çevresine odaklanmakta iken, ikinci grup ise 15. ve 16. yüzyıllarda Safevi ve Şah İsmail etrafındaki oluşuma ağırlık vermektedir[138]. Son yirmi yılın araştırmaları Anadolu Aleviliğinin ortaya çıkışında tarihi bir şahsiyet olarak 11. yüzyılda yaşamış Ebu'l Vefa'nın rolüne dikkat çekmektedir[139]. Ocak'a göre ise Şii unsurların daha sonraları Aleviliğe eklendiği düşünülebilir. Bektaşi ve Kızılbaş zümrelerde Anadolu Türk heterodoksisine vücut veren ana faktörün Şiilik değil, İslam öncesi dinlerden kalan inanç ritüelleri olduğunu söylemek daha yerindedir[140].

Meseleye Alevilik ve Bektaşilik açısından bakıldığında ise 'Bektaşilik' tabiri tek başına kullanıldığı zaman, bundan erkânı ve sistemi belli olan bir tarikat anlaşılmaktadır; Alevilik ifadesi ise 19. yüzyıldan sonra "*Kızılbaşlık*" yerine kullanılmaya başlanan şemsiye bir kavramdır[141]. "Alevilik–Bektaşilik ya da Alevilik ve Bektaşilik olarak kullanıldığında ise durum biraz daha karmaşıklaşmaktadır. Zira bugün ülkemizde Alevi-Bektaşi adıyla var olan iki farklı grup bulunmaktadır[142]. Bu iki inanç arasında sadece coğrafi olarak değil belli başlı inanç ritüelleri açından da birtakım farklar bulunmaktadır.

> *"İnanç ve* gelenekleri *aynı olan, büyük ölçüde aynı kitapları okuyan, aynı nefes, gülbank ve tercümanları söyleyen bu iki dini grubu birbirinden*

[138] Erdal Gezik, 2015, s. 23.

[139] Ibid., s. 26.

[140] A.Y. Ocak, 2000, s. 281-282.

[141] D. Kaplan, **Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 37.

[142] Ibid. , s.37.

ayıran fark sosyal niteliklidir. Aleviler tarihsel olarak aşiret çevresinden ve göçebelikten beslenmiş olup siyasi olarak Osmanlı-Safevi mücadelesinde mağlup olan Safevileri destekledikleri için Osmanlı ülkesinde kent merkezinden uzak yerlerde 'kapalı bir toplum' olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bektaşiler ise kökenleri göçerliğe dayansa da kent merkezlerinde bulunmanın yardımıyla daha örgütlü, imparatorluğun üst sınıf üyeleri dâhil isteyen herkesin girebildiği "dışa açık" bir tarikat olarak varlıklarını korumuşlardır[143]."

Bugün gelinen noktada Bektaşilik ve Alevilik kavramlarının belirli kitleleri tanımlarken kullanıldığını, buna karşılık Kızılbaşlık kavramının ise soyut, kurgusal ve bir olumsuzluğu temsil eden bir duruma indirgendiğini söyleyen İrat'a göre; *"Bektaşi ve Kızılbaş topluluklardan meydana gelmiş olan Aleviler, Kızılbaş-Bektaşi yerine Alevi-Bektaşi şeklinde nitelendirilmeye başlanmış ve Kızılbaşlık bağlamında metinlerde yaşanılan çekinceler söylem alanında da kendisini göstermiştir[144]".* Denilebilir ki, Yeniçeri Ocağı'nın 1826'da kaldırılmasıyla gücünü yitiren Bektaşiliğin, Anadolu'da çeşitli yerlerde kendilerine yakın Alevilerle birleşmesi ve Alevilik adı altında faaliyetlerini sürdürmeleriyle bugün Alevi-Bektaşi kavramlarının aynı anlamı içerecek şekilde kullanılmaları durumu ortaya çıkmıştır[145]. Akyol ise, bu ayrım konusunda Bektaşiliğin Alevilikle karşılaştırıldığında Sünni İslam karşısında daha serbest yorumlar getirdiği için devletle barışık, kentli ve merkezde olduğunu

[143] D. Kaplan, 2010, s.37-38.

[144] A. M. İrat, **Modernizmin Erittikleri: Sünniler-Şiiler-Aleviler**, Kırımızı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 163.

[145] F. Arabacı, **Aleviliğin ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları**, Barış Platin Yayınevi, Ankara, 2009, s. 56.

iddia eder[146]. Alevilik-Bektaşilik üzerine çalışmalarıyla tanınan Irêne Mêlikoff'a göre, Bektaşilerle Alevilerin kökü aynı kaynağa dayansa da birbirlerine oldukça yakın iki topluluk olmuşlar, ancak farklı kültürel etkilere maruz kalmıştır. Bektaşiler, daha çok Balkan halklarından etkilenirken, Aleviler ise Anadolu'daki halklardan, İranlılardan ve Kürtlerden etkilenmiştir[147].

Anadolu Alevilerinin durumuna bir başka açıdan bakmakta da fayda vardır. Alevi-Bektaşi toplulukları inanç, dünya görüşü ve felsefi yaşantılarıyla Sünnîlerden ayrılmaktadırlar[148]. Bu durum, geçmişte sayıca büyük olan toplumun küçük toplulukları baskı altına alma nedenlerinden biridir[149]. Bu nedenle dinî norm ve değerler birer dinamik unsur olarak grubu ayakta tutmaya çalışır ve adeta bu gelenek ve törelerden yararlanmak suretiyle manevi bir doku oluştururlar[150]. Örneğin Alevilikle ilgili antropolojik incelemesinde Okan, Alevilerin günlük konuşmalarında sıklıkla Sünni kesim için kullandıkları "*yabancı*" kavramının Alevileri bir inancın ötesinde etnik bir topluluk gibi birbirine bağladığını iddia

[146] Akyol'a göre 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın ilgası gibi siyasi bir olaya kadar Bektaşilik Osmanlı Devleti'nden daima derin bir saygı görmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. T. Akyol, **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Doğan Kitap, İstanbul, 1999, s. 49.

[147] I. Mêlikoff, "Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", **Alevi Kimliği**, T. Ollson, E. Özdalga, C. Raudvere (Edit.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 11.

[148] O. Türkdoğan, **Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Antropolojik Bir Araştırma**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006, s. 500.

[149] Hüseyin Bal'a göre tarihsel süreç içerisinde farklılaşmış olan bu topluluklarda sosyal bütünleşmeyi gelenekler, görenekler adetler, değerler gibi kültürün ortak değerleri sağlamaktadır. Sünni ve Alevi topluluklar inanç ve ibadet bakımından farklılaşmayı yaşarken, kültür ortaklığı nedeniyle de bir sosyal bütünleşme yaşamaktadırlar. H. Bal, **Sosyolojik Açıdan Alevi-Sünni Farklılaşması**, Ant Yayınları, İstanbul, 1997, s. 364-365.

[150] O. Türkdoğan, 2006, s.500.

eder[151]. Tarihsel seyri içerisinde böyle bir baskıya maruz kalan toplulukların kendi içerisinde bir hukuk sistemi veya hiyerarşi geliştirmesinin olağan olduğunu söyleyebilmek mümkündür [152] . Aleviler, inanç temelinde bir hukuk düzeni oluşturmuşlar, bu ahlaksal ve etik değerleri korumak ve "egemen toplum" karşısında güçlü kalabilmek için yaptırım içeren bir sistem kurarak buradaki cezalandırmaya da "düşkünlük" adını vermişlerdir [153] . Bu konuda Türkdoğan "*Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Antropolojik Bir Araştırma*" isimli eserinde antropolog Ian Hogbil'in ifadeleriyle bu tür kapalı grupların kimliklerini korumak için, değişme sürecine tepkide bulunan sert kültür unsurlarını sarf ettiklerini söylemektedir;

> "*Hogbin'e göre her kültür, biri sert (hard), diğeri yumuşak (soft) olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Bir toplum hayatta kalmak istiyorsa büyük toplum içinde varlığını sürdürmeye kararlı ise nereye kadar yumuşak ve nereye kadar sert kültür unsurlarını devreye sokmak suretiyle dış etkenlere karşı vaziyet alacağını ayarlayabilir. Buna dengeleme mekanizması* (*balancing mechanism*) *diyoruz*[154]*."*

Diğer yandan Yıldırım'a göre cemlerin inançsal niteliklerinden de öte birer toplumsal muhalefet odağı; zamanının muhalefet meclisi oluşları dikkat çekicidir[155].

---

[151] M. Okan, **Türkiye'de Alevilik: Antropolojik Bir Yaklaşım**, İmge Yayınevi, Ankara, 2004, s. 29-30.

[152] M. Ersal, **Alevi İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem: Velibaba Sultan Ocağı**, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları, Köln, 2009, s. 342.

[153] Hüseyin Bal, "Bir Örf Hukuku Modeli Olarak Düşkünlük Kurumu", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi 2010**, s. 130.

[154] O. Türkdoğan, 2006, s. 500.

[155] A. Yıldırım, 2010, s. 14.

Ona göre cemler, Osmanlı egemenliğinin reddedildiği kurumlar olduğu için Osmanlı yönetimi, cemleri şiddetle reddeder ve katılanlar hakkında fermanlar verir[156]. Bu yönüyle cemlerin inançsal niteliğinin de ötesinde cemlerin birer toplumsal muhalefet odağı olduğu söylenebilir[157]. Bu konuda Şener'in dönemin belgeleri üzerinden yaptığı çalışmada kendilerine "*Işık Taifesi*" de denen Aleviler, hakkında Osmanlı arşivindeki birçok belge soruşturma, hapis veya idam cezaları içermektedir[158]. Böyle bir etkiye maruz kalan Alevi toplulukların, Osmanlı yönetiminden ve şehirden bir hayli uzak dağ köylerinde böyle bir yaşam sürmeleri, onları toplumsal bir düzen ve disiplin içinde yaşamaya itmiştir. Yıldırım'a göre cemler baskıya karşı bir savunma, bir direnme odağı olarak işlev görmüş olmalıdırlar;

> *"Alevi öğretisi ve onun ayrılmaz bir parçası olan cemler yalnız inanç alanında kalsa Osmanlı otoritesine yönelik (yargısına, idaresine giderek ideolojisi olan şeriata karşı, bir karşı ideoloji üreten kurum özelliği göstermese) herhangi bir tehdit oluşturmasa içine kapalı bir mistik tavır olsa bu durum hanedanı hiç de rahatsız etmez tersine kayıtsız şartsız onay mekanları olarak bir de tasvip görebilirdi. Demek ki inançtan öte belki de*

[156] Yıldırım'ın bu konuda yazdığı bir başka kaynağa göre Kızılbaş olmak, saz çalmak, semah dönmek, cem yapmak, Yezid'e lanet okumak, Hallac-ı Mansur'un görüşlerini savunmak ve onun haksız yere katledildiğini söylemek Osmanlı hukuku tarafından sistemli şekilde cezalandırılmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. A. Yıldırım, **Osmanlı Engizisyonu,** Öteki Yayınevi, Ankara, 1996, s. 33-34.

[157] A. Yıldırım, 2010, s. 14.

[158] Şener, konuyla ilgili çalışmasında birçok Alevi'nin duydukları bu yakınlık sebebiyle İran yanlısı olarak öldürüldüğünü ve boğdurulduğunu veya hırsız ve harami suçlamalarıyla hayatlarına son verildiğini açıklamaktadır. Bu konudaki çalışma ve ayrıntılı bilgi için bkz. C. Şener, **Osmanlı Belgelerinde Aleviler-Bektaşiler**, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul, 2002.

onunla birlikte maddi bir yapıyı zorlayan ve rahatsız eden bir kurum olma özelliğini göstermektedirler[159]*."*

Metin'e göre Alevi hukukunun ortaya çıkışı ve gelişmesinde iki ana etmen bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Alevilerin İslam hukukunu kabul etmemeleri, ikincisi ise Alevilerin yaşam ve hukuk anlayışı ile İslam hukuku anlayışı arasında önemli farklılıklar bulunmasıdır[160]. Osmanlılar kuruluş dönemi hariç, Alevileri hiçbir zaman kendi vatandaşları olarak görmemişler, Aleviler de Osmanlı Devleti'ni kendi devletleri olarak görmemişlerdir. Bu sebeple Osmanlılar ile Aleviler zorda kalmadıkça bir araya gelmemiş olup bu durum Alevi hukukunun doğmasında etkili olmuştur[161].

Burada Almanya'da yaptığımız görüşmelerden birine değinmek yerinde olacaktır. 23 Mart 2014 tarihinde Almanya'nın Baden-Württemberg Eyaleti Offenburg Cemevi'nde görüştüğümüz Dede Erdoğan Nayır, bu konu hakkında; *"Sistem Aleviliği dışladığı için Aleviler kendi hukuk sistemlerini geliştirmek zorunda kalmışlardır."* demektedir [162] . Nayır, Alevi inancının Osmanlı Şeyhülislamları

[159] A. Yıldırım, 2010, s. 14.

[160] İ. Metin, **Alevilerde Halk Mahkemeleri**, Aydınlar Matbaacılık, İstanbul, 1992, s.236.

[161] Metin'e göre Alevilerin Osmanlı döneminde bürokrasi ve yargıda bir itibarları bulunmamaktaydı. Aleviler için Osmanlı kadısı tarafsız olmaktan uzak, şeriat hukuku konusunda tutucu yöneticilerdi ve bir Alevi şeriat mahkemesine gidecekse ya kendini gizliyor veya mahkemeye gitmeme yolunu tercih ediyordu. Osmanlı mahkemelerinde Alevilerin yargılamaları ya yapılmıyor ya da onlar aleyhine karar veriliyordu. Bu nedenle kadı başkanlığındaki devlet mahkemelerinden gelecek bir adalet beklentisi Aleviler için oldukça sorunluydu. Ibid., s.234-236.

[162] 1964 Sivas/Suşehri doğumlu, Cumhuriyet Üniversitesi Elektrik/Elektronik bölümü mezunu olup 25 yıldır Almanya'da ikamet eden Dede Erdoğan Nayır, Seyit soyundan gelmesi nedeniyle 15 yıldır bölgedeki Anadolu Alevilerine başta Offenburg Cemevi olmak üzere çevre cemevlerinde inançsal anlamda hizmet vermektedir.

tarafından din-dışı olarak kabul edildiğini, özellikle Ebu Sûud Efendi gibi şeyhülislamların var olan Arap-Emevi düşüncesiyle Alevilere karşı fetvalar verdiğini dile getirirken bu düşüncenin dış kaynaklı olduğunu, özellikle halifelik kurumunun Mısır Seferi sonrası Osmanlı Devleti'ne geçmesi yoluyla ve Mısır'dan gelen din adamlarıyla yakın bir ilişki içinde geliştiğini belirtmiştir. Alevilerin bu tür uygulamalarla toplumdan dışlandığını, kendi ibadetini ve kendi hukukunu gösterememesinin ana sebebinin bu olduğunu dile getiren Nayır, bunun sonucunda ise bu Sünni-Türk düşünce yapısının kuşaklar boyunca aktarılarak bugünlere geldiğini söylemiştir.

Aleviliğin tarihsel süreci anlatılırken işaret edildiği üzere, Kızılbaşlık ya da aktüel adıyla Alevilik, göçebe kültürüne dayanıyor olmasının yanı sıra Çaldıran Savaşı'dan sonra bir "içe kapanma" devresine girmiştir. Sosyolojik bir dille ifade etmek gerekirse Kızılbaşlık "merkezde" değil, çevrede kalmıştır[163]". Resmi anlayışı tercih etmeyen bu insanların mekânı yollardan uzak, şehirlerin dışında ulaşılması çok güç olan kuytular, dağ köyleri olmuştur[164]. Dede Erdoğan Nayır da Anadolu Alevilerinin Yavuz Sultan Selim dönemiyle birlikte artan baskılardan kaçmak ve şeriat mahkemelerine gitmemek için şehir merkezinden uzakta sığındıkları yüksek dağ köylerinde böyle bir hukuk uygulaması geliştirdiklerini söylemektedir. Artık o köyün hukukçusu, ibadeti yöneten dededir ve dedenin adalet anlayışı Hz. Ali'den ileri gelmektedir. Bu anlamda, Nayır, kendilerinin de uygulamada *"Adaletin Hz. Ali'nin adaleti olsun"* diyerek ceme başladıklarını söylemiş ancak dedenin bunu yalnız yapmadığını; o köyde yaşayan bir hukuk heyetini kurduğunu, bu anlamda

[163] D. Kaplan, 2010, s. 89.

[164] A. Yıldırım, 2010, s. 14.

başka bir köyden gelen dedenin yargılamada hata yapmak istemeyerek onlardan yardım aldığını vurgulamıştır.

Diğer yandan merkezin kurumsal ve yerleşik yapılarından uzakta kalan Aleviler, eğitim-öğretim gibi imkânlardan yararlanamamaları sonucu geleneklerini büyük ölçüde sözlü kültüre dayalı olarak yaşatmaya çalışmışlardır[165]. Elbette sözlü kültür yanında ocaklarda hazırlanan ve o bölge topluluğunu ilgilendiren ve ileride göreceğimiz ahitnamelerle birlikte İmam Cafer Buyruğu bu konuda önemli bir yer teşkil etmektedir[166]. Burada bir devlet-dışı hukuk olarak varlığını sürdüren hukuk düzenlerinin, kuşaktan kuşağa yazılı metinlerle veya sözlü olarak aktarıldığı görülmektedir[167];

> *"İzole yaşam tarzına sahip olan toplumların merkezde yaşayanlar gibi sağlam kitabî, kurallı bir yaşam tarzına sahip olmasalar da, insanın doğuştan sahip olduğu özellikleri sebebiyle kendine özgü bir kurallar silsilesine sahip olacağı da izah gerektirmeyecek kadar açıktır. Alevilikteki buyruklara bu noktadan baktığımızda bu "sosyal bir varlık olma" karakterinin dışavurumunu görürüz. Çünkü Buyruklarda bir arada yaşayan bir topluluğun kaosa düşmeyip belli bir düzen içinde yaşayabilmesi için herkesin uyması*

[165] D. Kaplan, 2010, s. 89-90.

[166] Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Korkmaz (Haz.), **Yorumlu İmam Cafer Buyruğu**, Anahtar Kitaplar, 2007, İstanbul.

[167] Alevilik ile ilgili bir hukuktan bahsettiğimizde temel kaynaklar arasına İmam Cafer Buyruğu'nu eklemek gerekmektedir. Bir kavram olarak "düşkünlük" de ilk olarak İmam Cafer Buyruğu'nda geçmektedir: "*Ve bir kavilde Hazreti İmam Cafer Sadık buyurur ki: Bunlar yoldan ve erkandan düşkündür. Cemden reddedip komayasınız. Tercüman ve kurban yedirmeyesiniz ve erkan çalmayasınız."* A. Ocaklı (Haz.), **Tam ve Hakiki İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, Bayrak Yayımcılık, İstanbul, 1989, s.77.

gereken kurallar vazedilmiştir. Kural dışına çıkanlar "sürgün ya da düşkün" ilan edilirler ki bu tüm toplum tarafından dışlanmak anlamına gelebilmektedir[168]*."*

Denilebilir ki, Alevilerin geliştirdiği hukuk sistemi Alevi-Bektaşi inanç sisteminin bir savunma mekanizması ve önemli bir parçasıdır[169]. Burada sosyal düzen formu olarak hukukun çok farklı bir yönünü, bir direnç gösterme alanı olarak da kullanılabileceğini görüyoruz. Bu sistem sayesinde, iç ve dış etkenlere karşı bir savunma yapılabilmektedir[170]. Zira Yıldırım'a göre Alevilikteki kuralların amacını, toplumun bir bütün olarak sağlıklı bir biçimde kendisini var etmesi, tehlikelerden çözülme ve aşınmalardan uzak tutulması oluşturur[171]. Erdoğan Nayır da yaptığımız görüşmede, Alevi toplulukların da tüm semavi dinlerdeki gibi bir sosyal kontrol sistemi gerçekleştirdiklerini, Alevilerin içinde bulundukları durumun ise onların hukukunu oluşturduğunu söylemektedir. Bir insanın ibadetinin kabul edilmesi için önce o kişinin toplumla barışık olması gerektiğini ifade eden Erdoğan Nayır, bu nedenle bir kişinin ceme girmeden kendini "dâr"a çekmesinin, mahkeme etmesinin ve geçen cemden o güne kadar kimi kırıp incittiğini söylemesinin kendileri için çok önemli olduğunu vurgulamaktadır[172].

Yalçınkaya'ya göre düşkünlük kavramı, Aleviliği Ortodoks inançlardan ayıran temel kurumlardan birisidir. Dünyevi bir hesap varsa bu bizzat insanlar içinde

[168] D. Kaplan, 2010, s. 290.

[169] M. Ersal, 2009, s. 342.

[170] Ibid., s. 342.

[171] A. Yıldırım, 2010, s. 69.

[172] Ceme giren talibe, "*Talip, razı ettin ve edildin mi?"* diye sorduklarını belirten Dede Erdoğan Nayır, bunu *"Kul kuldan razı olmadıkça Hâk kuldan razı olmaz*" anlayışıyla yaptıklarını söylemektedir.

ve insanlarca görülecek, buna göre kişi aklandığı sürece toplumsal alanda kalacak ya da toplumdan dışlanıp düşkün ilan edilecektir[173]. Bir başka deyişle düşkünlük kurumu, Alevilik açısından oldukça özel bir durumdur. Düşkünlük kararında önde duran figür dededir, dedenin arkasında kolektif bünyenin gücü bulunmaktadır[174].

Alevi hukuku, tarihsel kaynakları daha geriye gitmekle birlikte Osmanlı toplumundaki Alevilerin kendilerini tehdit algısı içerisinde hissetmeleri sebebiyle merkezi devlete karşı geliştirilen yanları olan da bir hukuktur[175]. Ortaylı'ya göre de Anadolu Aleviliğinin kendine özgü kurumlaşma geleneği yerleşik baskıcı otorite ile sürekli çatışma eğilimine sahiptir[176]. Batıkent Cemevi'nde görüştüğümüz Mehmet Turhan'ın ifadeleriyle söylersek Alevi hukuk düzeni, ocaklı sistemde devam eden ikrar alma ve görgüden geçme[177] hizmetleriyle kendi gizliliği içerisinde yürümüştür ve bu gizlilik halen bu hizmetlerin yapıldığı cemlerde devam eden uygulamalardır[178].

---

[173] A. Yalçınkaya, **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s.84-85.

[174] A. Yalçınkaya, **Kavimkırım İkliminde Aleviler**, Dipnot Yayınları, 2014, Ankara, s. 333.

[175] Konuyla ilgili çalışmasında bu gizlilik üzerinde duran Metin'e göre Alevi hukuku hakkında geçmişten günümüze çok az yazılı belgenin bulunması da dikkat çekicidir. Cemlerdeki gizlilik, cemdeki yargılamalara müsamaha gösterilmemesi ve Alevilerin bu konularda oldukça hassasiyet taşımaları bu durumla yakından ilgilidir. İ. Metin, 1992, s. 377-378.

[176] Ortaylı'ya göre Baba İshak, Şeyh Bedrettin, Börklüce Mustafa gibi isimlere rastladığımız birçok ayaklanma feodalleşmeden ekonomik zarar gören kitlelerin dini ve ütopik adaleti özleyen tutumlarından çıkan ayaklanmalardır ancak devlet tarafından sert şekilde bastırıldıklarından başarıya ulaşamamışlardır. İ. Ortaylı, **Türkiye İdare Tarihi,** Türkiye ve Orta Doğu Amme İdare Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1979, s. 113-115.

[177] Alevilikte ikrar alma ve görgüden geçme yolun kurallarının bir bütün olarak kabul edilerek cemdeki bir törenle topluluğa kişinin bu yolun kurallarına ölene dek uyacağını beyan edilmesidir.

[178] 1953 yılında Isparta'da doğan Dede Mehmet Turhan 1978'den beri cem yürütmeye devam etmektedir. Halen Burdur'daki Şah Ahmet Sultan Ocağı'na bağlı olarak dedelik görevi yapmakta ve ocağın hizmetlerini yürütmektedir. Ayrıca gerek yurtiçi gerek yurtdışında aralarında İskoçya, İngiltere gibi birçok ülkedeki cemevlerine düzenli olarak giderek inanç hizmeti sağlamaktadır.

Bu gizlilik sadece Alevi olmayanlara karşı olmayıp bu cemlere ikrar vermemiş görgüden geçmeyen Alevi kökenli canlar da alınmamaktadır. Sorgulamanın ve yargılamanın da içinde yer aldığı bu cemlerdeki Aleviler yeminli insanlardan oluşmaktadır ve aralarında gizlilik ve sır saklamak esastır. Aleviler gerektiğinde inançlarını ve cem ayinlerini gizleyerek yüzyıllarca, Osmanlı öncesi, Osmanlı dönemi ve sonrasında kendilerini koruyabilmişler ve baskılara karşı korunabilmek için kendi hukuklarını geliştirip uygulamışlardır[179].

2.2. Alevi Hukukunda Normlar

Türk toplum çizgisi incelendiğinde Alevi-Bektaşi grupların daha ziyade azınlık psikolojisi altında varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir[180]. Yüzyıllar boyu bu psikoloji altında yaşamak topluluğun belli yaşam pratiklerini ağır yaptırımlarla sürdürmesine sebep olmuştur. Dışlanmışlık karşısında, merkezi otoritenin hukuk sistemini dışlayarak, birbirinden bağımsız çok farklı yerelliklerle de olsa, öğeleri büyük ölçüde birbirine benzeyen bir hukuk sistemi çıkarmışlardır[181]. Her kapalı-gizli toplum ayakta kalabilmek için birtakım manevi-direnç noktaları oluşturmak durumundadır[182]. Sistemli bir tehdit ve baskı altında bulunan toplumun mutlak bir

[179] Batıkent Cemevi'ndeki görüşmeden önce izlenen cemde dede, tüm topluluğa aralarında küskün, dargın veya herhangi bir sorunu olanların meydana gelmesi talebinde bulunmuş, ardından bir kişi oradaki bir başka kişiyle eskiden kalma bir borç meselesi yüzünden dargınlıkları bulunduğunu ifade etmiş ve dedenin önüne meydana gelerek sorunları çözülmüştür.

[180] O. Türkdoğan, 2006, s. 499.

[181] A. Yıldırım, 2010, s. 11.

[182] O. Türkdoğan, 2006, s. 499.

huzur, barış, kardeşlik ve dayanışma içerisinde bulunması ise bu noktada esastır[183]. Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki, Aleviler bu izolasyonun sonucundan etkilenerek bir hukuksal yapı, bir disiplin toplumu ve bedensel pratikler oluşturmuşlar; bu da sosyal düzene ahlaki kodlarla, geleneksel yaşam şekilleriyle yansımış ve kuşaklar aracılığıyla aktarılarak bugünkü şeklini almıştır.

> *"Kızılbaşlığın marjinal konumu topluluğun hayatta kalmasını sağlayan ve dış dünyaya göre bağımsızlığını güvence altına alan kurumların yaratılmasını da beraberinde getirmişti. Öncelikle topluluğun sınırlarını belirleyen kurallar söz konusudur: soydan aidiyet, geçiş ritüelleri olarak erginlenme, ikrar veya kirvelik veya musahiplik gibi iki aile arasındaki 'kardeşliği' kutsayan kurumlar da üyelerin arasındaki dayanışmayı güçlendirir[184]."*

Aleviliğin temel düşüncesiyle ilgili bir tanımdan hareket ettiğimizde karşımıza "*edep-erkân-yol*" düşüncesi çıkar. Bu inanç sistemi ne şekilde açıklanmaya çalışılırsa çalışılsın, "eline-beline-diline sahip olmak" anlamına gelen ve "e, d, b" harflerinin oluşturduğu edep kelimesi burada bir çıkış noktasıdır. İnsanın toplum içindeki davranışlarıyla, insanlar arasında geçen karşılıklı ilişkilerle bağlantılı olan bu yasaklara uymayan kimseler saygınlığını yitirir, yüzüne bakılmaz, topluluğun dışına atılır[185]. Söz konusu yasaklar Alevi hukukunun dayandığı normların da

[183] A. Yıldırım, 2010, s. 12.

[184] E. Massicard, **Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması,** Çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 38.

[185] A. Yıldırım, 2010, s. 27-28.

temelini oluşturmaktadır. Tüm bu öğretiyi birlikte düşündüğümüzde, bu toplu kural ve normların bedensel pratikleri ve disiplini de beraberinde getirdiği açıktır.

> *"Eline sahip olmak, hakkın olmayana ve hak etmediğine el uzatmama anlamındadır. Çalma, hırsızlık etme ilkesinden daha geniş ve daha derin bir anlamı vardır ve buradaki ölçüt "hak"tır(...). Diline sahip olma ise yalan söylememe, başkasını incitecek söz söylemekten kaçınma ve toplumu zorda bırakacak ifadelerde bulunmamayı içerir ve bir kimsenin arkasından onun saygınlığını, değerini, toplum içindeki yerini sarsacak nitelikte söz söylemek, araya geçimsizlik sokmak yasaktır, kaçınılması gereken bir davranıştır, 'beline sahip olmak' ilkesi ise hakkın olmayan cinselliğe yönelmeme anlamlarına gelir. Bu nedenle evlilik dışı ilişkiler bir ailenin bireyleri arasında yapılmaması gerekeni yapmak niteliğinde büyük bir suçtur*[186]*."*

Daha önce belirttiğimiz belgeler olarak ahitnameler Alevi hukukunda oldukça önem taşımaktadırlar. Ahitnamenin sözlük anlamı "*ahd"*, söz verme, yemin; Farsça olarak ise, yazılmış şey, mektup anlamına gelmektedir[187]. Alevi-Bektaşi inancında ise kişilerin bu yola girerken uymayı kabul ettikleri kaideleri içeren yazılı metne ahitname denilmektedir. Bu anlamda Alevi hukukunda suçları ve cezaları ayrıntılı olarak gösteren ve tüm Aleviler arasında uygulanan bir kitap söz konusu olmamakla birlikte ahitnameler bu vazifeyi görmektedirler[188]. Her bölge, her topluluk yaşadığı coğrafyanın özelliklerini de göz önüne alarak yazılı olmayan bir

[186] A. Yıldırım, 2010, s. 27-28.

[187] M. Ersal, 2009, s. 322.

[188] A. Yıldırım, 2010, s. 16.

yapılması veya yapılmaması gereken kurallar bütünü geliştirmiştir[189]. "*Yol bir, sürek bin bir*" anlayışının bir gereği olarak bazı suç ve cezalarda bölgeler arası farklılıklar var ise de bu durum oldukça düşük bir oranı oluşturmakta ve bu hukuk düzeni belli farklılıklara rağmen devam etmektedir [190] . Söz konusu ahitnamelerde suçlar niteliklerine göre büyük suçlar ve küçük suçlar şeklinde ayrılmıştır. Örnek vermek gerekirse komşularla geçimsizlik, saygın kişilere itaatsizlik, nispeten ciddi vakalarda yalan söylemek, hakaret etmek, aşağılamak, birinin arkasından konuşmak, gıybet etmek ve benzeri olaylar "küçük suç" sayılır[191]. Bu tür suçlarda suçun işlendiği koşullar, suçun bilerek işlenip işlenmediği, suçu işleyen kişinin durumu, suçun ilk defa işlenip işlenmediği, mağdur olan kişinin tavrı, bu suçlara verilecek süreli (geçici) düşkünlük cezasının belirlenmesinde değerlendirmenin ana kriterlerini oluşturur[192].

Küçük suçların yanında Alevi erkânının asla hoş görmediği büyük suçlar da vardır ve aslında düşkünlük kavramı gerçek sonuçlarını orada göstermektedir. Bunlara örnek vermek gerekirse zina, tecavüz, mazeretsiz birden fazla evlilik, boşanma, bir defadan fazla yapılan hırsızlık, insan öldürme (*Allah'ın evini yıkmak*), musahipliği bozma, ikrardan dönme gibi suçlar süresiz düşkünlüğün, yani yoldan düşkün olmanın ilan edilmeyle sonuçlanır[193]. Bu genel ayrım ahitnamelerdeki ceza farklılıklarının da temelini oluşturur. Örneğin Ersal'ın eserinde yer verdiği Velibaba Sultan Ocağı Ahitnamesi'nden birkaç örnek sunmak gerekirse, komşu hakkına

[189] A. Yıldırım, 2010, s. 23.

[190] Ibid., s. 24.

[191] K. Kehl-Bodrogi, 2012, s. 173.

[192] P. Er, **Direnen Kültür: Anadolu Aleviliği**, Detay Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 158.

[193] Ibid., s. 158-159.

saygısızlık, büyüğe saygı küçüğe sevgi göstermemek veya gizli sırrı açıklamak suçları küçük suç olarak tembih ve ihtar yaptırımlarıyla sınırlanırken; Allah'a şirk koşmak ve kasten adam öldürme, ebediyen yoldan düşkünlük cezasını gerektirmektedir[194]. Öte yandan yine aynı listeye göre zina sabit görüldüğünde beş yıl düşkünlük ve para cezasına, yetim malı yemek ve satıcının ölçüyü tam ölçmemesi suçları iki yıl düşkünlük cezasına tabidirler [195] . Velibaba Sultan Ocağı Ahitnamesi'nde suç türleri ceza açısından az olandan çok olana doğru sıralanmış olup bu cezalar mürşitten özür dilemek, tembih, ikaz ve ihtar, para cezası, ceme katılmama, süreli ve süresiz düşkünlük olarak ilerlemektedir[196].

Daha önce de söylediğimiz gibi bu suçlar yüzyıllarca kapalı bir toplum olmanın getirdiği bir durumda düzeni korumaya ve sürdürmeye yönelik olarak belirlenmiş olup suçlar ve cezalar eylemin niteliğine göre çoktan aza doğru oluşturulmuştur. Ayrıca cezalar değnekle vurmak anlamında kullanılan tarik vurmak veya suçluyu damgalamak şeklinde fiziksel cezalardan başlar, para cezası ve suçluyu toplumdan uzaklaştırmaya kadar varır[197]. Buradan anlaşılmaktadır ki, suçun ağırlığı arttıkça cezanın da ağırlığı bir o kadar artmaktadır. Bu noktada verilen en büyük ceza düşkünlük olup bu bireyin yaşadığı toplumdan izole edilmesi ve yalnızlaştırılmasıdır[198]. 23 Ekim 2014 tarihinde Alevi Birlikleri Federasyonu'na bağlı olan Tuzluçayır Cemevi'nde görüştüğümüz Cemevi'nin mevcut başkanı Mehmet

[194] M. Ersal, 2009, s. 390.

[195] Ibid., s. 322.

[196] Ibid., 2009, s. 391-392.

[197] K. Kehl-Bodrogi, 2012, s. 173.

[198] D. Kaplan, 2010, s. 293.

Uzuner[199] konuyla ilgili olarak, "*Bizde Hıristiyanlar gibi bap'lar vardır ve olaya göre suçun hangi bap'a girdiğini söyleyerek cezalandırmayı ona göre yaparız."* demiştir.

Bu konuyla ilgili bir çalışması bulunan Dede Halit Özlük ise düşkünlük ile ilgili 12 maddelik metne eserinde yer vererek bu bap'ları kaleme almıştır. Buna göre birinci bap; mürşidinin sözünü dinlemeyen, yalan yere yemin eden ve fesatlık yapanlarla ilgili olup tövbe ve yemin gibi bir cezalandırmayı içerirken; ikinci bap ise tarla sınırı bozma, meyveli ağacı kesme ve komşuya kasten zarar verme gibi suçları içermekte olup bunların iki yıl görgüden uzaklaştırmaya giden cezaları vardır[200]. Üçüncü bap ise komşu malını çalma ve hakaret suçunu içermekte ve üç yıllık düşkünlüğü bulunmakta iken; dördüncü bap ise komşu evi yakma ve ortak mallara zarar vermeyi içerir ve zararı karşılama cezasını içerir[201]. Beşinci bap ise evlilik kurumuna verilen değeri göstermekte, kıyılmış nikahı bozanlar ve evladını başkasıyla evlendiren anne babalara verilen bir düşkünlük olup altı yıl sürmektedir.

---

[199] Tuzluçayır Cemevi Başkanı Mehmet Uzuner ile yapılan görüşmede öncelikle 1992 yılından beri faaliyette olduğunu, o dönemde belli hukuki engellerin ardından hizmete girdiklerini belirtmiş olup 1994 yılından beri başkanlık görevini yürüttüğünü ifade etmiştir. Her Perşembe periyodik olarak cemleri yaptıklarını vurgulayan Uzuner, Muharrem ayı haricindeki dört hafta haricinde yılda kırk sekiz olmak üzere cem düzenlediklerini ifade etmiştir. Semah ekibi, kadın kolları ve gençlik kolları gibi teşkilatlarının da olduğunu da dile getiren Uzuner, ayrıca dedelerin de kendi içinde komisyonları olduğunu belirtmektedir. Konuşma öncesinde cem izlenmiş burada dedelerin ceme ilişkin konuşmaları diğer cemevi üyeleriyle birlikte gözlenmiştir. Burada gelen her Alevi, ceme gelirken evinden getirebildiği lokmayı huzura gelerek teslim etmiş, toplanan tüm lokmalar cemevinden ayrılırken eşit şekilde bölüştürülerek cemden sonra katılanlara teslim edilmiştir. Hacıbektaş, Abdal Musa gibi inanç noktalarına da cemevi olarak tur düzenlediklerini söyleyen Uzuner, diğer kuruluşların panel, sempozyum ve dinleti gibi taleplerine de olumlu yanıt verdiklerini, bir kültür merkezi işlevi gördüklerini de sözlerine eklemiştir.

[200] H. Özlük, **Aleviliğin Doğuşu**, Alter Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 51.

[201] Ibid., s. 51.

Altıncı bap suçlar ise faizle para vermek veya buna aracılık etmek, hileyle mal almak ve kumar oynamak olup altı yıllık düşkünlük cezasını gerektirmektedir[202]. Yedinci bap suçlara geldiğimizde karısını boşamak ve başkasının karısını kaçırmak suçudur ve yedi yıl boyunca bir pir ve cemaat huzuruna çıkmama cezasına sahip olan bir gruptur; sekizinci bap ise Peygamber ve Ehlibeyt'e dil uzatma ve hakareti içermekte olan suç tipi olup on iki yıllık cezayı gerektirir[203]. Dokuzuncu baptaki nefsine uyarak insan öldürenler, ki en büyük suçlulardır, otuz yıl cemaat huzuruna alınmama yaptırımına tabidir; onuncu bap ise bekar kızı iğfal etmiş ve evlenmemiş olanlardır ve ömür boyu suçlulardır[204]. On birinci bap musahip veya rehberin karısıyla zina etmek olup karşılığı ebedi düşkünlüktür ve on ikinci bap ise mürşidini, dedesini ve musahibini öldürme suçunu içerir ve bu kişiler yine ömür boyu düşkün kabul edilip bu kişilerin cenaze namazları dahi kılınmaz[205].

Bu konuda Burdur'da yaptığı saha çalışmasında ise Bal, düşkünlük kurumunun katı bir biçimde uygulandığına dikkat çekmekte ve cinayet dışında her sorunun topluluk arasında halledildiğini vurgulamaktadır. Buna göre bel düşkünlüğü olarak adlandırılan ırza geçme görüşülmeden cezalandırılırken, el düşkünlüğü yani hırsızlık ile dil düşkünlüğünü ifade eden yalan söyleme suçlarında daha az süreli toplum dışına atılma, kurban kesme, para verme, çelik asa ile vurma, içi su dolu ağaçtan yapılmış olan bir nesneyi boyuna takma gibi cezaların verildiğini ifade

[202] H. Özlük, 2013, s. 53.

[203] Ibid., s. 54.

[204] Ibid., s. 54.

[205] Ibid., s. 54-55.

etmiştir[206]. Köylüler cinayet dışında her sorunun topluluk arasında görüşülüp karara bağlandığını belirtmişlerdir[207].

Ahitnamelerdeki bu yaptırımlara kimler tabi olacaktır diye bir soru sorduğumuzda karşımıza değinilmesi gereken bazı noktalar çıkmaktadır. Yoldan olmayanların düşkün meydanında yargılanmaları mümkün olmazken; yol mensubunun yoldan olmayana karşı işlediği suç düşkünlük meydanında görülür[208]. Öte yandan farklı bir uygulama olarak bir örnek vermek gerekirse, Alevi bir kimseye karşı suç işlenilmesi durumunda yedi tarik, Alevi olmayan bir kimseye karşı suç işlenildiğinde yirmi bir tarik cezası[209] uygulanır, yani ceza üç kat arttırılır[210]. Yıldırım'a göre kapalı bir toplum olan Aleviler açısından varlık ve birlik için dış tehlike yaratmak öyle kolay mazur görülebilecek bir davranış değildir ve dolayısıyla daha ağır yaptırıma tabii tutulur[211].

Diğer yandan Bedri Noyan Dedebaba ve Mehmet Ersal'ın çalışmalarından anlaşılan, ahitnamelerin statik belgeler olmadığıdır; gerekli şekil ve şartlar oluştuğunda ve bir ihtiyaç baş gösterdiğinde bu ahitnameler yenilenebilmektedir. Ayrıca temel suç ve cezalar korunmakta, bazı küçük suçlarda ceza ağırlığında değişikliğe gidilebilmekte veya belli fiiller suç olmaktan çıkarılıp yeni suçlar getirilebilmektedir. Örneğin 1969 tarihli Velibaba Sultan Ocağı Ahitnamesi'nin

[206] Hüseyin Bal, **Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar**, Ant Yayınları, İstanbul, 1997, s. 186.

[207] Ibid., s. 186.

[208] P. Er, 2006, s.157.

[209] En basit tabiriyle tarik vurmak (*tariyk urmak*), düşkün kabul edilen kişiye cem töreni sırasında sopayla vurmak olarak tabir edilebileceğimiz bir cezalandırma şeklidir.

[210] A. Yıldırım, 2010, s. 22.

[211] Ibid., s. 22.

dışında 1994 ve 2002 tarihlerinde bazı değişikliklere tabi tutulmuş iki nüsha da mevcuttur[212]. Suçlar ve cezalar ahitname ve buyruk adı verilen eserlerde yazılı olup cezalar suçun mahiyetine göre değişen niteliktedir[213]. Mehmet Uzuner yaptığımız görüşmede bu konuyla ilgili oldukça önemli bir olaya dikkat çekmiş, 5-6 yıl önce Alevi dedelerinin Eskişehir'de bir araya gelerek hangi suça ne oranda ceza verileceğini ortak şekilde kararlaştırmak üzere toplandıklarını ifade etmiştir. Uzuner, eskisi gibi olayların dedelere gelmemesine rağmen büyük bir kesimin Alevi hukukuna saygılı bir hayat sürdüğünü ifade etmiş, bununla birlikte insan öldüren veya zinada bulunanların çok uzun süreler boyunca cemlere alınmadığını dile getirmiştir[214].

Son olarak Alevi hukukundaki bu normların, Alevi hukukunun kaynaklarına uygun şekilde oluşturulduğu görülmektedir. Cemlerde toplumdaki bazı sorunların halledilmesi, varsa küskün kimselerin barıştırılması, anlaşmazlıkların çözümü gibi sosyal hayat içerisindeki konuların görüşülmesinin yanı sıra, görülen hizmetlerin, dede tarafından ahlaki kavramlar üzerinden açıklanması, Alevilikteki bu normların ahlak anlayışıyla bütünleşmesinin önemini ortaya koymaktadır [215] . Özetle ahitnameler, Alevilerdeki bu hukuki düzenlemeleri, ikrar veren tüm canlar tarafından

[212] İlgili ahitnameler için bkz. M. Ersal, 2009, s. 323.

[213] "Buyruklarda suç ve ceza konusunda kullanılan tabirler, mürüvvet, serdeste, zülfikar, tarik, tarik çalmak, tercüman almak ve sitem sürmektir" Ayrıntılı bilgi için bkz. D. Kaplan, 2010, s. 293.

[214] Alevi hukukunda insan öldürme suçundan sonra zina suçuna büyük cezalar verilmesi dikkat çekicidir. Can'a göre belirli bir uygarlık düzeyine gelmiş olan topluluklar, toplumsal düzenin sarsılmaması amacıyla ilk planda bireylerinin cinsel yaşamını düzenlemektedir. Bu düzenleme ile bireysel özgürlükler kısıtlanmakta ancak topluluğun geleceği güvence altına alınmaktadır. C. Can, **Toplumsal İnsanın Evrensel Doğası ve Cinsel Suçlar**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2012, s. 310.

[215] A. Bakır, **Alevilikte Erkan ve Düşkünlük**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009, s. 117.

suçların bilinmesini ve toplulukta bir suç içeren eylem yaşanması halinde dedenin cezayı belirli sınırlar arasında verebilmesinin meşruiyetini sağlamıştır.

2.3. Alevi Hukukunda Yargılama

Birinci bölümde ifade ettiğimiz gibi hukuku tanımlarken yargılama unsurunun öne çıkarılması düşüncesi bu bölümde daha da belirginleşecektir. Aleviler, kendi hukuklarını oluştururlarken mevcut örf adet hukukunun da bir adım ötesine geçerek ikrar vererek yola giren üyelerini cemlerde kendi hukuklarını işleterek yargılayan bir topluluktur. Burada bir olgu olarak yargılama faaliyeti, hukuku olgu olarak saptamayı olanaklı kılarken; hem uyuşmazlık taraflarının yargılamaya karşı gelmemesi, hem de yargı sonucundaki kararın yürütülmesi gereği de önem taşımaktadır. Alevi hukukunda da yer alan bu özellikler yargılamanın usulüne ve kurucu unsurlarına daha ayrıntılı bir şekilde bakmayı gerektirir.

Alevi hukukunda yargılama basit usule göre yapılır. Metin'e göre tüm topluluk birbirleri ve olay hakkında geniş bilgiye sahiptir. Bu nedenle usul basit, yargılama hızlı ve infaz da buna göre sonuçlarını hemen doğuracak biçimde gelişmiştir[216]. Öte yandan yargılamanın yapılacağı yer konusunda bir uzlaşma bulunmamaktadır. Köylülerin kullandığı köy odası, yargılamanın taraflarından birinin evi, olayın

[216] İ. Metin, 1992, s.380-381.

gerçekleştiği yer veya herhangi bir cemevi olabilir. Mecburi durumlarda açık havada dahi yargılama gerçekleşebilmektedir[217].

Alevi hukuk düzeninde yargılama safhası oldukça önemli ritüellere sahiptir. Ancak öncelikle normların ötesinde bir yargılama işlevinden söz ettiğimizde, yargılayan konumunu öne çıkarmak gerekmektedir. Bu anlamda ikrar veren bir "*can*[218]"a ve kolektif bir karar alan topluluğun başındaki bir dedeye ihtiyaç vardır, çünkü Alevilerde cem, dedenin köye gelmesi ile yapılır ve dede bir yıl sonra taliplerini görmeye köye geldiğinde önce köyde olup bitenler hakkında kendisine bilgi sunulur; işte burada köyde işlenilen suçlar dedeye bildirilir[219]. Dedelerin Ehlibeyt soyundan geldiklerine inanılmakta olup dedelik bu şekilde soya bağlı olarak kuşaktan kuşağa devam etmektedir. Bu doğrultuda yetkileri ve yaptırım güçleri, topluluğun sosyal düzenini sağlayan çok etkili bir güç olmuş ve bu şekilde farklı bölgelerde yaşayan Alevi topluluklar, dedelerin önderliğinde kuşaklar boyunca inançlarını sürdürmeyi başarabilmişlerdir. Ortaylı'ya göre Osmanlı'da dedeler ve birçok tarikat liderleri adeta ruhani feodaller olarak maddi manevi bir hegemonya ile topluluklar üzerinde kontrolcü işlevlere sahiptirler[220]. Buradan hareketle Alevi-Bektaşi dedelerinin, Weberci bir kavramsallaştırmayla bir "*geleneksel erk*"

[217] D. Güzel, **Alevi Halk Mahkemeleri,** ÜBL Yayınları, Ankara, 2004, s. 33-34. Güzel'e göre Alevi hukukunda kişi yönünden yetki konusunda yargılamaya başkanlık edecek kişinin bu mahkemede bulunanları yargılamaya yetkili olması gerekmektedir. Yer yönünden yetki açısından ise temel kural, mahkeme başkanının yargılayabileceği kişinin o mahkemenin açıldığı yerleşim biriminde oturması ve oradaki yargılamada bulunması şarttır." D. Güzel, 2004, s. 72-73.

[218] Alevilikte can kavramı, bütün insanlığı ifade eden, kadını ve erkeği eşitleyen bir kavram olarak kullanılır.

[219] A. Yıldırım, 2010, s. 52.

[220] Ortaylı, yalnızca Hacıbektaş'taki zaviyenin 362 köy üzerinde hâkimiyete sahip olduğunu ifade etmektedir. İ. Ortaylı, 1979, s. 117.

olduklarını söyleyebilmek mümkündür [221] . Eskiden kalma kuralların kutsallığı üzerinden meşru bir iktidar oluşmakta ve bu iktidara geleneksel egemen olarak topluluk içerisinde inanılmaktadır[222].

Ayrıca bir tören olarak cemlerin, dini-siyasi bir kurum olarak dedeliğin oluşması sürecinde onların toplumsal açıdan meşru kabul edilmelerine destek olduğunu söyleyebilmek de mümkündür[223]. Özbudun'a göre iktidarların toplumun tümü üzerinde meşruluk oluşturmasının ve bunu pekiştirmesinin en önemli kaynaklarından birisi, antropolojik ve sosyolojik açıdan bu toplulukların inançlarındaki birtakım mitler ve ayinlerdir. Bu ayinlerde örf-adet, hukuk, yaşam tarzları gibi birçok alan gözlemlenebilir. Bu ise iktidarın ve meşruluğun yeniden üretimi, bu yeniden üretimle sürekliliğin oluşmasıdır[224].

Diğer yandan yargılanan açısından baktığımızda ise Alevi topluluğunda zor uygulayacak bağımsız bir güç olmadığı için suç işleyen kişi genel olarak yargılama sürecine kendi iradesiyle dâhil olur[225]. Yargılamanın oluşabilmesi için ikrar vererek yola girmiş bir cana ihtiyaç olup ikrarın Alevi hukuk düzeni için oldukça önemli bir işlevi olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu noktada ikrarı açıklayabilmek için, bir

---

[221] Öte yandan Clastres'in devletsiz topluluklardaki şeflere ilişkin Amerikan topluluklarındaki incelemesi ile Alevi dedelerinin konumları arasındaki benzerlik burada dikkat çekicidir. Clastres'e göre şefin temel görevlerinden birisi, toplulukta barış ve uyumun egemen olmasını sağlamak, tartışmaları yatıştırmak, anlaşmazlıkları çözmektir. Şef bunu saygınlığı, belagati ve adilliğiyle başarmalıdır. O cezalandıran bir yargıçtan çok, uzlaştırıcı bir hakem görünümündedir. P. Clastres, **Devlete Karşı Toplum**, Çev. Mehmet Sert, Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 28.

[222] M. Weber, s.331.

[223] S. Özbudun, **Ayinden Törene: Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri,** Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 13.

[224] S. Özbudun, 1997, s.61.

[225] A. Yıldırım, 2010, s. 22.

metaforla ifade etmek gerekirse, ikrar Alevi canın boynuna atılmış bir *"kement*[226]*"*tir. İkrarın boyna kement olması sıkı kurallara bağlılığın bir ifadesiyken, aynı zamanda ikrardan dönmenin de oldukça ağır sonuçlarına işaret etmektedir. Öte yandan yargılama açısından verilen ikrarın kararın ve cezalandırmanın meşruluğunun önünü açan bir işlevi bulunmaktadır. İkrar veren artık tartıda hile yapmadan insan öldürmeye kadar muhtemel ceza içerebilecek her normun kendi varlığında cezalandırılması olasılığını da kabul etmiş olmaktadır. Bundan sonra ikrar verenler bu yolun kurallarına, yani Alevi erkânına göre yaşamakla mükellef bir konuma yükselmiş olur. Bir örnek vermek gerekirse, Tahtacı Alevilerinde ikrar törenine 'boğaz ipleme' adı verilir; boğaz ipleme ilk ikrar olup, bu ikrar merasimi musahiplik ayrımından önce yapılır[227] ve bu ritüelle birlikte kişi çocukluktan çıkmış ve artık yola girmiştir[228].

Diğer yandan Alevilikteki ikrar kurumuna diğer dinlerde olduğu gibi fiziksel ve ruhsal açıdan ergin olan kişinin yükümlülük mertebesine yükselmesi olarak bakmak yerinde olacaktır. Örneğin '*Büyü, Bilim ve Din'* adlı eserinde Malinowski, ilkel dini törenler arasında erginliğe geçiş törenlerinin birtakım karakteristik

---

[226] Alevilikte verilen ikrarın bağlayıcı olması açısından kement metaforu kullanılır ve bu verilen söze bağlılığı vurgular.

[227] Burada musahiplik kavramı ancak ikrarlı olan Alevilerden beklenebilecek bir kurum olarak iki karı kocanın Alevi erkânı önünde birbirlerinden ölene dek sorumlu olması anlamına gelmektedir. Musahip tutma Aleviliğin yedi farzından birisi olmakla birlikte yaptığımız görüşmelerden öğrendiğimiz kadarıyla günümüz şehirli Alevi nüfusunda uygulaması oldukça azalan bir kurumdur. . Mêlikoff'un gözlemlerini burada paylaşmak gerekirse musahip olabilmek için iki tarafın belli nitelikleri ortak şekilde taşıması gerekir. Bunlar genellikle aynı dil, aynı sosyal sınıf ve aynı köyü veya şehri paylaşmaktır. I. Mêlikoff, **Uyur İdik Uyardılar,** Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınları, İstanbul, 1994, s. 95.

[228] Y. İpek, "Tahtacılarda Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler", **Alevilik,** İ. Engin, H. Engin (Haz.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 49.

özellikleri olduğunu söyler. Burada adaylar uzun bir hazırlık sürecinin ardından bir dizi ağır sınavdan geçer. Genç kişi bu evrede kutsal mitlere alıştırılır, topluluğa dair sırları öğrenir ve kutsal değerleri özümser. Bu törenin öncesi ve sonrasında kutsal gelenekler, mahrumiyetler ve bedensel acılar öğrenilir[229]. İkrar da inançlı kişiye bu değerlerin öğretildiği, yolun zorluklarının anlatıldığı ve bu yolun kurallarını kabul eden kişinin artık sorumlu olarak kabul edildiği bir kavramdır.

Alevi hukuku yaptırımlarını cemde işletir; bu nedenledir ki Alevilikte cem aynı zamanda bir yargı kurumudur[230]. Cemler, bir ibadet merkezi olmalarının çok ötesinde topluluk hukukunun kendini ayakta tuttuğu yerdir. Alevi öğretisinin bütününde olduğu gibi cemde de dünyevi faaliyetler sorgulanır ve karara bağlanır[231]. Yıldırım'ın deyişiyle, cemin inançsal işlevi sanıldığının aksine toplumsal işlevinin çok küçük bir bölümünü oluşturur[232]. Denilebilir ki Dâr Meydanı, Alevi canın kendisini tümüyle topluma teslim ettiği yer olup dâr'a çekilme veya dâr'a durma bu teslim ve karar anını ifade eder[233]. Özellikle görgü ve musahiplik[234] cemleri, Alevi

[229] B. Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din**, Çev. Saadet Özkan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s.32-33.

[230] A.Yıldırım, 2010, s. 14.

[231] "Alevilikte yargılama sürecinin gerçekleştiği cem artık dâr meydanı olup, '*Dâr-ı Mansur'* olarak adlandırılır. " Ibid., s. 13.

[232] Ibid., s. 13.

[233] Ibid., s. 21.

[234] Musahipliğe oldukça benzer bir kuruma İslamiyet'in ilk yıllarında Hicret sonrası dönemde de yer verildiğini görüyoruz. Medine Vesikası ile ilgili Birikim Dergisi'ndeki yazısında Ali Bulaç şunları ifade etmektedir: "Medine'ye gelir gelmez Peygamber'in ilk yaptığı işlerden biri, yeni gelen muhacirleri yerleştirmek, onların ve ailelerinin gündelik (rutin) ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli tedbirleri almak oldu. Bu amaçla Medineli Müslümanlar (Ensar) ile Mekkeli Müslümanlar (Muhacirler) arasında sosyal ve ekonomik bir dayanışma ve yardımlaşma ilişkisini tesis etti. Buna "muâhât=kardeşleşme" adı verildi. (…)Öyle ki kardeşleşme, aralarında kan, akrabalık ve kabilevi bağ olmadığı halde onları birbirine mirasçı bile kıldı. Deyim yerindeyse komünal bir hayat biçimi geliştirildi. Hicret'in 5. ayında kardeşleşmeye katılan ailelerin sayısı 186'ya çıkmıştı. Gelen her bir

hukukunun somut olarak görülebilmesinde özel önem taşımaktadır[235]. Bozkurt'un deyişiyle cemler, topluluk ve dede karşısında hesabın verildiği yerler olup denetleme kurumları olarak işlev görürler. Göçebe toplulukların yaşam biçimlerine kadar başlangıcı uzanan cemler bir yerde devletle ilişkiyi en az düzeyde tutarken, toplumsal düzeni sağlamak amacını da taşırlar[236].

Konuyla ilgili en önemli kaynaklardan birini yazmış olan Bedri Noyan Dedebaba'ya göre düşkün ilan edilmesine karar verilen bir kimse olunca, dede bir Düşkün Meydanı açar ve cezayı verir[237]. Bunun da ötesinde geçmişte, kendi ocağına veya Alevilerin bağlı oldukları Hacıbektaş'ta oturan çelebilere kadar yollanabilir, ayrıca birkaç yüz lira para veya kurban olarak bir iki koyun götürmesi istenebilirdi[238]. Noyan ve Baha Said Bey'in oldukça usul ağırlıklı anlatımlarının yanında Yıldırım ise Şeyh Safi Buyruğu'ndan alıntıladığı bölümde, ceme başlarken hizmet sahiplerinin sırayla meydana gelerek dualarını aldıklarını ifade eder. Gözcü niyaz edip "*Eyvallah erenler!*" dedikten sonra erkan tutulacağını ifade eder ve şöyle bir giriş yaparak özünü dâr'a çeker;

---

aileyi, Medineli bir aile yanına alıyor, zirai ve ticari hayatına, ev geçimine ortak kılıyordu" Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Bulaç, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", **Birikim Dergisi 1992**, s. 104-105. Ayrıca Medine Vesikası ve hukuki çoğulluk hakkında bkz. T. Akyol, **Medine'den Lozan'a**, Doğan Kitap, İstanbul, 2013, s. 15-18

[235] Yalçınkaya'ya göre Alevilikteki dâr olgusu ile Bektaşilikteki dâr arasında ayrım yapmakta fayda vardır. Dâr, Bektaşilikte tekke üyelerinin oluşturduğu cem mahkemesine denilmekteyken; Alevilikte görgü cemleri gereği ayrı bir dâr heyetine gerek duyulmamıştır**.** A. Yalçınkaya, 1996, s. 86.

[236] F. Bozkurt, "Aleviliğin Yeniden Yapılanma Süresinde Toplum- Devlet İlişkisi", **Alevi Kimliği**, T. Ollson, E. Özdalga, C. Raudvere (Edit.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 107-108.

[237] Baha Said Bey, 1926, s.404'ten aktaran B. Noyan, 2006, s. 584.

[238] B. Noyan, 2006, s. 584.

"*Bismi Şah Allah Allah! Elim elde, yüzüm yerde, özüm Mansur Dârında, erenler meydanında dilim mürüvvette, pirim kuvvette, menem hak ile yeksan, denem bir kanun cürmünün sahibi, ben fakirden alınmış, incinmiş kardeş varsa dile gelsin, bizde hakkı olan kardeşler varsa hakkım alsın, bizde eksik halde koymasın, Allah Eyvallah Hü Dost!"*

Yargılamadaki bu aşamanın ardından taliplerin bir sorunları ve meseleleri varsa dile getirmeleri beklenir, şayet bu sözlere eyvallah diyerek niyaz ederlerse bu sefer baba erenler tekrar gözcüye dönerek şöyle der; "*Eyvallah gözcü baba, sor bakalım talip canlar birbirleriyle nasıldırlar? Eğer birbirinde görgüsü olan varsa dile gelsin, olmayan hak için secde etsin"* der ve gözcü tekrar ceme dönerek; *"Eyvallah ayin-i cem kardeşler, birbirinde görgüsü olan varsa dile gelsin, olmayan hak için niyaz etsin "* der ve şöyle devam eder; *"Söyleyin canlar, eğer olup da söylemezseniz, yapacağınız ibadet gerçek ibadet olmaz"* der. Bu noktada tekrar Noyan'ın eserine dönmek gerekirse burada meydan erenlerinden bir kimse gözcüye durumu iletmekte ve gözcü durumu mürşide açıklamaktadır. Şikayetçi burada dâr'a durmaya çağrılır, gelip niyaz ederek tanık ve belgeleriyle durumu bir mahkeme başkanına iletir şekilde durumu açıklar. Mürşidin başkanlığındaki topluluğun ileri gelenleri aralarında bir karara varır ve döndüklerinde kararı açıklamak üzere herkes ayağa kalkar[239]. *"*

Alevi hukukunda yargılamanın bu evresi aslında bildiğimiz davacıya ve tanıklara huzurda yemin ettirme aşamasıdır. Şunu da ifade etmek gerekir ki,

[239] Baha Said Bey, 1926, s.404'ten aktaran Bedri Noyan, **Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektaşilik**, VII. Cilt, Ardıç Yayınları, Ankara, 2006, s. 584-585.

"Alevilikteki '*eşikte oturan da bir, döşekte oturan da bir*' kuralı uyarınca cemde herkesin eşit oy hakkı, görüş bildirme hakkı söz konusu olduğundan dede tek başına karar vermez[240]." Zaten dede sadece yargılamayı yöneten ve kararı açıklayan bir yargıç konumunda bulunmaktadır. Dedeler belli ocaklara bağlı olup gezdiklerinden kararı usulen bir kurulla birlikte alırlar; bu kurulda da genel olarak o köyde yaşayan inanç sahibi veya önderi kimseler bulunmaktadır.

> *"Sırası gelen sanık meydan odasına çağırılır. Meydan eşiğine niyaz ederek (eşiği öperek) içeriye girmeden orada peygmançeye geçer, Dede buyurur, Meydancı davayı anlatır. Sanık savunmasını yapar. Kendisinin tanıkları var ise onları söyler. Bu tanıklar da erkan değneğinden geçirilerek yemin ederler ve ayakta ifadelerini verirler. Bundan sonra aydınlatıcı (mürşid), başıtaçlı bacı, gözcü, çerağcı ve rehberden oluşan kurul Şeriat Evi'ne gider, durumu inceler ve konuşurlar. Bir karara varırlar. Meydana dönerek yine kahve ocağında beklemekte olan sanığı çağırırlar. Bu defa sanık diz çöker ve meydan odası eşiğine baş koyar[241]."*

Söz konusu bu evre artık karar verme anıdır. Yıldırım'a göre karar anına kadar o kişi suçsuzdur, cem sırasında cemin bir üyesi olarak yer almıştır. Bu anlamda ağır suç niteliği taşımayan geçici olarak düşkünlük gerektiren suçlarda düşkünlük kararı tüm canların ortak iradesi ile verilir ve karar dede tarafından açıklanır[242].

[240] A. Yıldırım, 2010, s. 51.

[241] B. Noyan, 2006, s. 585.

[242] A. Yıldırım, 2010, s. 56.

Noyan'a göre karar verme anında cemde on iki hizmetten biri olan ve deyişleri okuyan sazcı ile zakir tarafından şu deyiş okunur[243];

"*Bismi Şah, Allah Allah!*

Hakk kılıncı keskin olur,

Mü'min kalbi incitme

Bu Meydanda ezel ebed gerçek vardır, yalan yok

Bu Meydan'a iğri bakan Mervan'lara aman yok

Bu çerağın ışığını geçirene zaman yok

Bu ocağı söndürene umulmadık ziyan yok,

İkrarına münkirlerden, erenlerden yaman yok

Hakk kılıncı keskin olur, mü'min kalbi incitme!"

Yargılamanın bu aşaması artık kararın açıkladığı andır. O kimse davayı kaybetmişse artık düşkün sayılır. Burada davalı gözcü nezaretinde cem dışına çıkarılır ve gözcü onu dışarı çıkarırken oradakiler "*Yuf Münkire!*" diye söylenirler[244]. Artık bu an Alevi hukukunda hükmün açıklandığı ve kararın sonuçlarının görülmeye başladığı bir andır. Tahtacı Alevilerinde ise dede bir insanı düşkün ilan ederse ona cem sırasında "*Yüzün kara olsun!*" der. Artık o kişiyle selamlaşılmaz, evine gidilmez, sürüsü köylünün sürüsüne katılmaz, yani o kimse toplumdan dışlanarak yalnız bırakılır[245]. Görülmektedir ki yargılama, normlara uygun şekilde ve belli bir

[243] B. Noyan, 2006, s. 585.

[244] Ibid., 2006, s. 585-586.

[245] Yasin İpek, 2004, s. 49.

usule bağlı kalarak gerçekleştirilmekte, kararlar yalnızca dedenin değil, o cemdeki ileri gelenlerin oluşturduğu kimselerin uzlaşmasıyla verilmektedir. Bu aşamadan sonra yargılama sonucunda çıkan kararla cezanın infazı sürecine geçilmekte ve kişi toplumsal olarak yalnızlaştırılmaya başlamaktadır.

2.4. Alevi Hukukunda İnfaz ve İnfazın Sonuçları

Cemde yargının sonucu toplumsal etkiler gösterdiği için oldukça ağır olur[246]. Burada topluluğa ait bireyin meşru kararın sonuçlarına katlanması, tabi olması oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada birey için artık cezanın sonuçları ortaya çıkmaya başlar. Sosyal tecritin ve uzaklaştırmanın etkilerinin görüldüğü yer burasıdır. Yine bu süreç topluluklar arasında farklı şekillerde değişebilmektedir; ancak burada genel hatlarıyla yargılama sonrasında infazın nasıl gerçekleştirildiği örneklerle beraber anlatılmaya çalışılacaktır.

Noyan'dan alıntılarsak düşkün olan, bu kararla birlikte artık evine gidememektedir[247]. Ertesi gün, düşkünün toplumsal ilişkilerinin de kesilmeye başlandığı, yani verilen bu cezanın etkilerinin oldukça net şekilde gözlenebildiği bir evre olarak dikkat çekicidir. Düşkünün hayvanları sürüden çıkarılmakta, kırk gün boyunca evine hiçbir topluluk üyesi gitmemekte ve hatta bu durum onun el sürdüğü yerlere kimsenin el sürmemesine kadar gidebilmektedir[248]. Ayrıca verilmiş bir ceza varsa (para cezası, çelik veya tarik vurmak, sürgün, süresiz sürgün gibi) o da yerine getirilir[249]. Alevi hukukunda cezalandırmanın amacı konusunda şu söylenebilir;

[246] A. Yıldırım, 2010, s. 56.

[247] B. Noyan, 2006, s. 586.

[248] Ibid., s. 586.

[249] Ibid., s. 586.

"*Alevi hukukunda ceza, suçludan intikam almak için değil, onu düzeltme, yeniden ahlâklı kılma ve topluma kazandırmak için bir araçtır. Alevi hukuk sisteminde toplumsal sorunlarda en ağır ceza teşhir ve tecrit etmedir ki bu, düşkünlük kurumu ile gerçekleştirilmiştir. Alevilerin kendilerini merkezi yönetimden uzak tutarak geleneksel yapılarını korumalarında düşkünlük kurumu çok önemli bir yere sahiptir*[250]."

Konuyla ilgili Baha Said Bey'e göre düşkünlük halinde verilen cezalar ile bunların sınır ve zamanını takdir etmek, mürşide göre her yerde başka türlü yapılır[251]. Daha önce söylediğimiz gibi buradaki genel anlayış ise uygulamaların farklı, ancak ana gayenin tek olduğu '*yol bir sürek bin bir'* ifadesidir. Örneğin bu konuda Bodrogi'nin de ifade ettiği gibi toplumdan dışlanma cezasının süresi birkaç yıldan başlamakla birlikte ömür boyu da sürebilir ve düşkünlüğüne hükmedilen kişi en uç durumlarda, topluluğa yeniden alınma olasılığı kalmamışsa köyünü terk etmeye mecbur bırakılabilmektedir[252]. Söz konusu kişilerin başka bir yere göç etmesi durumunda yeni bir ocak veya pir'e bağlanma olasılıkları da -ocak merkezlerinin birbirleriyle iletişim halinde olmasından dolayı- bulunmamaktadır[253]. Yargılama sonrası cezalandırma usulü ise şu şekildedir[254]:

"Hırsızlıkta çalınanın iki katı ödenir, üç ay düşkünlük cezası çekilir; sonra Mürüvvet Meydanı'na kabul edilir. Katil, ancak üç sene sonra bu

[250] Ö. F. Savuran, **Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 91.

[251] B. Noyan, 2006, s. 587.

[252] K. Kehl-Bodrogi, 2012, s. 173.

[253] Ibid., s. 173.

[254] Baha Said Bey, "Sufiyan Örneği: Kızılbaş Meydanı'nda Düşkünlük", **Türk Yurdu Dergisi 1926**, C. 4, S. 23, s.404-421'den aktaran A. Yıldırım, 2010, s. 146-147.

hakka sahip olabilir. Bu da önce, Pir Evi'nde mazhar-ı cemal olacak, sonra da ocağın takdir ettiği kan bedelini takdir ödeyecektir. Zikredilen üç sene köy dışında geçirilir. Yalanın düşkün müddeti yüz bir gün olup, Muhabbet Meydanı'nın masrafı ve çifte kurbanla haklanır. Yalanda; gıybet, iftira, koğuculuk gibi davranışlar da dahil olup, ferdin hakkını kapsamaktadır. Zina eden erkek, tam bir sene üç gün sürgün edilir ve dönüşünde davacının rızasını alamadığı zaman ise, onunla evlenmeye mecburdur. Kendi karısını dilerse, davacı zevce edinebilir. Sırrı açığa vuran ise dört yıl baş okuttuktan sonra, evliya sohbetine nail olur."

Yıldırım'a göre verilen cezanın ağırlığı maddi anlamda insan bedenine yönelik ağır bir eziyet olmasından kaynaklanmaz, tersine kişiye maddi bir yaptırım öngörülmeyebilir; ancak cezanın işlevi öylesine ağır sonuçlar doğurur ki bu, bedene yönelik bir acıdan daha ağır sonuçlar doğurabilmektedir[255]. Burada cezalandırmanın odağında gerçek bir acı hissinden çok acı fikri, onun verdiği rahatsızlık ve bu cezalandırmayı görenler üzerindeki topluluktan dışlanma hissinin öne çıktığı söylebiliriz[256]. Noyan Dedebaba'nın deyişiyle suçlunun topluluk içinde dâra çıkıp meydan taşına baş koyması bile ona büyük bir manevi cezadır[257]. Öte yandan yine Alevilerde taraflar dinlendikten sonra suçlunun dede veya rehberler vasıtasıyla ser-deste denilen değnekle suçlunun sırtına hafifçe beş veya on sopa vurulması olarak adlandırılan ve daha önce açıkladığımız tarik vurma cezaları da cezanın manevi yanını öne çıkaran uygulamalardır[258]. Sivas yöresi Alevilerinde düşkünü közde yürütme ve karda sırtta su taşıttırma cezası da uygulanmaktadır[259]. Onun dışında

[255] A. Yıldırım, 2010, s. 56-57.

[256] Ö. Agtaş, **Ceza ve Adalet**, Metis Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 211.

[257] B. Noyan, 2006, s. 578.

[258] Ibid., s. 578.

[259] İ. Metin, **Alevilerde Halk Mahkemeleri Cilt 2**, Alev Yayınları, İstanbul, 1995, s. 219- 221.

yine Isparta'daki ahitnamelerde de görüldüğü şekilde para cezaları da söz konusu olabilmekte ve alınan meblağlar davacıya verilmekte veya cemevinin ihtiyaçları karşılanabilmektedir. Örneğin dedenin gönlünü edebilip, suçuna göre bir cezayı da vererek topluluğa tekrar dönmek, törenlere girmek hakkını almağa 'yunmak' denilir, yıkanıp temizlenmek anlamındadır[260].

Öte yandan düşkünlük durumunun kaldırılması da Alevi hukuku için oldukça önem taşımaktadır. Bu aşamada düşkünlük durumunun kaldırılması ve kişinin hukuki tüm haklarının geri verilmesi için yine meydan açılacaktır[261]. Kişi düşkünlük süresini tamamladığında yola girme isteminde bulunabilir; dede de zaman zaman düşkün olan kimsenin terbiye olduğuna inanırsa onu yola alabilir[262]. Hüseyin Bal'a göre endüstri öncesi tarım toplumlarına ait bu örf hukuku, suç işleyeni topluma kazandırma ve eşitlik sağlama bakımından endüstri toplumlarına özgü modern hukuktan daha işlevseldir[263].

"*Mürüvvet Meydanı*" düşkün adına şefaât istenilen bir alandır ve belli süre düşkünlük cezası çekmiş kimseler için işletilen bir kurumdur. Eğer daha büyük bir ceza verilmemişse tam kırk gün sonra düşkünün evine sığınmış olduğu kimse (*eşik ıssı*), suçlu adına, onun nasib aldığı gece '*Ayin-i Cem'* adıyla yapılan törende bir Mürüvvet Meydanı açtırmak için konuşurlar[264]. Bu suçlunun topluma geri dönebilmesi için yapılan bir tören olup '*düşkün görülme'* ile bağlantılı bir evre olarak dikkat çekicidir[265].

[260] B. Noyan, 2006, 581.

[261] Ibid., s. 587.

[262] A. Yıldırım, 2010, s. 59.

[263] Hüseyin Bal, 2008, s. 141.

[264] B. Noyan, 2006, s. 586.

[265] Ibid., s. 586.

Bu evrede bir kurban hazırlanarak tören başlatılır ve zakir daha önce yargılama bölümünde de yer verilen deyişi okur ve rehber herkesin hakkını helal ederek, düşkünün meydana kabul edilmesine izin ister[266]. Ardından meydana gelen düşkün, dededen barışıklık sağlanmasını diler ve eşik öperek dâra geçmesine izin verilen düşkün için dede ve cemaat ayağa kalkar. Dede de değneği ile (*zülfikar*) otuz üçer defa "*Allah-Muhammed-Ali*" diyerek düşkünün sırtına doksan dokuz defa vurur[267]. Tasarlayarak öldürme durumlarında da tarik vurmak yetersizdir ve "*değnek çalmakla günah çıkmaz*. " denir. Bu vuruşların ardından davacı ve düşkün dede karşısına oturtularak davacıya hakkı teslim edilir [268] . Tahtacı Alevilerinde düşkünlüğün kaldırılması "*yunmak*" olarak adlandırılır. Yunmak, dededen hayır almak, suçuna göre para cezası verip toplu hayata kavuşarak ceme tekrar girmek demektir[269].

Alevi hukuk sistemi için bir üst makam da bulunmaktadır. Bu noktada belirtilmelidir ki Anadolu'daki Alevilerin yargılamalarında çözemedikleri sorunlar için tek başvuru mercii Hacıbektaş Dergâhı'dır. Burada aranacak esas şart halkın kendi aralarındaki yargılamada meseleyi çözememiş olmalarıdır. Çünkü Anadolu Alevilerinin başı Hünkâr Hacıbektaş'ı Veli olarak kabul edilir. Bu nedenle bireysel

[266] B. Noyan, 2006, s. 587.

[267] Ibid., s. 587.

[268] Ibid., s. 587.

[269] "Para cezası on iki liraya kadar çıkar. Ceza kesildi mi, paranın bir kısmı cemaatin yalvarmasıyla suçluya bağışlanır. Bir kısmını da bizzat dede bağışlar ve bu suretle suçlunun yükü hafifletilmiş olur." A. Yıldırım, 2010, s. 61

veya toplumsal olarak çözülmesi çok zor davalar, bu dergâhta taraflar sorgulanıp yargılandıktan sonra çözüme kavuşturulur[270].

Belirtmemiz gerekir ki, düşkünlük kavramını infazın sonuçları açısından Hıristiyanlıktaki aforoz kurumuyla eşdeğerde gören yaklaşımlar da vardır. Yıldırım'a göre düşkünlük aforozdan, başta amacı olmak üzere farklılık gösterir; düşkünlükte amaç aforoz yaptırımının tersine kişiyi yeniden topluma kazandırmaktır [271] . Düşkünlük kurumunda suç işleyeni, toplumsal hayat ve ilişkilerden tecrit ederek terbiye etme yoluna gidilir ve bunun belirli bir süresi vardır; hatta kişinin durumunun düzeldiğine inanılırsa bu süre bitmeden dahi kişi topluma yeniden kabul edilebilir[272]. Ayrıca aforoz Hristiyan inancına karşı işlenen suçlara uygulanan bir yaptırım iken, düşkünlükte suçun inanca yönelmesi gerekmez; bu yaptırım toplumun varlığını, birliğini, dirliğini tehlikeye sokacak tüm davranışlara uygulanır. Aforoz, Yıldırım'ın da deyişiyle kişiyi tamamen Hristiyan toplumundan dışlama, müebbet bir ceza işlevi görürken; düşkünlük için böylesi bir durum söz konusu değildir. Düşkünler için mürüvvet meydanı ve düşkün kaldırma kurumları bunun için örnek verilebilecek iki önemli kurum vazifesini görür.

Sonuç olarak yargılamanın ardından gelen infaz, sonuçlarını Alevilerin geleneksel bir toplum olmaları ve bazı yerlerde göç edebilmeleri sebebiyle hızla gerçekleştirilmektedir. İnfaz şekli olarak bir yerde alıkonulma, hapsedilmeye rastlanılmamakta, kişi toplumsal hayatında izole edilerek ailesiyle birlikte toplumdan uzaklaştırılmaktadır. Buradan hareketle Alevi hukukunun egemen topluluk olan

[270] D. Güzel, 2004, s. 200

[271] A. Yıldırım, 2010, s. 46

[272] Ibid., s. 46-47

Sünniler karşısında güçlü kalabilmek için bu yaptırımları işleterek hızlı bir infaz sistemi oluşturduklarını söyleyebiliriz[273].

2.5. Alevi Hukuku Konusunda Dikkat Çekici Bir Dava: Şeref İpek Davası

Bu konuda geçtiğimiz yıllarda Burdur ilinde oldukça dikkat çekici bir olay yaşanmıştır. Burdur'un Yeşilova İlçesi'ne bağlı Niyazlar Köyü'nde ikamet eden Şeref İpek isimli vatandaş, bağlı olduğu cemevindeki yargılama sonucu zina suçunu işlediği gerekçesiyle suçlu bulunarak 2 yıl boyunca cemevine alınmamasına karar verilmiştir. Anılan olayda, Şeref İpek hakkında bir zina iddiası gündeme getirilmiş; medyaya da yansıyan habere göre karar, talibin dört yıl boyunca bölgedeki diğer cemevlerine de alınmaması ve düşkün ilan edilmesi şeklinde çıkmıştır. Bunun üzerine Alevi hukukunun verdiği bu karara karşı devlet hukukunun ilk derece mahkemelerine giden İpek, düşkünlük kararını kendisine edilmiş bir hakaret olarak görerek dava yoluna gitmiştir[274].

Anlaşıldığı kadarıyla ilk derece mahkemesi, burada Alevi hukuku düzenlemeleri üzerine bir araştırmaya gitmemiştir. Düşkünlüğe hükmeden dede ve diğer aile üyelerinin aleyhine verilen kararda Alevi dedesi Halil Yılmaz, Hüseyin Yılmaz ve Dudu Yılmaz'a 87'şer gün hapis cezası verilmiş ve bu ceza 1740'ar lira para cezasına çevrilmiştir. Burada anlaşılan dedeler kurulu veya dedenin karar

[273] Hüseyin Bal, 2008, s. 130

[274] İlgili haber için bkz. http://www.milliyet.com.tr/mahkeme-alevi-dedesini-haksiz-buldu/gundem/gundemdetay/07.07.2010/1260461/default.htm

vermek üzere danıştığı ileri gelenler olarak bu kişiler de cezalandırılmışlardır. İlgili haberin basına yansımasının ardından Şeref İpek basına verdiği demeçte; "*Kadını ortaya çıkarın dedim, çıkartamadılar. Ben işim gereği her eve girip çıkıyorum. En son çare olarak mahkemeye başvurdum*" derken, İpek'in avukatı ise "*Sanıklar kendi öz hukukuna dayanarak müvekkili toplumdan dışlamışlardır. Yargı tüm savunmaları dinleyerek haklılığa karar vermiştir*" ifadelerini kullanarak karara yapılan itirazın reddedildiğini vurgulamıştır. Olay hakkında konuşan Alevi dedesi Halil Yılmaz ise hakaret kararına yönelik olarak, "*Yargı bizi suçlu buldu, boynumuz kıldan ince, ancak inancımızın gereklerini de uygulamak zorundayız. Alevi-Bektaşi inancının bin yıllardır değişmeyen kuralları göz ardı edilmemeliydi*" ifadelerini kullanmakla yetinmiştir[275].

Yeşilova Sulh Ceza Mahkemesi tarafından 2009 yılında verilen bu karar ile birlikte ilk kez Alevi hukuku uyarınca verilen bir düşkünlük kararı devlet hukukuna konu edilmiştir. Bu konu hakkında konuşan Alevi-Bektaşi Federasyonu Başkanı Ali Balkız, basında yer alan demecinde, böyle bir olay olması halinde itiraz makamının, bağlı olunan mürşidin bir üst makamı olduğunu, karara kendi hukukları içinde itiraz etmeleri gerektiğini ifade ederek, *"Fakat konu laik temele dayalı yargıya taşınırsa, doğal olarak böyle bir sonuç çıkabilir. Çünkü yargı dini unsurları esas almayacaktır. Ancak inancımızın gereği bellidir. Kuralları bellidir. Bundan kimsenin vazgeçmesi mümkün değildir"* diyerek böyle bir itiraza karşı olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan Adalet Eski Bakanı Hikmet Sami Türk ise kararın dine dayalı Alevi hukuku ile laik temele dayalı ceza hukukunun bir çatışması olduğu meselesine dikkat

[275] http://www.milliyet.com.tr/mahkeme-alevi-dedesini-haksiz-buldu/gundem/gundemdetay/07.07.2010/1260461/default.htm

çekerek, *"Bizim ceza hukukumuz din temeline dayanmadığı için, bu tür davalarda hiçbir muhakeme, 'dini esasları' dikkate alarak karar veremez"* demiştir. Türk'e göre mahkemenin dini kuralları veya geleneğe bağlı yaptırımları dikkate alması mümkün olmadığı için neticede hukuka uygun bir karar olduğunu söyleyerek davayı yerel mahkemenin ele alışı açısından, yani usul açısından değerlendirmiştir[276].

Söz konusu durumda toplum içinde hukuk üreten iki olgunun karşı karşıya geldiğini ve bir hukuki çoğulluk durumu yaşandığını söyleyebilmek mümkündür. Kaynakları, alanları ve usulleri ayrı olmakla birlikte Alevi hukuku ile devletin laik hukuku bu konuda bir araya gelmiştir. Resmi mahkemeler önüne gelen dava konusunda talep üzerinden, yani hakaret suçunun oluşup oluşmadığı yönünden bir inceleme yapmış; Alevi hukukundan kaynaklanan düşkünlük kararı üzerine bir incelemede bulunmamıştır. Düşkünlük kelimesi veya yoldan düşmek toplulukta bu cezayı alanlar için başlı başına izole edici bir kavramdır, aynı zamanda oldukça kötü değer atfedilen bir sıfat olup büyük bir itham içermektedir. TCK md. 125'teki "*Bir kimseye onur, şeref ve saygınlığını rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil isnat eden veya sövmek suretiyle bir kimsenin onur, şeref ve saygınlığını rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil isnat eden veya sövmek suretiyle bir kimsenin onur, şeref ve saygınlığına saldıran kişi, üç aydan iki yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılır*" hükmü üzerinden söz konusu olaya bakıldığında hakaret suçunun mağduru Şeref İpek, topluluktan gelen bu karar üzerine şeref ve saygınlığını

[276] İlgili haber için bkz. http://www.haber3.com/alevilikte-bir-ilk-yasandi-haberi-589561h.htm

rencide edebilecek bir durum yaşadığını iddia etmiştir. Söz konusu karar da en alt sınırdan verilmiş ve para cezasına çevrilmiştir[277].

İlgili karar daha sonra hakaret suçunda hükmedilen manevi tazminat miktarının az olduğu iddiasıyla Yargıtay'a götürülmüş olup Yargıtay'daki gerekçeli kararda da temyiz olunan kararın, davacı yararına bozulmasına karar verilmiştir. Yargıtay Ceza Genel Kurulu'nun 2001/9-132 E. 2001/155 K. sayılı kararından örnek vermek gerekirse Yargıtay CGK, "*Ne tür eylem ve sıfatların onur ve saygınlığını ihlal edici olduğunu belirlemede ölçüt, toplumda yer, zaman ve boyut itibariyle örf ve adet ile özellikle pozitif hukuk kurallarıdır"* diyerek bir anlamda konuya açıklama getirmiştir. Toplumdan dışlanmayı hedef alan bir kavram olarak Alevi yol hukukundan gelen düşkünlük bu anlamda Aleviliğin geleneksel anlamı incelendiğinde topluluk açısından küçük düşürücü bir ifade olup bu kapsama girmektedir. Bu aşamada ilk derece mahkemesinde olduğu gibi Yargıtay aşamasında da söz konusu uygulamanın içeriğiyle ilgili bir araştırmaya veya bilirkişi incelemesine davanın açılma sebebi gereği gidilmemiş bulunulmaktadır[278].

Sonuç olarak bir cemevinde Alevi hukukuna göre verilen düşkünlük kararı Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihinde ilk kez bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı tarafından devlet mahkemelerinde dava açılarak dava konusu edilmiştir. İlgili dava bu şekilde sonuçlanmakla birlikte Alevi cemevinde verilen düşkünlük kararı, devlet

[277] Alevi dedesi Halil Yılmaz konu hakkında "*Bir talip, mürşidini dava etti. Şaşkınım. Bu Alevilikte bir ilk.*" demiştir. İlgili haber için http://www.haberturk.com/yasam/haber/530031-alevi-hukuku-yargidan-dondu

[278] İlgili Yargıtay ilamı için bkz. Yargıtay 4. Ceza Dairesi Esas No: K 2013/1150 Karar No: 2013/18828

hukukundaki bu davanın sonucuna rağmen değişmemiş ve kendi açısından varlığını korumaya devam etmiştir.

2.6. İkinci Bölüme İlişkin Bir Değerlendirme

Alevi hukukunu kaynak, norm ve yargılamalarıyla el aldığımız bu bölümde Alevi hukukunu daha ayrıntılı olarak anlatmaya çalıştık. Alevi hukuku bugün devlet hukukunun yanı başında varlığına devam etmekte olan bir hukuk düzenidir. Gerek devlete karşı Alevilerin aldıkları konum, gerek Alevilerin kendi içlerinde yaşadıkları toplumsal dönüşüme rağmen Alevi hukuku ülkemizde halen uygulanmakta olan bir hukuktur.

Aleviliğe antropolojik ve sosyolojik olarak inceleyen çalışmalar bu hukukun oluşması konusunda bizlere yeterince bilgi vermektedir. Alevi toplulukları dışa kapalı ve devletten uzak şekilde gören antropolojik yaklaşımlar, bu topluluğun oluşturduğu hukuku da dışarıya karşı geliştirilmiş bir savunma mekanizması olarak görme eğilimindedir. Dini-siyasi bir topluluk önderi olan dedelerin öncülüğünde Aleviler, gerçekten de yüzyıllarca dış dünyaya kapalı şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Sosyolojik yaklaşımların ise Alevilerin Sünni topluluklardan farklılaşmaları ve bu farklılaşmanın dayandığı temeller üzerine daha çok eğildikleri söylenebilir. Bu yaklaşımlar, Aleviliğin devletin içinde ama devlete rağmen uyguladıkları bu kuralları açıklamakta bize devlet dışı hukuku anlayabilmemiz açısından yol göstermektedir.

Konu hakkında çalışan sosyal bilimciler bu hukuk düzeninin geleneksel yönüne vurgu yaparak bir örf ve adet hukuku olduğunu ifade etmektedir. Örf ve adet hukuku, yazılı hukukun uygulanmasını kolaylaştırıcı yönü ve devlet hukukunun yanında ayrıntılı hükümler bulundurması açısından başvurulabilen bir kaynaktır[279]. Örf ve adet hukuku hakkında onun devlet hukukuna kaynaklık ettiği, devlet hukukunun örf bu hukuka gönderme yaptığı ve onun yanında uygulanıp uygulanamayacağı ifade edilirken, buna gerekçe olarak toplumda sürekli var olduğu üzerinde durulmaktadır. Oysa burada örf ve adet hukukunun oldukça ötesinde bir hukuk düzeninin devlet hukukuna kaynaklık etmeden topluluk tarafından yaşatıldığını görüyoruz[280]. Bu açıdan bakıldığında Alevi hukukunun bir örf ve adet hukuku kavramsallaştırmasının da ötesinde olduğu düşüncesi daha doğru görünmektedir.

Dikkat çekici olarak Osmanlı hukuk sistemi temel ayrıntılarıyla anlatılırken çok hukukluluk bahsinde gayrimüslim azınlıklar ve onların kendi mahkemeleri üzerinde durulmaktadır. Ancak yüzyıllarca Osmanlı toplumu içerisinde birçok baskıya uğramış Alevilerin nasıl bir yargı yolu kullandıkları tam olarak bilinmemektedir. Alevilerin Osmanlı örfi ve şer'i hukukundan Sünni toplum kadar sık yararlanabildikleri kesin değildir. Bu çalışmadan çıkardığımız yüzyıllar içerisinde çeşitli baskılara maruz kalan toplumun oldukça az oranda Osmanlı bürokrasisi ve

[279] Y. Işıktaç, **Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Adet Hukuku**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 98.

[280] Yüksel'e göre birçok hukuk sisteminde örf adet kuralları ile devlet hukukunun paralel kullanımı da hukuki çoğulluğa temel oluşturur. Günümüz hukuk sistemlerinde hem hukuki düzenlemeler, hem de hukuki pratikler birçok bakımdan değişiktir ve çoğul görünümdedir. Bu noktada hukuki düzenleme ve uygulamaları yeni bir olgu olarak görmemek gerekir. M. Yüksel, **Hukuki Plüralizm**, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 224

.

yargısına başvurduğudur. Önceki bölümde bahsettiğimiz hukuklar arası güç ilişkileri burada da karşımıza çıkmaktadır. Alevi hukuku büyük olasılıkla Osmanlı tarafından bilinmekte, Osmanlı Devleti bu kararları doğrudan yasaklama yoluna gitmemiş gözükmektedir.

Bir devlet dışı hukuk olarak Alevi hukuku ise günümüzde yalnızca Türkiye'de değil, Avrupa'daki Alevilere ait birçok cemevinde varlığına rastlanabilen bir hukuk düzenidir. Aleviler Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından Türkiye Cumhuriyeti'nde çevreden gelerek merkezle daha çok temas etmeye başlamışlardır. Ardından köyden kente göçün giderek artması ve daha sonrasında ekonomik nedenlerle yurtdışına gidilmesi Alevi toplumunun orada da kültürlerini yaşatmalarını gerektirmiştir. Bugün gelinen noktada başta Almanya olmak üzere Avrupa'da çok sayıda cemevi varlığını sürdürmekte ve inancın yanında kültürel bir hizmet de görmektedirler. Bu cemevlerinde de cem ayinleri yapılmakta ve düşkünlük kararları verilebilmekte, dava örneğinde bahsettiğimiz olduğu gibi Alevi hukukunun varlığına rastlanabilmektedir[281]. Bu durum hukuki çoğulluğun Alevilerin bulunduğu çeşitli ülkelerde de oluşmasına neden olabilmektedir. Bu konuyla ilgili Hollanda'daki Alevi topluluklar konusunda bir çalışma yapan M. Van Rossum, Hollanda'da oluşan hukuki çoğulluğa dikkat çekmiştir. Alevilerin kendi inançları

[281] Yalçınkaya'ya göre Alevi hukukunda geçmişteki karar alma sürecinin aksine bugün Alevi örgütleri arasında birbirlerinin liderini düşkün ilan etme şeklinde düşkünlük kararları da görülebilmektedir. Günümüzde düşkünlük örgütler arası sembolik ve politik bir mesaj vermek için de kullanılabilmektedir. A. Yalçınkaya, 2014, s. 333. Diğer yandan Yıldırım'a göre düşkünlüğün siyasi açıdan kullanımı da gözlenebilmektedir. 1970 yılında bütçe hakkında evet oyu veren Türkiye Birlik Partisi (TBP)'ndeki Alevi milletvekilleri ve 2008 yılındaki Adalet ve Kalkınma Partisi(AKP)'nin Muharrem Ayı sebebiyle düzenlediği iftara katılan Alevilerin düşkün ilan edilmeleri burada örnek gösterilebilir. A. Yıldırım, 2010, s. 69-70.

çerçevesinde yaşayan bir grup olduğunu söyleyen Rossum, Alevilerin ayrıca hukuk antropolojisi açısından kendi hukuk düzenleri bulunan bir grup olarak dikkat çekici olduklarını söylemektedir. Hollanda'da hukuki çoğulluğun durumunun bugüne kadar uygulamada herhangi bir problem oluşturmadığını söyleyen Rossum, buna sebep olarak davaların Alevi hukuku ile Hollanda devlet hukuku sistemi arasında çatışma oluşturmayacak bir ilişkide olduğunu ifade etmiştir[282].

Görülmektedir ki Aleviler yaşadıkları ülkelerde de kapalı bir topluluk olmanın getirdiği bir refleksle bu hukuklarını yaşatmaya devam etmektedir. Bu durum büyük olasılıkla birçok dava konusu olayı Alevilerin devlet mahkemelerine gitmeden bugün dahi çözdüklerini göstermektedir. Bir dini önder olarak dedelerin yalnızca mahkeme başkanı görevi görmemeleri, aynı zamanda arabulucu olarak topluluktaki bir takım sorunları çözmeleri de söz konusu bu olay içerisinde değerlendirilebilir. Devlet mahkemesindeki uzun yargısal süreç yerine, bir Alevi bir başka Aleviyle ilgili meselesinde dedeye bu anlaşmazlığı açmayı tercih edebilmektedir. Diğer yandan devlet yönetimlerinin bu hukuka karşı büyük oranda kayıtsız kaldıkları veya sessiz kalmayı tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Rossum da konuyla ilgili makalesinde Türkiye'deki Hollanda'daki resmi görevlilerin büyük çoğunluğunun Alevi hukukunun ve bu hukuk tarafından verilen düşkünlük kararlarının farkında olmadıklarını vurgulamıştır[283]. Ersal ise bu konuyla ilgili şunları ifade etmektedir;

[282] Wibo M. Van Rossum, "Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevis", **Law, Social Justice and Global Development 2008**, p. 2.

[283] Ibid., s. 12-14.

"*Bu hukuk metni bize bugün için gereksiz görülse de uygulayan topluluk tarafından hala bir anlam ifade etmektedir. 'Neden devlet mahkemeleri varken kendi hukuklarını yaşatma gereği hissediyorlar?' diye bir soruya takılmamak, bize daha akılcı gelmektedir. Çünkü inançlarının sorgulamasını topluluk kendi içerisinde yapmaktadır*[284]*."*

Rakamlar kesin olmamakla birlikte bugün Türkiye'de 1000, Avrupa ve Amerika'da 250 üzerinde cemevi ocaklara bağlı şekilde varlığına devam etmektedir. Konuyla ilgili yapılan görüşmelerde bu hukuk düzenine ve yargılamaya artık eskisi kadar rastlanmadığı vurgulanmıştır. Ancak bu hukukun gizli ve kapalı bir topluluğun sahip olduğu kurallar bütünü olduğu unutulmamalıdır. Hukuki uyuşmazlıklarını çözmek isteyenler için dedeler hala bir mahkeme başkanı ve arabulucu statüsünü sürdürmektedirler. Yaptığımız görüşmede Eskişehir'de dedelerin bu konuda bir araya gelmeleri ve suçlara verecekleri cezalar konusunda bir yeknesaklık oluşturma çabaları bu hukuka halen başvurulduğunun bir göstergesidir. Özellikle ahitnamelerdeki suç ve cezalar üzerine yapılan değişiklikler, çok ender olmakla birlikte basına yansıyan kararlar ve konuyla ilgili çalışmalar bize bu hukukun kullanılmaya devam ettiğini ve önemli bir süre daha yaşayacağını göstermektedir.

[284] Mehmet Ersal, "Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hukuka Örnek: 'Veli Baba Sultan Ocağı Ahitnâmesi'", **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi 2007**, s. 17.

SONUÇ

Hukuka sosyolojik açıdan baktığımızda hukukun devlet hukukuna öncelik veren pozitivist tanımlamaları aşan bir yanı bulunmaktadır. En temelde hukukun diğer sosyal düzen kurallarından farklı olduğunu öne sürdüğümüzde, hukuktaki yargılama ölçütünü öne çıkarmamız gerekmektedir. Hukuk, topluluk üyelerini bir arada tutarken, normun ihlalinde üyelerini belirli bir usule göre yargılar ve yaptırıma tabi tutar. Bu açıdan hukuk, yalnızca devletin oluşturduğu hukuka mahsus olmayan, toplum içerisindeki farklı topluluk ve kurumlarca da gerçekleştirilebilen bir olgudur. Zira bir topluluk kendi üyelerini koyduğu normlarla yargılayabiliyorsa orada bir hukuk uygulamasından bahsetmek mümkündür.

Hukuk, kavramsal olarak devletle zorunlu bir bağlantı içinde değildir. Bir diğer deyişle hukuk, tarihteki ilk topluluklardan günümüze kadar devlet öncesi ve devlet dışı olarak var olabilmiş bir sosyal olgudur. Hukuku böyle bir tanım üzerinden oluşturduğumuzda ise artık tekleştirilmiş bir devlet hukukunun ötesinde farklı hukuk düzenlerine de bakmak gerekmektedir.

Hukukun devletin egemenlik alanında olduğu gibi, devletten ayrı olarak da bulunabildiğini kabul ettiğimizde hukuki açıdan çoğul bir durum oluşmaktadır. Bir diğer deyişle hukuki çoğulluk, bugün bir devlet üretimi olan devlet hukukundan ayrı, onun üstünde ve altındaki tüm hukuk düzenlerine eğilmesi gereken bir alandır. Tüm bunlar hukuka dar, kalıplaşmış birtakım yargılar veya tanımların ötesinde bakmayı gerektirir. Bunun da ötesinde bu farklı hukuklar, gerek oluşmaları gerekse birbirleriyle kurdukları ilişki biçimleri açısından yeknesak değillerdir. Kısacası,

hukuk ve hukuki çoğulluk tüm dünyada çok değişik şekillerde gözlenebilen ve hukukun gerek ekonomik ve siyasi, gerek sosyo-kültürel yönleri açısından daha ayrıntılı şekilde üzerinde durulması gereken alanlarıdır.

Alevilik, İslamiyet'e getirdiği farklı yorumuyla ayrılan ve yüzyıllarca hanedanın Sünni ağırlıklı olması sebebiyle dışlanan bir inanç biçimidir. Ayrıca Aleviler, Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde olmalarının sebebiyle Safevi Devleti hükümdarı Şah İsmail'e verdikleri destek ile Çaldıran Savaşı sonrası büyük baskılara ve katliamlara maruz kalmış bir topluluktur. Bu andan sonra Anadolu Alevisi veya diğer deyişle Kızılbaşlar, Sünni topluluklardan uzak bölgelere ve dağlık alanlara göç ederken bir azınlık psikolojisi içine girmişlerdir. Bunun da etkisiyle giderek daha kapalı hale gelen Aleviler, egemen devlet anlayışı ve Sünni topluluklara temas etmeyecek uygulamalarını genişletmiş ve geliştirmişlerdir.

Alevi toplulukları, hem İmam Cafer Buyruğu'nda yazılı kuralların etkisi, hem Osmanlı Devleti'ne karşı isyanlarının kanlı şekilde bastırılması sebebiyle merkezi yönetimden giderek uzaklaşmışlar, farklı kurallar geliştirmişlerdir. Artık dağlara, ovalara veya ormanların yüksek bölgelerine çıkan topluluğun dini önderleri dede olarak adlandırılan kişiler olmuştur. Weberci ifadeyle geleneksel liderler olduklarını söyleyebileceğimiz dedeler topluluk içinde dini ve siyasi güce sahip olduklarından topluluğa egemen olmaktadırlar. Bu topluluklarda olgun bir birey olarak kabul edilmenin yolu ise dede ve cemdeki tüm topluluk üyeleri önünde belli bir usul içerisinde *ikrar verme*ktir. Denilebilir ki Alevilik bir düzense, ikrar vermek de bu toplumsal sözleşmeye kişinin katılım şartıdır. İkrar vererek girilen yol artık kişinin bu kuralları tümüyle kabul etmesi, buna karşı gelmemesini içerir. Ayrıca bu durum ikrarlı evli çiftler arasında birbirlerinden ölene dek sorumlu bir şekilde Aleviliğe

uygun yaşamanın karşılığı olan *musahip tutma*yı da gerektirir. Artık bu yola giren musahipler, birbirlerinin yoldaşı ve kardeşidirler, birbirlerinin Alevi erkânına uygun yaşamlarını sürdürmelerini sağlamalıdırlar. Bu düzende zahir, yani Alevi olmayan kimselerle evlilik ilişkisine girilmeyecek, ocağa bağlı olan topluluk geliştirdikleri oldukça katı kurallarla bir arada tutulacaktır. Diğer yandan Osmanlı mahkemelerine gitmek *dışarı mahkemesine gitmek* olarak kabul edilip ayrı bir cezalandırmayı gerektirecektir. Denilebilir ki koydukları kurallar ve üretim şekilleriyle bir geleneksel tarım toplumu olan Aleviler, baskı altında olmanın getirisiyle sıkı bir disiplin içerisinde yaşamaya devam etmişlerdir. Bu düzen, her yıl Alevi dedesinin *cem* için köye gelmesi ve topluluk üyelerinin geçen seneden bu yana yaptıklarının hesabını vermeleriyle devam etmiş, gereken yerlerde suç işleyenlerin *düşkün* kabul edilerek cezalandırılmalarına kadar giden bir usulde sürmüştür. İşte bu anlama gelen *düşkünlük*, cemdeki yargılama sonucunda ikrar vermiş Alevi kişinin cezalandırılarak toplumdan izole edilmesine verilen isimdir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarından itibaren ise iskân ve kalkınma politikalarıyla ulaşım ağlarının genişlemesi, eğitim olanakların gelişmesi ile daha çok sözlü kültüre bağlı yetişen Alevilerin merkezi devletle daha çok temas etmelerine yol açmıştır. Öte yandan iş olanakların azalması ve ekonomik sorunlar nedeniyle köyden kente ve yurtdışına göç eden Aleviler, burada ocaklara bağlılıklarını sürdürmelerine rağmen köy yaşamıyla karşılaştırıldığında belli başlı çözülmeler yaşamışlardır. Günümüze gelindiğinde Avrupa'da ve Türkiye'de birçok yerdeki Alevi şehir yaşamında *ikrar verme, musahip tutma, kendini dâr'a çekme*, devlet mahkemesinden uzak durarak cemde arabulucu veya yargılayıcı bir makam olarak *dedenin önünde hesap verme* gibi inanç gereklerine giderek daha az hayatlarında yer

vermektedirler. Yaptığımız röportajlarda, Almanya ve Türkiye'deki Alevi inanç önderleri bu konuya dikkat çekmişler ve kısmen de olsa Alevi hukukunun varlığını sürdürdüğüne vurgu yapmışlardır.

Şu söylenebilir ki Alevi cemevlerindeki düşkünlük kararları, devlet hukuku tarafından tanınsın ya da tanınmasın insanlar üzerinde etkindir. Söz konusu durumun devlet tarafından hukuki açıdan tanınmasına gerek bulunmamaktadır, zira bu hukuk var oluşunu zaten bir kapalı topluluğa ve geniş coğrafyada varlıklarına devam eden grupların katı kurallarına borçludur. Burada kültür ile hukukun yakın ilişkisi gereği bu inanca mensup kişilerin bu yolu benimseyerek dahil oldukları bir düzen bulunmaktadır. Alevilerin kapalı bir toplum olmasının ortaya çıkardığı bu hukuki düzenlemelerle ilgili olarak Osmanlı Devleti'nin şer'i ve örfî hukukundan bağımsız olarak ayrı bir hukuk üretimi geliştirdikleri ve bunun tarihsel süreç açısından bir hukuki çoğulluk halini oluşturduğunu vurgulamak gerekir.

Sonuç olarak, çalışmamızın konusunu oluşturan Alevi-Bektaşi topluluklarının kendi içlerinde ürettikleri normatif düzenler, günümüzde yaşamaya devam eden birer devlet-dışı hukuk örneği olarak görülebilirler. Devletten bağımsız biçimde işledikleri için çalışmanın ilk bölümünde aktarılan bir "harici hukuki çoğulluk" türünün ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Osmanlı Devleti, gayrimüslimlere yönelik zimmilik statüsü nedeniyle dahili bir hukuki çoğulluk rejimi göstermekteyken, devlete dışsal olan Alevi hukuku, durumu harici hukuki çoğulluk haline dönüştürmekteydi. Günümüzde merkezi devlet hukukunun yanında Alevi hukukunun varlığı bir harici hukuki çoğulluk haline vücut vermeyi sürdürmektedir. Çoğul hukuk düzenleri arasındaki rekabet ve çatışma ilişkilerine ilk bölümün sonunda değinmiştik. İkinci bölümün sonunda yer verdiğimiz mahkeme süreci ve

kararlar da, Alevi hukuku ile resmi devlet hukuku arasında yaşanan güncel bir rekabet ve çatışma örneğini gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Abélès, M., (2012), **Devletin Antropolojisi**, Dipnot Yayınları, Çeviren Nazlı Ökten, Ankara.

Agtaş, Ö., (2013), **Ceza ve Adalet**, Metis Yayınevi, İstanbul.

Ağaoğulları, M., Köker L., (1997), **Tanrı Devletinden Kral Devletine,** İmge Yayınevi, Ankara.

Akyol, T., (2013), **Medine'den Lozan'a**, Doğan Kitap, İstanbul.

Akyol, T., (1999), **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Doğan Kitap.

Althusser, L., **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çeviren Alp Tümertekin, İthaki Yayınevi, İstanbul.

Arabacı, F., (2009), **Aleviliğin ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları**, Barış Platin Yayınevi, Ankara.

Aydın Hatipoğlu, D., **"**Hukuki Çoğullukta İktidar Problemi", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, 2014, C. 92, S.1,s. 487-505.

Bakır, A. , (2009), **Alevilikte Erkan ve Düşkünlük**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Bal, H., (1997), **Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar**, Ant Yayınları, İstanbul.

Bal, Hüseyin, "Bir Örf Hukuku Modeli Olarak Düşkünlük Kurumu", **Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar**, 2008, s.19, s. 128-141.

Bal, H., (1997), **Sosyolojik Açıdan Alevi-Sünni Farklılaşması**, Ant Yayınları, İstanbul.

Bloch, M., (2005), **Feodal Toplum,** Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay, Doğubatı Yayınları, Ankara.

Bodrogi, K. K., (2012), **Kızılbaşlar/ Aleviler: Anadolu'da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma**, Çeviren Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bozkurt, Fuat, "Aleviliğin Yeniden Yapılanma Süresinde Toplum- Devlet İlişkisi", **Alevi Kimliği,** T. Ollson, E. Özdalga, C. Raudvere (Edit.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 104-114 .

Bulaç, Ali, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", **Birikim Dergisi**, 1992, Sayı: 38-39, s.102-111.

Can, C., (2003), **Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi**, Ankara.

Can, C., (1996), **Hukuk Sosyolojisinin Gelişim Yönü,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.

Can, C., (2012), **Toplumsal İnsanın Evrensel Doğası ve Cinsel Suçlar**, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Can, C., (2012), **Türk Hukukunun Kökenleri ve Türk Hukuk Devrimi**, Kaynak Yayıncılık, Ankara.

Cangızbay, K., (2002), **Çokhukukluluk, Laiklik, Laikrasi**, Liberte Yayınları, İstanbul.

Ceylan Şahin, Ş., (2008) **Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Alternatif Uyuşmazlık Çözümü,** On iki Levha Yayıncılık, İstanbul 2008.

Clastres, P.,(2000) **Devlete Karşı Toplum,** Çeviren Mehmet Sert, Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Cotterell, R., (2005), **Law's Community: Legal Theory ın Sociological Perspective,** Clarendon Press, Oxford.

Er, P., (2006) **Direnen Kültür: Anadolu Aleviliği**, Detay Yayıncılık, İstanbul.

Eroğlu, C., (2014), **Devlet Nedir?**, Yordam Kitap, İstanbul 2014.

Ersal, Mehmet, "Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hukuka Örnek: 'Veli Baba Sultan Ocağı Ahitnâmesi', **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, 2007, C. 4 S. 1, s. 1-26.

Ersal, M., (2009), **Alevi İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem**: **Velibaba Sultan Ocağı**, Alevi-Bektaşi Kültür Enstitüsü Yayınları, Köln.

Ehrlich, E., (1962), **Fundamental Principles of the Sociology of Law,** Russell& Russell, New York.

Eyüboğlu, İ. Z., (2000), **Bütün Yönleriyle Bektaşilik**, Der Yayınları, İstanbul.

Geertz, C., (2007), **Yerel Bilgi,** Çeviren Kudret Emiroğlu, Dost Kitabevi, Ankara.

Gezik Erdal, "Bu Yol Nereden Gelir: Anadolu Aleviliğinin Başlangıcını Aramak", **Birikim Dergisi Aleviler Özel Sayısı**, 2015, S. 309-310.

Giddens, A., (2012), **Sosyoloji: Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş,** Çeviren Ülgen Yıldız Battal, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Griffiths, John, "What Is Legal Pluralism?", **Journal of Legal Pluralism& Unofficial Law 24**, 1986, s. 1-55.

Güzel, D. , (2004), **Alevi Halk Mahkemeleri,** ÜBL Yayınları, Ankara.

Hardt, M., Negri, A., (2011), **Ortak Zenginlik**, Çeviren Efla-Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.

Huberman, L., (2013), **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çeviren Murat Belge, İletişim Yayınları, İstanbul.

Işıktaç, Y., (2004), **Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Adet Hukuku,** Filiz Kitabevi, İstanbul.

Yasin, İpek, "Tahtacılarda Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler", **Alevilik**, İ. Engin, H. Engin (Haz.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s.43-51.

İrat, A. M., (2009), **Modernizmin Erittikleri: Sünniler-Şiiler-Aleviler**, Kırımızı Yayınları, İstanbul.

Kaplan, D., (2010), **Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Ergüzeloğlu Kilim, E., (2013), **Türkiye'de Adalet Yönetimi: Bağımsız Yargının Sıkı Bağları,** Siyasal Kitabevi, Ankara.

Koloş, Umut, "Hukuka Bakışta Bir Başka Boyut: Hukuk Fetişizmi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** 2012, S. 24, s.119-136.

Konuk, F. Z., (2005), **Ortaçağ Avrupası'nda Ticaret Hukukunun Gelişmesi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Kumaş, M. S., (2007) **Çok Hukuklu Sistem ve İslam Hukuku'ndaki Yeri**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa.

Kumaş Mehmet Salih, "Hukukî Çoğulculuk Bağlamında Osmanlı ve İsrail Hukuklarına Bir Bakış", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C.15, S. 2, 2006.

Kymlicka, W., (2010), **Çokkültürlü Yurttaşlık,** Çeviren Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Malinowski, B., (2000), **Büyü, Bilim ve Din,** Çeviren Saadet Özkan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Malinowski, B., (2003), **Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek**, Çeviren Şemsa Yeğin, Epsilon Yayıncılık, İstanbul.

Marx, K., Engels, F., (2015), **Komünist Manifesto**, Çeviren Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul.

Massicard, E., (2007), **Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, Çeviren Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mauss, M., (2005), **Sosyoloji ve Antropoloji**, Çeviren Özcan Doğan, Doğubatı Yayınları, Ankara.

Mêlikoff Irêne, "Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", **Alevi Kimliği**, T. Ollson, E. Özdalga, C. Raudvere (Edit.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 3-11.

Mêlikoff, I., (1994), **Uyur İdik Uyardılar,** Çeviren Turan Alptekin, Cem Yayınları, İstanbul.

Merry, Sally Engle, "Legal Pluralism", **Law and Society Review**, 1988, 22/5, p. 869- 896.

Metin, İ., (1992), **Alevilerde Halk Mahkemeleri**, Aydınlar Matbaacılık, İstanbul 1992.

Metin, İ., (1995), **Alevilerde Halk Mahkemeleri,** Cilt. 2, Alev Yayınları, İstanbul 1995.

Neocleous, M., (2013), **Toplumsal Düzenin İnşası: Polis Erkinin Eleştirel Teorisi**, Çeviren Ahmet Bekmen, h20 yayıncılık, İstanbul.

Noyan, B., (2006), **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik, VII. Cilt**, Ardıç Yayınları, Ankara.

Ocak, A. Y., (2000), **Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,** İletişim Yayınları, İstanbul.

Okan, M., (2004), **Türkiye'de Alevilik: Antropolojik Bir Yaklaşım**, İmge Yayınevi, Ankara.

Ocaklı, A.(Haz.), (1989), **Tam ve Hakiki İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, Bayrak Yayımcılık, İstanbul.

Ortaylı, İ. , (1979), **Türkiye İdare Tarihi,** Türkiye ve Orta Doğu Amme İdare Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Öktem, N. , Türkbağ A. U., (2012), **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet,** Der Yayınları, İstanbul.

Örücü, Esin , "Hukuk Sosyo-Kültürle Karşılaşınca: Kültürel Çoğulculuk, Hukuksal Çoğulculuk ve Pragmatism", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası,** 2011, C. 69, S. l -2, s. 79-89.

Özbudun, S. , (1997), **Ayinden Törene: Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri,** Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.

Özcan, M. T.,(2012), **Hukuk Sosyolojisine Giriş**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul.

Özcan, M. T.,(1998), **İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol**, Özne Yayınları, İstanbul.

Özcan, M. T.,(2008), **Modern Toplum ve Hukuk Devleti,** On İki Levha Yayıncılık, İstanbul.

Özdemir, Nadire, "Hukuki Çoğulluk Kavramı ve Görünümleri: 'Roman Hukuku' ve 'Aborjin Hukuku'", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, 2012, S. 26, s. 363-374.

Özlük, H., (2013), **Aleviliğin Doğuşu**, Alter Yayıncılık, Ankara.

Parekh, B., (2012), **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, Çeviren Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınevi, Ankara 2002.

Pierson, C., (2011), **Modern Devlet,** Chiviyazıları Yayınevi, Çeviren Neşet Kutlu ve Burcu Erdoğan, İstanbul.

Poggi, G, (2009), **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çeviren Şule Kut ve Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Poggi, G., (2011), **Devlet: Doğası ve Gelişimi**, Çeviren Aysu Babacan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Pospisil, L., (1971), **Anthropology of Law**: **A Comparative Theory**, Harper&Raw Publishers, New York 1971.

Roberts, S., (2011); **Düzen ve Kargaşa: Hukuk Antropolojisine Giriş,** Çev. Erkan Koca, Birleşik Yayınevi**,** Ankara.

Rossum Wibo M. Van, "Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevis", **Law, Social Justice and Global Development,** 2008, S. 2, s. 1-17.

Said, B.,(2000), **Türkiye'de Alevi-Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri**, İsmail Görkem(Haz.), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Savuran, Ö. F., (2010), **Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Sezgin Yüksel, "A Comparative Study of Personal Status Systems in Israel, India and Egypt, Working Paper", **International Council on Human Rights Policy,** 1999, N. 169/135.

Sezgin Yüksel, "How to Integrate Universal Human Rights into Customary and Religious Systems", **Journal of Legal Pluralism**, 2010, No. 60, p. 5-41.

Sezgin Yüksel, "Legal Unification and Nation Building in Israel and India"**, The Journal of Comparative Asian Development,** Vol. 8, No. 2, p. 273- 297.

Şener, C., (2002), **Osmanlı Belgelerinde Aleviler-Bektaşiler**, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul.

Taylor, C., (2014), **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası,** Çeviren Filiz Aydoğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Türkdoğan, O., (2006), **Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Antropolojik Bir Araştırma**, Timaş Yayınları, İstanbul.

Üye, Saim, "Hukuku Harita Metaforu ile Anlamak", **Ankara Barosu Dergisi,** 2013, S. 1, s. 149-166.

Üye, Saim, "Kültürel Savunma: Kavram ve Argümanlar", **Ankara Barosu Dergisi,** 2010, C. 68, S. 3, s. 23-48.

Üye, Saim, (2013), **Teoride ve Pratikte Hukuki Çoğulluk**, Turhan Kitabevi, Ankara.

Weber, M., (2012), **Bürokrasi ve Otorite**, Adres Yayınları, Çeviren Bahadır Akın, Ankara.

Weber, M., (1995), **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı,** Çeviren Özer Ozankaya, İmge Yayınevi, Ankara.

Yalçınkaya, A., (1996), **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara.

Yalçınkaya, A. (2014), **Kavimkırım İkliminde Aleviler**, Dipnot Yayınları, Ankara.

Yüksel, M., (2004), **Modernite, Postmodernite ve Hukuk**, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Yüksel, Mehmet**,** "Modernleşme, Toplumsal Yaşamın Hukuksallaşması ve Etik", **Hukuk Sosyolojisi Yazıları,** Siyasal Kitabevi, Ankara 2011, s. 37-58.

Yüksel, M., (2003), **Hukuki Plüralizm**, Beta Yayıncılık, İstanbul 2003.

Yıldırım, A., (2010), **Alevi Hukuku**, Doruk Yayınları, İstanbul 2010.

Yıldırım, A., (1996), **Osmanlı Engizisyonu,** Öteki Yayınevi, Ankara 1996.

Yücel, M. T., (2001), **Hukuk ve Gerçekler,** Ankara.

http://www.haber3.com/alevilikte-bir-ilk-yasandi-haberi-589561h.htm.,E.T. 2.11.2014

http://www.haberturk.com/yasam/haber/530031-alevi-hukuku-yargidan-dondu.E.T. 3. 11. 2014

http://www.milliyet.com.tr/mahkeme-alevi-dedesini-haksizbuldu/gundem/gundemdetay/07.07.2010/1260461/default.htm.,E.T. 4.11. 2014

ÖZET

Antropolojik ve sosyolojik olarak hukuk yaklaşımlarına göre, hukuk devletin öncesinde var olan ve bugün de devletten ayrı şekilde varlığına devam eden bir alandır. Özellikle son birkaç yüzyıl içerisinde devlet hukuku Avrupa'da giderek merkezi hale gelmiştir ancak tüm dünya üzerindeki ülkeler açısından böyle bir merkezileşme söz konusu değildir. Merkezi bir hukuka sahip olmayan ülkelerde çoğul hukuk düzenleri de bulunmaktadır. Hukuki çoğulluk bu anlamda farklı hukuk düzenlerinin aynı sınırlar içerisinde birlikte var olmasıdır. Devlet-dışı hukuk düzenleri bu noktada önem kazanırlar ve devletle birlikte bugün dünyada varlıklarına devam etmektedirler.

Alevi hukuku da bir devlet-dışı hukuk düzeni olarak Aleviler tarafından oluşturulmuştur. Alevi hukuku kuralları, yargılaması ve infaz sistemi olan bir hukuk düzenidir. Alevi hukuku yüzyıllardır var olan bir hukuk düzenidir ve varlığını Alevilerin kapalı bir toplum halinde yaşamalarından almaktadır. Alevi cemevlerinde uygulanan bu hukukta, bireyin topluluk tarafından izole edildiği cezalandırmaya düşkünlük adı verilmektedir. Uygulandığı yerlerde devlet hukuku ile birlikte hukuki çoğulluk oluşturan düşkünlük kararlarına bugün hala rastlanılabilmektedir.

ABSTRACT

From an anthropological and sociological perspective, law has been a field which is not necessarily seen in relation to state. According to these approaches, law has existed prior to the state and also today there are those legal orders that continue to exist independently of the state today. Although the state law has gradually come to hold a central position particularly over the last couple of centuries, this kind of centralization has not been the case for all the countries around the world. There exist plural legal orders in those countries which do not have a central law. The legal plurality in this regard indicates the coexistence of various legal orders within the same boundaries. The non-state legal orders have become important at this point and they continue to exist side by side with the state throughout the world today.

Similarly, the Alevi Law as a non-state legal order has been created by the Alevi communities. The Alevi Law is a legal order which has its own rules, adjudication mechanisms, and execution system. As a legal order existing for centuries, the Alevi Law has derived its existence from the fact that the Alevis are living as a closed community. In this law which is implemented in the Aleviedjemevi (cemevi), the punishment through which an individual is excluded from society has been referred as poverty (*düşkünlük*). One can come across to this non-state law which constitutes a plural outlook when it is implemented together with the state law and to these sentences even today.