

**T.C KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN FOLKLORU  
BAĞLAMINDA ALEVİ KADININ YERİ VE RİTÜELLERİ:  
MALATYA ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ceren EROL**

**KOCAELİ 2021**

**T.C KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN FOLKLORU  
BAĞLAMINDA ALEVİ KADININ YERİ VE RİTÜELLERİ:  
MALATYA ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ceren EROL**

**Doç. Dr. Uğur DURMAZ**

**Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No:  
23.06.2021/15**

**KOCAELİ 2021**

## ÖNSÖZ

Kadın kimliği, tarih boyunca erkek egemen toplumlarda görünür olabilmek için mücadele vermektedir. Kadın, sahip olduğu kimlikten ötürü “eril bir müdahale” ile dini, sosyal, ekonomik, siyasi hayat içerisinde ikincil plana atılmak istenmektedir. Hayatın çoğu alanında karşılaşılan zorluklar toplum tarafından kadına biçilen roller ile daha da güçleşerek ataerkil düzen içerisinde kadına yer tanınmasını zorlaştırmaktadır. Ancak kendine özgü dini, siyasi, sosyal, kültürel tanımlamaları olan yine de salt bir noktada toplanmak yerine heterojen bir yapıya sahip olan Alevilik inancında ise kadının konumlanması, teoride cinsiyetler arası eşitlik vurgusuyla dile getirilmektedir. Bu denli vurgulanan eşitlik ve özgürlük söylemlerinin pratikteki varlığı ile Alevi kadının folkloru Malatya ili sınırları içerisinde yapılan derleme çalışması ile değerlendirilmiştir.

Kadın ve kadın elinin değdiği her ürünü inceleyen kadın folkloru alanında çalışma yapmak belli bir dini grup içerisinde varlığını sürdüren kadını bir de toplumsal cinsiyet bağlamında inceleyebilmek ve çalışma boyunca kadınlara söz hakkı tanımak zorlu bir sürecin keyifli anlarından olmuştur. Lisans eğitimim boyunca desteği ile halkbilimi alanında çalışmalar yapmam konusunda teşvik eden çok sevgili hocam Doç. Dr. Erdal Aday’a, tavsiyeleri, yönlendirmeleri ile hem ders dönemi hem de tez yazım süresi boyunca akademik danışmanlığının yanı sıra manevi desteğini de asla esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Uğur Durmaz’a teşekkürü bir borç bilirim. Malatya’da yapılan derleme çalışması süresince kaynak kişilere yönlendirme, ilçelere ve köylere ulaşım sırasında yardım eden Hasan Doğan’a, beni her konuda destekleyen maddi ve manevi varlıklarını sonuna kadar hissettiğim, evlatları olmaktan onur duyduğum öncelikle annem Zehra Erol’a sonra babam Aziz Erol’a sonsuz teşekkür ederim. Tez yazım sürecinde yardım ve inançlarıyla yanımda olan Sevilay Güneş ve Yasin Yalçın’a minnettirim. Bana tüm içtenlikleriyle kapılarını açan, yardımcı olan ve çalışmanın oluşmasını sağlayan Malatya ili Alevi kadınlarına müteşekkirim.

**Ceren EROL 2021**

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
KISALTMALAR .....	vii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM .....	7
1. KAVRAMSAL VE TARİHİ ÇEVRE .....	7
1.1. TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN.....	7
1.2. KADIN FOLKLORU.....	11
1.3. ALEVİLİĞİN GENEL TANIMLARI.....	14
1.3.1. Aleviliğin Tarihsel Süreci .....	15
1.3.1.1. Bektaşılık .....	15
1.3.1.2. Kızılbaşlık .....	17
1.3.1.3. Alevilik .....	19
1.4. ALEVİLİKTE KADIN OLGUSU .....	20
1.4.1. Yazılı Kaynaklarda Alevi Kadınlar Üzerine Yapılmış Bazı Çalışmalar ..24	
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
2. ALEVİ KÜLTÜRÜNÜN ÖNEMLİ KADIN FİGÜRLERİ .....	29
2.1. HZ. FATİMA .....	29
2.2. HZ. ZEYNEP .....	35
2.3. KADINCIK ANA .....	37
2.4. HÜSİNİYE BACI .....	40
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	42
3. TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA DİNSEL VE SOSYAL HAYAT İÇERİSİNDE ALEVİ KADININA BİR BAKIŞ.....	42
3.1. ALEVİLİKTE YER ALAN DİNSEL OLGULAR VE BU OLGULARDA KADININ KONUMLANDIRILIŞI.....	42
3.1.1. Dedelik: Saklı Olan Makam Ana .....	42
3.1.2. Cem Ayininde Kadın Olmak.....	46
3.1.3. On İki Hizmet ve Kadın.....	51
3.1.4. Musahiplik .....	57
3.1.5. Düşkünlük .....	61
3.2. SOSYAL HAYAT İÇERİSİNDE KADIN ERKEK EŞİTTİR SÖYLEMİNİN PRATİKTEKİ KARŞILIĞI .....	65
3.2.1. Alevi Kadının Aile İçerisindeki Konumu .....	65
3.2.2. Kadının Eğitim Hayatındaki Yeri.....	69
3.2.3. Manevi Miras Hakkı: Razılık.....	72
3.2.4. Alevi "Öteki", Sünni "Yabancı" İlişkilerinde Kadın .....	75
3.2.5. Aleviliğin Öğretimi İnşasında Yolun Sürekliliğini Sağlayan Özne: Kadın.....	81
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....	84

<b>4. KADIN FOLKLORU BAĞLAMINDA ALEVİ KADINININ YERİ VE RİTÜELLERİ .....</b>	<b>84</b>
<b>4.1. HAYATIN GEÇİŞ DÖNEMLERİ .....</b>	<b>84</b>
4.1.1. Doğum .....	84
4.1.1.1. Doğum Öncesi İnanışlar .....	85
4.1.1.1.1. Kısırlığı Giderme .....	85
4.1.1.1.2. Dinsel ve Büyüsel Nitelikte Olanlar .....	86
4.1.1.1.2.1. Muska İle İlgili İnanışlar .....	86
4.1.1.1.2.2. Ziyâret İle İlgili Uygulamalar .....	86
4.1.1.1.3. Halk Hekimliğini Kapsayan Uygulamalar .....	88
4.1.1.2. Hamilelik Dönemi .....	90
4.1.1.2.1. Hamile Kadının Kaçınmaları .....	90
4.1.1.2.2. Aşerme .....	91
4.1.1.3. Doğum Sırası .....	92
4.1.1.4. Doğum Sonrası .....	94
4.1.1.4.1. Lohusa Dönemi Uygulamaları .....	95
4.1.1.4.2. Kırk Basması/ Alkarısı İnanıcı .....	95
4.1.1.4.3. Kırklama ve Tuzlama .....	97
4.1.2. Evlenme .....	99
4.1.2.1. Evlenme Biçimleri .....	100
4.1.2.1.1. Görücü Usulü Evlenme .....	100
4.1.2.1.2. Endogami (İçten) Evlilik .....	101
4.1.2.1.3. Egzogami (Dıştan) Evlilik .....	102
4.1.2.1.4. Anlaşarak Kaçma .....	103
4.1.2.2. Evlilik Öncesi Aşamaları .....	104
4.1.2.2.1. Görücülük, Kız Bakma, Kız İsteme .....	104
4.1.2.2.2. Söz Kesme .....	105
4.1.2.2.3. Nişan .....	106
4.1.2.2. Düğün .....	107
4.1.2.2.1. Düğün Öncesi, Kına Gecesi .....	108
4.1.2.2.2. Düğün Sırası .....	111
4.1.2.2.2.1. Nikâh, Gerdek .....	114
4.1.2.2.3. Düğün Sonrası .....	116
4.1.3. Ölüm .....	118
4.1.3.1. Ölüm Öncesi .....	120
4.1.3.2. Ölüm Sırası .....	121
4.1.3.3. Ölüm Sonrası .....	121
<b>4.2. HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİ .....</b>	<b>125</b>
4.2.1. Ninni .....	125
4.2.2. Mâni .....	128
4.2.3. Efsane .....	132
4.2.4. Fıkra .....	136
4.2.5. Alkış ve Kargışlar (Dua/Beddua) .....	138
4.2.5.1. Alkışlar (dualar) .....	139
4.2.5.2. Kargışlar (Beddualar) .....	140
4.2.6. Mevsimlik Törenler .....	140
4.2.6.1. Nevruz Bayramı .....	140
4.2.6.2. Hıdırellez .....	143
4.2.7. Alevi Kültüründe Kadınların Ağzından Yaratılış Anlatıları .....	146

4.2.7.1. Güruh-i Naci/ Naciye ve Şit Peygamber Anlatısı .....	152
4.2.8. Kadınların Yası: Kerbelâ Olayı ve Muharrem Ayı .....	158
<b>SONUÇ</b> .....	<b>167</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>176</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>186</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>202</b>



## ÖZET

Tarih ve kültür sahnesinde önemli bir yere sahip olan Alevilik inancı, yüzyıllardır kendi sınırları içerisinde devamlılığını sürdürmektedir. Alevilik inanç kültürü kendisini diğer dini gruplardan ayırmakta ve bu ayrımı kuşaktan kuşağa kendi ibadet anlayışları, söylemleri, geleneksel yapısı ile aktarmaktadır. Bu bağlamda sundukları en temel argümanlardan biri ise ibadetlerde, sosyal hayatta kadının önceliği konusudur. Alevilik inancının sloganı haline gelen “kadın erkek eşittir” söylemi sıklıkla dile getirilerek kadının konumuna dikkat çekilmektedir. Bu sebeple yapılan bu çalışma, Alevi kadını merkeze alarak öncelikle toplumsal cinsiyet kapsamı içerisinde “kadın erkek eşittir” söyleminin pratikteki yansımaları daha sonra da Alevi kültürü içerisinde kadını görünür kılmak adına icrâ ettiği ürünleri halkbilimi inceleme alanı olan kadın folkloru bağlamında incelemektedir. Çalışmanın birinci bölümünde, toplumsal cinsiyet, kadın folkloru, Alevilik gibi terimlerin anlamları, çıkış noktaları ve tarihi aktarılmıştır. Ayrıca Alevilikte kadının yerine ve Alevi kadınlar üzerine yapılan bazı çalışmalara değinilmiştir. İkinci bölümde, alan araştırması sonucunda Alevilik inancındaki önemli tarihi kadın figürlerden ve bu figürlerin tarih sahnesindeki rolleri ile Alevi kültürü içerisinde var olan efsanevi kişilikleri hakkındaki anlatılar aktarılmıştır. Üçüncü bölümde, Alevi kadının cinsiyetler arası eşitliği, dini ve sosyal dinamiklerde incelenmiş ve söylemin pratikteki işlevi kadın ve erkek kaynak kişilerin verdiği örnekler doğrultusunda sorgulanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümü ise kadın folkloru bağlamında Alevi kadının hayatın geçiş dönemlerindeki ritüelleri, halk edebiyatı ürünlerini ile geleneği aktarım şekilleri, belleklerinde yer alan anlatılar ve bu anlatılar ile Alevi kültürünün sürekliliğini sağlamadaki rolü üzerine durulmuştur. Malatya ilinde gerçekleştirilen alan araştırması ile elde edilen veriler, toplumsal cinsiyet ve kadın folkloru bağlamında değerlendirilerek, Alevi kadının inanç ve ritüellerdeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal cinsiyet, Kadın folkloru, Alevilik, Kadın, Ritüel, Malatya

## **ABSTRACT**

The Alevi faith, which has an important historical and cultural place, has been continuing for centuries within its own boundaries. The Alevi faith culture, which has such a synthetic structure, therefore distinguishes itself from other religious groups and transfers this distinction from generation to generation with its own understanding of worship, discourse, and traditional structure. One of the most powerful argument they present is the priority of women in prayers and social life. The “woman and man are equal” discourse, which has become the slogan of the Alevi faith, is frequently voiced, and attention is drawn to the position of women. For this reason, this study, focusing on Alevi women, will primarily deal with the practical reflection of the “woman and man is equal” discourse within the scope of gender and then examine the products that it performs in order to make women visible in the Alevi culture in the context of women's folklore, which is the field of folklore studies. In the first part of the study, the meanings, starting points and history of terms, such as gender, women's folklore and Alevism, which constitute the scope of the study were explained. In addition, the place of women in Alevism and some studies on Alevi women were discussed. In the second part, important historical female figures and both their roles on the stage of history and their legendary personalities in the Alevi culture were included. In the third part, the gender equality of Alevi women was examined through religious and social dynamics, and the practical functionality of the discourse was questioned in line with the examples given by male and female compilers. In the fourth part of the study, within the framework of women's folklore, the practices and rituals of Alevi women in the transition periods of life, folk literature products, and the narratives in their memories were analyzed as well as the way of transferring the tradition, and the role of these narratives in maintaining the continuity of the Alevi culture was focused on. The compilation study was conducted in Malatya province. The data obtained were evaluated in the context of gender and women's folklore, and the place of Alevi women in beliefs and rituals was revealed.

**Keywords:** Gender, Women's folklore, Alevism, Woman, Ritual, Malatya



## KISALTMALAR

- Akt** : Aktaran  
**Çev** : Çeviren  
**Ed** : Editor  
**Hız** : Hazreti  
**KK** : Kaynak kişi  
**TDK** : Türk Dil Kurumu  
**Vb** : ve benzeri  
**Vd** : ve diğerleri

## GİRİŞ

Tez çalışmasının temel dayanağını oluşturan halkbilimi; bir ülkenin, yöre halkının yahut bir etnik grubun yaşamının tamamını ele alan ve o halkın ortak ve yaygın davranışlarını, yaşam şekillerini, dünya görüşlerini geçmişten günümüze değin uzanan gelenek, görenek ve âdet örüntülerinin temel dayanaklarını belirlemektedir. Ayrıca tüm bu geleneksellik içerisinde var olan halk kültürünün, atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş çıkarımlar yapan bir bilim dalıdır (Örnek, 2018: s. 1-2). Ülkemizde halkbilim çalışmalarının yoğunlaşması, disiplinler arası çalışmaların yürütülmesi halkbilimine yeni çalışma sahaları kazandırmaktadır. Bunlardan birisi de kadın folkloru alanı olmuştur. Kadın folkloru kısaca, kadınların icra ettiği her şeyi inceleyen halkbilimi alandır. Toplumsal cinsiyet, feminizm gibi kadın merkezli düşünce hareketlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte kadın folkloruna olan ilginin de arttığını söylemek mümkündür. Bu çalışmada, halkbiliminin temel felsefesi doğrultusunda gelenekli bir dini grup olan Alevilik inancındaki kadının yeri incelenmektedir. Araştırma konusu belirlenirken temel çıkış noktası iki şekilde yürütülmüştür. Bunların birincisi Aleviliğin temel sloganı olan “kadın-erkek eşittir” söyleminin toplumsal cinsiyet bağlamında incelemek diğeri ise üzerinde daha önce çalışma yapılmayan kadın folkloru bağlamında Alevi kadınının, inanç ve geleneğin yürütücüsü konumundaki yeri ve ritüellerini değerlendirmektir. Araştırma, Malatya ilinde yapılan saha çalışması ile yürütülmüştür. Öncelikle konu belirlenmiş olunup daha sonra alan için incelemeler yapılmıştır. Alevi toplumların yoğunlukla yaşadığı bölgeler ve buralar ile ilgili yapılan literatür çalışmaları incelenmiştir. Buna bağlı olarak Malatya ilinde Alevilik üzerine çalışmaların yapılmış olduğunu ancak bunun daha çok Malatya ilçeleri ile sınırlandırıldığı ve sadece Alevi inanç kültürünün genel olarak incelendiği, Alevi kadının folkloruna yönelik çalışmaların yapılmadığı gözlemlenmiştir. Bu sebeple kendi memleketim de olan Malatya ili üzerinde derleme çalışmasının yapılmasına karar kılınmıştır.

Yapılan araştırmanın sağlıklı sonuçlar verebilmesi için sınırlarının daha önceden belirlenmesi gerekmektedir. Bu sebeple öncelikle Malatya ilindeki Alevi nüfusun yoğunlaştığı mahalle, ilçe, ve köyler belirlendi. Bu bağlamda, Alevilerin sırasıyla yoğun olarak yaşadığı; Arguvan, Yeşilyurt, Hekimhan, Yazıhan, Kale, Battalgazi, Doğanşehir, Arapgir ilçeleri ve bazı köyleri ile Malatya merkezde bulunan Çavuşoğlu, Tecde, Paşaköşkü, Şeyh Bayram, Beydağı mahallelerinde derleme çalışması yapılmıştır. Ancak dünya genelinde yoğun bir şekilde görülen Kovid-19 salgın hastalığı sebebiyle araştırma belli bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiştir. Ülkemizde alınan tedbirler doğrultusunda her mahalle ve köydeki kaynak kişilere ulaşılamadığını da belirtmekte fayda vardır.

Alan araştırması yapılacak olan çalışmalarda, çalışmanın konusu ve alan belirlendikten sonra alanı tanımaya yönelik çalışmalar yapılmalıdır. Bu anlamda alanda daha önce yapılmış çalışmalar incelendi, derleme sahasına gidilmeden önce kaynak kişilere ulaşabilecek, onlar hakkında bilgi verebilecek insanlar ile iletişim haline girildi. Kendi memleketim olmasından dolayı bu konuda zorluk yaşanmamıştır. Daha sonra kaynak kişilere, araştırmanın konusu ve kapsamı doğrultusunda danışman hocamın da desteği ile sorular hazırlandı. Saha çalışması sırasında da önceden belirlenen sorular; görüşme, kılavuz kişilerden yararlanma gibi teknikler kullanılarak kaynak kişilere iletilmiştir. Derleme, kaynak kişilerin doğal ortamlarında yapılmıştır. Kaynak kişilere, onları sıkmadan sohbet havası içerisinde sahaya çıkmadan önce hazırlanmış, ayrıntılı, anlaşılır ve açık sorular yöneltmiştir.

Sahada yapılan kayıtların bir kısmını tutulan notlar teşkil etmektedir. Bunun için yeterli miktarda defter ve kalem tedarik edilmelidir. Kullanılacak olan uygun kayıt cihazları ve fotoğraf makinaları veya kameralarla sahaya çıkmadan önce hazırlanmalıdır (Çobanoğlu, 2019: s.80). Derleme öncesinde gerekli tüm araç ve gereçler tedarik edildi ve kaynak kişilerin izinleri doğrultusunda etik kurallara uyularak kayıt altına alındı. Ancak yine pandemiden dolayı Alevi kadınların hayatın dinamikleri içerisinde aktif şekilde rol aldıkları düğün, cenaze, Cem ayinleri, törenler, kutlamalar gibi toplu

organizasyonlara getirilen kısıtlama ve yasaklamalardan ötürü bu tarz etkinlikler gözlemlenememiş sadece kaynak kişilerin deneyimleri dinlenilerek kayıt altına alınmıştır.

Kaynak kişi, saha çalışması sırasında, derlemeciye konu kapsamında bilgileri aktaran kişidir. Önceden hazırlanan sorular kaynak kişiye sorulur ve direkt bilgiye ulaşılır bu bağlamda derleme yapacak bilgi ve donanıma sahip kişiler ile görüşmek oldukça önemlidir. Çalışmada doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan kaynak kişileri, yöreden hiç ayrılmamış ya da kısa süreli ayrılmış ve bölgeyi iyi tanıyan, kültürel değerlerin yaşatılması konusunda hassas ve gönüllü, öğrenim görmemiş ya da düşük öğrenimli, gelenekleri bilen ve bunları uygulayan yaşlı kişiler olması koşullarından hareketle seçtik.

Saha çalışması esnasında zorunlu sebeplerden dolayı yetmişten fazla kaynak kişi ile doğal ortamlarında görüşüldü. Kadın folkloru kapsamında çalışma yürütüldüğü için kaynak kişilerin altmışa yakını kadınlar oluştururken toplumsal cinsiyet bağlamında da doğru çıkarımlar yapabilmek amacıyla erkek kaynak kişilerle de görüşülmüştür. Kaynak kişilerin çoğu elli yaş üzeri olup otuz yaş altı kaynak kişi sayısı oldukça azdır. Malatya ili kapsamında yapılan çalışma doğrultusunda kaynak kişilerin çoğu kırsal hayatta yaşamını sürdüren kişilerdir. Kadınların hayat ve dini dinamikler içerisinde aktif rol aldığı gözlemlenmiştir. Bu dinamikler içerisindeki konumu ve işlevi bölümler içerisinde aktarılmaktadır.

Kaynak kişilerin; adı soyadı, doğum tarihi, öğrenim durumu, mesleği, yaşadığı yer ile ilgili bilgiler alınmıştır. Derleme esnasında ses ve görüntü alma kısmında zorluk yaşanmamış ve sorulan her soruya bilgileri kapsamında samimiyetle cevap vermişlerdir. Bu durumun gerçekleşmesinde derleme esnasında kaynak kişileri bulma konusunda yardım ve eşlik eden kişilerin de etkisi bulunmaktadır.

Çalışma yapılan konu hakkında alana gitmeden önce belli başlı hazırlıklar yapılmıştır. Bu sebeple; kadın folkloru, toplumsal cinsiyet ve Alevilik ile ilgili

literatür taramaları yapılmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak konu ile ilgili kaynak kitaplar tedarik edilmiş ve üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Danışman hocamın yardımları da bu konuda oldukça önemlidir. Bununla birlikte yazılmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri de araştırılmış, kaynak olarak kullanılmıştır. İncelenen tezlerden sonra makale, bildiri gibi ulaşılan yazılar toparlanmış ve analiz edilmiştir. Yazılı kaynakların belirlenmesinden sonra alan ile ilgili bilgiler toparlanmış ve kılavuz kişiler doğrultusunda gidilecek yerler, görüşülecek kaynak kişilerin bir kısmı sahaya çıkmadan hazır hale getirilmiştir.

Yapılan araştırma sonucunda Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları yerler sıralanmış ve bu doğrultuda derleme sürdürülmüştür. Bazı yerleşim yerlerine birden fazla gidilmiştir. Ulaşım ve konaklama gibi problemlerin olmaması zaman ve hava şartlarının uygun olması derlemenin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesini sağlamıştır. Ancak belirtildiği gibi sağlık tedbirleri sonucunda bazı köylere, türbelere girişlerin yasak olması nedeniyle her yerleşim yerinin gezilmesi gibi bir imkân olmamıştır. Yine de Alevi nüfusunun fazla olduğu çoğu yere gidilmiştir.

Alan çalışması sırasında yeterli veriye ulaşıldıktan sonraki adım, edinilen verilerin yazıya geçirilmesidir. Yazıya geçirilme esnasında düz bir metin oluşturabilmek için ağız özellikleri korunmamış ve metinler anlatıma uygun şekilde yazı dilinde düzenlenmiştir. Böylece derlenen ürünler herkes tarafından kolayca anlaşılır hâle getirilmiştir. Ancak Alevilik içerisinde kullanılan terimler ile yöre insanın kullandığı özel terimler aynen aktarılmış kelimenin anlamları ise dipnotlar şeklinde belirtilmiştir. Kaynak kişilerin verdiği bilgiler, anlattığı söylenceler düzenlenerek bir metin oluşturulmuştur. Derleme esnasında görüşülen kişilerin listesi ile çekilen fotoğraflar çalışmanın sonunda verilmiştir.

Malatya, şehirle aynı isme sahip ovanın güney kısmında deniz seviyesinden 910-950 m. yükseklikte yer almaktadır. Malatya aynı zamanda önemli yolların kesiştiği bir noktada bulunduğundan tarih boyunca geçiş güzergâhı olarak ilgi çekmiştir. Milâttan önce 3500'lerden itibaren Malatya Arslantepe'nin kontrolü altında idi. Malatya'nın adı çivi yazılı tabletlerde

“Melita”, Hitit tabletlerinde "Maldia, Milidia, Milid olarak geçmektedir. Asurlular da bölge için Milid, Meliddu, Urartular Meliteialhe, Melitea, Romalılar Melitene adını kullanmışlardır. İslami dönemde ise Malattiye ve Malatya şekline dönmüştür (Göğebakan, 2021). Eski çağ coğrafyacılarından Strabon, Malatya'yı, kesin olarak belirtmemekle birlikte, Kommagene sınırında Kapadokya Krallığı'nın (M.Ö.280- 212) on valiliğinden biri olarak göstermiştir. Battalgazi İlçesi Orduzu Beldesi'nde bulunan, M.Ö 5500-5000'de Aslantepe'de kurulan şehir etrafında oluşan yerleşkeye zamanla Eski Malatya denilmiştir (Karaağaç, 2012: s. 4).

Malatya ili Doğu Anadolu'da Orta Fırat bölümünde üç taraftan yüksek dağlarla çevrili bir ovadır. Kentin doğu kenarını Fırat nehri oluşturur. Fırat Nehri üzerinde kurulmuş bulunan Karakaya baraj gölünün suyu ile, dağlardan inen dere suları ovanın sulama işlerinde kullanılır (Sinanoğlu, 2008: s.79). Malatya, Yukarı Fırat Havzasında ve Adıyaman, Malatya, Elazığ, Bingöl, Muş, Van çöküntü alanının güneybatı ucunda yer almaktadır. Çevresini doğuda Elazığ ve Diyarbakır, güneyde Adıyaman, batıda Kahramanmaraş, kuzeyde Sivas ve Erzincan illeri çevirir. Yüzölçümü 12.313 km<sup>2</sup> olup 35 54' ve 39 03' kuzey enlemleri ile 38 45' ve 39 08' doğu boylamları arasında kalmaktadır. Malatya, Sultansuyu ve Sürgü çayı vadileri ile Akdeniz'e, Tohma Vadisi ile İç Anadolu'ya, Fırat Vadisi ile Doğu Anadolu'ya açılarak bu bölgeler arasında bir geçiş alanı oluşturmaktadır (Karaağaç, 2012: s. 7).

2020 Yılı Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre; Malatya'nın toplam nüfusu 31 Aralık 2020 itibarı ile 806.156 olarak gerçekleşmiştir. En büyük nüfus 331.911 kişi ile Yeşilyurt İlçesinde, daha sonra 303.226 kişi ile Battalgazi İlçesinde ikamet etmektedir. Malatya İlinde Büyükşehir Belediyesi sınırları içerisinde 13 ilçe belediyesi ile 718 mahalle bulunmaktadır. İlçeleri ise; Akçadağ, Arapgir, Arguvan, Battalgazi, Darende, Doğanşehir, Doğanşol, Hekimhan, Kale, Kuluncak, Pütürge, Yazıhan ve Yeşilyurt şeklindedir (URL-1).

Karasal iklimin hüküm sürdüğü Malatya’da, kışlar soğuk ve kar yağışlı, yazları sıcak geçmektedir. Ancak yazları sıcak olsa dahi yüksek platolar ve yaylalar serin geçmektedir. Malatya topraklarının önemli bir bölümü bitki örtüsünden yoksundur. Eskiden il alanının büyük bir bölümü ormanlarla kaplı iken, bitki örtüsü zamanla bu özelliğini kaybetmiştir. Doğal şartlar ormanların kendi kendisini yenilemesini güçleştirdiğinden yer yer bozkırlar ortaya çıkmıştır. İl arazisi meşe ağaçları, fundalıklar, çayır ve meralarla kaplıdır. Malatya ilinin, güneybatısını kuşatan dağlar ve platolarda doğal bitki örtüsü hemen hemen ortadan kalkmıştır. Daha çok meşelerden oluşan bozuk nitelikli orman kalıntılarında başka canlı örtüye rastlanılmamaktadır. Ancak son yıllarda Beydağı’nı ormanlandırma çalışmaları hız kazanmıştır. Malatya’da sulanabilir arazilerde zengin meyve ağaçlarıyla karşılaşılır (Karaağaç, 2012: s.9).

Birçok medeniyete ev sahipliği yapmış Malatya’da karşılaşılan tarihi mekânlar ilk çağa ait höyükler, Selçuklu ve Osmanlı dönemi kervansaray, hamam, mescid ve camiler, ziyaret yerlerdir.. İlin Yazıhan İlçesi’nde bulunan Fethiye Höyük, Kuruçay Höyük, Buzluk mağaraları; Yeşilyurt İlçesi’nde Kaletepe höyük; Arguvan’da İsa Höyük, Morhamam Höyüğü; Hekimhan İlçesi’nde Taş Han, Köprülü Mehmet Paşa camisi ve hamamı; Darende İlçesi’nde bulunan Tohma çayı doğal vadisi, balıklı kuyular, Gürpınar şelalesi, Taş Köprü, Somuncu Baba türbesi ve camisi; Battalgazi İlçesi’ndeki Bizans’tan kalan tarihi surlar, Silahtar Mustafa Paşa kervansarayı, Ulu Cami, Emir Ömer mescidi, Ak Minare, Sıddı Zeynep kümbeti, Kanlı Kümbet, Ahmed Duran mescidi ve türbesi, merkez Venk köyünde bulunan Venk kilisesi şehirde karşımıza çıkan tarihi yapı ve yerlerdir. Bu mekânlar da gösteriyor ki tarih boyunca Malatya ili bünyesinde çeşitli kültürlere, farklı etnik gruplara, farklı dinlere mensup halklara ev sahipliği yapmıştır. Yüzyıllar boyunca Hristiyan, Müslüman Alevi, Sünni inançlarına mensup olan topluluklar geçmişte olduğu gibi günümüzde de hep birlikte yaşamaktadırlar (Karaağaç, 2012: s.12).

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. KAVRAMSAL VE TARİHİ ÇEVRE

#### 1.1. TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN

Cinsiyet (sex) kavramını, Türk Dil Kurumu (TDK) “Birey, üreme işinde ayrı bir rol veren ve erkekle dişiyi ayırt ettiren yaratılış özelliği, eşey, cinsellik, seks.” şeklinde açıklamaktadır (URL-2). Bu bağlamda cinsiyet; bireyin, biyolojik kimliğini belirlemektedir. Cinsiyet kavramı, kadın ya da erkeğın genel anlamda; fiziksel, yapısal ve bedensel görünüş bakımından farklılıklarını ifade etmek için kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır (Weisner-Hanks, 2020: s. 2). Toplumsal cinsiyet terimi ise, biyolojik cinsiyete bağlı davranışların kökenini ve sürekliliğini, cinsel hiyerarşının tarihi ile birlikte bu kavramın anlamına ve toplumsal cinsiyet kimliğinin getirdiği sorunlara ilişkin konuları içerdiği söylenebilir. Bu doğrultuda kavram genel olarak temelinde, eril ve dişil ayrımına atıfta bulunmaktadır. Akademik çevrede ise toplumsal cinsiyet kavramı genellikle bireyin, biyolojik cinsiyet farklılıklarına yüklenmiş olan toplumsal, kültürel ve psikolojik gibi anlamları ele almaktadır (Emiroğlu ve Aydın, 2003: s. 803). Görülmektedir ki cinsiyet kavramı, kadın ve erkeğın biyolojik farklılığından ileri bir terim değildir. Ancak kadın ve erkeğın bir araya gelerek oluşturduğu toplumun etkisiyle cinsiyete; sosyo-ekonomik, siyasi, kültürel gibi olgular eklenmektedir. Bu tarz cinsiyete toplumun atfettiği farklılıklar, toplumsal cinsiyet kavramını ortaya çıkarmaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramı ilk kez, Robert Stoller’in “*Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet*” (Sex and Gender) adlı kitabında, kadınlık ve erkeklığın ayrımında kullanıldığı bilinmektedir. Ann Oakley ise 1972 yılında “*Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum*” (Sex, Gender and Society) adlı kitabında cinsiyet, kişilik ve zekanın birbirleri arasındaki ilişkileri ortaya koyarak,



toplumsal cinsiyet rollerinin öğrenilme biçimine de açıklık getirmeye çalışmıştır (Ecevit, 2011: s. 3).

Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı, kadın veya erkek olma durumunun toplum ya da kültür tarafından kişiye yüklenen anlam ve beklentileri ifade eden, içinde psiko-sosyal özellikler bulunduran bir kavram olarak tanımlanmaktadır (Dökmen, 2019: s. 20). Bu kavram, kadın ve erkeğin toplumsal ve sosyal olarak kendilerine belirlenen rol ve sorumluluklarını belirtmekte, bulunduğu zaman, coğrafya ve kültüre göre de farklılıklar göstermektedir. Toplumsal cinsiyet kavramı kadın ve erkek arasında var olan biyolojik farklılıklar nedeniyle değil, kadın ve erkek olarak toplumun kişileri nasıl gördüğü, onları nasıl algıladığı, nasıl düşündüğü ve onlardan nasıl davranışlar beklediği ile ilgili olan bir terimdir (Yar, 2018: s. 7).

Toplumsal cinsiyet tanımlarındaki ortak düşünce, kadın ve erkek kimliklerine göre toplumsal cinsiyet rollerinin oluşturulduğu yönündedir. Henüz anne karnında öğrenilen cinsiyet ile birlikte biyolojik kimliğe toplumun yüklediği roller sonucunda toplumsal cinsiyetimiz, kız ya da erkek olarak bireyi biçimlendirmektedir. Bireyleri, cinsiyetlerine göre sonradan şekillendiren toplumsal cinsiyet kavramı, kadın veya erkek ayrımı göstermeden ancak özellikle kadına; toplumsal, sosyal ve kültürel hayatta yükümlülükler ya da kısıtlamalar yüklemektedir. Kadın ve erkek ataerkil bir tavır ile kategorize edilerek belli kalıp davranışlar içerisine hapsedilmektedir. Bu yüzdendir ki günümüzde toplumsal cinsiyet dendiğinde akla gelen ilk olgu, kadın imgesi olmakta ve toplumsal cinsiyet rolleri ise erkekten çok kadını belli kalıp davranışlar içerisine almaya çalışmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinin belirlediği kalıp davranışlar, bireyin; meslek, aile, sosyal ve ekonomik hayatlarının yanında, kültürel oluşumlarına da etki etmektedir. Kadınların; daha duyarlı, ilgili, bakım verici vb. olarak görülmeleri; ev kadını, öğretmen, hemşire olmalarının beklenmesine ama erkeklerin bağımsız, atılgan, kuvvetli vb. algılanmaları; asker, mühendis, tüccar gibi meslekleri seçmelerinin beklenmesi toplumsal cinsiyet farklılıklarının göstergesidir. Toplumsal cinsiyet farklılıkları, toplumsal cinsiyet rolleri kavramını yansıtmak için de kullanılır. Toplum

tarafından kadına veya erkeğe “senaryo” yazılır ve bu senaryoda bireye roller biçildikten sonra bu rollerin oynanılması beklenir (Dökmen, 2019: s. 25-29).

Toplum ve kültürün diktesi sonucunda kadın erkek rollerini senaryoya uygun olarak oynamaya zorlanan bireyler, toplumsal hayat içerisinde bu anlayış temelli cinsiyet farklılıklarına maruz kalmaktadır. Toplum düzeninin belirlediği davranışlar, kadın ya da erkek tarafından reddedildiğinde ise yine toplum tarafından belli yaptırımlar uygulanmaya başlamaktadır. Toplumsal cinsiyet rolleri; kadın ve erkeği kontrol eden, yönlendiren, etkileyen, belirli sınırlar içerisinde kalmaya zorlayan etkilere sahiptir. Sınırlar her iki cins için çizilmiş olsa da bu durumun kadın üzerinde daha çok baskıya sebep olduğu görülmektedir. Bu baskının sebepleri arasında “erkeğin üstünlüğü” fikrinin toplumca kabul ettirmeye çalışılmasının etken olduğu söylenebilir. Soyun erkek tarafından yürütüldüğü düşüncesi nedeniyle toplum içerisinde iktidar sahibinin erkek olduğu fikri empoze edilmektedir. Böylece ataerkil bir düzen sistemi oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Ataerkillik temelde, toplumsal birçok alanda babanın veya erkek aile reisinin kadınların hal ve davranışlarını yönetmesi şeklinde belirtilmektedir. Ataerkillik bu bağlamda tam manasıyla “babanın hakimiyeti” dir. Ataerkillik terimi, önceleri erkek aile reislerinin iktidarı üzerine kurulu toplumsal sistemleri karşılamak için kullanılsa da; günümüzde genel olarak erkek egemenliğini tanımlayan daha genel bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. (Marshall, 2009: s. 47). Ataerkillik bu bağlamda toplumda, soyun aktarılması, mirasın devredilmesi ve ekonomik gücü elinde tutma ile çocuklar ve kadın üzerinde tam yetkiye sahip olma gibi temel görevlerin erkeklere verilmesi anlamına gelmektedir. Ataerkillik anlayışına göre erkekler, doğal yapılarının bir gerekliliği olarak daha akılcı ve güçlüdürler; idare etmek, yönetmek ve egemen olmak için yaratılmışlardır. Buradan siyasal alanı yani devleti temsil etmeye daha uygun oldukları gibi bir çıkarıma da varılmaktadır (Demez, 2005: s. 61).

Bu bağlamda ataerkil düzen içinde tarih boyunca kadına biçilen rollerde kadın; korunmaya veya savunulmaya muhtaç, erkek hegemonyası içerisinde

pasif olan taraf şeklinde yansıtılmaktadır. Kadının “kadın olabilmesi” için gerekli olan bu tavırlar ataerkil iktidar düzenin göstergesidir. Bu doğrultuda kadın bireyler, toplumun biçtiği rollerin aksine hareket ettiği zaman toplumsal cinsiyet ayrımının getirdiği ağır yaptırımlar ile karşı karşıya gelmektedir. “Butler, cinsiyetin maddeselliğinin onu inşa eden politikadan ve iktidardan ayıramayacağını göstermek için tecavüz hakkında nasıl konuşulduğunu örnek verir... Bir kadının gece geç saatte tek başına sokakta dolaşmasının, tecavüze uğramanın ‘peşinde koşmak’ olarak sunulduğunu gösterir: Bir kadın o saatte ya evde kocasıyla oturuyor olmalıdır ya da ona sokakta el konacaktır. Ama şu ya da bu biçimde el konacaktır, çünkü onun ‘cinsiyet/cinselliğinin sınırlarını ‘el konmak’ çizer” (Savan, 2019: s. 282).

Kadın ev içinden başlayarak daha çok sıkıştırılmış alanla tanımlanmakta ve ev içiyle sarmalanmış kültürel kodlarıyla değersizleştirilmektedir. Bununla beraber geleneksel yargılarından hareket ederek bireysel kimliğini oluşturma durumunda kalan kadınların, hem özel alanda hem de kamusal alanda ötekileştirilmekte olduğu görülmektedir (Aktaş, 2013: s. 69) Erkeğe iktidarlık yetkisi veren ataerkillik, kadını ise ev içi alanla sınırlandırmaktadır. Bu durum toplum, devlet, din tarafından da çoğu zaman desteklenerek kadın kimliğinin dar bir alana hapsedilmek istenmesine neden olmaktadır. Böylece kadın ve erkek arasındaki hiyerarşik eşitsizlik; aile içinde, sosyal ilişkilerde, okul ve iş hayatında, kültürel örüntülerde erkek egemenliğini ortaya çıkaracak şekilde kurulduğu söylenebilir. Görülmektedir ki kadın ve erkeğin doğuştan itibaren sahip olduğu özellikler, çeşitli dış etmenlerin etkisiyle hayatın bir çok alanından erkeğe, yüceltici bir statü ve hâkimiyet yetkisi gibi paylar vermektedir. Kadına ise bu paydan çoğunlukla haksızlık, eşitsizlik gibi dilimler düşmekte olduğu söylenebilir.

Toplum, kadın ve erkeğe farklı şekilde davranmaktadır. Ev içi işlerde kadının aktif durumunda olmasını isterken, erkeğin mevcut yuvayı idame ettirmesini beklemektedir (Dökmen, 2019: s. 17). Bu sebeptir ki ataerkil bir düzen ile yönetilen toplumlarda, toplumsal cinsiyet terimi genel olarak kadın kavramı ile birlikte anılmaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet kavramı bu düzen

ile birlikte anne karnında cinsiyetin öğrenilmesinden itibaren kız ve erkek çocuğu şekillendirmektedir. Bireyi şekillendirilmeye çalışan bu kavramın, küçük yaşta seçilen oyuncaklarda, tercih edilen renklerde, oynatılan oyunlarda çocuğa empoze edildiği görülmektedir. Kız çocuklarına bebek, kedi-köpek gibi oyuncakların alınması, pembe renk kıyafetlerin tercih edilmesi, erkek çocuklara ise daha bağımsız, güçlü, atılgan gibi özellikleri yansıtacak şekilde, araba, silah, kılıç gibi oyuncakların seçilmesi buna örnektir. Bu durum sadece çocukluk döneminde değil gelecek dönemlerde gerçekleşecek meslek, ev içi rolleri ve iş bölümlerinde de toplumsal rollere dayalı dayatmalar olarak bireyin karşısına çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu dayatmalar sonucunda kadının daha pasif bir kimliğe sahip olması, erkeğin ise aktif bir birey olması beklenmektedir.

Türk toplumunda ve dünyanın farklı toplumları içerisinde kadın olmayı öğrenmek ve kadın kimliğine sahip olmak pek çok zorluğu beraberinde getirmektedir. Buna örnek olarak bir erkeğe “kadın gibi konuşma” denilmesi küçük düşürücü bir söylem olarak nitelendirilirken bir kadına “erkek gibi kadın” denilmesi kadına yüceltici bir tavır yüklenmesine neden olmaktadır. Bu durum kadının genel olarak, anne karnında cinsiyetin belirlendiği gibi çevresini cinsiyetçi bir tavır ile şekillendirmeye çalışan ailesine, sosyal hayat içerisinde arkadaşlarına, mesleki çevresindeki insanlara, evlendiği zaman eşine karşı, sürekli kendini bulma savaşı vermesine neden olabilmektedir. Bu sebeptir ki eril bir kültürel yapı içerisinde kadınların, bireysel kimliklerini ortaya koyabilmeleri önem arz etmektedir.

## **1.2. KADIN FOLKLORU**

Folklor, “popüler antikler” terimini karşılamak amacıyla kullanılan bir terimdir. Bu bağlamda folklor, Türkçede “halkbilimi”, “halk bilgisi”, “halkıyyat” ve “halk kültürü” gibi kavramlara karşılık olarak kullanılmaktadır. Folklor kavramının Fransızcadaki karşılığı “traditions populaires” ve Almandaki karşılığı ise “volkskunde”dir (Ekici, 2015: s. 2). Çobanoğlu folklor kavramını, “Halkbilimi veya “Folkloristik” en geniş anlamda tanımlanışıyla insan davranışlarını ve geleneklerini çalışarak, objesi olan insanı

daha iyi anlamaya ve onun hakkında daha derin bir bilgiye kavuşmak amacıyla 19. yüzyılların başında ortaya çıkan bağımsız bir bilim dalıdır.” şeklinde açıklamaktadır (2019: s. 25). Menşei insan olan bu bilim dalı, insan ve toplumun maddi ve manevi kültürel olgularını kendine özgü yöntem ve metotlar ile araştırıp derlemekte ve bunun sonucunda da çıkarımlar yapmaktadır. Bünyesindeki kültürel, geleneksel, toplumsal her türlü ürünü bu doğrultuda yorumlamaya çalışmakta olup toplumun kültürel kimliğinin aktarılmasına, iletmesine ve sürdürülmesine katkıda bulunmaktadır.

İnsan ile ilgili her şeyi çalışma alanına alan halkbilimi, disiplinlerarası bir yaklaşım sergileyerek temelini insan ve toplumdan alan diğer bilimlerle de etkileşim halindedir. Etnoloji, sosyoloji, psikoloji, sosyal ve kültürel antropoloji, edebiyat, din, hukuk, coğrafya gibi bilimlerle de bağlantılı durumdadır (Örnek, 2018: s. 22). Bu durum ile birlikte halkbiliminin çalışma alanları oldukça genişlemiştir. Halkbilimi çalışmalarında, gelişen teknoloji, dijital ortamların etkisi ve bu alana olan ilginin artmasıyla birlikte yeni çalışma alanları ve konular da ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi de kadın kimliğini ön plana çıkaran “kadın folkloru” alanıdır. Kadın folkloru kavramı, eski-yeni konular göz önünde bulundurulduğunda geleneğin yaşatılması, aktarılması ve korunmasında aktif bir şekilde rol oynayan kadınların oluşturduğu kültürün incelenmesi şeklinde tanımlanabilir.

Kadın folkloru alanındaki çalışmalar, halkbilimi kuramlarından biri olan Performans Teori'nin ortaya çıkışı ile birlikte alan, sınır ve yöntem bakımında derinlik kazanmaya başlamıştır. Bununla birlikte Batı'da yaygınlaşan “Feminist Teori” kavramının yine kadın folkloru çalışmaları üzerinde tesiri bulunmaktadır. Özgün bir teori olan “feminizm” (feminism) ve insanların tarihi kadar eski olduğu varsayılan “kadın folkloru” (women folklore) ya da “kadın kültürü” (women culture) gibi kavramların bu doğrultuda kendi alan ve olguları düşünüldüğünde oldukça eski bir geçmişe sahip olduğu söylenebilir. Feminizm hareketinin geçmişi, Laid Mary Wortley Mantagu ve Marquis de Concorde gibi temsilciler düşünüldüğünde Aydınlanma Çağına kadar gitmektedir. Derin bir kökene sahip olan feminist düşünce sisteminin erken başlangıç tarihlerinden biri olarak Mary Wollstonecraft

tarafından 1792 yılında yazılan “*Kadın Haklarının Savunulması*” adlı eseri örnek gösterilmektedir. Bu örnek ile birlikte Batı’da feminist düşüncenin temelleri atılmış ve bu düşünce etrafında şekillenen topluluklar organize olarak yaygınlaşmaya başlamışlardır. Feminist teorinin yaygınlaşması birçok alanda etkili olduğu gibi halkbilimi alanında da özellikle kadın folkloru bağlamında çalışmaların artmasına ve sistemli bir biçimde 19. yy sonlarından itibaren gelişmesine neden olmuştur. Böylece kadına ait bir folklorun varlığını tanımış olan araştırmacılar, “kadın” kabullerine ve imajına uygun olarak halkbilimi alanında çalışmalar yapmaya ve bu yönde ürünler ortaya koymaya başlamışlardır (Çobanoğlu, 2019: s. 340-342).

Batı’da gelişen feminist bilginin folklor üzerine etki etmesiyle birlikte “kadın folkloru” terimi sıklıkla kullanılmaya başlanıldığı görülmektedir (Yolcu, 2019: s. 66). Batı’da kadın folkloru terimi yaygınlaşırken ülkemizde ise özellikle 2000’li yıllardan sonra toplumsal cinsiyet temelli kadın halkbilimi çalışmaları yoğunlaşma başlamaktadır. Kadın halkbilimcilerin sayısının çoğalması, önceki kuşakları temsil eden ve aralarında kadınların da yer aldığı halkbilimcilerin pek de ilgi göstermedikleri kadın folkloru çalışmalarının, pozitif yönde bir artış gösterme beklentisini doğurmuştur. Bu beklentinin artmasında, Türkiye’de sosyoloji ve antropoloji alanının içerisine giren toplumsal cinsiyete, feminist kuramlara ve kadın çalışmalarına olan ilginin artması da etkili olmuştur (Aça, 2017: s. 18).

Kadının, geleneği aktarma konusunda; icracısı, üreticisi, anlatıcısı, uygulayıcısı, sürdürücüsü olduğu her konu ve ürün kadın folklorunun inceleme alanına girmektedir. Kadın araştırmacıların kadın folkloruna daha fazla eğilim göstermektedir. Bu sebeptendir ki kadın konusuna eğilim gösteren kadın araştırmacının, kadınların icra ortamına daha rahat girebileceği ve elde edilmek istenen ürüne daha çabuk ulaşacağı ön görülmektedir. Bunun yanında kadın oldukları için toplumsal cinsiyet, kadın antropolojisi ve feminizm alanlarındaki çalışmalarda da daha özverili olacakları düşüncesi mevcuttur (Aça, 2017: s. 19).

Kadın folkloru araştırmalarında araştırmacılar klasik halkbilimi kadrolarıyla yetinmemelidirler. Disiplinlerarası çalışmalar ile kadın folklorunun çeşitlendirilmesi ve geliştirilmesi gerekmektedir. Kadın folkloru konulu

çalışmalar, halkbilimi araştırmalarının diğer pek çok alanda olduğu gibi salt betimleme ya da etnografik yazımdan ibaret olmamalıdır. Bunun yerine kadın, erkek, cinsiyet, toplum ve kùltùr gibi unsurlar derinlenmesine analiz etmek gerekmektedir. Ayrıca kadın folkloru çalışmalarının sadece kadın derleyelicilerin bakış açısıyla incelenmesi bu alanın kısırlaşmasına neden olacaktır. Bu yüzden kadının toplumsal cinsiyet inşasındaki rolü ile ilgili araştırmalar da erkek kaynak kişilerin de görüşlerine yer verilmelidir (Aça vd. 2019: s. 358-359). Bu bağlamda yapılan araştırma ise, belli bir inanç kùltürünü yaşatan ve aktaran Alevi kadınlarının ürettiği folkloru incelerken toplumsal cinsiyet bağlamında da Alevilik inancındaki kadının, konumunu sorgulamaya çalışmaktadır.

### 1.3. ALEVİLİĞİN GENEL TANIMLARI

Alevilik, Türk toplumu içerisinde siyasi, sosyal, kùltürel, edebi boyutlarda önemli bir yere sahiptir. Hem eski Türk inanç ve kùltürel öğelerini hem de İslami tasavvuf motifleri bünyesinde barındıran Alevilik, heterojen yapısı ile kendi kùltür ve inanç sınırlarını çizmektedir. Bu sınır çerçevesinde geleneksel bir tavır ile varlığını sürdürmekte ve nesilden nesle aktarmaya çalışmaktadır. Temelini, Hak, Muhammet, Ali sevgisine bağlayan, “eline, beline, diline sahip ol” felsefesinden alan bu inanç kùltürü, Türk toplumu içerisinde yüzyıllardır özünü korumaya çalışmaktadır.

Kendi kùltür, gelenek ve inanç özünü koruyan ve aktaran Alevilik, kelime anlamı bakımından TDK Türkçe Sözlüğü’nde, “Ali’ye mensup”, “Ali’ye ait şeklinde açıklanmaktadır (2011: s. 90). Gölpınarlı ise, Alevi sözcüğünün hem Ali’nin soyundan gelenler, hem de Hz. Ali’nin taraftarları için kullanılan bir kelime olduğunu söylemektedir (1977: s. 19). *İmam Cafer Buyruđu* adı eserde ise Alevilik inancının, 12 İmam’ın kurup önderlik ettiği, birbirlerine dini esasları öğrettikleri ve İslamiyet’in özünden başka bir şey olmadığını belirtmektedir. Alevi inancına tabi olmanın Ehl-i Beyte karşı saygı ve sevgi duymak olduğuna inandıklarını söylemektedirler (Ayyıldız, 1959: s. 15-16).

Genel olarak söylemek gerekirse; Alevilik, dini öğreti ve ritüellerini tasavvufi bir yorumlama ile güçlendirip dünya görüşünü belirlemektedir. Bununla birlikte eski Türk geleneklerine bağlı kalarak inanç sistemini, kültürel alt yapısını ve toplumsal yaşayış şeklini belirleyen sentetik bir yapıdaki inanç kültürüdür. Alevilik olgusu kendi öğretileri doğrultusunda İslam'ı yorumlamakta ve bu bağlamda yaşam şekli, inanç tarzı, felsefi düşünce yapısı gelenek göreneklere ile sınırlarını çizmektedir. Ancak belirlenen bu çizgiler İslam çerçevesi içerisinde olmakla birlikte kuşaktan kuşağa aktarımı sürecinde çeşitli toplumsal olaylar, göç vb. gibi etmenlerden de oldukça etkilenmiştir. Bu durum Aleviliğin; dini öğretilerine, inanç sistemine ve ritüellerine yansımıştır. Genel olarak bu hal, İslamiyet öncesi dinlerin Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük, Mazdekizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ın kimi benzer özelliklerini içermesi ile oluşmuştur (Ocak, 2012: s. 16). Böylece Alevilik olgusu var olduğu coğrafyanın; tarihi, sosyal, siyasi, kültürel süreçlerden etkilenmiş, kendi içerisinde heterojen bir yapıya sahip olması nedeniyle de tarihsel seyir içerisinde farklı isimler ile anılmak durumunda kalmıştır.

### **1.3.1. Aleviliğin Tarihsel Süreci**

Yüzyıllardır varlığını sürdüren bu toplumsal inanç kültürü gerek siyasi, gerekse dini ve sosyal sebeplerden dolayı “Bektaşîlik”, “Kızılbaşlık/Rafizilik” ve “Alevilik” gibi isimlerle anılmaktadır. Temel öğretileri ve inanç dayanakları aynı olsa da dini ritüel ve yaşayış biçimleri bakımından birbirinden farklılıklar gösterebilmektedirler.

#### **1.3.1.1. Bektaşîlik**

İslamiyet, Türk toplumu içerisinde dini, sosyal, kültürel ve siyasi nedenler sonucunda tarihi seyri içerisinde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlamalar sonucunda farklı mezhepler ortaya çıkmıştır. Dinin bir takım kültürel algılarla, geleneksel anlayışlarla, örf ve âdet alışkanlıklarına göre yorumlanması, bu yorumların zamanla inanç biçimi şekline gelmesi nedeniyle çeşitli dini anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bektaşîlikte, İslam dinin özüne bağlı



kalarak farklı açıdan yorumlanması sonucunda meydana gelmiş bir olgudur (Zelyut, 2013: s. 17). İslam'ın tasavvufi yorumlarından biri Bektaşîlik inancı, adını Hacı Bektaş Veli'den almaktadır. Her ne kadar tarikatın kurucusu Hacı Bektaş Veli olmasa da onun fikir felsefesi üzerine ortaya çıkmıştır. 13.yy ortaya çıkan ve 14. yy ile 15.yy yaygınlaşmaya başlayan Bektaşîlik, etkisini kültürel, sosyal, dini ve askeri alanlarda göstermiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin soyu yazılı kaynaklarda Hz. Ali'ye dayandırılır. 1209 yılında doğduğu, tarih içerisinde yaygın bir görüş haline gelmiştir. Hayatı hakkında bilgiler yok denilecek kadar azdır. Ancak hayatı ile ilgileri söylenceleri, ölümünden sonra müritleri tarafından yazılan *Velayetname* adlı eserden öğrenmekteyiz (Melikoff, 2010: s. 101-102). Hacı Bektaş Veli, Türkistan pirlерinden sayılan Ahmet Yesevî'nin halifesi ve bulunduğu zamanın önde gelen alimlerinden biri olan Lokman-ı Perende tarafından yetiştirilmiştir. 13.yy yaşamış olan Hacı Bektaş Veli, Moğol istilasından dolayı Horasan'dan Anadolu'ya gelmiştir. Yaşamının büyük çoğunluğunu Anadolu'da geçiren Hacı Bektaş Veli Sulucakarahöyük'e<sup>1</sup> yerleşerek benimsediği fikir ve düşünceleri kitlelere aktarmıştır. Ölümünden çok sonraları dahi bu etkisi devam etmiştir. Günümüzde Bektaşîlik adı verilen dini kültürel sosyal ve edebi olguya zemin hazırlamıştır. Oluşturduğu fikir akımına elbette ki öğrencisi de olduğu Ahmet Yesevî ve Lokman-ı Perende'nin de katkısı oldukça fazladır. Tasavvufun özü sayılabilecek 4 kapı 40 makam anlayışının Hacı Bektaş Veli düşünce sisteminin merkezinde olması, Ahmet Yesevî'nin Hacı Bektaş Veli üzerindeki etkisini çarpıcı bir şekilde göstermektedir (Kutlu, 2011: s. 117-118).

Hacı Bektaş Veli'nin tasavvufi öğretisi ekolü içerisinde yetişmiş olan dervişler Hacı Bektaş Veli'nin ölümünden sonra bu ekolü devam ettirmiş ve bu ekolün taşıyıcısı, öğreticisi haline gelmişlerdir. Bu dervişlerden biri de Bektaşîliğin asıl piri olarak görülen Abdul Musa'dır. Abdul Musa, Osmanlı Devleti içerisinde yer alan ve askeri anlamda önemli bir yere sahip olan Yeniçeri Ocağında Hacı Bektaş Veli geleneklerinin yerleşmesine katkıda

---

<sup>1</sup> Nevşehir iline bağlı bugünkü Hacıbektaş ilçesidir.

bulunmuştur. Bununla birlikte Haydarilik, Kalenderilik, inancına sahip dervişler de bu geleneğin yayılmasında rol oynamışlardır. Böylece Hacı Bektaş Veli 13.yy bulunan tarihi kimliğinden sıyrılmış yayıldığı her alanda büyük bir veli sıfatı kazanmıştır (Ocak, 2009: s. 15). Dervişlerin de desteğiyle köy kasaba tekkelerine yayılmış bulunan Bektaşîlik, 16.yy Balım Sultan sayesinde bir merkeze bağlanarak dinsel işlevler ve törensellik ile süreklilik kazandığı resmi bir kurum haline gelmiştir (Melikoff, 2010: s. 218).

Balım Sultan'ın önderliğinde kurumsallaşmış bir hal alan Bektaşî tarikatı, II. Mahmut'un 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasıyla etkisini kaybetmeye başlamıştır. Yeniçeri Ocağı ile Bektaşîliğin arasındaki bağ olmasına rağmen Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte askerin tarikatla ilgisi ortadan kalkmıştır. Bu olaydan en çok şehir merkezlerinde yer alan Bektaşîler etkilenmiştir. Kırsalda varlığını sürdüren Bektaşîler (Aleviler) zaten Osmanlı Devleti'nin etkisinden uzakta olmalarından dolayı şehirdeki varlığını sürdüren Bektaşîler kadar etkilenmemişlerdir (Yaman, 2012: s. 123). Yeniçeri Ocağının kaldırmasının ardından siyasi otorite bağlamında da zayıflayan Bektaşîlik, zamanla Osmanlı Devleti tarafından yasaklandı. Gizliden gizliye etkinliklerine devam eden Bektaşî derviş ve müritleri, laik bir imaj benimseyen Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Mustafa Kemal Atatürk'ün talimatı doğrultusunda 1925 yılında çıkarılan tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması kanunuyla yasaklanarak kaldırıldı.

### **1.3.1.2. Kızılbaşlık**

Kızılbaş kelimesi, Türkçe kızıl ve baş kelimelerinin birleşmesiyle oluşan bir terimdir. Bu terim ilk olarak Osmanlı Devleti ile Safevî Devleti arasındaki husumetlerin başlamış olduğu 1500'lü yıllardan itibaren Osmanlı Devleti'nin yazılı belgelerinde karşımıza çıkmaktadır (Ocak, 2009: s. 16). Kızılbaş adlandırması, Osmanlı belgelerinde “zındık”, “rafizi” “sapmış” gibi anlamlara gelmektedir (Melikoff, 2010: s. 227). Melikoff , Kızılbaş adının çıkış noktasını, “Kızılbaş adı, Şeyh Haydar (1460- 1488) zamanında, büyük bölümünü Azerbaycan ve Doğu Anadolu Türkmen boyların oluşturduğu taraftarlarını

adlandırmak üzere kullanıldı ve onun kısa yaşamı sırasındadır ki, Safevî tarikatı dini-siyasi bir güce; taraftarları amaçlı, düzenli Gazilere dönüştü. Bunlar, ayırıcı kırmızı serpuşları, Tâcî Haydarî adı verilen on iki dilimli kızıl börkleri dolayısıyla Kızılbaşlar diye anıldılar.” şeklinde açıklamaktadır (2010: s. 226).

Daha çok siyasi bir temel ile var olan Kızılbaş tarihi, İran’da kurulan ve 15.yy Safevî Devleti’nin hükümdarı olan Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar ile başlamaktadır. Ancak 16.yy gelindiğinde devlet yönetimine Şah İsmail’in gelmesiyle birlikte yeni bir oluşum içerisine girmiştir. Şah İsmail, Safevî Devleti’nin batısında bulunan ve Sünni bir dini alt yapıya sahip olan Osmanlı Devleti’ne karşı Şii bir propaganda belirlemiştir. Şah İsmail, 13.yy döneminde Babai İsyanlarına karışarak Selçuklu Devleti’ni yıkıma sürükleyen Türkmen ve Kürt boyları içerisine Şii propagandasını yaymak için müritlerini göndermiştir. Böylece Osmanlı Devletine karşı yoğun bir kışkırtmanın temellerini atmıştır. Osmanlı Devleti’nin konargöçer halde yaşayan Türkmen ve Kürt boylarına uyguladığı ağır vergiler ve onları yerleşik hayata geçmeye zorlaması gibi nedenlerin etkisiyle de bu boyların Şah İsmail tarafına geçip Şiiliği kabul etmesi daha hızlı bir hal almıştır. Bu boylar, Şiiliği kabul etmiş olsalar da temelinde Orta Asya’dan bu yana korudukları dini inançlarını devam ettirmişlerdir. Şamanizm, Budizm gibi dinlerin bazı geleneklerini, yüzeysel olarak bağlılık gösterdikleri Şii inancı altında sürdürmüşlerdir. Osmanlı Devleti’ne karşı yapılan bu propaganda sadece Türkmen ve Kürt boyları arasında kalmamıştır. Osmanlı Devleti içerisinde bir şekilde mağdur kalmış, yönetimden memnun olmayan, askeri birliklerden oluşan kişiler de Şah İsmail tarafına geçerek Kızılbaş olmuşlardır. Bu durum devlet içerisinde ekonomik kayıplara neden olmuştur. Osmanlı ve Safevî Devletleri arasındaki birbirine üstünlük sağlama durumu siyasi bir nedenden ortaya çıkmasına rağmen toplumsal bir kavganın da başlamasına sebep olmuştur. Günümüze değin süren bu toplumsal kavga halkın Sünni ve Kızılbaş olarak ikiye ayrılarak; birbirini yok saymasına, “öteki” gibi görmesine ve birbirine yabancılaşmasına neden olmuştur (Ocak, 2009: s. 17-19). Siyasi bir rekabetin sonucunda taraf belli etmek amacıyla ortaya çıkan Kızılbaşlılık, gerek tarihi kaynaklarda gerekse söylemlerde aşağılayıcı bir ifade barındırmasından dolayı yerini Alevilik sözcüğüne bırakmıştır.

### 1.3.1.3. Alevilik

Türk toplumu içerisinde yaşayan Alevi inanç kültürüne sahip topluluklar, 19.yy kadar gerek siyasi gerekse toplumsal nedenlerden dolayı; “Rafizi”, “Kızılbaş”, “mülhid” gibi isimlendirmeler ile anıldılar. Bu tarz aşağılayıcı manalara gelen sıfatlardan sonra Ali’ye bağlılığı simgeleyen Alevi sözcüğü kullanılmaya başlandı (Melikoff, 2010: s. 342). Hz. Ali'nin isminin Arapça nispet hali olan ve Türkçede “Ali'ye mensup, Ali taraftarı” anlamına gelen (çoğulu: Aleviyye, Aleviyyun=Alevileler), İslam tarihinde Hz. Muhammed'in kendisinden yaşça küçük olan, sonradan damadı ve dördüncü halife Hz. Ali'nin soyuna mensup olanları simgeleyen bir isim olmuştur. İslam tarihinde ilk kullanılışı ise, tamamen siyasi içerikte olup Hz. Muhammet'in vefatından sonra, üçüncü halife Osman'ın zamanında başlayan halifelik kavgaları etrafındaki mücadelelerin yol açtığı askeri olmayan savaşa dayanmaktadır. (Ocak, 2009: s. 19) Alevi kelimesi böylece, Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın çocukları olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'inin soyuna mensup olanları belirtmek için kullanılan bir kavram olmuştur. Hz. Ali sevgisi ve ona karşı olan bağlılıktan yola çıkılarak Alevilik inancı bugünkü genel anlamıyla “Ali'ye mensup” şeklini almış olsa da, Ahmet Yaşar Ocak, “*Türk Sufiliğine Bakış*” adlı eserinde genel bir tanımın yapılamadığını vurgulamaktadır. Aleviliği üç temel unsur üzerinden tanımlayan Ocak, birinci olarak Aleviliği, İslamiyet'in özü sayılan tasavvufun, temel değerlerine bağlı kalarak Orta Asya'da Ahmet Yesevî ile başlayıp Anadolu coğrafyasında ise Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre gibi mutasavvıflarla devam eden özgün bir Türk İslam inancı olduğunu belirtmektedir. İkinci tanımlama da ise, Aleviliği İslam ile birlikte görmektedir. İran'da varlığını sürdüren Şiilik inancına yakın bir görüş ile Aleviliği yorumlamaktadır. Ocak'ın üçüncü yaklaşımı ise, Aleviliği İslami bir çerçeveye koymadan tamamen Aleviliğin bir din, mezhep olmadığı tarikat işlevinin bulunmadığı ancak kendi içerisinde laik bir sistemi temsil ettiğini şeklindedir (2002: s. 328-329).

Günümüz toplumu içerisinde her ne kadar Alevi-Bektaşî şeklinde anılsalar temel çıkış noktası benzerlik gösterse bile ritüel ve yaşam tarzları bakımından bu iki kavram arasında farklılıklar bulunmaktadır. Alevilik inancı, herhangi bir

tarikata bağı kalmadan özgün bir oluşum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Bektaşîlik ise tasavvufî bir tarikat kurumudur. Oluşum zamanları dikkate alındığında Alevilik, daha çok kırsal kesimlerde canlılığını korumuşken Bektaşîlik ise şehir merkezlerinde var olmuştur.

#### 1.4. ALEVİLİKTE KADIN OLGUSU

Alevilik inanç kültürü, tarih boyunca birçok kültür, gelenek ve dini felsefeden etkilenmiştir. Bu etkilenmelerinden dini boyutlu olanı ise, kuşkusuz İslam'ın özüne sadık kalarak İslam'a farklı bir yorumlama tarzı getiren, tasavvufî düşünce sistemdir. Bu düşünce sisteminde her şey, yaratıcının imzasıdır. Yaratılan her şeye saygı, sevgi ve hoşgörü duymak bu yüzden esastır. Çünkü düşüncenin temel anlayışında, yaratıcının yarattığı tüm varlıklara tecelli etmiştir inancı bulunmaktadır. “Her şey O'dur” felsefesinden yola çıkan tasavvuf düşünürleri, yaratılanların en şerefli olarak insanı, tasavvufun merkezine koymaktadırlar.

Tasavvufun merkezinde olan insan algısı Aleviliği bu manada etkilemektedir. Yaratılanı yaradandan ötürü hoş görme felsefesi ya da 72 millete “bir” bakma anlayışı Alevilik inanç ve kültür yapısını özümsemiş insanların öğretilerinde canlılığını korumaktadır. Bu bağlamda tek bir millet ya da cinsiyet üzerinden propaganda yapmadan eşitlikçi bir bakış açısı sürdüren Alevilik, söylem ve öğretilerinde de bu bakış açısını ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Cinsiyete kutsallık atfetmeden sadece insani değerleri üstün tutan Alevilik inanç sisteminde, bu sebepten dolayı kadın erkek eşittir söylemi de oldukça yaygındır. Söylem ve öğretiler dikkate alındığında amacın, herhangi bir cinsiyet üstünlüğünü kabul etmek değil, tasavvufunda temel öğretisi olan “insan-ı kâmil” ya da “er kişi” yani insan olmanın olgunluğuna erişebilmeyi sağlamak olduğu görülmektedir. Böylece Alevilikte, tek bir cins üzerinden düzen yaratma düşüncesi hâkimiyetini yitirmekte olup kadın ve erkeğin bütünlüğü çerçevesinde evrensel bir insan profili ortaya çıkarmak istenildiği görülmektedir. Ortaya çıkarılmaya çalışılan insan profilinde dolayısıyla kadın ve erkek ayrı düşünülememektedir. Öğretiler, ibadetler, ritüeller, yaptırımlar her iki cins için

de eşit düzeydedir. Bektaşîlik inancında ibadet yeri olan Meydan'a girerken, "Erkeğin kişiliği, kadının dişiliği Meydan'a girmez" cümlesi bir kural haline gelmektedir (Menemencioğlu, 2011: s. 130). Bu bağlamda denilebilir ki, Alevi ve Bektaşî inanç sistemini benimsemiş toplumlarda ibadet ortamında cinsiyetten sıyrılıp sadece "can olma" olgusu hâkim bir anlayıştır.

Can olma olgusu Alevilikte, kadın ve erkeğin eşitliğini vurgulamak için söylenmektedir. Alevilikte ten, yaratıcıya ulaşmada bir araç niteliğindedir bu sebeptendir ki aslolan candır(ruhtur). Can olma durumunun somut örneği ise; Cem ibadetidir. Cem ibadetinin yapıldığı yere, tüm nefsi düşüncelerden sıyrılıp, Hak ile bütünleşmek için gelindiğinden, herhangi bir kadınlık ya da erkeklik durumundan söz edilemeyeceği iddia edilmektedir. Alevilik inancındaki kadın erkeğin bir görüldüğü eşitlikçi söylemde, pir olarak kabul ettikleri inanç önderlerinin de etkisi vardır. Özellikle on iki imamdan biri olan İmam Cafer'in "İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir." sözü buna örnektir (Özcan, 2007: s. 5). Yine Alevilik inancında büyük bir öneme sahip olan Hacı Bektaş Veli'nin;

"Erkek diş sorulmaz muhabbet dilinde  
Hakk'ın yarattığı her şey yerli yerinde,  
Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok,  
Noksanlık eksiklik senin görüşünde." (Menemencioğlu, 2011: s. 131).

Dörtlüğünde de eşitlikçi söylemin hakim olduğu görülmektedir. Alevi toplumlar, Pir olarak kabul ettikleri bu inanç önderlerinin kadın ve erkeğe olan yaklaşımlarını dile getirerek de söylemlerini güçlendirmektedirler. Aynı zaman da bu yaklaşım kendisini diğer inanç ve mezheplerden ayırmak için de başvurulan bir söylem olma niteliğindedir. Farklı mezhep ve inançlardan ayrılmak amacıyla da sınırlar çizen Alevilik inancı, bu sınırın merkezine "Alevilikte kadın erkek eşittir" sloganını koymaktadır. Kadınlara verilen değer göstergesi olarak, teoride özgürlükçü yaklaşım sergilenmektedir. Bunun göstergesi olarak da Cem ibadetinin ritüeli olan semahlara kadını erkeği ayırmadan birlikte katılmaları, yine Cem ibadetinin gerçekleşmesi için gerekli olan on iki hizmette hem erkeğe hem de kadına görevler verilmesi

gösterilmektedir. Kadına “ana”, “bacı” gibi manevi sıfatlar vererek kadınlara saygı duyulduğu da dile getirilmektedir.

Kadına duyulan saygının ve erkeklerden ayrı görülmediğini vurgulamak için Görgü Cemleri de örnek olarak gösterilmektedir. Gölpınarlı, “Görgü Cemi, ergin olan ve musahibi olan her Alevi bireyin, yılda bir kez dedenin ve topluluğun önünde yolun kurallarına uygun yaşayıp yaşamadığının sorgulandığı bir cemdir. Sorgu bir anlamda ikrâr tazelemek, topluluğa hesap vermektir” şeklinde açıklamaktadır (1977: s. 138). Bu Cemler Aleviliğin günümüzdeki inanç önderleri ve uygulatıcıları sayılan dede adı verilen kişiler tarafından yönetilmektedir. Görgü Cemlerinde dede, bireylerin sorunlarını dinler, kadın erkek ayırmadan çözüm üretmeye çalışır. Toplum düzenine aykırı bir hal içerisinde olan bireyler düşkün ilan edilmekte ve ağır yaptırımlar uygulanmaktadır. Bu bağlamda düşkünlük, Görgü Cemi’nde topluluk üyelerini toplumsal tehditle karşı karşıya bırakan bir yaptırım olarak işlerlik kazanmaktadır. “Eline, beline, diline sahip ol” felsefesiyle kurulan bu Cem’lerde eşler birbirinden rızalık almak durumundadır (Okan, 2014: s. 58). Kadına verilen değer göstergesi olarak kadına da çekince göstermeden varsa eşinden şikâyeti, rahatça söyleme imkânı verilmektedir. Bunun yanında boşanma hususu da düşkünlük sayılmaktadır. Kadın ve aile yapısını korumak adına yapıldığı dile getirilen bu uygulamada, erkek hiçbir neden göstermeden boşanmak istemesi doğrultusunda düşkün sayılır ve toplumdan bir nevi aforoz edilir. Böylece tek eşliliğin esas kılındığı bir aile düzeni kurulması hedeflenmektedir. Görülmektedir ki teoride Alevi toplumu, kendi içerisinde belirlediği normlarla aile olgusunun gereklilikleri ile sınırlarını çizmekte ve kadın erkek ayırmadan da bu normlara uyulmasını beklemektedir.

Alevi toplumların gerek bu tarz sosyal ve dini normlar belirlerken gerekse de kültürel alt yapısını oluştururken yazılı kaynaklardan çok sözlü gelenekten beslenmektedir. Kendisinin menşinden önceki ve sonraki dönemlerden de etkilenen Alevilik inancı, dini alt yapısının temel noktalarını İslamiyet’in etkisiyle oluşan tasavvufi düşünce sisteminden almaktadır. Ancak bunun yanında bünyesinde İslamiyet’ten önce var olan eski Türk gelenek ve

inancılarından da izler taşımaktadır. Bu izlerden birisi de eski Türk inancında kadına verilen değerin, saygının Alevilik inancında da devam etmesi denilebilir.

Eski Türk töresinde de kadın erkek eşitliği söz konusudur. Oluşturulan aile sistemi içerisinde kadın erkek kadar söz sahibi durumundaydı. Türk aile yapısına baktığımız zaman ana ata ile eşdeğer sayılmaktadır. Öyle ki Hatun'un, Hakan'ın yanında aileyi ve devleti yönetme gücüne sahip olduğu görülmektedir. (Zelyut, 2009: s. 96) Önemli Türk kültürü araştırmacılarından olan Gökalp, “eski Türk Telâkkisi ne göre kadın ile erkeğin bütün toplumsal işlerde birlikte bulunması koşuldu. Hakan ile Hatun gök ile yerin evlatlarıydı. Güneş Ana-Ay Ata onların gökyüzündeki temsilcileriydi. Hakan'ın mümessili olan Ay Ata gökyüzünün altıncı katında, Hatun'un mümessili olan Gün ise daha üstte, gökyüzünün yedinci katında idi” (2008:s. 324) diyerek kadının Türk töresindeki yerinin erkek ile eşit hatta erkekten üstün olduğunu dile getirmektedir.

Eski Türk töresinde erkekler ve kadınlar birlikte toplantılar yapar, müzik eşliğinde dans ederlerdi. İslamiyet'in Türk toplumu içerisinde yaygınlaşmasıyla birlikte eski Türk gelenekleri, İslam inancına göre uyarlanmış tasavvuf düşüncesinin de etkisi ile birlikte Alevi Bektaşî geleneği içinde yeni bir imaj edinmiştir. Alevilerin, Cem ayini esnasında semahlarda kadınların erkeklerle beraber müzik eşliğinde dans etmesi eski Türklerin gelenekleri ile benzerlik göstermektedir. Semahlarda kadın erkek cinsiyetten sıyrılıp yerini sadece insanlık sevgisi; Hak ve Ehli beyt'e duyulan aşka bırakmıştır. Kadının erkekle aynı seviyede olduğu, aynı itibarı gördüğü, aynı haklara sahip olduğu bu topluluklarda da görülmektedir. Aleviler ve Bektaşîlerde kadını toplum içerisine almamak gibi ilkel tavırlara yer verilmemiştir (Ulusoy, 1986: s. 232). Bu bağlamda Alevilik inancında eski Türk töre ve kültüründen etkilenerak kadını konum olarak erkek ile eş değer tutulmakta olduğu yansıtılmaktadır. Eski Türk geleneklerinde kadın; aile, siyasi, ekonomik faktörlerde söz hakkına nasıl sahip ise bu geleneğin Alevilik bünyesinde de sürdürüldüğü inancı hâkim bir görüştür.



Alevilik, temelini Türk töresine ve İslamiyet'in özü olan tasavvufa dayandırmaktadır. Alevilikte erkeğin kadına değer vermesi, onu düşkün durumuna getirmemesi, karşılıklı saygı ve sevgi içinde bir aile düzeni oluşturması Türk töresinin icabıdır (Öz, 1990: s. 290-291). İbadetlerde kadın erkek sorgusunun yapılmaması, aile düzeni içerisinde kadının söz hakkı bulunması eski Türk geleneğinin izdüşümü olarak görülmektedir.

Alevilik inancının hem eski Türk geleneklerini sürdürmesi hem de İslamiyet anlayışını bu geleneklerle birleştirmesi ve bunlar doğrultusunda da kendi kural ve erkanını belirlemesi sonucunda ortaya heterojen bir inanç kültürü çıkmaktadır. Bu inanç içerisinde de kendini diğer mezheplerden ayrı göstermek için farklı söylemlere başvurulmaktadır. Bu söylemlerden en önemlisi de adeta slogan haline gelen “kadın erkek eşittir” cümlesidir. Temelini sağlam yapılardan alan bu söylemin pratikte ne derece uygulandığı ise bu çalışmanın tartışma konusudur.

#### **1.4.1. Yazılı Kaynaklarda Alevi Kadınlar Üzerine Yapılmış Bazı Çalışmalar**

Alevilik ile ilgili araştırmalar, özellikle siyasi ve toplumsal alt yapının yeterli olgunluğa ulaşması ile birlikte 90'lardan sonra artış göstermiştir (Yüksel, 2016: s. 44). 2000'li yıllarla birlikte akademik çalışmalar açısından da dikkat çekici bir hal almaya başlamış ve artışını devam ettirmektedir. Aleviliğin temelini oluşturan, Cem ayinleri ve bünyesindeki ritüeller, On iki hizmet, müzik kültürü, Aleviliğin diğer mezhepler ile karşılaştırılması, Alevi-Bektaşî kültür ve edebiyatı, kentleşme ve göç gibi konular sıklıkla araştırmacıların inceleme alanlarına girmektedir. Ancak bu gibi konuların yanında son yıllarda Aleviliğin temel sloganı olan “kadın erkek eşittir” söylemi üzerinden toplumsal cinsiyet çalışmaları da ivme kazanmaktadır.

Kadın-erkek eşittir tezini destekler nitelikte olan ve Hülya Şenkul Sağlam tarafından 2007 yılında hazırlanan “Alevi Bektaşî Kültüründe Kadın” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde amaç, Alevi ve Bektaşî kültürü içerisinde

kadının yerini açıklamaya çalışmaktır. Bu bağlamda öncelikle geçmişten günümüze Türk toplumu içerisinde, İslamiyet öncesi ve sonrasında, beylikler döneminde, Cumhuriyet döneminde ve günümüz toplumunda kadının konumu ile ilgili bilgiler verilmektedir. Alevi-Bektaşî toplumunda kadına yüklenen değerden bahseden Sağlam, bu değeri Alevi, Bektaşî ve eski Türk geleneklerinde ayrı ayrı incelemektedir. İnceleme sonucunda da Alevi Bektaşî toplumu içerisinde “kadın erkek eşittir” savını destekleyici örnekler sunmaktadır. Bununla birlikte Alevi-Bektaşî kültürü içerisinde yer alan önemli kadın halk ozanları da tanıtılmıştır.

Alevi-Bektaşî geleneğini eski Türk gelenekleriyle özdeşleştirip bu kültür içerisinde kadının konumunu belirleyen bir diğer çalışma ise, Hasan Özcan’ın (2012) “Anadolu Alevi Kültüründe Kadına Bakışın Temelleri” adlı makalesidir. Çalışma, kadın erkek eşittir söyleminin eski Türk geleneğini yansıması olduğunu iddia etmektedir.

Alevilikte kadın-erkek eşittir söyleminin pratikteki genel geçerliliği de araştırmalara konu olmaktadır. Bu bağlamda Nazlı Gümüüş’ün (2011) “Alevilikte Kadın: Şah kulu Sultan Dergâhındaki Kadınların Alevi Kadını Algılayışı” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde Alevilik öğretisinin, hem yazılı kaynakları hem de sözlü geleneği içerisinde kadının, eşit ve özgürlükçü tavrına dikkat çekildiğini ancak pratikteki yansımalarda ataerkil bir tutum ile bu durumun aksi tavır sergilendiği vurgulanmaktadır. Alevi kadın anlayışının, Sünni önyargılardan dolayı korumacı bir hal aldığı savunularak toplumun Alevi kadını, bireysel olarak değil grup bilinciyle tanımladıklarını tespit etmektedir. Bu durumun da kadının kimliklerinden ödün vermelerine sebep olduğu belirtmektedir. Alevi kadınları günlük hayatın dinamiklerinde ve ibadette ataerkil bir oluşum içerisinde kimliklerini sürdürmeye çalışmalarına rağmen Sünni kadınlarla kıyaslandığında, daha eşit ve özgür olduklarını da vurgulamaktadır. Ancak bu tutumun Alevi olmalarından kaynaklandığı da belirtmektedir. Ayrıca eşit ve özgür yaklaşımının pratikteki yansımalarını tespit etmek için de İstanbul’da bulunan Şah kulu Sultan Dergâhında saha çalışması yapılmıştır. Bu çalışma sonucunda ise Alevi kadının ataerkil sistem içerisinde

yönetildiğini ve bu sistem içerisinde söylemlerin aksine ikinci planda kaldığını savunmaktadır.

Alevilikte ve Bektaşîlik'te kadın-erkek eşitliği söyleminin gündelik hayat içerisinde ne derece karşılık bulduğunu tartışan bir diğer çalışma ise, Karin Vorhoff, "Söylemde ve Hayatta Alevî Kadınına Kısa Bakış" (1999) adlı makalesidir. Alevi kadınlar ve erkekler arasında kaçgöç olmadığını, dini ritüellerini birlikte yaptıklarını ancak söylemde iddia edilen eşitlik ve özgürlük anlayışının pratikte yeterince karşılığı olmadığını vurgulamaktadır. Cem ritüelinde kadınların toplum tarafından belirlenen cinsiyet rollerine uygun olarak lokmacı, süpürgeci, ibrikçi gibi hizmetleri yaptığı tespit edilirken bunun da bahsedildiği gibi eşitlik söylemi ile uyuşmadığını da belirtmektedir.

Alevilikte kadının eşitliği ve üstünlüğünün sorgulandığı bir başka inceleme ise Ceren Ataş'ın (2018) "Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevi Kadınların Alevilik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri" adlı çalışmasıdır. Daha çok sözlü kültür geleneği ile varlığını sürdüren Alevilik inancında, Türkiye'de doğmasına rağmen çeşitli nedenlerden dolayı Londra'ya göç etmek durumunda kalan Alevi kadınların göç süreçlerinde kendilerini konumlandırmaları, siyasi, inançsal ve kültürel boyutlarda Türkiye ve İngiltere'de Alevi kimliklerine dair eşitlik ve özgürlük söylemlerinin değişkenliğini tartışmaktadır. Londra'daki Alevilik pratikleri ve bu pratikler ile ilişkili olarak kadın erkek eşitlik söyleminin genel geçerliliğini sorgulamaktadır. Kadın erkek eşitlik söyleminin pratikteki yansıması olarak görülen Analık, kadın başkan, Can olma hali gibi sıfat ve makamların nasıl değerlendirildiği ise kadınların gözünden aktarmaktadır.

Toplumsal cinsiyet eşitliğinin vurgulandığı Alevilikte bu bağlamın yansımasını inceleyen Nimet Okan (2014) Alevi toplumu içerisinde kadınlar tarafından oluşturulan ve önemli bir yere sahip olan Anşa Bacılar topluluğu üzerinden "Alevilik ve Kadın/ Alevilikte Kadın" adlı doktora tezinde bu yansımayı tartışmaktadır. Çalışmada, Alevilikteki kadın erkek eşitliği söyleminin pratikteki eşitsizlikleri görünmez kıldığını iddia etmektedir.

Alevilikte kadın-erkek eşittir sloganının desteklendiği veya eleştirildiği çalışmalar yanında Aleviliğin tarihsel seyrinde önemli yere sahip olan Alevi kadın derviş/evliyalar üzerine de çalışmalar yapılmaktadır. Dilek Kızıldağ Soileau'nun (2006) "Elif Ana (Maraş-Pazarcık) Ziyareti Üzerine Antropolojik Bir Çözümleme" adlı yüksek lisans tez incelemesi buna örnektir. Soileau alan araştırması ile hazırladığı çalışmasında, Aleviler tarafından sıkça ziyaret edilen Elif Ana türbesinin Aleviliğin, modern ve geleneksel oluşumu; toplumsal iş birliği ve dayanışma gibi konulardaki işlevini belirtmektedir. Amaç, Elif Ana türbesinin Alevilik içerisinde bu denli ilgi görmesinin arkasında bulunan dinamikleri ortaya çıkarmaktır. Türbe etrafında Elif Ana ile ilgili söylenen mitolojik anlatıların, gerçekleştirilen Cem ayinlerinin, ritüellerin, Alevi geleneğine katkısını ve bu geleneğin yaşatılması-sürdürülmesindeki etkisinin ne derece kuvvetli olduğunu tespit etmektedir.

Alevi kültürünün tarih seyri içerisinde önemli kadın figürleri de araştırmaların kapsamına girmiştir. Ali Demirci'nin (2006) "Hz. Ali-Hz. Fatma Kızları ve Kız Torunlarının Alevi-Bektaşî Türk Kültüründeki Yeri" adlı yayımlanmamış yüksek lisans çalışması bu figürlerin incelenmesi bakımından önemlidir. Alevi tarihinin ve sözlü geleneğinin temelini de oluşturan Hz. Fatma, kızları ve kız torunlarının hayat hikayeleri, siyasi rollerini aktarmaktadır. Bununla birlikte Alevi-Bektaşî tarzı Türk edebiyatında bu önemli kadın figürlerinin şiirlere, efsanelere, türkülere ve mimariye nasıl yansıdığı da örneklerle belirtmektedir. Ancak şunu söylemekte de fayda vardır. Her ne kadar Alevi Bektaşî kültürü için önemli bir yere sahip olan tarihi kadın figürler çalışılmış olsa dahi araştırmacı, oldukça eril bir dil kullanmaktadır. Hz. Fatma kızları ve torunlarına ithaf edilen kutsallığın temelini sadece peygamber soyundan gelmiş olmasına bağlayan araştırmacı, aynı zamanda Ehli Beyt soyunu sürdükleri için önem atfetmiştir.

Alevi kadın çalışması grubuna alabileceğiniz bir diğer inceleme ise, Gülsüm Acar'ın (2009) "Tarikatlarda Kadının Konumuna Sosyolojik Bir Bakış (Mevlevîlik ve Bektaşîlik Açısından Bir Değerlendirme)" adlı çalışmadır. Yapılan bu incelemede, kadının tarikatlar içerisindeki yerini tartışmaktadır. Bu

tartışma, Mevlevî ve Bektaşî tarikatları çerçevesinde incelemiştir. Tarikat olgusuna sosyolojik bir perspektiften yaklaşırken, İslam toplumu içerisinde kadının yerine değinmektedir. Kadının tarikat bünyesindeki sosyal ve ekonomik durumları, kültürel değerlerini incelemektedir.

Alevi kadın odaklı bir diğer çalışma ise Gülfer Akkaya'nın (2015) "Sır İçinde Sır Olan Alevi Kadınlar" adlı eseridir. Aleviliği kadın bakış açısıyla inceleyen yazar, farklı yaş, eğitim ve statüdeki Alevi kadınlarla görüşmeler yaparak Aleviliğin öğreticisi ve devam ettiricisinin kadınlar olduğu tezini ispat etme çabasıdır. Akkaya, Alevi kadınının eril bir tahakküm ile toplum içerisinde nasıl görünmez olmaya çabaladığını ve kadının nasıl "sır" laştırıldığını eleştirmektedir. Aleviliğin günümüzde artık eril merkezli bir anlatıma sahip olması nedeniyle kadınların geri plana atıldığını söylemektedir. Bu yüzden ki eserin amacı, Alevilik öğretisinin taşıyıcısı ve aktarıcısı olan kadınların, Alevi toplumlar içerisinde görünür kılınmasını sağlamaktır. Gülfer Akkaya'nın Alevi kadınlar üzerine yapmış olduğu bir diğer çalışması ise (2007) "Yol Kadındır" isimli incelemesidir. Eserde Akkaya "kadın-erkek eşittir" söyleminin dayandığı köklerini irdelemektedir. Çalışmasına en eski toplumlardan başlayan yazar, Sümerlilerden başlayarak günümüze kadar Alevilik inancını sorgulamaktadır. Toplumsal cinsiyet bağlamında çok Tanrılı dinler ile Tek tanrılı dinleri incelerken, Tanrıçalardan Pir Ana'lara kadar Anadolu coğrafyasındaki Aleviliği ve Alevilikteki kadın anlayışına etki eden noktalara değinmektedir.

Aliye Uslu Üstten (2014) "Türk Romanında Alevî ve Bektaşî Kadın Algısı" adlı makalesinde ise Alevi inanç sisteminde bireylerin "can" olarak algılandığı ve bu algı doğrultusunda kadın erkek eşittir söyleminin yaygınlaştığını belirtmektedir. Alevi kadın ve erkeğin eşit olma propagandasının Türk romanlarına nasıl yansıdığı incelenmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi romanları çerçevesinde araştırmasının sınırını belirleyen yazar, Alevi, Bektaşî gibi kavramların toplumu nasıl etkilediğini, Bektaşî tekkelerindeki kadınların durumlarını, Sünni olan kadınlara göre Alevi kadınların toplum içerisinde nasıl algılandıkları ve konumlandıklarını anlatmaktadır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. ALEVİ KÜLTÜRÜNÜN ÖNEMLİ KADIN FİGÜRLERİ

Alevi inanç ve kültüründe kadının konumunu inceleyebilmek için, bu kültürün inanç yapısındaki önemli kadın figürlerini tanımak gerekmektedir. Çünkü özellikle eşitlik vurgusu çoğu zaman bu kadın fenomenler üzerinden dile getirilmektedir. Rol model olarak gösterilen bu kadın figürlerin hayatları Alevi kadının, günlük ve dini ritüellerine yansımaktadır. Bu sebeple yörede yapılan çalışma doğrultusunda Alevi inancı bağlamında en çok tanınan kadın figürlerin, tarihi ve anlatılardaki şahsiyetleri bu bölümde incelenmektedir.

#### 2.1. HZ. FATİMA

Sözlü kültürden beslenen Alevilikte, cinsler arası eşitlik söylemi bir yandan Alevi dinsel yaşamının kurallarıyla açıklanırken, öte yandan seçmecî bir yaklaşımla tarihten yararlanılarak örnek kadın figürlerle güçlendirilmektedir. “Alevilikte kadın- erkek eşittir” ve hatta daha ileri giderek söylersek “Kadın Alevilerde baş tacıdır!” (Vorhoff, 1999: s. 257) söylemine, tarihsel bir kişilik olan Hz. Fatıma’nın yaşamı üzerinden işlerlik kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Hz. Fatıma (ö.11/632) tarihçiler tarafından, dönemin önemli kabilelerinden biri olan Kureyş’in Kâbe’yi inşası sıralarında Mekke’de doğduğu belirtilmektedir. Hz. Muhammed’in öz kızları olan Zeyneb ile Rukıyye’den küçük ve Ümmü Külsûm’dan büyük olduğu söylense de Hz. Peygamber’in en küçük kızı görüşü daha doğru kabul edilmektedir (Kandemir, 2020). Fatıma ismi, babası Hz. Muhammed tarafından konulmuştur. Konuyla ilgili hadisler de şöyle denilmektedir: “Kızımı, Hazreti Allah gerek onu gerekse onunla birlikte soyunu sevenleri cehennemden uzaklaştırsın diye Fatıma olarak adlandırdım.” Ayrıca Fatıma ismini koyarak hem Hz. Hatice’nin hem de Hz. Ali’nin annesi olan Fatıma’yı da hoşnut ettiği vurgulanmaktadır. Hz. Fatıma’nın yaşamı

boyunca Fatımatü’i Kübra, Bint-i Enbiya (Babasının kızı), Zekkiye gibi birçok lakabı olmuştur. Ancak içlerinden en çok kullanılanlar ise, “beyaz, parlak ve aydınlık yüz” anlamına gelen Zehra ile “ıffetli, namuslu kadın” anlamındaki Betül lakaplarıdır. Hz. Muhammed’in özel sevgi ve ilgisi, Ümmü Ebihi yani “babasının annesi” şeklinde seslenmesine neden olmuştur (Aktaş, 2017: s. 21-23).

Hz. Fatıma, güçlü bir ataerkil toplum düzeninde ve kız çocuklarının herhangi bir değer atfedilmediği dönem içerisinde ailenin son kızı olarak dünyaya gelmiştir. Cahiliye döneminin kabileci Arap sistemi içerisinde “erkek olmak” başlı başına bir saygınlık statüsü kazandırırken “kadın olmak” hor görülen, aşağılanan bir kimlik taşımaktadır. Kadın ancak kocasının kölesi, babasının ise utanç pozisyonunda varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Kız çocukları bu dönemde, aileye yük olarak görülmekle birlikte kızlara can taşıyan bir eşya gözüyle bakılmaktadır. Erkek, maddi manevi her türlü olguyu bünyesinde barındırıyor düşüncesinden dolayı, toplum içerisinde en üst seviyede bulunmaktadır. Kadın ise, cinsel bir obje olarak görülmektedir. Hâl böyle iken bir ailenin kız çocuğu olmak, utanç kaynağından başka bir şey olmamaktadır. Böylesine cinsiyetçi bir toplum içerisinde Hz. Fatıma evin son kızı olarak doğmuştur. Bu nedenle Hz. Muhammed’e, soyu kesik, kuru anlamına gelen “ebter” ünvanı verilmiştir. Ancak peygamber soyunun Hz. Fatıma ile devam etmesi bunun da Kevser Suresi ile desteklenmesi, toplum içerisinde devrim niteliği taşımaktadır. Böylece hafızalarda Hz. Fatıma, Hz. Muhammed’in oluşturduğu değerlerin sembolü olarak yer bulmuştur (Şeriati, 2020: s. 119-128). Hz. Fatıma’nın çocukluk ve gençlik çağları bulunduğu dönemin ve sahip olduğu sıfatın gerektirdiği yükümlülüklerle birlikte zorluklar içerisinde geçmiştir. Ancak buna rağmen güçlü karakteri ve sade yaşamı ile önemli bir rol model olmaktadır.

Hz. Muhammed tarafından Fatıma, döneminin aksine yüceltilmiştir. Hz. Fatıma için: “Fatıma’nın sevinci benim sevincimdir. Onun kızgınlığı benim kızgınlığımdır. Her kim ki Fatıma’yı severse, beni sevmiş olur. Fatıma’yı üzen, beni üzmüş olur.” diyerek Hz. Fatıma’nın değerinin ne denli yüksek olduğunu

belirtmektedir (Şeriati, 2020: s.131).Hz. Muhammed'in Fatıma'ya olan sevgisini göstermek için ellerini öptüğü, Hz. Fatıma odaya girdiği zaman peygamberin ayağa kalktığı, sevgisini her fırsatta dile getirdiği ve bunu hayatının sonuna kadar devam ettirdiği vurgulanmaktadır. Hz. Muhammed ile Hz. Fatıma'nın bu denli yakınlığı, asırlar boyu baba-kız ilişkisine örnek olarak gösterilecek niteliktedir. Gösteriştten uzak mütevazı bir hayat süren Hz. Fatıma, yaşamı boyunca babasının yanında olarak peygambere her konuda destek olmuştur. Evlenme çağı geldiği zaman, Medine'nin ileri gelenleri Hz. Fatıma ile evlenme isteklerini dile getirmişlerdir. Hz. Muhammed ise gelen teklifler içerisinde Hz. Ali'nin evlilik teklifini onaylamıştır. Hz. Muhammed evlilik akdinin gerçekleşmesi için Hz. Ali'den mehir olarak 450 dirhem gümüş istemiştir. Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin düğünleri, evleri, giyimleri ve bütün yaşamları gibi sadelik ve mütevazilik içerisinde geçtiği bilinmektedir (Yazıcı, 2014: s. 267). Hz. Fatıma'nın hayatı, kişiliği, konumu bakımından İslam dinine mensup olan insanların ona karşı saygı ve sevgi beslemesi ve özellikle kadınların rol model olarak görmesi, Hz. Fatıma'nın ne denli geniş bir çerçeveye hitap ettiğini de göstermektedir.

Hz. Fatıma'nın önemi, Alevi inanç kültürünü benimsemiş olan toplumlar içinde oldukça büyük bir yere sahiptir. Hz. Fatıma, bu inanç sistemi içerisinde kronolojik olarak, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den sonra üçüncü sırada gelmektedir. Kadınlar arasındaki hiyerarşik düzen içerisinde ise, ilk sırada yer almaktadır (Yazıcı, 2014: s. 273). "Peygamber'in soyunu devam ettiren Fatıma anamızdır. Tüm hepimizin anasıdır. Ehli Beyt soyu onunla devam etmiştir" (KK66). Hz. Fatıma'nın Ehli Beyt üyeleri içerisinde özel bir yere sahip olduğu belirtilmektedir. Fatıma'nın Alevilik inanç sistemindeki konumunu doğru analiz etmek ise kolay değildir. Çünkü tarihsel kimliği ile anlatılarda yaşayan iki Fatıma ile karşılaşılmaktadır. Özellikle yaşlı kadınlar içerisinde özel bir yeri olan Hz. Fatıma'nın biri herkese açık olan, diğeri yalnızca Alevilerin bildiği özellikleri vardır. Herkese açık olan önemli özellikleri son peygamber, mürşid Hz. Muhammed'in kızı, velayet nurunun sahibi Hz. Ali'nin hanımı ve Ehl-i Beyt'in diğeri iki üyesi ikinci İmam Hz. Hasan ile üçüncü İmam Hz. Hüseyin'in annesi olmasıdır. Hz. Fatıma'nın yalnızca Alevilerin bildiği özelliği ise, Hz. Fatıma'nın nurdan olmasıdır. Alevilik inanç sisteminde aynı nurdan



olan Ehl-i Beyt'in, Allah'ın izniyle bir müddet zahiri olarak bu dünyada yaşadıklarına ve bu sürede Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma'yı kadınlara, Hz. Ali'yi de erkeklere rol model olarak yetiştirdiğine ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'yı evlendirerek model bir ailenin nasıl olması gerektiğini göstermek istediğine inanıldığı görülmüştür. Aleviliğe göre bu simgesel bir evlilikdir (Yazıcı, 2014: s.272-273).

Hem yaşam tarzlarıyla hem de evliliği ile Alevi kadınları içerisinde örnek teşkil eden Hz. Fatıma hakkında, evinde yeteri kadar yiyeceği olmadığı halde kapıya gelen misafirlere yemeğini paylaşması, pişirdiklerinin bereketli olması ve Hz. Ali'nin yanında bir kadınla eve geldiğinde, kalbini bozmayıp ocakta pişen helvayı eliyle kavurmaya devam ettiğine dair anlatılan bu tarz rivayetler onun kadınlar arasındaki şöhretini iyice artırmıştır. Böylece Hz. Fatıma; sadakatin, bereketin ve kutsal doğumun sembolü olmuştur (Koç, 2015: s. 129).

Yapılan saha çalışması doğrultusunda Hz. Fatıma'nın tarihsel kişiliği hakkında yer alan bilgilerin soyunun bilinmesinden ileriye gitmediği görülürken hayatı kapsamındaki anlatıların ise insanlığın yaratılışına kadar uzandığı tespit edilmiştir. "Hiçbir şey yokken deniz vardı. Hak denize nazar etti birden deniz coşa geldi üç tane nur çıktı. Biri Muhammed biri Ali biri de Fatıma anamızın nurudur. Hepimiz o nurlardan geldik" (KK68). Hz. Fatıma'nın değerini ve kutsallığını göstermek amacıyla hafızalarda yer bulan bir diğer anlatı da ise, insanlık yaratılmadan önce Hz. Fatıma'nın cennette olduğu anlatıdır. "Allah Adem'i yarattıktan sonra cennete koymuş. Ama ilk başlarda yalnızmış. Adem'in canı sıkılmış, cennetin tüm katlarını gezmek istemiş. Cebrail'den gezdirmesini istemiş. Sekizinci kata geldiği zaman Hz. Fatıma'yı döşeklerden yapılmış bir kat üstünde görmüş. O kadar güzelmış ki Hz. Adem'in gözleri kamaşmış. Nurlar içinde oturuyormuş. Adem: "Kimsin sen?" diye sormuş. Hz. Fatıma'da: "Ben ahir zaman peygamberi Muhammed Mustafa'nın kızı Fatımatü'l Zehra'yım" demiş. Adem de başındaki tacı sormuş: "Bu nedir?" diye. Hz. Fatıma'da: "Başımdaki taç ahir zaman peygamberi babam Muhammed Mustafa'dır." demiş. Gözü belindeki kemere takılmış onu sormuş, Fatıma: "Belimdeki kemer ehlim Aliyy'ül Murtaza'dır." demiş. Kulaklarındaki küpeleri de sorunca onlar için de,

“Şebber ile şübberdir yani oğullarım Hasan ve Hüseyin’dir.” demiş (KK4, 48, 51). Adem’in, Hz. Fatıma’yı cennette gördüğü anlatı, Alevi toplumunda insanlık yaratılmadan çok önce Hz. Fatıma’nın nurunun var olduğunu göstermektedir. Bu durum insanların Hz. Fatıma ve Ehli Beyt hatrına yaratıldığı algısının belleklere yerleştirmektir.

Alevi toplumunun hafızasındaki anlatılar, Hz. Fatıma’nın dünyaya gelme hadisesine de olağanüstülük yüklemektedir. “Hz. Fatıma’nın doğumunda Hz. Hatice’nin yardımına kimse gelmemiş çünkü etrafındaki kadınları dinlememiş Hz. Muhammed ile evlenmiş o yüzden herkes ona düşman olmuş. Hz. Hatice’nin sancıları başlayınca çektiği acılar yüzünden Allah’tan yardım istemiş. O sırada Allah, cennetten dört kadını göndermiş. Kadınlardan birisi, Meryem Ana, diğerleri Musa’nın kardeşleri ve Firavun’un eşiymiş. Kadınlar cennet elini değdirdikten sonra doğum daha kolay olmuş. Sonra doğum bitmiş, cennetten getirdikleri sular ile Fatıma anamızı yıkamışlar, ipek kumaşlara sarmışlar” (KK69). Hz. Fatıma’nın kutsallık yüklene hayatı, Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan elma motifi kullanılarak da anlatılmaktadır. Elma motifi, çocuksuzluğun simgesi olarak gösterilir. Buna göre Türk kültüründe, çocuğu olmayan kadın ve erkeğin imdadına, Hızır ya da dervişten gelen elma çare bulmaktadır. Saha çalışması sırasında tespit edilen anlatıda ise, Hz. Fatıma’nın doğumu elma motifi ile ilişkilendirilmektedir. “Hz. Muhammed bir gün Cebrail ile birlikte cenneti geziyormuş. Cennetin güzelliğine hayran kalmış, meyve ağaçları, ırmaklar her şey varmış. O sırada bir tane elma almış ağaçtan yarısını yemiş, yarısını da Hz. Hatice’ye götürmek için yanına almış. Yere indiği zaman elmanın yarısını Hz. Hatice’ye vermiş. Sonra da Hz. Fatıma anamız doğmuş. Biz de lokmalarda, evlenme zamanlarında elma dağıtırız” (KK20). Alevi inanç sistemi bünyesinde eski Türk geleneklerinin de izini taşımaktadır. Kullanılan elma motifinin bunun göstergesi olduğu söylenebilir. Hz. Fatıma ile ilgili olan bu anlatının, günlük yaşamın inanç dinamiklerine de yansıdığı görülmektedir.

Hz. Fatıma’nın mütevazi hayatı, yaşadığı zorluklar, dik duruşu ve cesareti de hakkındaki anlatılara yansımakta olup kadınlar tarafından örnek

alınmaktadır. Buna örnek ise; Fedek Hurmalığı meselesidir. Hz. Muhammed'in yönetiminde olan Fedek Hurmalığı, rivayete göre peygamberin ölümünden önce Hz. Fatıma'ya miras olarak bırakılmıştır. Peygamberin ölümünden sonra ise Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Muhammed tarafından söylendiğini iddia ettiği: "Biz mirasçı olmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır." hadisi sebebiyle hurmalığın Hz. Fatıma'ya verilmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Fatıma ile Hz. Ebu Bekir arasında gerginlik yaşanmıştır. Hz. Fatıma hurmalık için mücadele etmesine rağmen elinden alınmıştır. Bu sebeple yaşamının sonuna kadar Hz. Ebu Bekir'e kırgın kaldığı iddia edilmektedir (Altun, 2012: s. 8-9). "Hz. Fatıma'ya Fedek olayında haksızlık yapıldı. Peygamber efendimiz miras bıraktığı halde Ebu Bekir vermemiş. Hz. Fatıma almak için de çok uğraşmış. Haksızlığa baş durmuş ama öyle kırgınlıkla ölmüş. Hz. Ali'ye: "Benim ölümüm yakın, mezarıma Ebu Bekir'i çağırma ben ona kırgınlıkla öleceğim. Cenazeme el sürmesin." şeklinde tembihte bulunmuş. Hz. Ali de bu yüzden Hz. Fatıma'yı gece defnetmiş" (KK59). Yaşamı boyunca haksızlığa karşı duran Hz. Fatıma, Hz. Muhammed'in ölümünden altı ay sonra vefat etmiştir. Ancak ölümü ile ilgili de yörede yaygın olarak inanılan olay ise; Hz. Ömer'in Hz. Fatıma'yı şehit etmesi yönündedir. "Hz. Muhammed öldükten sonra vasiyet etmesine rağmen yerine Ebu Bekir'i koydular. Fatıma anamız buna çok direndi. Daha peygamber efendimizin cenazesi defnedilmeden bu mevzulara girişmişler. Fatıma anamız karşı gelmiş, halifeliğin Ali'nin hakkı olduğunu düşündüğü için biat etmemiş. Hz. Ömer de bir gün kalabalığı toplamış ve ateşler yakıp Fatıma anamızın evini basmaya gitmişler. Hz. Fatıma direnmiş, açmamış kapıyı o sıralar hamileymiş. Hz. Ömer kapıya dayanmış o sırada Hz. Fatıma'ya vurmuş. Hz. Fatıma'nın bebeği düşmüş sonra da hastalanmış yorgun düşmüş, kalkamamış" (KK1, 20, 41).

Hz. Fatıma'nın zorlu yaşamı, Alevi kadınlar arasında hem anlatılara hem de ritüellere yansımaktadır. Yaşamından örnekler alınan Hz. Fatıma Alevi kadın figürleri arasında en önemlisidir. Günlük dinamikler içerisinde, Fatma Ana ocağı, Fatma Ana eli, Fatma Ana eli elinle olsun, Fatma Ana bereketi, Fatma Ana'ya komşu ol gibi ifadeler sıklıkla dile getirilmektedir. Alevilik inanç sisteminde bireysel ve toplumsal sorunların çözümüne yardım eden, günlük

işleri kolaylaştıran ve bereketli olmasını sağlayan inanç önderlerinin yardımının, insan eliyle geldiğine inanılmaktadır. Örneğin, Alevi bir kadın çamaşır yıkamak, hamur yoğurmak, yayık yaymak gibi günlük işlerinden birine başlarken yaptığı işin kolay ve beklentilere uygun bir şekilde sonuçlanması için “El benim değil Fatma Ana’nın elidir” şeklinde dua ederek ilahi bir güç olduğuna inandığı Fatma Ana’dan yardım istemektedir (Yazıcı, 2014: 279, 281).

## 2.2. HZ. ZEYNEP

Ehli Beyt kadın üyeleri içerisinde oluşan hiyerarşik sistemin başında Hz. Fatıma gelmektedir. Hz. Fatıma’dan sonra ise, Kerbelâ Olayı’nın içerisinde bulunan, Hz. Hüseyin’in yanında savaşa katılmış olan Hz. Zeynep gelmektedir. İlmî sembolü olarak görünen Zeynep, Şam’da babasının vefatından sonra halife olan Yezid’e ayetler okuyarak karşılık vermiş (Yazıcı, 2014: s. 284) cesur ve bilge kişiliğiyle, Hz. Ali ile Hz. Fatıma’nın üçüncü evladıdır. Arap dünyasında kız çocuğunun olması utanç sayılırken İslamiyet ile bu anlayış geride kalmış ve utanç yerine gurur timsali olan Hz. Zeynep, Hicretin beşinci yılında, Cemadiyelevvel’in beşinci günü Hz. Peygamberin ilk kız torunu olarak dünyaya gelmiştir. İsim babası Hz. Muhammed’dir (Aktaş, 2018: s.16). Küçük yaşta annesini kaybeden Hz. Zeynep, annesinin vefatı üzerine kardeşlerinin bakımıyla bizzat ilgilendiğine dair rivayetler, onun sonraki yaşlarında gösterdiği korumacı tavrına ve tüm eziyetlere rağmen ailesine verdiği desteğin bir göstergesini simgelemek için söylenmiş olunabilir. Annesinin ölümünden sonra Hz. Ali’nin evlendiği kadınların himayesinde büyümesine rağmen eğitimiyle bizzat babası ilgilenmiştir. Hz. Ali’nin kontrolü altında eğitilmiş, akıllı bir genç kız olarak yetişmiştir. Bu sebeple kendisine “Akîletü Benî Hâşim” lakabı verilmiştir. Çok küçük yaşlarda bile hazır cevaplı olması herkesin dikkatini çekmekteydi. Büyüdüğü zaman ise özellikle kadınların kendisine gelip sorular sorması Hz. Zeynep’in önder olma potansiyelini göstermektedir (Özkan, 2021). Hz. Zeynep evlenme çağına geldiği zaman Hz. Ali, Abdullah İbn-i Cafer’i uygun görmüş, kişiliği ve zekasıyla nam salmış olan Zeynep’in dengi olacağına inanmıştır. Hz. Zeynep’in evlilik hayatı ile ilgili çok bilgi bulunmamaktadır.

Rivayetlere göre Hz. Hüseyin ile birlikte Kerbelâ'ya gitmeden önce birbirlerinden ayrılmışlardır.

İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Kerbelâ Olayında, Hz. Hüseyin ve ona inanlar şehit edildikten sonra Ehli Beyt kadınları da esir alınmıştır. Türlü işkencelere maruz kalan kadınlar, savaş meydanında örtüleri düşmanlar tarafından yırtılmış ve parçalanmıştır. Hz. Zeynep'i saçları açılmış şekilde gören düşman askerlerinden birisi: "Güneş gibi parlamakta olan bu hanım da kimdir?" diye sormuş. Ali'nin kızı olduğunu öğrenenler şaşırırlar, böyle güzellik görmediklerini ve "yüzünün ay parçası gibi parladığını" söylemişlerdir (Aktaş, 2018: s. 33-34). Güzelliği ve zekâsıyla nam salan Zeynep'i Zeynep yapan, Kerbelâ Olayında gösterdiği tutum, cesaret ve dik duruşu olacaktır.

Kerbelâ hadisesinde kardeşi Hz. Hüseyin'i yalnız bırakmayan Zeynep, birebir bu acıya şahit olmuştur. Savaş meydanındaki kahramanlığı anlatılara da yansımıştır: "Kerbelâ yakınlarına gelip etrafının çevrildiğini görünce Hz. Hüseyin, hemen planlar yapmaya başlamış ve savaş için hazırlık yapmaya koyulmuş. O sırada da çadırda oğlu Zeynel Abidin hasta yatıyormuş o yüzden savaşa gidememiş. Böyle herkesi tek tek kılıçtan geçirdikleri sırada Zeynel Abidin'in de çadırına gelmişler öldürmek için. Hz. Zeynep, Zeynel Abidin'in üstüne kapanmış onu saklamış o sıra esir düşmüş. Eğer Zeynep ana üstüne kapanıp korumasaydı, saklamasaydı bugün Hz. Ali ile Fatıma'nın soyu kuru olmuş olacaktı. Cesur, mert bir kadındır" (KK26). Kerbelâ hadisesinden sonra Ehli Beyt; Şam'da, Yezid'in karşısına çıkartıldı. Gerek Zeynel Abidin, gerekse Zeynep, Yezid'e gayet mağrur biçimde karşılık vererek onurlarını korudular (Zelyut, 2015: s.129). Hz. Zeynep'in, Yezid'in zulmüne karşı korkusuzca söylediği rivayet edilen ve Alevi kadınlara ilham veren konuşmasının bir kısmı şu şekildedir:

Yezid!

Sen ancak sizin o kuş beyinlerinizin düşünebileceği bir şey işledin. Ama unutma ki, bu suçu işlemekle kendi derinizi dilmiş, kendi etinizi parça parça

etmiş oldun. Gerçekten çok kısa bir zaman sonra bu büyük günahla birlikte, varisinin kanları henüz ellerinden silinmemiş olarak Resulullah'ın huzurunda bulacaksın kendini...

Yezid!

Bu vahşi azgınlığın günahı üstüne, bu katliam üstüne cümbüş yapma. Canlarını hak yolda sebil edenlerin, Allah'ın şanı uğrunda kurban olanların öldüğünü sanmayasın sakın. Hayır, onlar diridirler. Allah'tan gıdalarını almaktadırlar. Onlar, yaratıcıları tarafından kendilerine bağışlanan yüce şahadetin kutsallığıyla mest olmuşlardır.

Senin defterini dürmek için yalnızca Allah yeterlidir; davacınsa Resulullah olacaktır ve sana karşı bizim yardımcımız, koruyucumuz da Cebrail olacaktır. Seni devlete başkan yapanlar ve müslümanların sırtına zorba saltanatını yükleyenler çok geçmeden görecekler başlarına nelerin geldiğini. Mezalimin meyvesi ancak nefrettir ve her taşkınlığın ardında bir acı yatar, içinizden hanginiz fark edebilirsiniz, kimin azıttığını, kimin sapıttığını? (Aktaş, 2018: s. 79-80). Yezid'e karşı olan sözlerinin bir kısmına yer verdiğimiz Zeynep'in Kerbelâ'da ve sonrasında gösterdiği kahramanlık, bugün Alevi kadınlar içerisinde örnek gösterilen bir durumdur.

### **2.3. KADINCİK ANA**

Hacı Bektaş Veli'nin menâkıb-namesi olan "*Vilâyetname*" adlı eserde Kadıncık Ana, "Fatma Bacı, "Fatma Ana", "Kadıncık Ana", ve "Kadıncık" olarak geçmektedir. Fatma Bacının *Vilâyetname*'de genel anlamda çizilen profili; erenler ve dervişlerin saygı gösterdiği, Hacı Bektaş'ın sık sık ziyaret ettiği ve saygı duyduğu yaşlı bir kadındır. Bu yüzden kendisine Kadın Ana da denilmektedir. Kadıncık Ana'ya duyulan saygı onun erenler meclisine girmesinden, erenlere sofraya düzmesinden anlaşılırken bu yoldaki fedakarlığı ise babasından kalan serveti erenlerin yoluna harcamasından görülmektedir (Bayram, 2016: s.23). Yine *Vilâyetname*'ye göre Kadıncık Ana, Hacı Bektaş

Veli'nin yanında yer alarak Hacı Bektaş Veli ve erenlerinin dergâhına hizmet etmiştir. Dergah içerisindeki herkesin saygı ve güvenini kazanan Kadıncık Ana, Hacı Bektaş Veli'nin gizli bilgileri teslim ettiği bir kadın olarak tarihteki yerini almıştır (Okan, 2014: s. 78). Bektaşî tarikatının kurucusu olarak görülen, Hacı Bektaş'ın adını ve anısını sürdüren dervişlerden olan Abdal Musa, Kadıncık Ana'nın yetiştirdiği müridlerden biri olarak bilinmektedir (Melikoff, 2010: s. 151).

*Vilâyetname*'ye göre, Hacı Bektaş'ı Suluca Karahöyük'e (Hacıbektaş) geldiği zaman ilk olarak İdris ile "âhret hatunlarından" diye adlandırılan karısı Kutlu Melek (Kadıncık) tarafından misafir edilmiştir. Anlatıya göre, hiç evlenmeyen Hacı Bektaş, bir gün abdest alırken burnu kanar ve abdest aldığı suya üç damla kan dökülür. Bu durumdan sonra Hacı Bektaş Kadıncık Ana'dan suyu تنها bir yere dökmesini ister. Ancak Kadıncık Ana abdest suyunu dökmez ve içer. Bunu anlayan Hacı Bektaş, "bizden umduğun nasibi aldın; senden iki oğlumuz gelecek, adınızla onlar yurdumuz oğlu olacak; halkın yetmiş yaşındakileri, onların yedi yaşında olanın elini öpsünler. Dünya bozulsa onlar sırtlan üstüne yatsınlar, hiç zahmet görmesinler..." demiştir. Bu söz üzerine Kadıncık Ana'nın üç oğlunun olduğu; ama bunlardan birinin Hünkâr'ın sağlığında ölüp diğer ikisinin yaşadığı, soylarının bu şekilde yürüdüğü anlatılmaktadır (Fığlalı, 1996: s. 151-152).

Kadıncık Ana, kendisini adadığı Hacı Bektaş ve erenler için birçok fedakârlıkta bulunmuştur karşılığında da herkes tarafından büyük saygınlık kazanmıştır. Öyle ki Hacı Bektaş'ın "kadınlarınızı okutunuz" sözü Kadıncık Ana ile özdeşleşmektedir. Çünkü Hacı Bektaş dergâhında kadın ve erkek ayırmadan eğiten kişi, Kadıncık Ana'dır. Kadıncık Ana; bilgisi, fedakârlığı, güveni ve cesaretiyle bugün Alevi kadınlar içerisinde rol model olarak gösterilmektedir. Yapılan alan çalışmasında da kadınların Kadıncık Ana ile ilgili hikâyeler anlatmışlardır. Kadıncık Ana'ya atfedilen bu hikâyelerde Anadolu isminin Kadıncık Ana'dan geldiği rivayet edilmektedir: "Hacı Bektaş, Anadolu'ya gelmeden önce bir ok atmış neresi düşerse oraya gideceğim demiş. Bunun üzerine ok bugünkü Hacıbektaş'a düşmüş. Güvercin donuna bürünmüş

gelmiş. Derenin başında kadınlar çamaşır yıkarlarmış. Oradaki kadınlara: “Bacılar ben açım bir parça ekmeğiniz var mıdır? demiş.” Tek cevap veren de Kadıncık Ana olmuş. Aslında fakirmiş evinde bir kuru ekmeğinden başka bir şey yokmuş ama yine de oğlundan onu da getirmesini istemiş. Hacı Bektaş durumu elbette ki biliyormuş. Kadının yaptığına karşılık evini erzakla donatmış. Oğlu koşarak gelmiş ellerinde yiyeceklerle sonra da Kadıncık Ana, Hacı Bektaş’ın keramet sahibi birisi olduğunu anlamış. Hacı Bektaş; “Sen bana sofraya açtın sofranı da yurdun da dolu olsun ana demiş.” O günden sonra Kadıncık Ana’nın bulunduğu yer hep bolluk içinde olmuş. O yüzden memlekette nereye dokunsan aş olur meyve olur sebze olur, Anadolu olmuş” (KK39). Kadıncık Ana’nın fedakârlığının anlatıldığı bir diğer hikâye ise; “Bir gün erenler toplanmış Kadıncık Ana’nın evinde ama ananın sofraya koyacak bir şeyi kalmamış. Sadece sırtında bir gömleği varmış başka malı mülkü kalmamış. Onu da kocasına vermiş: “Al sat bunu ekmek, katık al getir.” demiş. Kocasını satmış getirmiş sofralar düzölmüş. Hacı Bektaş meclis içinde Kadıncık Ana’yı görmeyince nerede olduğunu sormuş. Kocasını da: “Erenler aç kalmasın diye sırtındaki gömleğini sattırıldı çıplak bir şekilde tandırın arkasında saklanır” demiş. Evlerinde bir şey yokmuş ama Hacı Bektaş keramet gösterip dolabı açmış elini atmış oradan bir fistan çıkarıp Kadıncık Ana’ya vermesini istemiş” (KK8).

Kadın erkek eşittir söyleminin dayanağı olarak gösterilen Kadıncık Ana, erkek ve kadınları okutan, dervişleri eğitten bir kadındır. Öyle ki dervişlerin kendisine mürid olacak kadar saygı duyduğu bir kadın figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadıncık Ana’nın efsanevi karakteriyle birlikte tartışılan bir konu ise Anadolu’da tarihi bir teşkilat olan “Bâcıyan-ı Rum” lideri olması durumudur. Âşık Paşazade’nin 1418 tarihli *Tevârîh-i Âl-i Osman* eserinde, Rum diyarına gelen grupları; Gazıyan-i Rum, Ahiyan-i Rum, Abdalan-i Rum şeklinde sıralarken bu gruba Bâcıyan-ı Rum teşkilatını da katmaktadır. Âşık Paşazade’ye göre; Ahî teşkilatının lideri Ahî Evren’in eşi ve Bektaşî rivayetlerinde geçen Fatma Bacı, Bâcıyan-ı Rum teşkilatının lideridir (Gültepe, 2013: s. 343). Bâcıyan-ı Rum Örgütü, özellikle Horasan, Maveraünnehir ve daha birçok yerden gelen aile, oba ve aşiretlere kılavuzluk yapmanın yanında barnak ve



güvenliklerini de sağlamaktaydılar. Bunun için Ahî tekkelerini kullanan savaşçı kadınlar, bu tekkelere konuk olanların beslenme ve barınma hizmetlerini karşılamaktaydılar. Göçle gelen bu gruplar, Bacılar sayesinde Anadolu'yu mayalıyorlar ve bu sayede Anadolu Türkleşmeye başlıyordu. Bacıyan-ı Rum Anadolu'da bu tarz faaliyetler gösterirken dönemin Avrupa'sının, kadınları engizisyon mahkemelerinde susmayı marifet olarak görüyorlardı (Gültepe, 2013: s. 348- 350). Teşkilatın sosyal faaliyetlerinin yanında dini faaliyetleri de dikkat çekicidir. Bacı Teşkilatı'nın üyeleri genç kız ve kadınlar, erkekler ile birlikte zikir, sema ve sohbet meclislerinde yer alırlardı. Dini ve kültürel faaliyetlerini tarikat disiplini içinde yürüten Bâcıyan-ı Rum teşkilatını Fuat Köprülü, kadınlara özel bir tarikat adı olabileceğini iddia etmiştir. Ancak Ahî teşkilatından ayrı görülmemeyen bu örgütsel yapıyı, belli bir tarikatın kadın müridlerinin meydana getirdiği bir cemaat olarak yansıtmak daha doğru olacaktır (Bayram, 2016: s. 80).

Geçmişten günümüze gerek efsanevi gerekse tarihsel kimliği ile gelen Fatma bacı ya da yaygın ismiyle Kadıncık Ana, Alevi kadınlar içerisinde idol olarak görülmektedir. Mütevaziliği ve inandığı değerler uğruna yaptığı fedakarlıkların yanında Türk kadın tarihi içerisinde örgütlü kadın teşkilatının lideri olması Alevi-Bektaşî kültüründe kadının konumunu göstermektedir. Bektaşî tarikatının bilinen bugünkü kurucularını yetiştirmesi aslında Bektaşîliğin kuruluşunun Kadıncık Ana'ya dayandırılmasına olanak tanımaktadır. Alevi kadınların söylemde bu denli eşitlikçi bir tavırla anılmasının temelinde Kadıncık Ana figürünün önemi açıkça görülmektedir.

## **2.4. HÜSNIYE BACI**

Alevi inanç sisteminde, Hz. Fatıma ve Hz. Zeynep'in Ehli Beyt mensupları olmalarından dolayı ayrıcalık kazanmalarına karşın, Hüsniye Bacı sıradan bir kadın talip konumundadır. Sosyal tabaka anlamında en alt düzeyde olmasına karşın Ehli Beyt uğruna verdiği mücadelelerden dolayı Ehli Beyt'in rızasını kazanmıştır. Böylece Hüsniye Bacı, Ehli Beyt rızasını alarak en üst seviyeye

ulaşmak için cinsiyetin, statünün ve ait olduğu sosyal hayatın önem arz etmediğinin göstergesi olmaktadır (Yazıcı, 2014: s.284).

Hüsniye Bacı, Ehli Beyt'i seven, İmam Cafer Sadık'ın hizmetindeki bir tüccarın kölesidir. Ancak köle olması ona engel olmamış, İmam Cafer Sadık'tan ve kölesi olduğu tüccardan dersler alarak kendisini yetiştirmiştir. Tüccar, İmam Cafer Sadık'ın ölümünden sonra maddi sıkıntılardan dolayı kölesini satmak zorunda kalır. Sahip olduğu bilgi ve cesaret nedeniyle yüksek bir bedelle satılmak istenen Hüsniye, Abbasi hükümdarı Harun Reşid'e getirilir. Harun Reşit, aralarında İmam Şafii'nin de olduğu dönemin din bilginleri ile Hüsniye'nin tartışmasını ister. Ayet ve hadislerle dayanarak yürütülen tartışma, Hüsniye'nin zaferiyle sonuçlanmıştır. Hüsniye, içine girdiği tartışmada hem Hz. Ali'nin halifeliği hak ettiğini söylemiş, hem de halifelik makamını işgal eden Harun Reşid'i incitmemiştir (Aytekin, 1957 akt. Okan, 2014: s.81). Bu tartışmalar sonucunda ise, Alevi yazılı kaynaklardan biri olan "*Tam Hüsniye*" adlı eser ortaya çıkmıştır. *Tam Hüsniye* eseri, Ehli Beyt'e ait birtakım inançları, karşıt düşüncedekilere karşı savunan bir eserdir. Ehli Beyt'e destek olmak için yazılan eser, münazara yöntemiyle birlikte hikâyeleştirilerek kaleme alınmıştır.

Alevi toplulukları içinde Hüsniye Bacı, bilgisi ve cesaretiyle nam salmıştır. Ancak onlar için önemli olan, Ehl-i Beyt'in yanında yer almış olması ve özellikle "ötekine", yani Ehl-i Beyt'in karşıtlarına karşı galip, Ehli Beyti savunmasıdır. Bu galibiyeti sağlayanın ve buna öncülük edenin cinsiyetinin hiçbir önemi yoktur. *Tam Hüsniye*, *Buyruk*'tan sonra Alevi topluluklar içinde en çok bilinen kitap olma özelliğini taşımaktadır (Yazıcı, 2014: s. 285). Alan araştırması sırasında da Hüsniye Bacı'nın tarihi kimliğinden çok Ehli Beyt inancını korumak için verdiği mücadele ile ilgili bilgilerin anlatıldığı gözlemlenmiştir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA DİNSEL VE SOSYAL HAYAT İÇERİSİNDE ALEVİ KADININA BİR BAKIŞ

#### 3.1. ALEVİLİKTE YER ALAN DİNSEL OLGULAR VE BU OLGULARDA KADININ KONUMLANDIRILIŞI

##### 3.1.1. Dedelik: Saklı Olan Makam Ana

Aleviliğin tarihsel ve kültürel sürecinde dini ve toplumsal sistemin temelini dedelik kurumu oluşturmaktadır. Alevi toplumunun çoğunluğunu oluşturan grup, taliplerdir. Bu grup, dini bilgileri dedeler tarafından alan ve uygulayan konumundadır. Sayıca az olmasına rağmen Alevilik inancının dini ve sosyal düzenini sağlayan dedelik kurumu ise önem hususunda birincilik arz etmektedir. Çünkü taliplerin, Aleviliğin yol ve erkânını sürdürme, dini ibadetleri yaptırma gibi yetkileri yoktur. Bu bağlamda yetki dedelik kurumunun görevi olmaktadır. Ancak bir bireyin dede olabilmesi için de belli şartları yerine getirmesi gerekmektedir. Bu şartlardan biri de ocakzade olması yani ocak denilen ve menşei Hz. Ali ile Hz. Fatıma'ya dayanan aileden doğması gerekmektedir (Yıldırım, 2018: s.228). Dini ve sosyal hayatı şekillendiren dedelik kurumu, Ehli Beyt soyuna dayandırılmaktadır. Dedelik “ocak” kavramı ile ilişkilidir ve dedenin Ehli Beyt ilişkisini kuran etmen ocaklardır. Ocak kavramı “ev, aile” manasının yanında; dedenin bağlı olduğu soy anlamına da gelmektedir (Korkmaz, 2016: s. 523). Talip ise, Aleviliğin temel kaynaklarından biri sayılan *Buyruk'da*: sofı şeklinde adlandırılmaktadır. “Sofı, Pirinin yolundan ilerleyip ikrâr veren, yola ve erkânının gerekliklerini yerine getiren, yüreğinde insan sevgisi barındıran” şeklinde betimlenmiştir (Bozkurt, 2020: s.59).

Dede yahut pirlık makamındaki kişiler, Alevi toplumunun sadece dini ritüellerini yürüten bireyler değildir. Dedeler, iki talip arasında herhangi bir anlaşmazlık çıktığında veya toplum düzeninin akışını bozan konularda düzeni sağlamak adına manevi hukuk yetkisi olan liderlerdir. Talipler arasındaki sorunları, mahkeme edip çözüme ulaştırma gibi görevleri de bulunmaktadır. Alevi toplumlarında hem dini hem de toplumsal düzeni sağlamakla görevli olan dedelere gösterilen saygı dede ile sınırlı kalmayıp ailesine de talipler tarafından hürmet şeklinde yansımaktadır. Bu sebeple dedenin eşine “ana” denilmektedir. “Dede, yılın belli zamanlarında köye gelir Cem kurar. Hem orada taliplerine yolu öğretir hem de sorunları varsa çözer. Talibin derdi varsa dedeye danışır. Hastası varsa şifa için gülbeng<sup>2</sup> okutur. Düşkünlük eden cezalandırılır ya da düşkün olanları kaldırır” (KK7). “Dedenin eşidir, ana. Dedenin yanında gelir yanına oturur anaya da hürmet gösterilir. Saygıda kusur edilmez. Kadınların derdini dinler yardım eder. Kendisi çözemezse dedeye iletir” (KK38). “Dedenin ailesine; oğluna, kızına, eşine aynı derecede kıymet verilir. Kızı bacı, eşi anadır. Hiç farkları yoktur gözümüzde. Kişi büyük de olsa küçük de olsa ananın eline varır mutlak” (KK25). Analık kavramı günümüzde dar bir çerçeveye sığdırılmaktadır. Dedenin eşi olmasından dolayı kutsallık atfedilirken, kadınların dedeye iletemediği sorunları çözmek gibi basit görev ile konularının sınırlandırıldığı görülmektedir.

Aleviliğin yazılı kaynağı olan *Buyruk*'ta pirlık makamının tanımı yapılırken cinsiyet göstergesi olabilecek bir kavram görülmemekle birlikte pir olan bireyin kamil olmasına dikkat çekilmektedir. Pirlerin, dört kapı kırk makamı, üç sünnet, yedi farzı bilmeleri gerektiği belirtilirken taliplere; yolu, erkânı öğreten kişi olarak da tasvirlenmektedir (Bozkurt, 2020: s. 41). Aleviliğin inanç önderlerinin pirlık olduğunu belirten Aktaş, Pir kavramının yaygın kullanımda algılandığı gibi yalnızca dedeyi temsil etmediğini belirtmektedir. Pir kavramı, hem dedeleri hem anaları içermektedir. Dolayısıyla Alevilik inancında hem kadınlar hem de erkekler önderlik yapabilmekte,

---

<sup>2</sup> Gülbeng: Tarikat, yol törenlerinde, yüksek sesle okunan özel dua, yakarış. (Korkmaz, 2016: s. 290)

inançsal görevleri gerçekleştirmektedir (2017: s. 80) diyerek analık kavramının önemine dikkat çekmektedir.

Pir analık veya analık kavramının varlığı kadın erkek eşitliğinin de temellendirildiği Kırklar Meclisi anlatısına dayanmaktadır. Cem ritüelinin çıkış noktası olarak da gösterilen Kırklar Meclisi anlatısında 23 erkek ve 17 kadın bulunmaktadır. Kadınlar içerisinde ismi bilinen tek kadın ise Hz. Fatıma'dır. "Hz. Fatıma Kırklardaki anadır o yüzden hepimiz hürmet ederiz, ana olarak benimseriz. Her işimizde anarız" (KK48). Bu bağlamda Cem ayininde anasız bir ritüelden bahsetmek Aleviliğin inanç boyutunun temellendirildiği anlatıya ters düşülmesi anlamına gelmektedir. Ancak buna rağmen yörede Cem yürütme görevi söz konusu olduğunda analara bu yetkinin verilmesi konusunda çekimser görüşler bulunmaktadır. "Kadın Cemi yürütemez, görülmemiş şeydir" (KK17, 28). "Ben hep erkek gördüm. Kadından dede olmaz. Erkek Cemi yürütür" (KK4). "Ben hiç Cem yürüten kadın görmedim ocağın temsilcisi dededir, yeri de posttur" (KK15).

Dedenin makamında kadının yer almayacağına dayandığı noktalardan birisi de soy durumudur. Hz. Fatıma üzerinden yürüyen peygamber soyuna, dedelerin şecereleri dayandırılmaktadır. Bu anlayışa göre dedelerin soyu kutsal sayıldığı için makamın sahibi olarak erkek görülmektedir. "Dedelik soya bağlıdır. Dedenin erkek çocuğu olmazsa postu erkek kardeşine geçer. Eşine ana deriz ona da hürmet edilir ama Cem yürütmesi olmaz" (KK5). "Dedelik babadan oğula geçer on iki imamlardan bu yana böyledir. Kadının o posta oturması yakışık almaz" (KK47). Böylece Cem yürütme görevinin dedenin dünyadan göçmesinden sonra da doğrudan anaya geçmediği görülmektedir. Her ne kadar "ana" dedenin karısı olmasından dolayı bu statüsünü korusa da varsa dedenin oğlu yoksa da erkek kardeşleri göreve geçmektedir. Bu durum dini otoritenin erkekten erkeğe aktarıldığını göstermektedir. Söylemde kadın erkek eşittir denilse de kadınların erkeklerin sahip olduğu iktidar çevresinden bir nevi uzak tutulmak istendiğini söylemek mümkündür. Akkaya, bu durumun erkekleştirilmiş bir Aleviliğin ortaya çıkmasına neden olacağını vurgulamaktadır. Cem erkânındaki kadınların makamsal temsili olan pir ana

postunun yok sayılması yahut görmezden gelinmesinin kadınların Cem ayinindeki varlıklarının değilse bile kimliklerinin cinsiyetçi bir müdahaleye maruz kalacağını belirtmektedir (2017: s.223).

Yörede Alevilik öğretisinin, gereklilikleri ve inceliklerinin bilinmesinin pirlilik makamına oturmak için yeterli olarak görüldüğü bakış açıları da mevcuttur. “Bir kadının ana olması için dedenin karısı olmasına gerek yok. Önemli olan bilgidir. Derler ki; bilenle bilmeyen bir olur mu? Eğer bilgisi varsa cinsiyet, makam önemli değildir. Alevilikte cinsiyetin dedesi yoktur bilen anlamındadır buradaki dede. Alevilikte dede makamdır layık olan gelen oturur. Onun da cinsiyeti yoktur.

Hararet nardadır soyda değil,  
Keramet baştadır tacda değil,  
Ne ararsan kendin de ara,  
Kudüs’de Mekke’de Hac’da değil” (KK29).

“Eğer gülbengleri, yolu, erkânı, hukuku, tarikatını biliyorsa kadın da yürütür Cemi erkek de fark yoktur” (KK8). Yörede yapılan çalışmada Malatya Çavuşoğlu mahallesinde yaşayan Zeynep Topalcengiz’in bugün dedelik makamında yer almış, Cem yürüten, gülbeng okuyan, deyiş, mersiye, duvazimamlara hakim bir pir anadır. “Ben Cem yürüttüm. Eşim, babam da dede soyundan gelirdi. İkisinden de el aldım, yanlarında yetiştim öğrendim. Cemden önce çocuk, kadın, erkek, herkes gelir niyaz alır, dualık verirdim onlara. Yaşlandım ama artık yapamıyorum” (KK62). Çalışma esnasında tek bir örneğiyle karşılaştığımız pir anaya tüm talipler tarafından saygı duyulmaktadır. Ancak buna rağmen dede olan eşi olmadığı zamanlarda Cemleri yürüttüğünü söylemekte de fayda bulunmaktadır. Buna göre temelde “ana” dedeye bağlı olan ikincil bir statü olarak karşımıza çıkmaktadır. Söylemlerde sıklıkla vurgulandığı gibi “kadınlar Cem ayinini yönetebilir, dinsel liderlikleri bulunmaktadır” gibi savlar ancak sınırlı ve şartlı durumlarda ortaya çıkmaktadır (Yolcu, 2018b: s. 68).

Cem ibadetini yürütme görevinin kadınlara verilmek istenmemesinin bir diğer nedeni de kadınlara toplum tarafından biçilen rollerin etkisidir. “Eğer ana çok bilgiliyse yürütebilir ancak evini, çocuğunu bırakıp köy köy nasıl gezsin” (KK19). “Dede bir çıkıyor belki on gün bir köyde kalıyor belki bir ay kalıyor. Kimsenin kocası buna razı gelmez evini barkını bırakıp gezemez” (KK49).

Geçmişten günümüze kadar gelen ve hâlâ varlığını ve saygınlığını koruyan Alevi topluluğu açısından önemli bir yere sahip olan analık kurumda kadınları görmek ne yazık ki pek mümkün olmamaktadır. Alevi topluluğunda cinsiyet eşitliği vurgusuna sürekli atıf yapan eril söylemlerin, kadınların neden dedelik makamında yer almadıkları ya da çok az sayıda oldukları konusundaki görüşlerde bütün inanç yapılarında olduğu gibi ataerkil düzenin korunmasına yönelik pratikleri içermektedir (Gümüş, 2011: s. 58). Böylece söylem ve pratikteki çelişki gözle görünür hâle gelmektedir.

### **3.1.2. Cem Ayininde Kadın Olmak**

“Cem” kelimesi Arapça; “toplanma, biriktirme; topluluk, kalabalık” anlamına gelmektedir (Korkmaz, 2016: s.148). 12. 13. yy Orta Asya’dan Anadolu’ya göç esnasında Alevilik ve Bektaşîliğin inanç temelleri, Budizm, Maniheizm en çok da Şamanizm’den etkilenerek atılmış oldu. Bu bağlamda Aleviliğin dini ritüeli olan Cem ayininin kökeni de Şamanizm’den etkilenmiştir. 12. 13. yy Anadolu’ya gelen bu topluluk henüz Hz. Ali, on iki imam ve Kerbelâ kültü ile tanışmamış olmasına rağmen, Ahmed Yesevî döneminden itibaren kadın ve erkek birlikte ayin yapmaktaydı. 16. yüzyıla gelindiğinde Safevî Devleti’nin hükümdarı olan Şah İsmail’in etkisiyle de birlikte heterodoks İslam anlayışı içerisine Hz. Ali, on iki imam ve Kerbelâ kültürleri de bu inanç kültürü içerisine girmiştir. Böylece Aleviliğin dini ritüelleri, usûl ve erkânları “Ayin-i Cem” ismiyle biçim değiştirmiştir (Ocak, 1996: s. 253). Sözlü kültüre dayalı olan Cem ritüeli, Alevilik inanç kültürünün merkezini oluşturmaktadır. Cemler, dini bir ritüel olmakla birlikte toplum düzenini sağlayan, toplumsal dayanışma duygusunu geliştiren ve Alevi kültürünü görünür kılan bir işleve sahiptir.

Cemler amaçları ve ritüellerinin biçimleri doğrultusunda farklılaşa bilmektedir. Bunlar: Musahip Cemi, Görgü Cemi, Kerbelâ Cemi, Abdul Musa Cemi, Koldan Kopan Erkânı, Dardan İndirme Erkânı ve Baş Okutma Erkânı şeklindedir (Okan, 2014: s.52). Malatya yöresinde yaygın olarak yapılan Cemler ise, Abdul Musa Cemi, Görgü Cemi, Musahip Cemi, Nevruz Bayramı Cemi ve Muharrem ayında tutulan oruç sonrasında yapılan Matem Cemi şeklindedir (KK3, 63, 10, 38). “Perşembe akşamları Cem edilir. Hem mübarek gün hem de Hz. Ali’nin doğum günü cuma gününe denk geliyor” (KK49). “Dede her sene bir defa Görgü’ye gelirdi. Tüm köye haber edilirdi herkes toplanırdı. Perşembe akşamı Ceme dururduk. Bizim köyün dedesi öldü artık yapılmıyor” (KK1). Cem ritüelinin belli başlı kurucu öğeleri her Cemde aynı iken birtakım tali ritüeller bölgeden bölgeye değişmektedir. Cemin temelini oluşturan, on iki hizmet tüm Alevi toplumlarında var olan klasik bir ritüeldir. Ancak on iki hizmetin neler olduğu hususu farklılıklar gösterebilmektedir. Cem ibadetinin işlevlerine uygun olarak değişmeyen ritüelleri ise çerağ uyandırma, kurban, miraçlama, semah, Kerbelâ’yı anma ve lokma şeklindedir (Yıldırım, 2018: s. 262).

Alevilik inancını benimsemiş olan toplumlar inanç farklılıkları doğrultusunda Cem ritüelini, diğer İslami dini gruplardan ayrılmak için ilk sırada göstermektedirler. Bu bağlamda sıkça dile getirilen husus ise kadın ve erkeğin birlikte ibadet etmesi ve kadın erkek eşittir söyleminin Cem ritüeli ile desteklenmesidir. Kadın ve erkek eşitliğinin pratikteki yansıması olarak gösterilen Cem ritüelinde, cinsiyet değil can ve bir olma vurgusu sıkça belirtilmektedir. Ritüele katılımdaki asıl amacın, Tanrı ile bir olmak olduğu vurgulandığından kadın veya erkek kimliğinden bahsedilmeyeceği iddia edilmektedir. Bu iddia, Cem ritüelinin çıkış noktası da olan “Kırklar Meclisi” anlatısına dayandırılmaktadır. “Hz. Muhammed Miraç’a yükseldiği gece Allah’ı ararken yolda bir aslan görür. Aslan geçmesine izin vermez sonra gaipten bir ses gelir ses der ki: “Ya Muhammed hatemini aslanın ağzına ver. Muhammed de yüzüğü aslanın ağzına koyar oradan geçer. Muhammed, Hak huzurunda dara dururken Miraç’taki sesi, Ali’nin sesi olarak duyar. Muhammed Cebrail’e sorumuş ses kimin sesidir diye Cebrail de “Allah’ın sesidir.” demiştir. Hz.



Muhammed “Ya Hak senin sesin Hz. Ali’nin sesine benzer, deyince Allah da ona şöyle demiştir: “Ya Muhammed sen Ali’yi çok sevdiğin için Ali’nin sedasıyla sesleniyorum. “Öyle ise, Allah’ım bir kere ortadaki perdeyi kaldır, cemâlini göreyim.” demiş. Böylece perde kalkmış Muhammed, Hak ile görüşmüştür. Hz. Muhammed Hak ile görüşmesinden geri dönerken bir kapı görürmüş gaipten ses kapıya gitmesini söylemiş. Muhammed kapıya varmış çalmış. Makamda oturan Hz. Ali’yi görmüş. Muhammed: “Ne yapıyorsunuz?” diye sormuş. Biz burada Cem yapıyoruz diye cevap vermişler. Kırklar: “Sen kimsin?” demiş, Hz. Muhammed: “Peygamberim” demiş. “Burası peygamber kabul etmez ümmetinin içine git.” Demişler ve içeri almamışlar. İkinci defa gaipten ses gelmiş kapıyı çal diye. Hz. Muhammed çalmış yine: “Sen kimsin? diye sormuşlar, Hz. Muhammed “Ben bu ümmetin ahir zaman peygamberiyim” demiş. Burası peygamber almaz, toplumunun içine git demişler. Birden nida gelmiş Muhammed’e “Ben fakirlerin yanında yer alan, haklarını yiyenlere başkaldıran bir kulum de” demiş. Muhammed üçüncü defa kapıya gelince bu sözleri tekrarlamış. Böylece senin yerin burasıdır deyip içeri almışlar. Mehman vardır misafirdir, dedenin yanına oturur orası peygamber makamıdır. Muhammed o makama oturmuş. Ali’ye: “Burada ne yapıyorsunuz?” demiş. Ali de: “Kırklar Cemi yapıyoruz.” demiş. Peygamber saymış bakmış ki otuz dokuz kişi var. Sonra sormuş: “Burada otuz dokuz kişisiniz bir kişi eksik.” Bir de Selman-ı Farasi var yiyecek toplamaya gitti demişler. Kırkımız bir, birimiz kırk demişler. Hz. Muhammed demiş ki: “Bana mucizeni göster madem.” Hz. Ali de o sıra kolunu kesmiş, hepsinin kolundan kan akmış. Sonra kolunu bağlamış herkesin kolun kendiliğinden bağlanmış. Birden camdan kol uzanmış, o kol da bağlanmış ve bir tek üzüm getirmiş. Ali: “Selman uzakta ama eli geldi.” demiş. Hz. Ali de: “Madem sen peygambersin bu üzümü al, kırka pay et, Selman’ın hakkını ayır.” demiş. Hz. Muhammed eline bir tek üzümü alıp bakmış ama yapamamış, eşit pay edememiş. Hz. Ali, sakkaya demiş ki: “Suyu getir.” Yerinden kalkmış önce elini yıkamış. O yüzden Alevilikte “imanın nuru temizliktir” derler. Neyse sonra üzümü ezmiş suya karıştırmış, kırk tanesine pay etmiş. Sonra hep beraber huşu içinde semaha dönmeye başlamışlar. O sırada Hz. Muhammed’in başındaki sarığı düşmüş, kırk parçaya bölünmüş. Kırkı da almış bunu beline kemerbest etmişler böylece hepsi birleşip tek olmuşlar. Kırklar

Meclisinde on yedi kadın, yirmi üç erkek vardır. Hz. Muhammed, artık o meclisten ayrılacakken, Ali ağzından yüzdüğünü çıkarıp Hz. Muhammed'e vermiş. Böylece peygamber efendimiz onun Allah'ın aslanı olduğuna kanaat getirmiştir ve Miraç'tan dönmüştür” (KK51). Kadın ve erkeğin cinsiyet sorgulamaksızın birlikte Cem ritüeline katılmasının ve bununla beraber eşitlik söyleminin meşrulaşmasının temelinde olan bu anlatı, kadına verilen değer göstergesi olarak da gösterilmektedir. “Aslolan candır, Cemde cinsiyet makbul değildir. Amaç kâmil insan sıfatına erişmektir. Bak insan diyoruz, kâmil kadın ya da kâmil erkek demiyoruz. O yüzden kapının eşiğinde elbiseden soyunmazsın nefsenden soyunursun. İman gömleğinin kadını erkeği olmaz. Dedenin karşısında ikrar verilir sonra da Cemde bir olarak durulur” (KK10).

Cem ibadetinde ulaşılmak istenen düzeyin insan-ı kâmil mertebesi olması, yapılan ritüele tasavvuf etkilerinin de yansıdığını göstermektedir. Tasavvuf inancında tek bir insan profiline ulaşmak söz konusudur. Bu profil ise, insan-ı kâmil idealidir. Ancak söz konusu bu ideale erişen kadın için artık kadın sıfatından bahsetmek doğru olmayacaktır. Kadın sıfatından kurtarılanlar içerisinde ise, Hz. Meryem, Rabia ve “kadın kıyafeti içinde er” diye tasvir edilen Hz. Fatıma yer almaktadır. Birey ancak nefsenden sayılırsa bu mertebeye ulaşabilmektedir. Oysa Arapçada nefis kadın ile ilişkilendirmekte olunup İslam ve tasavvufta yaratıcıdan hem kendisini hem erkeği uzaklaştıran kötülüğe teşvik eden simge olarak görülmektedir (Kıpçak, 2014: s. 884-885). Bu bağlamda cinsiyetten sıyrılıp can olma durumunun, kadını cinsiyetsizleştirmek için yapılan bir eylem niteliğinde olduğu söylenilebilir. Bu durum kadına cinsel ihtiyacı karşılamayacak “ana, bacı” gibi sıfatlar verilmesine yol açmaktadır. Kadına yüklenen ana, bacı gibi kavramlar, kadına nefsi emareler gözetmeksizin bakılmasını sağlayan bir nevi duvar olma özelliğindedir. “Cemde kadın; ana, bacı, kardeştir. Erkek ise; mürşittir, sofudur. Yol ve ikrâr verir” (KK7). Erkeğe yüklenen sofı, mürşit gibi tanımlar herhangi bir cinsiyet çağrışımında bulundurmazken, kadın için tanımlanan “ana, bacı” gibi kavramlar akrabalık sıfatı taşımaktadır. Böylece bu tarz sıfatlardan dolayı kadına nefsi bir duygu beslenmesinin de önü kesilmektedir. Bu durum, erkek ve kadının “can” olduğu iddia edilen Cem ritüelinde, kadını cinsiyet kalıbına sokmaktadır.

Alevilikte, ibadet esnasında kadın ve erkeğin aynı mekânı paylaşması slogan haline gelen kadın-erkek eşittir söyleminin diğer bir dayanağı olma niteliğindedir (Okan, .2014: s. 144). Alevi toplumlarında kadın ve erkek ibadet sırasında aynı mekânı paylaşmaktadırlar. Ancak Alevilikte mekân neredeyse önemsiz bir parametre olarak görülmektedir. Daha çok kırsal kesimlerde geleneksel Aleviliğin izlerini süren toplumlarda ritüeller, köyde zengin kişilerin evlerindeki büyük odalarda gerçekleşmektedir. Alevi toplumunda ibadet mekânla özdeşleşmemektedir. Aksine mekânın kutsal sayılması, orada kutsallığın icrâ edilmesinden kaynaklanmaktadır (Yıldırım, 2018: s. 285-286). “Bizim zamanımızda Cemler yasaktı bu yüzden gizli yapılıyordu. Köylülerin birinin evinde toplanırdık. Dede gelir, Cem’i başlatırdı. Kimi zaman sabaha kadar sürerdi” (KK33). “Bizim evde kadın, erkek, çocuk herkes toplanır Cem ederlerdi” (KK34). Gerek siyasi baskılar gerekse toplumsal baskılar, Alevi toplumlarının kendini diğer toplumlardan soyutlamasına neden olmuştur. Bu sebeple ibadetlerini gizli devam ettirmek durumunda kalmışlardır. Bu hâl ibadet yapılan mekânlara da yansımaktadır. “Jandarmalar sürekli baskın yaparlardı. O yüzden Cem için topladığımız yeri camii şeklinde yaptık” (KK41). Cinsiyetler arası eşitlik vurgusunun göstergesi olan aynı mekânı paylaşma hususunda ise, hiyerarşik bir düzen görülmektedir. Cem iç içe iki halkadan meydana gelmektedir. Cemi yöneten birincil kişiler iç halkada yer alır. Bunlar genellikle tüm erkekler olmaktadır. Dede halkanın ortasında olacak şekilde konumlanmaktadır. Zakir ise iç halkada yer almaktadır. Dedenin kadın akrabaları ile Ceme katılan kadınlar ise dış halkada konumlanmaktadır. Bu bağlamda kadınlar dedenin solunda erkekler ise sağında yer almaktadır (Yüksel, 2016: s.58). “Cemde köylük yerde herkes birbirini tanırdı. Evvel kadınlar bir yana erkekler bir yana dizilirdi. Erkekler dedenin tam önüne kadınlar da erkeklerin arkasına sıralanırdık. En arkada da çocuklar olurdu. Semaha evvel iki erkek iki kadın çıkardı. Üç sefer döner, üç sefer de diz tevhide vururlardı” (KK20) “Şimdiki Cemler, Cem gibi değil. Kadın erkek hep beraber oturur. Uygun değildir. Kadınlar bir yanda erkekler bir yanda olmalıdır” (KK38).

Cem ibadetindeki hiyerarşik oturma düzeni ibadet sırasında gerçekleştirilen “niyazlaşma” ritüelinde de cinsiyet ayrımına neden olmaktadır.

Niyaz, topluluk üyelerinin birbirlerinden rızalık alması durumudur. “Hak aşkı için ibadete gidilir. Kadın da erkek de birdir. Ama öncelikle herkesin birbirinden rızası olması gerekir. Eğer rızalık olmazsa Cem de olmaz. Dede gelir: “Herkes birbirinden razı mı?” diye sorar, küskünlüğü olan varsa o sıra barıştırır” (KK69, 54). Cemin temel ritüeli sayılan rızalık alma pratiği, oluşturulan hiyerarşik oturma düzeni sebebiyle kadınların kadınlardan, erkeklerin erkeklerden rızalık almasına neden olmaktadır.

Cem süresince ritüelin gerekliliklerine göre bazı zamanlarda oturulur, bazı zamanlarda ise ayağa kalkılır. On iki hizmette yer alan gözcü bütün Cem boyunca görevinin ona verdiği sorumluluk nedeni ile ayakta beklemektedir. Bunun dışında on iki hizmetin yürütülmesi sırasında hizmet sahibi kişiler sırası geldiğinde ayağa kalkar ve dedenin duasını almak için “dara dururlar<sup>3</sup>” Erkekler sadece miraçlama bölümünün bir kısmında ayağa kalkarlar ve otururlar. Kadınlar ise erkeklerin ayağa kalkmadıkları zamanlarda, her duvazımam okunurken ayaktadır. Bu durum “hizmete saygı” olarak kabul edilir. Ancak sadece kadınların hizmete saygı göstermesi gerekliliği, erkeklerle ayrı zamanlarda ayağa kalkıyor oluşları Cemde cinsiyet ayrılığının olmadığı iddiasının tekrar düşünülmesine yol açmaktadır (Yüksel, 2016: s.59). Her ne kadar “biriz”, “eşitiz” gibi söylemler inancın temelini oluştursa dahi dinsel ritüellerde kadınların konumlandırılışı göz önüne alındığında Cem ritüelinin eril bir tahakküm ile idare edildiğini söylemek mümkündür.

### **3.1.3. On İki Hizmet ve Kadın**

İnsan bedeni; kutlama, anma gibi birtakım etkinlikler sayesinde toplumsal anımsamayı sağlamaktadır. Bu durum, kuşaktan kuşağa aktarılarak toplum içerisinde bedensel bir hafızanın oluşmasına neden olmaktadır. Toplumun, aynı amaç doğrultusunda bir araya gelerek geçmişten bu yana kodlanmış hareketleri canlandırması, geçmiş ile arasındaki bağı kuvvetlendirmektedir. Böylece dün ile

---

<sup>3</sup> Dara durmak: Cemaatin ve dedenin ya da babanın önünde, canını yol uğruna vermeye hazır olduğunu bildirmek için, niyaz ederek meydanın ya da meydan odasının ortasına gelerek, ayaklar mühürlenmiş, kollar göğüsle çapraz, baş öne eğik durmak. (Korkmaz, 2016: s. 177)

bugün arasında bedensel hafızanın canlı kalması sağlanmaktadır. Bu bağlam doğrultusunda, toplumsal bellek tazelenmekte yaşanan toplumsal kültür öğeleri beden hafızası yardımıyla da kuşaklar arası aktarımı kolaylaştırmaktadır (Gürçayır, 2007: s. 53).

Alevi toplumunda, bedensel hafızanın canlılığı Cem ibadeti ile sürdürülmektedir. Cem ibadeti ve içerisinde barındırdığı ritüellerin tekrarlanması, hafızayı canlı tuttuğu gibi beden üzerinden yeniden üretme ve aktarma görevini de gerçekleştirmektedir. Bu doğrultuda Cem ibadeti; bedensel hafızanın, geçmiş kadın erkek ilişkilerini nasıl kurguladığını ve temellendirdiğini çözümlene açısından örnek teşkil etmektedir. Sözlü kültürün yanında bedensel hafızanın da göstergesi durumunda olan Cem ibadetinin içerisinde yer alan on iki hizmet pratiği, ibadetin ana merkezini oluşturmaktadır. “On iki hizmet görevlisi dede tarafından musahibi olan kişilere verilir. On ikisi de beline kemerbest bağlarlar. On ikisi olur bir” (KK8). Pir ya da dede tarafında verilen bu hizmetlerin amacı, Cem ibadetinin birliğini oluşturmak ve ibadetin doğru yürütülmesini sağlamaktır. On iki hizmet aşağıdaki gibidir:

1. Mürsid (Dede): Cemi başlatan ve yürüten kişidir.
2. Rehber: Toplum ile dede arasındaki bağlantıdır. Ceme girecek olan canları eğitmektedir.
3. Gözcü: Cemin nizamından sorumlu olan kişidir.
4. Peykçi (Davetçi) : Cemin yapılacağı yer ve zamanı bildiren, davet eden kişidir.
5. Çerağcı: Cem başlarken yakılan çerağları hazırlar ve cemin sonunda söndürür.
6. Zakir: Cemde bağlama çalarak; deyişleri, duvazimamları, tevhidleri, miraçname ve mersiyeleri söyler.
7. Saka: Elindeki suyu Ceme katılanlara dağıtır.
8. İznikçi (Meydancı): Cem mekânının temizliğinden sorumlu olmakla beraber gelen kişilerin ayakkabılarını yerleştirir ve korur.
9. Kurbancı: Kurban tıglama ve yemek işlerine bakan kişidir. Ceme getirilen lokmaları eşit bir şekilde dağıtır.

10. Süpürgeci: Cem mekânının temizliğinden sorumlu kişidir.
11. İbrikçi: Ceme katılanların abdest almasına yardımcı olur.
12. Kapıcı: Ceme gelen insanları karşılar, yardımcı olur ( Kılıç, 2016: s. 48-49).

“Cem başlamadan önce dede gelir gülbeng okur. Yanına Zakir ve rehber oturur. Kadınlar dedenin soluna erkekler sağına dizilir. Sonra görevleri dağıtır. Zakir saziyla Hz. Ali'ye Hz. Hüseyin'e ve Ehli Beyt 'teki herkese deyişler okur" (KK3, 11, 17).

On iki hizmet genel anlamda bu şekilde sıralanırken bazı yörelerde değişiklikler göstermektedir. Ancak “yol bir sürekin binbir” ifadesinden yola çıkarak bu değişikliklerin, Cem ritüelinin özünü bozacak nitelikte olmadığını söylemek mümkündür. Cemlerde on iki hizmette yer alan kişiler, Zakir tarafından Hatayî'nin şiiri ile çağırılmaktadır:

“Haktan bize nida geldi  
Pirim sana ayan olsun  
Şahtan bize elçi geldi  
Rehber sana haber olsun

Hak kuluna eyler nazar  
Seyyah olup âlem gezer  
Kalleş gelir cemi bozar  
Gözcü sana haber olsun

Her can cemde kardaş, bacı  
Onlardır hakka duacı  
Seyyid'i farraş süpürgeci  
Süpürgeci 'ye haber olsun

Zakirlerin zikri sazdır  
Hakka kılınan niyazdır

Okunan nefes düvazdır  
Zakir sana haber olsun

Gel gidelim hak yoluna  
Tavaf edelim erkânına  
Tekbir verelim kurbana  
Kurbancı 'ya haber olsun

Ta ezelden dedik beli  
Muhammed, Ali'nin yolu  
Şah hüseyini geldi dolu  
Saka sana haber olsun

Hak yoluna giden hacı  
Evliya güruhu naci  
Cemin kilidi kapıcı  
Kapıcı 'ya haber olsun

Şeyda bülbül bağın ister  
Haktan yolun sağın ister  
Delil yanmaz yağın ister  
Delilci'ye haber olsun

Tariki müstakim haktır  
Müminlerde hile yoktur  
Tezeker Selmanı Paktır  
Tezeker'e haber olsun

Daim illallah diyelim  
On iki imama uyalım  
Er hak versin biz yiyelim  
Nakip sana haber olsun

Âşık olan dolu içer  
Muhabbete güller saçar  
Canlar gelir ceme geçer  
Peyik sana haber olsun

Şah Hatayi'm Pir'e geldi  
Hak yolunu süre geldi  
Cümle âlem dara geldi  
İznikçi 'ye haber olsun" (Gaspak, 2017: s. 74-75).

Cem yürütme görevinde yer almış ve Malatya merkezde yaşayan Zeynep Topalcengiz (Zeynep Ana) on iki hizmet esnasında, hizmet sahiplerine; "Allah, Muhammed, Ali, Hacı Bektaş Veli, Abdul Musa sizlere yetişse, ulaşsa, gözete, dilde dileğimiz, gönülde muradınızı vere, on iki imamın, Ehli Beyt'in, on iki hizmet sahiplerinin şefaati üzerinize hazır ola. Hizmetinizden muvaffak olasınız gerçeğe hü! Mümine "Ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!" şeklinde dua ettiğini belirtmektedir. On iki hizmet ritüelinde yer alan her hizmetin piri olduğu vurgulanmaktadır. "Dede hizmetin asıl sahibidir ve Hak Muhammed yolunda olmalıdır piri, Hz. Ali'dir ve bir nevi onu temsil etmektedir. Rehberin piri, Cebrail Aleyhisselamdır. Miraç gecesi Hz. peygambere yarenlik ettiği için. Gözcü elinde değneği ile düzeni sağlar, elindeki değnek doğruluğu temsil eder. O değnek Hz. Musa'nın asasının örneğidir. Cem başlamadan hizmet sahipleri dara dururken aynı zamanda Gözcü de dar esnasında esasına niyaz eder. Piri, Karaca Ahmet Sultandır. Çerağcı üç mum yakar, Allah Muhammed Ali aşkına ilahi ışığı anlatır, piri Cebir El Ensari'dir. Zakir'in piri, Bilal Habeş'tir. Süpürgeci Hacı Bektaş'ın sözüyle hareket eder, "gönül evlerini süpürsünler hırsı, çekememezliği, dedikoduyu, kötülüğü süpürüp atsınlar." Piri Selman-ı Farisi'dir. İbrikçi hem beden hem gönül temizliğini simgeler, piri Kamber'dir. Sakka, Hz. Hüseyin susuz şehit edildiği için su verir canlara, her Cemde anılır zaten piri de Hz. Hüseyin'dir. Kurbancı, lokmayı dağıtır, piri Mahmut El Ensari'dir. Kapıcının piri Gûlam Keysani'dir. Davetçinin piri Amri Ayyari'dir. İznikçi'nin ise piri Huzeyme-tül Yemen'dir (KK27).



Malatya yöresinde on iki hizmetin, toplum tarafından belirlenen cinsiyet rollerine uygun olarak dağıtıldığı gözlemlenmiştir. Çalışma esnasında görülen ve Cemi yürüten Ana dışında on iki hizmet içerisinde kadınlara genel olarak; süpürgeci, lokmacı ve saki görevleri verilmektedir. “Cemde genellikle kadına süpürgecilik hizmeti verilir. Cemevi’nin temizliğinden sorumlu olurlar. Kimi zaman lokmacılık da verilir. Ceme başlarken de abdest alımında ibrikçinin yanına havlu tutması için kadın verilir. Çerağı yakarken de bir kadın bir erkek vardır” (KK1). “Düzeni sağlama kısmı erkeklerdedir. Kadına daha hafif görevler verilir, lokma dağıtır, süpürge yapar” (KK7). Kadın kaynak kişi, on iki hizmet deneyimini şöyle anlatmaktadır: “Ben, Cemlerde hep süpürgecilik yaptım. Gülbengimiz vardır hepimizin ayrı ayrı, onu okur öyle başlardık: “Biz üç bacı idik Kırklar Ceminde süpürgeci idik, süpürgeci Selman, kör olsun Mervan, zuhura gelsin Mehdi-i zaman Allah Allah Bismillah! Allah eyvallah! Nefes pirimdendir. Hizmet sonunda süpürgecin meydandadır. Hz. Hüseyin için gözlerim yaştır, zalimlerin bağı kara, taştır. Pirlere meydanında güzel şahım Ali’yyül Murtaza baştır. Kırklarda pirimiz Seyyüd’ül Faraş’tır. Allah, Bismillah, Eyvallah, nefes pirdir” diye gülbengimizi ederdik” (KK31).

Kadınlara toplumsal cinsiyet rollerine uygun görevler verilmesinden dolayı özellikle zakirlik hizmetinin, kadınların yürütebileceği bir hizmet olarak görülmediği de gözlemlenmiştir. “Kadın Zakir olmaz hoş karşılanmaz hiç görmedim ben” (KK22). “Kadın Zakir şimdilerde görüyoruz televizyonlarda falan ama yine de doğru değil. Dede köy köy gezerdi, eskiden bir şey yoktu. Bir köye at sırtında bir haftada giderlerdi. Kadın nasıl dayansın buna. Evini bırakacak, çocuğunu bırakacak, eşinden sürekli rızalık alacak zor bunlar kadınların yapacağı iş değil (KK1). “Eğer tüm deyişlere hakimse yapabilir zakirlik, televizyonlarda görüyoruz ama kendi ben Cemlerimizde hiç şahit olmadım” (KK55). “Kadınlar incinmesin diye çok hizmet verilmiyor. Kadının zakirliği anne olmasıdır, çocuğunu büyütmesidir. Dede köy köy geziyor gidemez ki evini çocuğunu bırakamaz, her koca da buna razı gelmez. Kadınlar daha naziktir erkeklere göre” (KK68). Bazı kadın kaynak kişiler, zakirliği yapabileceğini ancak eş ve toplumsal baskı nedeniyle bu görevi yerine getiremediklerini belirtmişlerdir. “Ben tüm deyişleri bilirim, okumam yazmam

yok ama Cemlerde öğrendim. Eşim izin verseydi öğrenirdim bağlamayı o zaman hem çalar hem söylerdim. Mersiye, duvazımam, deyiş bilirim bir tane okuyayım:

“Bugün bize pir geldi  
Gülleri teze geldi  
Önü süre kamberi  
Ali'yyül Murtaza geldi  
Ali benim şahımdır  
Kâbe kiblegahımdır  
Miracdaki Muhammed  
Benim padişahımdır  
Pir dediler Ali'ye  
Hacı Bektaş Veli'ye  
Hacı Bektaş vurdu tacını  
Karaca Ahmet 'dir sözcümüz” (KK20).

On iki hizmet görevi dağıtılırken cinsiyet rollerine uygunluk doğrultusunda herhangi bir kural olmamasına karşın, toplum kendi içerisinde, cinsiyet ile ilgili rolleri ritüellere benimsetmiş durumdadır. Kadın erkek eşittir sloganının bu denli fazla dile getirilmesine karşın kültürel ve bedensel bellekte cinsiyet ayırımının geçmişten günümüze aktarıldığı söylenebilir. İstisnai örnekler olmasına karşın, erkekler Cem erkânının yöneticisi, idarecisi ve düzenleyicisi konumundadır. Dinsel bilgi ve ritüellerinin icracısı ve uygulayıcısı konumunda erkekler ön planda olurken kadınlar daha çok, ritüelin katılımcısı şeklinde karşımıza çıkmaktadırlar. Kadınların dini ritüel ve icrâları bilmelerine rağmen bu bilgileri kullanacakları alan, eril müdahaleler ile sınırlandırılmaktadır.

#### **3.1.4. Musahiplik**

Arapça olan musahip kelimesi, "sohbet" kelimesinden gelmekte olup, arkadaşlık eden, sohbetleşen, sohbeti güzel” manasında kullanılmaktadır

(Gölpınarlı, 1977: s. 239). Musahip Alevi terminolojisinde, ikrâr vererek nasip alacak erkek ve kadının (karı- koca) seçtiği kefil anlamında; yol arkadaşı, yol kardeşi anlamına gelmektedir. Musahiplik ise, Cem ritüelinde ikrâr vermiş olan evli bireylerin eşleriyle birlikte Hak ile buluşana kadar kardeş kalıp birbirlerini koruyacaklarına dair dede ve toplum huzurunda söz verme durumudur (Korkmaz, 2015: s. 481-482). Alevi toplumlarında bir kişinin toplum içinde söz ve statü sahibi olabilmesi için evlenmesi ve musahip tutması gerekmektedir. Bu iki durum kişinin toplum içinde kabul görülecek olgunluğa eriştiğinin göstergesi olarak kabul edilmektedir (Yıldırım, 2018: s. 246).

Musahip olma aşamaları, iki erkek bireyin kendi aralarında bu durumu çözümledikten sonra ailelerine bildirmeleriyle başlamaktadır. Ancak bunun yanında belirli şartların da yerine getiriliyor olması gerekmektedir. Musahiplerin aynı dili konuşuyor olması, aynı; yaş, din ve sosyal statüde olması gerekmektedir. Bununla birlikte musahipler aynı köy ya da şehirde yaşamak zorundadırlar (Melikoff, 2019: s. 89). “Davul bile dengi dengine biri zengin bir fakir olursa olmaz, biri Alevi biri Sünni olmaz, biri evli biri bekar olmaz. İki de birbirine denk olacak ki kardeş olsunlar” (KK45). Musahiplik anlayışı ayrıca, Alevi toplumu içerisinde dayanışmayı ve iç düzeni artıran önemli bir kurum olarak da görülmektedir. “Musahip musahibini daima gözetir, yanlışsa düşüyorsa onu o yanlışlıktan çeker, döktüğü varsa doldurur, borçluğu varsa öder, ağlattığı varsa güldürür. Kötülük etmesine karşı gelirsin yoksa musahibin düşkün sayılır yanında sen de düşkün olursun. Eğer ihtiyacı varsa gelir cebinden parayı sormadan bile alır sonra da yerine koyar. Kardeşten öte güçlü bir bağıdır” (KK30). “Ahiret kardeşliğidir. Musahibin hanımı kendi kardeşinden daha değerlidir. Daha çok korunmalıdır. En sıkıntılı zamanlarında iş, güç, para ne lazımsa yardım edilir” (KK7). Zeynep Topalcengiz musahip tutma ritüeliyle ilgili şunları aktarmaktadır: “Musahip ahiret kardeşliğidir. Musahibi olmayanı Ceme dahi almazdık. Bekâr ile evliden musahip olmaz. Adam musahibini belirler dede huzuruna çıkar. Dede: “Hak önünde and olsun ki; elimize, belimize, dilimize sahip çıkacağız.” der misiniz? diye söz ister. İmam Cafer Buyruk'undaki musahipliğin gereklilikleri anlatılır. Canlar söz verir, kurban alınır dedenin huzuruna getirilir. Kadınlar beyaz dikişsiz kıyafet

giyer, eşlerinin arkasında ayakucunda ayakta bekler. Erkekler ikrar verip niyaz ederler kadınlar da erkeklerin üzerini beyaz örtüyle kapatır. Kefene kadar kardeşiz demektir. Dede kabul eder gülbengini okur, kurban kesilir, lokması dağıtılır” (KK62).

Bireye ve topluma karşı sorumluluk mekanizması aşıl原因an musahiplik kurumunun çıkış noktası ise genel anlamda, Hz. Adem ile Cebrail ve Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin birbiriyle musahip oldukları inancına bağlanmaktadır. Aleviliğin yazılı kaynağı olan *Buyruk'ta* yer alan anlatıya göre: “Cebrail Adem peygamberin beline bir kuşak bağlar ve böylece kardeş olmuş olurlar. Bu olay üzerine Tanrı'nın emri ile bütün melekler Hz. Adem'e helva ile ekmek verirler. Havva orada olmadığı için lokmanın bir parçasını Adem peygamber, Hz. Havva'ya ayırır” (Bozkurt, 2020: s. 35). Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahipliği ise iki şekilde anlatılmaktadır: “Kırklar meclisine dayanır Muhammed ile Ali'nin musahipliği. Peygamber efendimiz Kırklar meclisine gidince, en son üzüm getirildikten üzümün suyu kırk parçaya bölünmüş. Sonra da üzüm suyunu içmişler o huşu ile semaha durmuşlar. O sırada Hz. Muhammed'in başından düşen sarığı kırk parçaya bölünmüş. Kırklar da o sarığı alıp bellerine kemerbest yapmışlar bir daha da ayrılmamışlar. Bu yüzden de oradaki herkes kardeş olmuş. Hz. Muhammed kendisine kardeş olarak Ali'yi seçmiş. Bu batını anlam ama zahiri anlam da ise; Mekke'den Medine'ye göçtükten sonra orada iki toplum oluşmuş. Bunun biri ensar, yani yerli olan ve üretim yapan halk diğeri de muhacir, göç eden fakir olan halk. Muhacirler göç ettikleri için ellerinde yiyecek içecek bir şey yoktur. O yüzden yerli halkın yaptıklarını yiyorlar ama böyle de çift taraflı fakirlik artmaya başlamış bu yüzden iki halk arasında sorunlar çıkmış. Bu durum Hz. Muhammed'i çok üzmüş ve peygamber çare düşünmeye koyulmuş. Sonra iki halkın insanını kardeş yapmaya karar vermiş. Böylece herkesin malı ortak olmuş birlikte yapıp birlikte yemeye başlamışlar. Halkın içine yeniden düzen gelmiş. Hz. Ali de bir gün peygambere gitmiş: “Herkesin kardeşi oldu benim kardeşim kim olacak?” demiş. Peygamber efendimiz de: “Ali sen benim dünyada da ahirette de kardeşimsin, Harun'un Musa peygambere menzili neyse senin de bana olan menzilin odur.” demiş” (KK27).

Hem *Buyruk*'ta geçen anlatıda musahip seçimi sırasında Hz. Havva'nın ortamda bulunmaması hem de derleme esnasında kaydedilen anlatıda, musahipliğin Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasında geçmesi, temelde musahiplik ilişkisinin erkekler üzerinden kurulan bir sanal akrabalık türü olduğunu göstermektedir. “Hz. Muhammed ile Hz. Ali, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin musahiptir” (KK44). Musahiplik, Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile başlar onlar birbirlerinin gömleğinden geçerek kardeş olmuşlardır” (KK6). Bu bağlamda musahip seçecek kişiyi sadece erkeğin belirlemesi kadının ise mecburi rızalık göstermesi beklenmektedir. “Eşim musahibini seçti, erkek seçer kadına sorulmaz. Ben de musahibin karısıyla kardeş olmuş olurum” (KK60). “Musahibi erkek belirler kadın razı gelmezse düşkün sayılır. Düşkünlük de ayıplanır” (KK25).

Malatya yöresinde yapılan derleme esnasında musahiplik kurumunun günümüzde geçerliliğini kaybetmek üzere olduğu gözlemlenmiştir. Bunun başlıca sebepleri arasında, dedelik kurumundaki otoritenin zayıflaması ve kırsal hayattaki yaşamın şehirlere taşınması gösterilebilir. Yapılan çalışma sonucunda, genel olarak 65 yaş üstü bireylerin musahiplik kurumuna olan bağlılığını devam ettirmekte olduğu görülmüştür. Ancak şehirlere yaşayan orta ve genç nesil için musahipliğin, aile büyüklerinden duyulan bir inanıştan ileriye gitmediği gözlemlenmiş ve evlendikten sonra musahip seçme gibi ritüelleri yapmadıkları da görülmüştür. Musahiplik sistemi, birey-birey ve birey toplum ilişkisi bakımından iç düzeni sağlayacak etkiye sahip olsa da kadın erkek ilişkisi bağlamında bakıldığında zaman kadının erkeğe göre bir adım geride kaldığı görülmektedir. Musahip belirleme hükümlülüğünün erkekler arasında yürütülmesi belli başlı anlatılara dayandırılmasından dolayı kadınların musahip seçmesi engellenmektedir. Böylece her konuda kadın erkek eşitliğinin vurgulandığı Alevi kültüründe musahip belirlenirken, mutlak erkek egemenliği gözlemlenmektedir. Toplum, erkekten musahibi seçmesini kadının da bu seçime “razı gelmesini” beklemektedir. Bu durum kadının musahip seçmedeki rolünün “onay vermek” dahi olmadığı göstermektedir. Her ne kadar kadın, musahip ritüeli içerisinde yer alıyor olsa da bu hadisenin sadece göstermelik bir

gereklilik olduğu varsayılmaktadır. Kadınlar, musahiplik ilişkisi içinde rıza göstermek zorunda kalan öznelere olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

### 3.1.5. Düşkünlük

Aleviliğin dini geleneklerinden biri olan Görgü Cemleri, toplumsal ve sosyal dayanışmanın yanında kendi belirledikleri sınırlar çerçevesinde hukuksal düzenin de sağlandığı önemli ritüellerden biridir. Görgü Cemini Korkmaz, “ikrâr, tazelemek, bu yolla tövbe etmek ruhsal açıdan temizlenmek için yapılan Cem” (2016: s. 247) şeklinde açıklamaktadır. Malatya yöresinde Görgü Cemleri genel olarak, tarla işlerinin bittiği dönemler olan sonbahar veya kış aylarında yılda bir kez yapılmaktadır (KK8, 11, 13, 27, 32, 20). Görgü Cemleri, sosyal ve dini bağlamda, yenilenme, yanlışları onarma ve yeni bir sayfa açma ritüelidir. Görüme gelen bireyler, Hak ile toplum nezdinde ikrarını yenilediği için ruhsal anlamda tazelenmektedirler (Yıldırım, 2018: s. 263). Görgü Cemleri, bireylerin bir yıl içerisinde yapmış oldukları her hareketin toplum nazarında hesabını verdikleri uygulamadır. Kişilerin birbirlerinden herhangi bir şikâyeti veya isteği varsa Aleviliğin dini otoritesi olan dede tarafından bu istekler dinlenir ve çözüm üretilmeye çalışılır. Çözüm üretmenin başlıca adımı ise, Görgü’nün temel felsefesi olan “rıızalık” alma durumudur. Ancak herkes birbirinden razı gelirse görüm gerçekleşmektedir. Böylece toplum içerisindeki küslükler, kırgınlıklar ve kavgalar ortadan kalkmaktadır (Korkmaz, 2016: s. 248). Bu sayede toplum, Görgü Cemleri ile kendi içerisinde bir yargı sistemi kurmakta olup sistemin cezası olarak da “düşkünlük” ritüelini uygulamaktadır.

Düşkünlük toplumun; sosyal, ahlâkî sınırlarını belirlemek ve toplumun düzenini sürekli kılmak için kullanılan bir ceza sistemidir. Toplum düzenini yıpratmaya yönelik olan; hırsızlık, haksız yere karısını boşamak, insan kaçırmak, mala kasıt, cinayet, zina, evliyken başka kadın ile münasebet kurmak gibi toplum nezdinde kabul görmeyen hal ve davranışlar, bireyin düşkün sayılmasına ve toplumdaki dışlanmasına neden olmaktadır. “Kadın erkek fark etmez yola ihanet ederse, hırsızlık yaparsa, sır saklamıyorsa düşkün olur ve bir nevi toplumdaki aforoz edilir” (KK26). Bu durum toplumun her kesimi için ayırım

gözetmeden geçerli olup kutsallık atfedilen ve pir olarak benimsenen dedeler için bile değişmemektedir. “Dede bile eğer doğru yapmazsa işini düşkün ilan edilir. Yola ihanet eder taliplerini ayırırsa cezasını çeker” (KK44). “Kişi eğer eline, beline, diline sahip olmamışsa dede ve toplum huzurunda sorguya çekilir ve düşkün kabul edilirse Ceme giremez. Kimse konuşmaz, su verse içilmez, kurban kesemez, kesse bile kimse lokmasını sofrasına koymaz” (KK29). Toplum tarafında düşkün ilan edilen bireyler, aileleri ve musahipleri de dâhil olmak üzere yok sayılmaktadırlar. Kendi içlerinde oluşturdukları bu hukuk sisteminde, işlenen suçun niteliğine bağlı olarak yok sayma süreci, ömür boyu devam edeceği gibi her suç için belirlenmiş zamanları da kapsayabilmektedir. Bu süreler genel olarak bir, üç, beş, yedi ve on iki yıl şeklinde olmaktadır (KK3, 64, 15, 27).

Geleneksel Alevi toplum yapısının kolektif karakteri olan düşkünlük, çoğu zaman bireyin katlanamayacağı kadar zor olabilmektedir. Bu sebeple cezasını alıp sonuna kadar ceza süresinin dolmasını bekleyen az insana rastlanılmaktadır. Toplum tarafından yok sayılan birey, pişmanlığını dile getirip düşkünlüğünün kaldırılmasını talep etmektedir. Ancak bu talep kendi içerisinde başka cezaların da doğmasına neden olmaktadır (Yıldırım, 2018: s. 274). Düşkünlüğün sona ermesi için yapılan işleme ise “düşkün kaldırma” denilmektedir. Düşkün sayılan kişi, toplum önünde belli ritüellerden geçerek düşkünlüğünü sonlandırır. Düşkün kaldırma ritüeli ile ilgili Zeynep Topalcengiz şunları dile getirmektedir: “Eğer düşkün suçunun affını isterse toplum huzuruna çağrılır dara durur, toplumdan rızalık istenilir. Orada Tevbe Suresi Ayet 112-119 okutulur. Cemaate: “Eli yerde, yüzü yerde, özrü darda bu kulu; Hak Muhammet Ali uğruna bağışlaya, ikrar verip tekrar medet umanı musahibiyle beraber aklaya, erler meydanında, pir divanında düşkünlüğü kalka mı?” diye sorulur. Pir razı gelir sonrasında da cemaat razı gelirse düşkünlüğü kaldırılır. Ama yine de yetim doyurma, para dağıtma, kurban kesme ve lokmasını dağıtma gibi şeyler de istenilir hepsi yapılırsa artık Cemlere katılır” (KK62). Para cezası, kurban adama gibi maddi cezaların yanında fiziksel cezalar da düşkünlük ritüelinin ağır yaptırımlarındandır. “Küçükken şahit olmuştum düşkün sıcak sacda yürütmüşlerdi sonra da karda dolaştırmışlardı” (KK66). “Düşkünlük kötüdür,

bir kişi dükün olmuşsa cenazesine bile gidilmez. Diyelim birisi konuştu dükünle o da dükün ilan edilir. Dükünlüğü kalksın diye eğer parası varsa para dağıttırılır ya da üç kurban kesilmesi istenirdi. Ama mesela bunun yanında boynuna taş da bağlanılırdı ve Cem sonuna kadar o taşla beklemesi istenirdi. Bunlar yapılır ki insanlar korksın ve kimsenin canına, malına ihanet edilmesin” (KK28).

Görgü Cemlerinin ceza sistemi olan dükünlük, toplum içerisindeki düzeni korumayı amaçlamakla birlikte aile kurumunu da denetlemektedir. Özellikle herhangi bir neden göstermeden boşanmaya izin vermeme durumu bu bağlamda dikkat çekmektedir. Erkek birey neden göstermeksizin eşinden boşanma talep ederse beş yıla kadar dükün ilan edilmektedir (KK21, 12, 58, 17). Bu işlemi dedeler yapsa dahi aynı uygulamanın geçerli olacağı Aleviliğin temel yazılı kaynaklarından biri olan, *Buyruk*'ta şöyle geçmektedir: “Bir pirin karısından ayrılması, başka kadına kuşak çözmesi, ya da Tanrı korusun livata<sup>4</sup> yapması büyük günahdır. Bunları yapan pirin derdine derman olunmaz. O, yol dükünüdür. Böyle bir pirin yoluna dükülmez, ocağına gidilmez... Onun ayağının bastığı toprakta kırk yıl bet bereket olmaz. Böyle bir pirin yanına varılmaz, uça bile “cazıdar” denir ve inanılmaz...” (Bozkurt, 2020: s. 43). Böylece hiyerarşik düzen içerisinde en üst seviyede olan dedelerin boşanmasına izin verilmezken, halkın bunu dile getirmesi dahi başlı başına dükünlük nedeni olarak görülmektedir. Her ne kadar aile kurumuna verilen önemin göstergesi olarak boşanmanın dükünlük sayılacağı belirtilse de yörede “karını boşamak” şeklinde bir söylemin var olduğu gözlemlenmiştir. Bu tarz eril bir söylem, temelinde kadının kocasını boşamayı talep dahi edemeyeceğı yargısını dükündürmektedir. Bu varsayım akıllarda soru işaret yaratsa da genel olarak bakıldığında dükünlük ritüelinin kadın ve erkek için eşit bir şekilde işlerlik kazandığını söylemek mümkündür. Yörede yapılan görüşmelerde tek eşliliğin hüküm sürdüğü görülmektedir. Çoklu evlenme biçimi kabul edilmemektedir. Bu durumun da dükünlük sebebi olduğu vurgulanmaktadır (KK8, 17, 22, 67, 55, 71, 34, 28). Çoklu evliliğin dükünlük sayılmasının nedenleri arasında, kadının

---

<sup>4</sup> Livata: Erkekler arası eşcinsel ilişki.



hakkını korumakla birlikte temelde aile içerisindeki düzenin sürekli hâle getirilmesi hedeflenmektedir. Bir diğer neden ise, Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın evliliklerinin örnek gösterilerek idol olarak benimsedikleri karakterlerin izinden gitmek istemeleridir. “Hz. Ali pirimiz Fatıma anamızla evliyken, din dört kadın alabilirsin dediği halde kimseyle evlenmemiştir. Bizde öyle kuma falan olmaz. Bizim köyde Fazlı amca vardı çocukları olmuyordu ama yine de karısının üstüne kuma almadı” (KK55).

Görgü Cemlerinde düşkünlük cezası verilirken cinsiyet ayrımı görülmemektedir. Düşkünlüğe sebep olan neden ne ise, kadın ve erkek için aynı cezai sistem uygulanmaktadır. “Bir erkeğin rızalı, rızasız kız kaçırarsa ve kız da bunu kabul edip kaçarsa ikisi de fark etmiyor düşkün sayılırlar” (KK7). “Eskiden kız erkek fark etmez, Aleviyle değil de yabancıyla evlenmesi çok ayıptı. Düşkün olurdu. Şimdi kalmadı isteyen istediğiyle evleniyor (KK3, 48). “Alevilikte asıl olan insandır, yanlış yola sapmanın kadını erkeği yoktur. Kadın da kocasını aldatıyorsa zina, kocası da karısını aldatıyorsa zinadır, suçtur. Hırsızlığın, iftiranın şusu busu yoktur herkese günahı aynıdır. Bunları yapana kadınlıktan erkeklikten çıktı denilmez, insanlıktan çıktı denilir. O yüzden kadın düşkün erkek düşkün diye ayrılmaz, düşkünlük düşkünlüktür cezası neyse ikisi de eşit çeker” (KK47). “Bir zaman Cemde ben şahit oldum dede birbirinden şikâyet eden karı kocayı dara çekti. Dinledi şikâyetlerini ikisine de ayrı ayrı kurban cezası verdi. Üç duvazımam okunana kadar boynuna eskiden el değirmenlerinin taşı vardı onu bağlatıp bekletti. Sonra birbirinden razı oldular orada husumet bitti” (KK26). “Kadın da eğer kocasından şikâyetçiye bunu dile getirir saklamaz. Adama da ne ceza verilirse verilsin çeker” (KK35).

Düşkünlük, Alevilik inancının dini ritüelleri arasında, kadın erkek eşittir söyleminin işlerlik kazandığı uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu uygulamanın da bir ceza uygulaması olduğunu unutmamak gerekmektedir. Kadın ve erkeğin birlikte katılım gösterilen diğer ritüellerde, kadın katılımcı bir özne olarak geride bırakılırken toplumun kendi içerisinde geliştirdiği yargı ve ceza uygulamasında kadın “eşit” konumdadır. Her ne kadar eşitlik, sadece ceza sisteminde midir? diye sorgulanmaya tâbi tutulsa dahi erkek tarafından kadını

ve aile yapısını, özellikle tek eşlilik hususunda yıpratmaya yönelik hal ve davranışların göz ardı edilmediğini belirtmekte fayda vardır. Malatya yöresinde, Alevi inanç sistemi içerisinde yer alan musahiplik gibi düşkünlük ritüelinin de eski işlevini kaybettiği görülmektedir. Kırsal kesimlerde çok az olmakla birlikte ritüele devam edilse bile özellikle musahiplikte olduğu gibi dedelik kurumunun zayıflaması, göçlerin fazlaşması bu sistemin devamlılığını sekteye uğratmaktadır.

### **3.2. SOSYAL HAYAT İÇERİSİNDE KADIN ERKEK EŞİTİR SÖYLEMİNİN PRATİKTEKİ KARŞILIĞI**

#### **3.2.1. Alevi Kadının Aile İçerisindeki Konumu**

Aile, evlilik akdi ile birbirine bağlanan bireylerin, aynı mekân içerisinde toplumun beklediği roller doğrultusunda, var olduğu kültürün yapısına da uygun bir biçimde varlığını sürdüren, toplumun en küçük yapısıdır. TDK aile kelimesini; “evlilik ve kan bağına dayanan karı, koca, çocuklar, kardeşler arasında ki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik.” şeklinde açıklamaktadır (URL-3). Her dini inanış sistemi içerisinde aile, önemli bir kurum olduğu gibi Alevilik inancında da önemli bir yere sahip olmaktadır.

Bünyesinde birçok geleneği, kültürü ve dini inanışı besleyen Aleviliğin, tarihi ve kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda temellerini eski Türk geleneklerinden de aldığı görülmektedir. Özellikle kadına bakış ve aile yapısı ile ilgili benzerlikler bulunan bu iki geleneğe, kadına büyük saygı gösterilmesinin yanında kadının erkek ile birlikte bütün haklara sahip olması durumu söz konusudur. Eski Türk geleneklerinde, kadın Hakan'ın yanında bulunmakta, önemli meclislere katılmakta ve karar konusunda söz sahibi olmaktadır. Kadın gerektiğinde ata binmekte, ava gitmekte, toprakta çalışmakta, ev işlerini yürütmekteydi. Çoklu evliliklerin söz konusu olmadığı eski Türk geleneğinde bu bağlamda kadın toplumsal konularda da ikinci plana atılmamaktaydı (Erseven, 1994: s. 73). Alevilik inancında söylemde kadına ve aile yapısına verilen değer Türk kültürü ile olan etkileşiminin yanında, Alevi

kültür belleğinde önemli bir yere sahip olan Hacı Bektaş Veli'nin de büyük bir etkisi bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin bulunduğu dönem incelendiğinde, kadınların sosyal hayatta aktif bir biçimde rol aldığı görülmektedir. Horasanda Sulucakarahöyük'e güvercin donunda gelirken kendisini karşılayanlarının kadın olduğu anlatısı, kadına verilen değerın göstergesi niteliğindedir. Yine Alevi söylencelerinde önemli bir yere sahip olan Kadıncık Ana, Alevi-Bektaşî toplumlarınca saygı ile anılmaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin: "Erkek aslan aslan da, dişi aslan aslan değil mi?" sözü, kadın erkek eşitliğini pekiştirme niteliğindedir (Erseven, 1994: s. 76). Tek eşliliğe izin veren Alevi Bektaşî kültüründe grup içi evliliklerle topluluğun içerisine, dışarıdan gelecek olan yabancı etmenlerin girmesi engellenmektedir (Yaman 2011: s. 266-277). Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde erkeğin karısına iyi davranması onu müşkül duruma düşürmemesi bu doğrultuda da kadının eşine saygı duyması tarikatın gerekliliğindedir. Bu şekilde, eşler arası karşılıklı saygı ve sevgi bağına dayanan temeller atılmaktadır. Bu tavır Hz. Ali 'ye atfedilen: "Kadın çiçek tabiatıdır, çiçek yaratılıştır. Kadın bir kahraman değildir. Her hal ve surette onunla anlaşınız kendisiyle iyi, gereği gibi ve makul görülecek herkes tarafından beğenilecek tarzda yaşayınız ona öyle bir hayat arkadaşı olunuz ki o yaşamının tadını tatsın." (Zelyut, 2015: s.90) sözü ile kadın erkek eşitliği temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Alevilikte, kadının aile içindeki yeri belirlenirken, Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın evlilikleri de örnek alınmaktadır. Hz. Fatıma'nın mütevazı hayatı, Alevi kadınları içerisinde rol model teşkil etmektedir. Hz. Fatıma'ya duyulan saygı ve sevgi cinsiyet ayırmaksızın gösterilmektedir. Bu yüzden, tek eşliliğin benimsendiği iddia edilmektedir. "Ev çatısı içinde herkes bir, kadını erkeği yok zorluklar yaşanır ama Hz. Fatıma da çok zorluk görmüş şimdi bir kimse zorluk gördü mü hemen boşanıyor, eskiden bu yoktu. Ne olursa dayanırdık, ev yıkmak kolay hem de ayıptır (KK33). "Kız istenirken; Adem ile Havva, Ali ile Fatıma muhabbeti bulunsun diye temennide bulunulur. Evlilik içinde onlar gibi sıcaklık bağlılık beklenilir" (KK14).

Alevi-Bektaşî kültürü incelendiğinde; kadını yücelten, kadın erkek eşitsizliğini kınayan söylemler, kendisini diğer Müslüman topluluklarından ayıran bir tutum olarak görülmektedir. Alevilik inanç sisteminde, “ana”, “bacı” ve “eş” gibi sıfatlandırmalar ile karşımıza çıkan kadın, toplum nazarında ki bütün canlar tarafından “ana”, kocasının yanında “eş” ve eşi dışındakiler tarafından da “kardeş” olarak kabul edilmektedir (Ünlüsoy, 2009: s. 56- 60). Bu tutum ev içerisi ve dışarısında kadın erkek birlikteliğine de yansımaktadır ve kadına yüklenen akrabalık sıfatları nedeniyle, haremlik selamlık(kaç-göç) gibi uygulamaların geçerliliği aza inmektedir. Ailenin bütün fertleri gelinler, genç kızlar hep birlikte oturmaktadırlar. Ancak kadınlar gelen erkek misafirlerle bir arada oturmazlar ve erkek muhabbetine karışmazlar. Misafirlige gelen kadın içinde aynı sistem işlemekte olup erkeklerle bir arada oturmamaktadırlar (Yazıcı, 2014: s. 287). Malatya yöresinde genel anlamda haremlik selamlık uygulamasının 65 yaş üstü kadınların gençlik çağlarında görülürken günümüzde ise az da olsa kırsal kesimlerde geçerlilik gösterdiği gözlemlenmiştir. “Eskiden misafir gelince önce erkeklere yemek verilirdi sonra kadınlara sofraya edilirdi. Mutfakta kadın, çocuk beraber yerdik” (KK46, 8). “Kayınbabamlar, erkekler bir yana oturur, kadınlar bir yanda oturur sohbet ederlerdi. Ne onlar bize ne de biz onlara karışırdık şimdi karışık daha iyi” (KK65). Kırsaldan kente doğru geldiğimiz zaman ise bu uygulamanın geçerliğini kaybettiği görülmektedir. Kadınlar; düğün, cenaze, Cem ayinleri, toplantı, lokma gibi organizasyonlara eşleriyle birlikte katıldıklarını belirtmişlerdir (KK23, 30, 32, 45, 13, 12, 28, 53).

Aile düzeni içerisinde mutlak bir erkek egemen otorite görülen Alevi kültüründe, hem kırsalda hem de kent hayatında erkek iktidarlığının ön planda olduğu söylenebilir. Her ne kadar kadın erkek ilişkilerinin temelini gerek eski Türk geleneklerinden gerekse Alevi sınırları içerisinde önemli yere sahip olan dini otoritelerin söz ve ritüellerine dayandırılmak istenirse bile bu durum sadece söylemde işlerlik kazanmaktadır. Alevilik kültüründe kadın istisnai durumlar hariç erkeğin gerisinde bulunmaktadır. Bu istisnai duruma örnek olarak ev içi yardımlaşma gösterilebilir. “Köylük yer burası zamanında çok çektim. Tarlaya gittim, çocuk baktım, ev işlerini yaptım o zaman karışmazdı eşim. Ama şimdi öyle değil ihtiyarladıkça muhtaç olduk iyice birbirimize. Arada sırada kahvaltı,

yemek hazırlar, temizliğe yardım eder; incitmez” (KK69). Yörenin kırsal keskinde yaş ilerlemesine bağlı olarak aile içinde yardımlaşma görülmektedir. Kent hayatında da eşler arasında ev içi yardımlaşma olduğu belirtilmektedir (KK18, 50, 28, 61, 32). Karar merciinde erkek iktidarlığı görünse de Malatya yöresi Alevi kesiminde, erkeğin ev içi işlere yardım ettiği, fikir alışverişi sırasında eşine de danışıp "razılık" aldığı söylenmektedir. “Hz. Fatıma anamız bir avuç lokma yermiş aza tamah gösterirmiş. Bize de böyle öğrettiler eşim sağ olduğu zamanlar bana danışırdı, razı mısınız? diye sorardı. Ama yine de kendi bildiğini yapardı. Evde en çok onun sözü geçerdi” (KK66). “Gençken her işi kendim yapardım çocuklar evlenip evde iki baş kalınca daha çok bağlılık oldu her yere beraber gideriz, ev işlerinde yardım eder hep aramızda saygı vardı, razılık alır mutlaka” (KK46). “Erkek evin atasıdır direğidir, son söz erkeğin olur ama mutlaka eşlerimize danışırız. Toplum içinde şunu giyinme bunu giyinme demeyiz. Yeri geldi ev işlerine de yardım ettim, girme dediği işi sorguladım çünkü bizde rızasız işe başlanmaz. Ana, kadın kıymetlidir, söylediği söz dinlenilir” (KK49).

Kadının aile içindeki yeri ile ilgili erkek kaynak kişiler ile yapılan görüşmelerde, Alevilikte kadının yeri nedir, kadın nedir? sorusuna gelen cevaplar doğrultusunda, kadın işlevselliğinin annelik üzerinden kutsallık kazandığı söylenebilir. “Hz. Ali için Fatıma neyse bizim için de kadınlarımız o dur. Anadır kadın, toprak gibidir. Anne sarar sarmalar. Erkek ise toprağa düşen tohum gibidir tek başına bir şey ifade etmez. Anne merhamettir, rahmettir. Bu yüzden kadınlarımız başımızın tacıdır” (KK27). “Alevilik ana ile başlar çünkü soyumuz Hz. Fatıma anamızın soyu ile devam etmiştir. En kıymetli varlıklarımız analarımızdır. Bu yüzden cennet analarımızın ayaklarının altındadır. Bizim kadınlarımız her şeyden önce; anadır” (KK57). “Alevilikte kadın ateştir, yapaktır, meyvedir. Çocuk üşüdüğü zaman ısıttır, acıktığı zaman meyvesini verir, uyuttuğu zaman gölgesini verir. Kadın kutsaldır, Alevilikte kadın; anadır, bacıdır, eşittir eş değildir. Hacı Bektaş Veli'ye, Kadıncık Ana için, bu senin neyindir? diye sorarlar o da eşitindir der. Alevilikte kadın dövülesi değil, çiçek olarak koklanandır” (KK11). “Kadınlarımız sabırlıdır, hoşgörülüdür. Baba mesela öfkesine hâkim olmayabilir, sabırsız olabilir çünkü

dışarda kaldığı için etki altında kalabilir. Analar ama evde kaldıkları için ev işleriyle çocukla oldukları için töreleri anlar tatbik eder beylerin herhangi bir işinde analar mutlaka kılavuzluk eder” (KK71). “Anneler çekirdektir, çekirdek olmadan hiç bitki yetişir mi? Merhamettir hoşgörülüdür, ocağına eşine sahiptir. Namusu arı için yaşar sabırla beyinin eve dönmesini bekler. Mesela biz gezeriz geliriz ama kadın yemeğini pişirir, hazır eder, beyini bekler. Kadın Analar, eski türbedarlardır. Oraya gelenlere kılavuzluk etmesi kadınların görevidir. Alevilikte kadın erkek eşittir. Kadın bir şeye itiraz ederse değerlendiririz mutlaka. Mesela hanım tarhana serecek birazdan ben de yardım edeceğim” (KK38).

Toplum tarafından kabul gören düşüncede kadın, “anne” olduğu için değerlidir, kutsaldır anlayışı hâkimdir. Kadının değeri ve yeri belirtilirken sadece kadın olduğu için değil toplumun belirlediği kurallar dışına çıkmayan "anne" olduğu için kıymetli olduğu söylenebilir. Toplumun kadına biçtiği zorunlu roller doğrultusunda, değer ölçülmektedir. Kadının yeri anlatılırken eril bir dil kullanılması da buna örnektir. Burada ki amaç, Alevi toplumu içerisinde kadının tamamen ikinci sınıf muamelesi gördüğünün ispatı çabası değildir. Amaç, bahsedilen kadın erkek eşit söyleminin pratikte karşılığı sorgulandığında kadın eşitliğinin toplumsal rollere uygun olarak belirlendiğini vurgulamaktır. Bu bağlamda, “kadın erkek eşittir, kadın özgürdür” söylemlerinin doğruluğu tartışmaya açık bir hale gelmektedir.

### **3.2.2. Kadının Eğitim Hayatındaki Yeri**

Alevilik inanç ve kültür ekseninde, Aleviliğin özünü belirleyen dini ritüel ve felsefeler, toplum düzeninin; aile yaşantısındaki, kadın erkek yaklaşımından, çocuk eğitime kadar her olgunun belirleyicisi niteliğindedir. Özcan, bir tasavvuf hareketi niteliğinde olan Alevilikte, kadının daha özgür konumda olduğunu ve durumun Aleviliğin ilkelerinden kaynaklandığını söylemektedir. Hacı Bektaş Veli’ye atfedilen: “Kadınlarınızı okutunuz.” sözü günümüzde dahi kız çocuklarının okutulmadığı bazı bölgeler düşünülünce, sözün daha da anlam kazandığını vurgulamaktadır (2007: s. 7).

Seyman, Alevi toplumlarda eğitime verilen önemi şöyle açıklamaktadır; Aleviler, çocuklarını kız erkek demeden okuturlar. Çocuklarını yetiştirirken; kız erkek ayrımı düşünmez ve yaşam öğretilerinde öyle davranmazlar. Doğuda yan yana iki kentimizin köylerinde bir kaymakam eşinin gözlemlediği olay, gerçekleri göz önüne şöyle seriyor: “Yan yana iki Doğu Anadolu kenti ve merkeze bağlı iki köyü de gözlemlenen eğitime yönelik gerçek şuydu: Elazığ’a bağlı Sünni köyünde ilkokula giden kız çocuğu sayısı çok az ya da hiç yokken; Tunceli ilinin hemen hemen her köyünde kız çocuklarının tamamının ilkokul hatta lise mezunu oldukları görülüyor. Bu, Alevilerin kız ve erkek ayrımı gözetmeksizin çocukların eğitimine önem verdiklerini gösteriyor (2004: s. 67). Bu doğrultuda çalışma yapılan Malatya’da günümüz anlayışında, kız ve erkek çocuklarının eğitim fırsatlarından eşit bir şekilde yararlanması gerektiği düşüncesi yaygın durumdadır. “Okumanın kızı erkeği olmaz. Herkes kadar kızların da hakkıdır. Hatta kızların daha çok hakkı olmalı ki erkeklerin eline bakmasınlar. Erkeklerden farkımız yok:

“Bizi de hak eden Hak değil mi?

Aslanın dişisi aslan değil mi?

Söyleyin, makbul Rahman değil mi?

Ümmü Gülsüm, Zeynep, Leylamız var” (KK 13).

Eğitim hayatındaki fırsat eşitliği kız ve erkek çocuğu bağlamında, günümüzde tam olarak desteklenmektedir. Ancak kırsal kesimlerde özellikle üçüncü ve ikinci kuşak şeklinde adlandırdığımız 35-70 arası yaş grubu kadınların çoğunun sadece ilkokul mezunu olduğu gözlemlenmiştir. Kadın kaynak kişiler ile yapılan saha çalışması doğrultusunda, okuma yazma bilmeyen kadınların sayısının 10 kişi ile sınırlı olduğu tespit edilmiştir. “Kız kısmı okumaz deyip okutmadılar. Küçük yaşta gelin oldum koca evinde de beyim okutmadı. Ama ben kız erkek ayırmadım, ben okuyamadım diye okuttum çocuklarımı. Kızım şimdi üniversite mezunu” (KK20). “Okuryazarlığım yok. Okul uzak kalıyordu diye göndermediler. Gözümde kaldı okumak” (KK43). “Bana bir harf öğretenin, kırk yıl kölesi olurum diyor Hz. Ali o kadar ki önemli yani okumak, bilmek. Toplum ne gördüyse cahillikten gördü. O yüzden kız

erkek demeden okuturuz gücümüz yettiğince” (KK50). Kırsalda yaşayan kadınların, genel olarak ilkokul mezunu olduğu görülmektedir. Bu durumu da çoğu kez maddi yetersizliklere bağlamaktadırlar (KK18, 21, 31, 29, 32, 47, 51, 60, 68).

Kente göçten önce kırsal yaşamda kadınlar, erkeklerle birlikte tarlalarda çalıştırılmanın yanında ev işlerinden de sorumlulardı. Ancak buna rağmen “ocağın tüttürülmesi” anlayışından dolayı kız çocuktan çok erkek çocuk istenilmektedir. Kız çocukları beş altı yaşlarından sonra ev işlerinde kullanılmış ve ilkokuldan sonra da okula gönderilmemişlerdir. Kırsal yaşamda geniş aile olma özelliğinden dolayı çocuğun yetiştirilmesi sorunsalı tek başına onu doğuran anneye ait olmamakla birlikte, ailedeki yetişkin her kadın çocuk üstünde söz sahibi konumundadır. İlkokuldan sonra okula gönderilmeyen kız çocukları, evlendirilmek için hazır hale getirilirken, erkek çocukları imkânlar yettiğince okutulmaktadır (Demirbilek, 2007: s. 71-72). “Biz beş kız kardeşiz. Üç erkek kardeşim var. Babam, hepimizi ilkokul beşinci sınıfa kadar okuttu. Sadece en küçük erkek kardeşimiz üniversite mezunu oldu. Köy yerinde o kadar iş güç, yokluk içinde bu kadarına izin verildi. Zaten ilkokul bittikten sonra kız kardeşlerim zamanı gelince evlendirildi” (KK51). Her ne kadar maddi imkânsızlıklar neden olarak gösterilse dahi farklı etmenler de kız çocuklarının belli bir düzeyden sonra okumasına engel olmaktadır. Toplum baskısı, el âlem ne der endişesi, köy dışında okula devam edilmesinin kız çocuklarını ahlaki deformasyona uğratacağı gibi inançlardan dolayı da annelerin dahi okumak için izin vermediği gözlemlenmiştir. “Köyde sadece ilkokulu olduğu için ilkokulu bitirdim. Öğretmenimiz eve geldi bir gün, annemle konuşmak için. Tüm masraflarını karşılayacağım yeter ki kızınız devam etsin okumaya, şehre yatılı okula gönderelim demişti. Babam razıydı aslında ses etmemiştii ama annem bu kadar yeterli ona demişti. Şehre gidip o mu olacak demişti de yollamamıştı. Ama ben kızımı okuttum hep destekledim” (KK14).

Alevi toplumunun kente göçü ile beraber cinsiyet ayrımı da hafiflemiştir. Erkek çocukları kadar kız çocukları da eğitim görmeye başlamıştır. Kent hayatının getirileri ile birlikte kadın tarlada çalışmadığı için evin içinde etkin



rol oynamaya başlamıştır. Bununla birlikte kız çocuklarının okuması için de çaba göstermişlerdir (Demirbilek, 2007: s.72). Bu durum Malatya'daki Alevi topluluklar içinde de geçerlilik göstermektedir. Özellikle kız çocuklarının okumasını, meslek sahibi olmasını, rahat bir gelecek kurmalarını, ekonomik özgürlüklerini sağlamaları açısından erkeklerden daha gerekli bulmaktadırlar. “Kollarında bir bilezik olsun diye çabalıyoruz. Biz çok yokluk gördük, rezillik çektik onlar çekmesin. Er eline göz sürmesinler diye en çok kızlar okumalıdır” (KK64). “Hacı Bektaş Veli, Kadıncık Ana’yı eğitmiş, Kadıncık Ana da erkek kadın ayırmadan insanlara okuma yazma öğretmiş. Böyle bir anlayıştan geliyoruz. Televizyonlarda, haberlerde kadınlar hakkındaki haberleri görüyoruz. En çok kızların hakkı okumak erkek bir şekilde yolunu bulur ama kız erkek eline bakmasın, minnet etmesin. Bu zamanda göremezsin kızını okutmayan Alevi” (KK49).

Kent hayatına göçün yoğun olmadığı dönemlerde her ne kadar maddi ve manevi gerekçeler sunulsa bile kaynak kişi olan kadınların çoğu, ilkokulu tamamlamışlardır. Günümüzde ise saha çalışmasının sınırları doğrultusunda bu durumun, tamamen ortadan kalktığını söylemek mümkündür. Yaygın görüş, erkek ve kız ayırmaksızın ancak pozitif bir ayrıcalıkla özellikle kız çocuklarının okutulması yönündedir.

### **3.2.3. Manevi Miras Hakkı: Razılık**

Miras, kişinin ölümüyle birlikte o şahsa ait olan malların ve borçların en yakınlarına kalması durumudur. Türk toplumu içerisinde iki tür miras vardır. Bunların birincisi kanuni mirastır ve mirasçılar kanun tarafından belirlenmektedir. İkincisi ise vasiyetli mirastır; mirasçılar ölen kişi tarafından vasiyet ile belirlenmektedir (Dursun, 2016: s. 144). Türk Medeni Kanunu'nun kabulü ile erkek ve kız çocukların mirastan eşit pay almaları kabul edilmiştir. Ancak genellikle kız çocuğuna verilen pay, bu mirasın damada gideceği ve baba ocağının yoksullaşmasına neden olacağı düşüncesiyle erkek çocuğa verilen paydan daha az olmaktadır. Kızların bu duruma itiraz etmesi toplumun onları ayıplaması ve dışlaması anlamına gelmektedir (Dursun, 2016: s.152). Cinsiyet

ilişkileri göz önüne alındığında kadın, erkek eşitsizliğinin miras konusunda da devam ettiğini görmek mümkündür. Toplumun; sosyal, dini, kültürel, ekonomik alanlarında erkek otoritesinin baskınlığı söz konusudur. Ancak söylemde erkek otoritesinin değil de cinsiyet eşitliğinin savunulduğu Alevilik inancında, eşit miras hakkı hususunda da kadının geri planda kaldığı görülmektedir.

Alevilik inancının beslendiği Bektaşî geleneklerinde, mirasa ilişkin hüküm çocuğu, kız veya erkek oluşundan değil, er'rical oluşuyla değerlendirmekte ve kadın erkek gözetmeksizin eğer eğitilmişse bir hisse, eğitilmemiş ise yarım hisse almaktadır. Eğitim almış çocuğun mirastan elde edilen hakka daha iyi sahip çıkacağı ve faydalı şekilde kullanacağı düşüncesi bulunmaktadır. Bu sebeple, eğitilmiş çocuğa bir hak verilirken eğitilmemiş çocuğun mağdur olmaması için de yarım hak verilmektedir (Temren, 1935: s. 188-189. akt. Köse, 2020: s. 94). Alevilik kültür ve gelenekleri teori düzleminde, kadın ve erkeğin aynı derecede haklara sahip olduğunu vurgulamaktadır. Menemencioğlu, Alevilikte kadın ve erkeğin şahitliği de eşdeğer olduğunu ve miras konusunda da eşit haklara sahip olduğunu söylemektedir. Aynı dönem Osmanlı geleneği içerisinde ise; baskın ataerkil düzen kadını geride tutarak tüm avantajların erkek tarafında toplanmasına fırsat verildiğini belirtmektedir. Bu tutumun, Cumhuriyet ile birlikte değiştiğini kanunen mirasta, kadın ve erkeğe eşit haklar verilmesinin sağlandığını da eklemektedir. Ancak buna rağmen toplum baskısı nedeniyle kadınların mirastan mahrum bırakıldıklarının veya cüzi bir miktar ile yetinmeye zorlandıklarının bilenen gerçekler arasında olduğunu iddia etmektedir (2011: s. 134). Alevi geleneklerinde, miras hususundaki söylemler her ne kadar eşitlik ilkesine dayandırılırsa da pratikte bu ilkenin işlerliği sorgulanmaktadır. Malatya kırsalında yaşayan özellikle 60 yaş üstü kadın bireyler, miras söz konusu olduğunda önceliğin, varsa erkek çocuğuna verildiğini belirtmişlerdir (KK8, 2, 21, 46, 47, 68, 37, 42). “Babamın tarlası vardı. Dört erkek, iki kız kardeşiz. Babam ölünce erkek kardeşlerim kendi aralarında pay ettiler. Hatır gönül konulmasın diye de bize ikişer bilezik alınmıştı. Ama önce bizden razılık aldılar” (KK70).

Kadınların miras hakları, hukuksal işlemlerden çıkarılıp toplumun belirlediği manevi bir hesaplaşma olan "razılık" sistemi ile sağlanmaktadır. Halkın kendi oluşturduğu bu hukuk düzeni doğrultusunda, miras sahibi olan baba ya da erkek kardeş, kadını miras üzerindeki haklarından vazgeçirip verilmeyen mirasa karşı razı etmektedirler. "Babamın, evi ve bahçesi vardı. Ben evlenmişim o zaman iyice elden ayaktan düşünce babam, bizi çağırdı. Dört kardeşiz biz, tarlayla evi Hasan'a (kaynak kişinin abisi) bırakmıştı. O zaman senet falan yoktu. Ağızdan ne çıkarsa senetti herkes uyardı. Bize razı mısınız diye sordu, ata sözü yok diyemedik razıyız dedik. Babam da gönlümüzü almak için altın zincir yapmıştı" (KK42). "Erkek çocuğa mirastan daha çok pay verilir. Hiç kadına verilmez diye bir şey yok ama işte razılık alınırsa verilmediği de olur. Erkek ailede soy demek, soyu devam ettirecek o yüzden daha kıymetli görürler. Kadın öyle değil, el kapısına gider el alem "kocasını yer o malı" der diye vermezler çok bir şey ama mutlak razılık alınırdı yoksa helal olmazdı. Kadının el mahkûm, aza tamah eder verileni kabul eder" (KK52).

Kadın, babası hayatta iken mirastan hakkını talep etmeye yanaşmamaktadır. Babanın olası vefatından sonra ise; eşit pay verilmesini onaylamayan erkek kardeşler, kendilerince kadının evliliğini bahane göstererek "Kocasını bakmıyor mu?" şeklinde savunma yapmaktadırlar. Kadının miras hakkına, erkek kardeşler tarafından bu şekilde ambargo konulmaktadır. Bu konuda kadının hakkını aramasına engel olan bir diğer etmen ise, eşin tutumudur. Karısının mirasını kullanması eş için, topluluk içinde prestij kaybına neden olacağı düşüncesinden dolayı kadın miras hakkını talep etse dahi erkek tarafından "karı malı mı yiyeceğiz?" diye reddedilmektedir (Okan, 2014: s. 218). Kadına uygulanan bu çift taraflı ayrımcılık kadını pasif duruma düşürürken, kadın erkek eşitliği konusundaki söylemi bir kez daha çelişkiye uğramaktadır. "Halbuki en çok kıza mirastan pay verilmelidir. Ezilmesin, hor görülmesin güvencesi olsun diye ama işte tam tersi oluyor. Mülk erkeğin oluyor, çileyi kadın çekiyor. El evine gidiyor koca yer diye dışlıyorlar" (KK65). Kadınların miras konusunda "razılık" ile yetinmesinin bir diğer sebebi de erkek kardeşleri ile aralarında dargınlık olmasını istememeleridir (KK13, 19,30). Yapılan saha çalışması doğrultusunda miras hakkı ile ilgili konuya yönelik

erkek kaynak kişilerin cevabı genel anlamda, Alevilikte kız ve erkek çocuğa mirastan eşit pay verildiği yönündeydi (KK57, 27, 69, 38). Ancak kadın kaynak kişilerin verdikleri örnekler ile erkeklerin eşitlik vurgusu, söylem ve pratikteki eril dilin yansıttığı çelişkiyi açıkça göstermektedir.

Aleviliğin geleneksel olarak daha az yaşandığı kent hayatında ise, kadınların çalışma ve eğitim hayatında daha etkin olmaları haklarının neler olduğunu bildiklerini göstermektedir. Ancak buna rağmen görüşme yapılan hiçbir kadının mahkeme yoluyla miras hakkını almadığını, aile içerisinde konunun çözüme kavuştuğunu belirtmişlerdir (KK29, 17, 34, 5). Ataerkil bir düzende gerek kırsal gerek kentsel hayat içerisinde geçmişten günümüze, “eşeğe nal vurulmaz, kadına mülk verilmez.” (KK54) anlayışı teoride farklılık gösterse dahi uygulamada geçerliliğini sürdürmektedir.

#### **3.2.4. Alevi "Öteki", Sünni "Yabancı" İlişkilerinde Kadın**

Alevi Sünni ilişkileri, geçmişten günümüze; dini, tarihi, kültürel ve siyasi nedenlerden olayı sürekli bir çatışma halinde olmuştur. Kendisinden olmayan ile aradaki sınırları belirlemek için oluşturulan savunma mekanizması sebebiyle bugün, Sünni kesim için Aleviler “öteki”, Alevi toplumu için Sünni'ler "yabancı" kavramlarıyla anılmaktadırlar. Bu durum iki toplumun kendi içinde "biz" kavramını etkin hale getirmektedir. Böylece “biz” olgusu kendi çerçevesinde şekillenip, sınırlarını çizirken "biz" aidiyeti dışında kalan grup dışlanmaktadır.

Bir gruba aidiyetlik ancak grubun üyesi gibi hissedildiğinde etkinleşmektedir. Bu aidiyetin oluşması için de iki seçenek kullanılır. Birincisi, içerisinde var olduğu grubun üyeleriyle ortak yönlerini vurgulayarak biz duygusunu güçlü ve etkin kılmaktır. Diğer husus ise; grubun ötesinde kalanları dışlayarak, kötüleyerek kendi gruplarının dayanışmasını negatif bir bağlamla arttırmaktır (Oran, 1993: s. 43). Temelde bakıldığında zaman "biz", "onlar", "öteki", "yabancı" kavramlarını karşılıklı görünür kılan, aralarındaki ilişkidir. Toplumlar ya da gruplar kitlesel varlığını sürdürebilmek için her zaman kendisi

gibi olmayan bir ötekiyi var etmiş, böylece kendi kimliğine işlerlik kazandırmıştır. Alevi, Sünni toplumlarındaki ötekileştirme hususu, aynı kültürel ve dini temele farklı yorumlar getirilmesiyle başlamaktadır. Bu gruplaşmanın toplum ve bireye olan etkisinden bahsetmek için öncelikle ayrımın nerede başladığına kısaca değinmekte fayda vardır.

Alevi ve Sünni toplumların arasındaki gerginliğin ilk temel nedeni siyasi etmenlerdir. Hz. Muhammed'in vefatından sonra başlayan halifenin kim olacağı tartışmaları bugün iki dini oluşumundaki ayrımın başlangıcı niteliğindedir. Hz. Muhammed'e yakınlığıyla bilinen Hz. Ebu Bekir'in ilk halife olması, bu hakkın Hz. Ali'de olduğunu düşünenleri rahatsız etmiştir. Rahatsız olan tarafın temel dayanağı ise, Hz. Muhammed'in Veda Hacc'ında Hz. Ali'yi halife olarak seçtiğine inanılmasıdır. Bu sebeple Hz. Ali tarafında olanlar, Hz. Ebu Bekir sonrasında seçilen Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliğini kabul etmemişlerdir. Gruplaşmanın arttığı bu dönemde Emevi'lerin Ehli Beyt'e olan tavırları, Muaviye'nin iktidar hırsı ve iktidarı elden bırakmamak için oğlu Yezid'e otoriteyi devretmesi var olan gerginliğin daha da artmasına neden olmuştur. Ancak ayrımın zirve noktası diye adlandırılacak olay ise: Yezid'in peygamberin torunu olan Hz. Hüseyin ve taraftarlarının Kerbelâ'da şehit edilmesi olmuştur. Bu durum, özellikle Anadolu Aleviliğinde, Hz. Ali ile oğlu Hz. Hüseyin'e saldıranlara karşı nefret boyutunda duygular oluşturmuştur. (Tanış, 2016: s. 37, Çatlı, 2008: s. 30) Alevi toplumunun Ehli Beyt'e olan sevgi ve bağlılığı Hz. Ali'den önceki üç halifeyi kabul etmemesi, onlar yerine ilk imamın Hz. Ali olduğu ve toplam olarak on iki imamı kabul etmeleri, Alevi inanç kültürünün temellerinin atılmasına neden olmuştur. Buna karşılık Sünni toplumların ise on iki imama halifelik katmaması sadece dört halifeyi kabul etmeleri yüzyıllardan beri süren farklılıkların devam etmesine neden olmaktadır (Eyüboğlu, 1980: s. 878).

Alevi Sünni ilişkilerinin temelini oluşturan siyasi çatışma iki grup arasındaki sınırların artmasına neden olmuştur. Anadolu sahasına bakıldığında ise, Hacı Bektaş Veli öğretileriyle başlayan Aleviliğin, Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinin izledikleri Sünni devlet politikalarına ters düştüğü iddia edilmiştir.

Bunun sonucunda ise, Alevi toplumlara ağır yaptırımlar uygulanmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin, Şii'liği benimsemiş olan Safevî Devleti ile olan mücadeleleri zaten ağır vergi ve yerleşik hayata geçmek için zorlanan Alevi grupları rahatsız etmektedir. Böylece Safevî Devleti'nin uyguladığı ılımlı politika bu grupların Şah İsmail tarafına geçmesine olanak tanımıştır. Bu durum sonrasında Osmanlı kaynaklarında Alevi toplumu, "Kızılbaş" ismiyle anılmaya başlanmıştır.

16. yüzyıldan önce Türk Alevilerinin belli bir adı yoktu. Onlara "rafizi", "zındık", "mülhid" ya da tarih boyunca verile gelen Kızılbaş denilmekteydi. Kızılbaş, "asi" sözcüğünün taşıdığı aşağılayıcı (Allah'a asi) anlamı yüklenince, yerini Ali'ye bağlanış ifadesi olan "Alevi" deyiimi almıştır. Camiye gitmemeleri, Ramazan'da oruç tutmamaları, kadınların kapanmaya uymamaları, toplantılara erkekler ile birlikte katılmaları nedeniyle Aleviler dışlanmıştır (Melikoff 2010: s. 341-342). Günümüz Türkiye'si incelendiğinde ise, tarih boyunca Alevi kesime yaftalanan "din dışı" oluşum algısı, toplumun birçok yaralar almasına neden olmuştur. Osmanlı ve Safevî Devletlerinin çıkar çatışmaları ile zirve noktalara gelen kutuplaşma sonucunda o zamanlar "rafizi", "zındık", "erbaş" gibi aşağılayıcı sıfatlar, günümüzde "mum söndürenler", "ana-bacı tanımayanlar" gibi pejoratif sıfatlar kazanmıştır. Öyle ki kavrama yüklenen bu olumsuzluklar imâ edilen toplum tarafından bile kullanılmasını güçlendirmiştir (Kaplan, 2010: s. 36-47). Mum söndü iftirasının geldiği kaynak, Cem ayinlerinde on iki hizmet ritüelinden biri olan "çerağ uyandırma" ritüelidir. Bu ritüelde hizmet sahibi, Hak Muhammet Ali adına üç mum yakmaktadır. Konuyla ilgili Aydın Gültekin (Dede) şunları ifade etmiştir: "Allah'ın nuru peygamberimizin nuru ve Hz.Ali'nin nuru için üç mum yakılır. Onların nurunu temsil eder. Önceden kandiller yakılmış. O mum ya da kandil nasıl ışık veriyorsa biz de öyle ilim ile ışık vermeliyiz maksadıyla çerağ uyandırılır. Karanlık karşısında çerağ gibi yanıp, aşk yani Hak aşkı ile, onun aşk ateşiyle aydınlanmalıyız manasını taşır (KK27). Halk arasında, haksız yere "mum söndü" şeklinde iftira atılan, Cem ayinleri gayri ahlaki unsurlar bulundurulmuş toplantılar olarak görülmekteydi. Halbuki bunun tam aksine iffetli, hürmetli, dayanışma ve kaynaşmanın sağlandığı bir halk meydanıdır (Fığlalı, 1996: s. 371). Ancak bu ritüel zamanla

kendi gibi olmayanı karalamak maksadıyla diğer dini gruplardaki bazı sığ düşünceler tarafından özellikle "kadın" bedeni üzerinden iftira atılmasına neden olmuştur. Gerek tarihi gerekse toplumsal olaylar Alevi inancına mensup insanların kendi içine kapanmasına yol açarken aynı zamanda Cem ayinlerine kadın erkek birlikte katıldıkları için bireyler bu iftiranın hedefi haline gelmişlerdir. Konu ile ilgili Alevi kadınlar ise, genel anlamda üstlerine atılan bu iftiradan rahatsız olduklarını ve sürekli bu tarz aşağılayıcı ithamlar ile karşı karşıya geldiklerini belirtmişlerdir. “Ne kadar ayıptır. Çamur at izi kalsın. Cemlere, Allah ile buluşmak için gidilir. Bizim de ibadetimiz budur. Dede Kur’an okur. Dua ettiğimiz Allah aynıdır. Ama işte yabancılar sanki farklı bir şey yapıyormuşuz gibi namusa laf ediyorlar. Orada herkes bacıdır kardeştir. Kimse kem gözle dahi bakmaz. Yıllarca bu suçlamaya maruz kaldık” (KK30). Alevi toplumu kendilerini bu denli ötekileştiren Sunni inancına karşı Hz. İmam Hüseyin'in katili olan Yezid ismini yakıştırmaya karşı savunmaya geçmektedirler (KK5, 12, ,21, 47, 61, 53, 70, 66, 71).

Eril iktidar düzeni içerisinde kadın olmak hali hazırda yeterince zor iken Alevi kadın olmak bu bağlamda daha zor hale geldiği söylenebilir. Buradaki zorluk, Alevi kültürünün kadına yüklediği zorluktan ziyade "mum söndü" iftirasıyla kadının, bedeni ve kimliği üzerinden yargılanıyor oluşudur. “Babaannem okulda arkadaşlarıma Alevi olduğumu söylemem gerektiğini öğretti. Hep sakladım. Kızım mum söndü yapıyor musunuz derler canın sıkılır seni dışlarlar o yüzden söyleme derdi. Büyüyünce nedenini daha iyi anladım” (KK28). “Alevi olduğumu hiç ilk seferde söylemedim. Öğrendikleri an çirkin bir gülüşle mum söndü yapıyor musunuz doğru mu? denilirdi. Bu yüzyılda hâlâ bu kadar cahil olunması kötü” (KK32). “Yabancılar sanıyorlar ki Alevi erkekleri karısını kızını sakınmaz, kendi de başkasının eşine kızına göz diker. Öyle çıkarmışlar iftirayı. Halbuki hiç öyle değil. Tam aksine korur kollarlar” (KK45). Alevilerle ilgili, bu iddianın kaynağı eski tarihlere dayanmaktadır. Özellikle İslamiyet gelmeden önce, Dersim çevresinde yaşayan insanların bir arada kadın erkek ayırmadan ibadetlerini gerçekleştirmesi üzerine bu tarz iddiaların türediği düşünülmektedir. Bugün de, Orta Asya'daki Ahmet Yesevî taraftarları için de benzer karalamalar devam etmektedir (Varhoff, 1999: 253).

Bütün bu söylemlerle birlikte ötekileştirme hayatın birçok noktasında kendini göstermektedir. Geçmişte, ilkokul çağındaki bir çocuk için "senin dudakların kuru değil, oruç değilsin", bir yerlerde birileri Alevi olduğu için öldürüldü, sakın Aleviyim demeyin gibi cümleler kullanılırken şimdilerde Aleviler için "hak etsen bile bir yere gelemesin" gibi kırıncı ve tedirgin edici söylemlerin varlığı ile ötekileştirme kuvvetlenmektedir (Çiçek, 2014: s. 799). Menşei aynı olan bu iki dini grup yüzyıllar boyu kendi içerisinde birbirlerine "öteki" ve "yabancı" kalmak zorunda bırakılmışlardır. Bu durum toplumsal, sosyal ve kültürel her alanda etkili olmaktadır. Günümüzde ayrımın yaşandığı alanlardan biri ise evlilik kurumudur. Alevi-Sünni evliliklerinde, eskiye göre günümüzde pozitif yönde bir artış olduğu söylenebilir. Ancak yine de kaynak kişi olarak görüşülen kadın ve erkek bireylerin, özellikle kız çocuklarının Sünni bir bireyle evlenmesi konusunda çekincelerinin bulunduğu gözlemlenmiştir. Genel olarak "insan olsun" (KK3, 14, 5, 6, 17, 18, 21, 42, 24, 25, 69, 50) tavrı dile getirilirken, Sünni evliliklere tamamen olumsuz görüş bildiren kaynak kişiler de bulunmaktadır (KK71, 59, 38, 52, 65, 46, 67, 36). Ayrıca Alevi Sünni ilişkilerinde evliliğe olumsuz bakılmasının nedenleri arasında Görgü Cemlerinde, Sünni ile evliliğin düşkün sayılması da gösterilmektedir (KK 65, 9, 70, 49). Günümüzde insanların köylerden kente taşınmaları; eğitim, iş, mahalle, apartman gibi ortak alanlarda birlikte yaşamaya mecbur kalmaları, bireylerin tanışması ve evlenmesi gibi sonuçlar doğurmaktadır. Bu bağlamda geleneksel yaşamda evliliklere bu denli soğuk bakılmasının nedeni, iki tarafın da birbirlerine kapalı olması ve birbirlerini tanımak istememesinden kaynaklandığını söylemek de mümkündür. "Eskiden evlilikleri daha zordu. Kızların Sünnilerle evlenmesi istenilmezdi. Kız alınırdı ama vermeye yanaşılmazdı" (KK19). "Evvel kız da alınmazdı verilmezdi de. Şimdi öyle değil, hep karıştık. Ben istemem ama gençler dinlemiyor. Oğlan alıyoruz içimize kabul ediyoruz ama bizim kızlarımız kabul görülmüyor. Hep baskı var üstlerinde" (KK51). Sünni bir erkek ile kızların evlenmesine sıcak bakılmamasının gerekçesi olarak dini, kültürel ve sosyal farklılıklara ayak uydurmakta güçlük çekileceği gösterilmektedir. "Sünni'ye kız vermem, istemem. Oğlum istedi, gelin bizim içimize girdi. Karışanı yok göçeni yok. Ama yabancılar yok saçını açık yok oruç tutmuyor, namaz kılmıyor diye hor



görüyorlar. Halbuki bunları bilip istiyorlar. Sonra içlerine girince eziyet ediyorlar, kabul görmüyorlar bir türlü. O yüzden kızımın ezilmesini istemem” (KK60).

Erkek bireylerin Sünni kadın ile evlenmesi karşısında gelinin tüm dini ve kültürel haklarında özgür bırakıldığı ancak kadınların evlenmesi durumunda baskıya maruz kaldığı inancı oldukça hakimdir. “Kız aldık ama kız vermedik. Benim kızım Sünni bir gençle konuştu ben istemedim, taraftar olmadım. Alevi kızları iyi niyetlerle evleniyorlar ama evlilikleri uzun sürmüyor. Çünkü dedikodu yılanın zehridir, gittikten sonra oğlan tarafı başlıyor baskıya, istemediğin bir şey zorla kabul edilir mi? ama işte onlar zorluyor. Mecbur olmadıkça evlenmeleri taraftarı değilim, kendi çevremizden olsun. Kaynanam, kendi tavuğumuz elin horozundan iyidir derdi, o misal. Evlendikten sonra çocuk olunca da sıkıntı hangi yöne döneceğini hangi kültürde yetişeceğini bilmiyor çocuk, hem ileride de Alevi dölü diye dalga geçiyorlar. Bu yüzden kız vermem” (KK71). Ancak karşı çıkmayan, devrin değiştiğini ve artık bu tarz anlayışların ortadan kalkmasını isteyen görüşler de mevcuttur. “Gelinim var Sünni çok da severim. Kızımla aynıdır, ayırım olmaz. Torunum Sünni’yle evlendi. Hepsinden memnunuz terbiyeli, saygılı insanlar” (KK20). “Ben karışmam eğer kızım istiyorsa evlenebilir, yeter ki insan olsun saygılı olsun” (KK39). Geleneksel Alevi aile kurumunda; baba, anne ve aile büyükleri eş seçimi konusunda oldukça etkilidirler. Çoğunlukla anne ve babanın uygun gördüğü kişi, çocuk tarafından uygun görülmektedir. Özellikle kız çocuklarını, eş seçme konusunda pasif bırakmaktadırlar (Yaman, 2001: s.69). Kendi içerisinde kapalı olan Alevi Sünni gruplar arasındaki evliliklerde kadının tercih konusunda yine arka planda kaldığı görülmektedir. Erkek bireyler, farklılıklara rağmen daha özgür bırakılırken söz konusu kadınların eş seçimi olduğunda çoğu zaman anne, baba ve yakın aile bireylerinin söz hakları bulunmakta olup haklı bir korumacı tavır ile kadının korunduğu iddia edilmektedir.

Öteki ile yabancıyla ilişkisi, sadece evlilik ile değil sosyal konularda da bireylerin tutumları bakımından dikkat çekmektedir. Komşuluk, iş, eğitim gibi alanlarda da çocuk yaşlarda dahi zorluklar yaşandığı dile getirilmektedir.

“Lisedeydim arkadaşım ile biraz atışmıştık. Bana Alevi olduğum için hakaret etmişti. Annemin saçını açık olduğu için saç tellerinin yılan olup annemi boğacağını söylemişti. Ağlayarak anneme anlattım, üzülme demişti. Arkadaşımın suçunun olmadığını onun da ailesinden öyle gördüğünü söylemişti. Zorbalıklar küçük yaşta bile var. Ama annem haklıydı; çocukların suçu yok” (KK53). “Komşumuz vardı Seher teyze Sünni’ydi kendisi. Beraber yiyip, içerdik. Sonra birden soğukluk girdi araya gelmedi bize. Annem de merak edip çağırdı, bir şey olup olmadığını sordu. Çay, kısır yapmıştı annem, getirdi yemedi. Hiç unutmuyorum o günü, “Siz Aleviymişsiniz sizin yemekler bize helâl değil ondan yemem” demişti. Annem çok üzülmüş, kırılmıştı bir daha konuşmadılar” (KK24). “Mahallede sürekli siz Müslüman mısınız? Oruç tutuyor musunuz? Neden namaz kılmıyorsunuz? Mum söndü oynuyormuşsunuz diye kötü ve sorgulayıcı sorular alırdık. Barınamadık, çocuklarım da çok ezildi. Alevi bir mahalleye taşındık” (KK43).

Sünni Alevi grupların din olgusunda, teoride aynı tarafta olmaları ancak teoriyi uygulama konusunda farklı ritüellere sahip olmaları bu iki grubu uzaklaştırmaktadır. Sahip oldukları farklılıklar, birbirlerini anlamaktan çok ötekileştirmeye, yabancılaştırmaya itmektedir. Bu tarz bir yabancılaşma aynı zamanda grupların birbirleri hakkındaki bilgisizliklerinden de kaynaklanmaktadır. Malatya yöresinde her ne kadar toplumsal ve dini bağlamda ötekileştirilmenin kısmen devam ettiği görülse de modernleşmenin ve eğitim seviyesinin artmasıyla birlikte iki grubun birbirlerini tanımaya yönelecekleri umulmaktadır.

### **3.2.5. Aleviliğin Öğretimi İnşasında Yolun Sürekliliğini Sağlayan Özne:**

#### **Kadın**

Alevi inanç kültürü bağlamında bireyin, toplum nazarında ergin sayılabilmesi için aile kurması önemli bir husustur. Aile olgusunun tamamlayıcısı niteliğinde olan çocuk ise; soyun devamı, ocağın sürekliliği, inanç ve kültürün aktarımı konusunda önemli bir yere sahiptir. Aktaş, kırsalda yaşayan Alevi toplumu içerisinde, her çeşit eğitiminin öncelikle ailede

başladığını belirtmektedir. Tarımsal faaliyetler, hayvancılık ile ilgili bilgiler, kültürel ve dini bilgiler dahil her çeşit bilgi ve uygulama çocuğa aktarıldığını söylemektedir(1999: s. 706). Alevi öğretimi sırasında oluşturulmaya çalışılan temel desturlardan biri “yol bir sürekin binbir” anlayışıdır. Buradaki “yol” kavramı, tarikat ile ilişkilendirilmektedir. Korkmaz, tarikat kavramını; bir pirin, mürşidin Hakk’a ulaşmak için İslam dinini yorumlayarak oluşturduğu, kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan inanç yolu, gönül yolu, manevî yol şeklinde açıklamaktadır (2016: s. 665). Bu bağlamda yörede yolun gerekliliklerini, öğretilerini, pratiklerini sürekin hale getirip aktaran konumunda ilk sırada, kadın bulunmaktadır. “Ben Alevi kimliğimi annemden öğrendim. Oğluma da ben aktarıyorum. Birlikte Cemlere giderdik. On iki imam oruçlarını annem anlatırdı. Hz. Hüseyin'in nasıl katledildiğini, Hz. Fatma anamızın hayatını, semah dönmeyi, edebini erkânını annem aşıladı. Eğer ben de çocuğumu bu itikatla büyültürsem ne mutlu bana” (KK18). “Köyde doğdum, büyüdüm. Annem hep ev işleriyle meşguldü. Anneanneme giderdik, alırdı bizi karşısına kim olduğumuzu anlatırdı, on iki imamı söylerdi. Bize isimlerini ezberletmişti” (KK60). “Alevi olduğumuzu Aleviliğin ne olduğunu bile bilmezdim, annem öğretti ona da kaynanası anlatmış” (KK55).

Alevilik inancının aktarıcısı rolü, kadının yanında pir kabul edilen dedeler tarafından da gerçekleştiği belirtilmektedir. Ancak buna teşvikin yine kadın ile sağlandığı görülmektedir. “Gülbengleri, deyişleri, erkânı, dedeler anlatır, söylerdi. Ama Cemlere annem götürürdü. Dede, Hz. Ali dediği zaman sol elinin baş parmağını öperdi gayri ihtiyari ben de yapardım. Sonra sordum anneme neden öpüyoruz parmağımızı diye, annem; saygıdan demişti. Onlar bizim büyüğümüz, yanımızda değiller o yüzden adları geçince saygımızı görsünler diye öperiz demişti. Hiç unutmam şimdi annemi andığımda bende sol baş parmağını öperim, saygıdan” (KK57). Alevilik inanç ve öğretilerinin çocuklara aktarılması konusunda kendi bilgisi sınırında katkı yapan kadınlar, yetersiz kalman durumlarda ise yardımcı özne olarak baba ya da dedenin yanında kitap, kitle iletişim araçlarını da kullanmaktadırlar. “Annem oruç tutardı, orucu anlatırdı ama ben Aleviliği kitaplardan öğrendim Cemlerle de pekiştirdim. Annem de babam da hep destek oldular” (KK23). “Babaannemlere gittiğimiz

zaman duvarda Hz. Ali'nin fotoğrafı dururdu. Bu kim diye sormuştum babaanneme bizim pirimiz demişti sonra da dedemden öğrendim” (KK19).

Alevi inanç ritüellerinden biri olan Muharrem ayında oruç tutma uygulamasını aileler, çocuklar belli bir yaşa gelmeden tutturmamaktadırlar. Çocuklara, lokma gülbengi öğretilmekle birlikte helal kazanç ile kazanılmış nimetle kurulmuş bir sofrada, gülbeng okunduğu bilgisi verilmektedir. Bunun yanında hileyle elde edilmiş kazançtan meydana gelen sofrada lokma gülbengin okunmayacağı da öğretilmektedir (Yalçın, 2016: s.88). Böylece çocuk eğitiminde inanç ve kültürel sınırlar çerçevesinde iyi ve kötünün öğretilmesi durumu görülmektedir. “Babam; elime, belime, dilime sahip olmayı öğretti. Annem herkes insan ona göre davran kimseyi ayırma dedi. Aleviliği kitaplardan kendi çabam ile öğrendim ama insanlığı ailem aşıladı” (KK61). “Muharrem ayında yasaklar olur et yenilmez, elma yenilmez falan annem kızardı sonra bize nasıl tutmamız gerektiğini anlattı. O günden beridir bir orucumu bile kaçırmadım” (KK66).

Alevi kültüründe bilgilerin sözel yolla aktarılması, yaşanan yer, zaman ve eğitim durumu göz önünde bulundurulduğunda kadın bilgisinin bu etmenlerden dolayı sınırlı kaldığı görülmektedir. Bununla birlikte merak edilenlerin sorulabileceği kaynakların sınırlı ve ulaşılabilirlik açısından zor olması sebebiyle de kadınların, Aleviliğin temel tarihi hakkında tam olarak bilgiye sahip olamadıkları gözlemlenmiştir. Sahip olunan bilginin sınırı ise; Muharrem ayı orucu, Kerbelâ Olayı, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgilerin genellikle anlatılan hikâyelerden ileri gitmemektedir. Bununla birlikte musahiplik kurumu, düşkünlük, türbe inancı ve ritüelleri, on iki hizmet, Aleviliğin temel anlatıları konusunda genel bilgiye sahip oldukları tespit edilmiştir.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **4. KADIN FOLKLORU BAĞLAMINDA ALEVİ KADINININ YERİ VE RİTÜELLERİ**

#### **4.1. HAYATIN GEÇİŞ DÖNEMLERİ**

İnsan yaşamı süresince; doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç önemli geçiş dönemi bulunmaktadır. Her toplum bu önemli üç aşamada, kendi dinsel ve büyüsel ritüeller ile sınırlarını çizirken bağlı olduğu kültürel unsurları da bu sınırlar çerçevesinde yönetmektedir. Bu geçiş dönemleri içerisinde yapılan ritüellerin amacı, kişinin yeni durumunu belirlemek kutsamak, kutlamak; aynı zamanda da bireyi tehlikelerden korumaktır. Geçiş dönemleri bu amaç doğrultusunda, içerisinde barındırdığı adet, gelenek, töreler ile bir ülkenin ya da yörenin geleneksel kültürünün temelini oluşturmaktadır (Örnek, 2018: s. 183). İnanış ve uygulamalarla örülmüş hayatın geçiş dönemleri, bu inanış ve uygulamaları kuşaktan kuşağa aktararak geleneksel törenlerin (ayinlerin, ritüellerin) meydana gelmesini sağlamıştır. Geçiş dönemleri etrafında oluşan inanış ve uygulamalarının kaynağında da hayata olan dayanılmaz ilgi yatmaktadır (Aça ve Yolcu, 2016: s. 435).

##### **4.1.1. Doğum**

İnsan ve hayvanların ortak amaçlarından biri üreme ve türü sürdürmedir. Bu durum hayvanlarda yaratılış bakımından içgüdüsel olurken insanların ise iradelerine bağlı olarak gelişir. Geleneksel toplumlarda, cinsellik ve evlilik üremeye bağlıdır. Bu yüzden toplum tarafından, kadın ve erkek bireylerin uygun zaman geldiğinde yuva kurmaları, meşru bir zeminde cinsel ilişkiye girerek aile olgusunu tamamlamak için yavrular dünyaya getirmesi beklenir. Ancak evlilik sonrasında ailelerin çeşitli nedenlerden dolayı insan üretimine geçmemeleri, başta bireysel olarak toplum içinde kaosa neden olabilmektedir. Bu tarz

durumlarda ise insanlar, sorunu çözmeye yönelik inanış ve uygulamalar geliştirmişlerdir (Aça ve Yolcu, 2016: s. 436).

Geleneksel doğum çerçevesinde gelişen uygulamalar ise morfolojik özellikleri bakımından:

1. Doğum öncesi

2. Doğum sırası

3. Doğum sonrası

şeklinde üç evreye ayrılmaktadır (Artun, 2016: s. 154).

#### **4.1.1.1. Doğum Öncesi İnanışlar**

Doğum öncesi inanışlar bağlamında yapılan uygulamalar ve ritüellerin birçoğu kısırlığı gidermek ve hamilelik dönemleriyle alakalıdır. Malatya yöresinin kırsal bölgelerinde, halk hekimliği uygulamaları görülürken köyden kente göçün etkisiyle birlikte modern tedavi yöntemleri sıklıkla uygulanmaktadır.

##### **4.1.1.1.1. Kısırlığı Giderme**

Geleneksel toplumlarda üreme, bir takım kültürel kodlar ile desteklenmektedir. Soyun devamı, iş gücü sağlamak, toplum tarafından statü kazanmak için erkek çocuk bu safhada birincil tercih olmaktadır. Bu sebeple toplumda evliliklerin çocukla ancak özellikle erkek çocukla taçlandırılması istenilir. Aile ve toplumun üyeleri, anne ve baba olması beklenen evli çiftlerden, evlilik sonrasında yoğun bir çocuk beklentisi içerisine girerler. Ancak bu beklenti genel olarak birey ve toplum tarafından, kadın üzerinde bir baskıya yol açmaktadır (Aça vd, 2019: s. 183). Kadının hamilelik döneminin uzadığı zamanlarda, aileler geleneksel uygulamalara başvurmaktadır. Bu uygulamalar dinsel ve büyüsel ritüellerin yanında halk hekimliği bağlamında da olmaktadır. Geleneksel toplum tarafından çocuksuzluğun sorumlusu olarak kadın görüldüğü için uygulamalar genel olarak kadın üzerinde işlerlik kazanmaktadır.

#### **4.1.1.1.2. Dinsel ve Büyüsel Nitelikte Olanlar**

##### **4.1.1.1.2.1. Muska İle İlgili İnanışlar**

Malatya yöresinde çok olmamakla birlikte, muska yazdırmak kadınlar tarafından başvurulan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. “Uzun zaman çocuğu olmazsa kadın Niyazi hocaya gider, dua yazdırırdı. İtikat ile gidersen olur tabii” (KK1). Arguvan yöresinde kısırlığı gidermek için uygulanan yöntemler arasında, kutsal kabul edilen ağaçlardan yaprak ya da dal alarak bir dedeye dualandırma bulunmaktadır. “Köyün ziyaret yerinden alınır. Perşembe gecesi, Cemde dedeye okutulur sonra da yatağının altına konulur” (KK47). Dualanan bir yaprak ya da dal parçasının kapı eşiğine konulduğu veya bir iplik bağlanılarak boyunda taşındığı uygulamalar da bulunmaktadır (KK10, 73). Doğanşehir yöresinde, kısır tedavisi için ağzı dualı bir dedeye ya da dedenin karısına gidildiği belirtilmiştir (KK43). “Dedenin hanımı, kadınlarla oturur ve onların dertlerini dinler. Çocuk istiyorsa, “Fatıma ananın eli elim olsun” der kadının karnına koyar dualar eder sonra da duaları yazar. Duaları, yüklenmek (hamile) isteyen kadın, çocuğu olana kadar hep yanında taşır” (KK40).

##### **4.1.1.1.2.2. Ziyâret İle İlgili Uygulamalar**

Geleneksel uygulamalarda, çocuğu olmayan kadınların başvurduğu başlıca yöntemlerden birisi de pir, evliya ya da keramet sahibi olarak kabul edilen kendi inançlarına göre, kutsallık atfettikleri dini önder fenomenlerinin türbelerinin ziyaret edilmesidir. Malatya Aleviliğinde de bu durum, çalışması yapılan her bölgede görülmektedir. Yöre insanı kendi köy ya da ilçesine bağlı türbe ya da ocaklara giderek dua etmektedirler. Bu bağlam da Arguvan yöresinde kadınlar, sıklıkla Bozan köyünde bulunan Şah Sultan türbesi ve İsa köyünde bulunan Hatun Cicim türbesine gitmektedirler (KK54, 41, 57,88,10,19). “Kadınlar Şah Sultan’a eğer inanarak gelirlerse, tabii önce Allah’tan sonra türbeden bu dileği isteyerek dua ederlerse Şah Sultan boş çevirmez. Bazılarının burada gece yattığı

bile olur sonra mum yakarlar, eğer dileği gerçekleşirse gelir kurban keserler” (KK41).

Yöre insanının, türbe ziyaretlerinin yanında, temelinde belli bir inanca bağlı olan ve kutsal gördükleri ağaç, taşlık yerler ve mezarlara gittiği de görülmektedir. “Gürge köyünde Karataş var kadınlar en çok oraya gider. Benim halamın kızının üç yıl çocuğu olmadı oradan sonra üç buçuk ayda hamile kaldı. Çocuğun olsun diye taşın etrafında üç kere: “Benim kısırlığımı alan var mı?” diye dönülür sonra orada olan tanıdık birisiyle pazarlık yapılır ve çocuğa fiyat biçilir. Bu olay üç kez tekrarlanır. Çocuk olduğunda yaşaması için ben sattım, benden çıktı diye pazarlık yapılır. Sonra da taşın etrafından, yatağının altına koymak için biraz kum alınır. Kadın lokmasını dağıtır ve Hak aşkına dua eder bir çocuk versin diye” (KK47). Gürge’de uygulanan bu ritüelin bir benzeri de Eymir köyünde yer alan “yumru taşı” etrafında yapılmaktadır. “Köy yerinde çocuğu olmasını isteyen kadın, taşı ziyaret etmeden önce yufka açıp tereyağı ile yağlar sonra da köyün kadınlarını çağırır. Lokmalarını alır taşa giderler. Taşa varınca çocuk isteyen kadın önce niyaz eder, eline çivi alır; Hak Muhammet Ali diyerek çiviye taşa çakmaya çalışır. Çaktığı an çivi düşmezse çocuk olacak demektir” (KK7, 8). Doğanşehir ilçesinde, çocuğu olmayan kadınlar Şah-ı Merdan türbesine gitmektedirler. Türbeye adaklar adanır, yanlarında getirdikleri kumaş parçaları ziyaret yerinde bulunan ağaçlara asılır. “Şah-ı Merdan’dan bir avuç toprak alınır toprağına doğru isteği söylenir. Hak kabul ede sonra da suyun içine atılır, içilir” (KK40).

Hekimhan Mezirme köyünde bulunan çevre ilçe ve illerden sıkça ziyarete gelinen Vayloğ Dede türbesi, kadınların kısırlıklarının giderilmesi için baş vurdukları ziyaretlerden birisidir. “Eskiler hep anlatır. Kadının birisinin çocuğu olmazmış. Bir gece kadının rüyasına girmiş. Benim adım Vayloğ, Hekimhan’dayım beni bul derdine çare olacağım demiş. Kadının, nereden geldiğini bilmiyorum ama derler ki çok uzaktan gelmiş. Sormuş soruşturmuş sonunda yerini bulmuş. Vayloğ dedeyi görmüş uzaktan demiş ki, ben sizi rüyamda gördüm sonra da elini öpmüş. Vayloğ Dede’de “seni bekliyordum” demiş. Dualar edilmiş, adak adanmış kurban kesilmiş. Kadın bir sene sonra



kucağında çocuğuyla gelmiş” (KK61, 46). Aleviler için kutsal kabul edilen bir diğer ziyaret yeri ise, Arapgir ilçesinde bulunan Onar köyündeki Şeyh Hasan Onar Baba türbesidir. Çoğunlukla perşembe ve pazar günü ziyaret edildiği söylenen Hasan Onar Baba türbesine, çocuğu olmayan kadınlar gitmektedirler. Kadınlar burada dua edip türbenin etrafında tavaf ettikten sonra dilekleri kabul olsun diye mum yakarlar. Son olarak da ziyaret yerinin yanındaki ağaçlara çaput bağlayarak ritüellerini sonlandırmaktadırlar (KK24, 25).

Malatya’da Aleviler için önemli bir yere sahip olan Zeynel Abidin türbesi, Battalgazi ilçesinde bulunmaktadır. On iki imamlardan birisi olan Zeynel Abidin, Hazreti Ali’nin torunlarından. Türbeye her dert için şifa bulmaya gidenler arasında çoğunlukla kadınlar da çocuk istemi için başvururlar. Türbede çocuğunun olmasını isteyen kadınlar, türbe mezarının etrafında üç kere dönerler ve türbe mezarını öperler. Daha sonra ise baş ucunda bulunan tuzdan bir miktar alırlar. İsteklerinin gerçekleşmesi için niyaz ve dualar ederek ritüeli sonlandırırılar (KK26, 27). Battalgazi ilçesinde bulunan bir diğer türbe ise Hasan Basri türbesidir. “Her isteği, sıkıntısı olan gelir. Çocuğu olmayan kadınlar gelir şifa ister dua eder. Buranın toprağından bir avuç alır suda eritip içer. Gönülden isterse kurban olduğum asla çevirmez. İsteği hak görülürse alır kurbanını getirir keser burada yemeğini yapar, dağıtır” (KK59).

#### **4.1.1.1.3. Halk Hekimliğini Kapsayan Uygulamalar**

Halkın, yeterli olanakları bulamadığı zamanlar ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama, sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği denilmektedir (Boratav, 1984: s.122). Bu bağlamda insanlar, rahatsızlıkları gidermek amacıyla doktora gitmeden önce ya da gittikten sonra çevresinin tavsiyesiyle yöneldiği; ocak, yatır, aktar ve şifalı bitkiler gibi iyileşmek amaçlı yöntemlerin ve uygulamaların tümü halk hekimliği kapsamına girmektedir. Buradan hareketle halk hekimliği; sağlıklı bir hayat sürdürmek, beden ve ruhen sağlıklı olmak isteyen halkın başvurduğu, hastalık ve sorunlar karşısında modern tıp haricinde bitkisel, hayvansal, madensel, dinî-sihri işlem ve

uygulamaların bütününe ve bunların sebep-sonuç ilişkilerini incelemektedir (Arslan, 2020: s.13). Malatya yöresinde çocuksuzluğun giderilmesi için başvurulan yöntemlerden birisi olan halk hekimliği, kuşaktan kuşağa aktarılan uygulamalardandır.

Gelenekselliğin hâkim olduğu bölgelerde genel olarak erkeğe kusur bulunmadığından bu tarz uygulamalar çoğunlukla kadınlar üzerinde kullanılmaktadır. Yörede genel anlamda, halk hekimliği uygulamaları içerisinde; karna testi bağlamak, ısıtılmış suya oturtmak, taş ısıtıp bele bağlanması, çeşitli otlar ile yapılan karışımların kullanılması gibi pratikler bulunmaktadır (KK44, 72, 69, 13, 43, 36, 18, 26,17). Doğanşehir yöresinde kadınlar "kömeci" adı verilen günümüzde ebe gümeci diye geçen otun şifa getirdiğini belirtmektedirler. "Ot güzelce kaynatılır, leğene konulur sonra kadın üstüne oturur. Onun buharı hep rahmini açar" (KK50). Yörede ebe gümeci otuyla yapılan bir diğer uygulama ise, otun yaprakları kaynatıldıktan sonra hamile kalmak isteyen kadına yedirilmesidir (KK59). Uygulamanın, kişi isterse kaynatılmış otun suyunun sıkılmasından sonra rahme yerleştirdiği şekli de bulunmaktadır (KK43). Yeşilyurt ilçesinde, köy ebelerinin hamile kalmak isteyen kadına, önce soğan suyu içirdiği sonra da kadının kasiğini çekerek rahmin düzelttiğini belirtmişlerdir (KK78). "Benim altı sene çocuğum olmadı. İtikat sahibi ocaklı bir teyzeye gittik dua etti, el sürdü sonra da maydanozla soğan kaynattı içirdi. Evde de soğan kaynatıp rahmime koymamı istedi. On beş gün boyunca yaptım, iki ay sonra hamile kaldım" (KK63). Kale yöresinde ise, nane, ısırgan otu gibi otlar kaynatıldıktan sonra çocuk sahibi olmak isteyen kadının bu otların suyuna oturması beklenmektedir. Böylece rahim kanallarının açıldığına inanılmaktadır (KK14, 39). Yazıhan ilçesinde, benzer bir uygulama kullanılarak saman, maydanoz gibi bitkilerin kaynatılıp kadının buhara oturması istenir (KK21). Arapgir'de bir kazan içerisinde sirke kaynatılır. İçerisine köz ateşinde ısıtılmış bir taş ya da tuğla konulur. Çocuğu olmayan kadın tuğlanın üstüne oturtulur böylece rahim yollarında oluşan enfeksiyonların söküleceğine ve kadının hamile kalacağına inanılır (KK24).

#### 4.1.1.2. Hamilelik Dönemi

Kadın, hamilelik dönemi esnasında çevresinde bir çeşit hasta olarak kabul edilir ve bu doğrultuda muamele görür. Hamile kadından, hamileliği boyunca birtakım kaçınmalara ya da içerisinde bulunduğu kültürel ortamın getirisiyle birlikte bazı işlemlere uyulması beklenmektedir. Toplum içerisinde hamile kadına, farklı adlar verilmektedir. Bu adların en yaygınları ise "gebe", "hamile" veya "yükü"dür. Malatya'da, iş ve sınıf ayrımına dayalı kadınların hamilelik durumu; mesleği öğretmen ise; hamile, kentli bir ev kadınına; gebe ya da iki canlı, köylü bir ev kadınına ise; guzlacı (gebe hayvan) denilmektedir (Örnek, 2018: s. 188-189).

##### 4.1.1.2.1. Hamile Kadının Kaçınmaları

Geleneksel topluluklar, hamile olduğu anlaşıldıktan sonra kadını, gelebilecek tüm kötülüklerle karşı koruyacağına inanılan, çeşitli inanış ve uygulamalar ile çevrelemektedir. Gebelik süreci hem anne hem de çocuk için kritik bir dönem olduğundan dolayı her ikisinin kazasız belasız bir şekilde bu süreci atlattığı için çeşitli kaçınmalara önem verilmiştir (Aça ve Yolcu, 2016: s. 439). Çocuğa gelebilecek zararları önlemek amacıyla alınan tedbirler arasında, ağır şey kaldırmamak, yüksek yerden atlamamak gibi akla uygun uygulamaların yanında büyüklük içeriğe sahip sakınma işlemleri de bulunmaktadır. Bunların çoğu da çocuğun düşmesine neden olacak olağanüstü varlıkların etkilerin başka yöne çevirmek amacındadır (Artun, 2016: s. 162).

Malatya Alevilerinin yoğun olduğu Arguvan yöresinde hamile kadının, fiziksel özelliklerinde aksaklık olan bir bireye baktığında çocuğun da bu tarz fiziksel bir aksaklık ile doğacağına inanılmaktadır. "Çirkin birine baktırmazlar. Köre, topala baktırmazlar yükü kadını yoksa çocuğu da onlara benzer kör olur topal olur" (KK54). Bununla beraber fiziksel aksaklığı olan bireyle dalga geçildiği zaman da çocuğun bu aksaklıkla doğacağı rivayet edilmektedir. "Bizim bir akraba kadın hamileyken, küçük kaynımla dalga geçerdi kekeç (kekeme) diye oğlu da aynı onun gibi oldu" (KK48). Yörede hamile kadının

sakınması gereken bir diğerkonu ise, cenazeye bakmaması ve bu tür törenlerden uzak durması gerektiğidir. Bu durumun hamile kadının hamileliğini sonlandıracağına inanılmaktadır (KK50, 51, 8). Arguvan'ın, Eymir köyünde "uğurun kesilmesi" adlı uygulamada hamile bir kadının önünün kesilmeyeceği, geçen kişinin yükü varsa dahi beklemesi gerektiği söylenmektedir. Aksi takdirde çocuğun düşeceği iddia edilmektedir (KK4). Ayrıca Arguvan yöresine özgü olan "uğurun kesilmesi" ritüelinde kadının yolunun kesilmesi büyük günah olarak sayılmaktadır. Gebe kadının karnında taşıdığı çocuğun erkek olabilir düşüncesiyle de uğurun alınmasına dikkat edilir (Şahin, 1989: s. 30).

Yeşilyurt bölgesinde, hayvanlar ile ilgili inanışlar hakimdir. "Tavşana bakmaz gelin kız çocuğun kulakları tavşanın kulakları gibi büyük olur. Yılan da baktırmazlar, kayar elinden diye, baykuşa bakmaz gözleri eblek olmasın diye" (KK68). Doğanşehir yöresinde, genel olarak ağır kaldırmamak, hamileliğin son dönemlerinde herhangi bir iş yaptırmamak kedi köpek gibi hayvanlara baktırmamak şeklinde uygulamalar görülmektedir (KK53, 43, 40). Yazıhan'da, "yükü gelinin yanında sevmediği biri varsa çocuk o kişiye benzemesin diye karnına, eğer sevdiği biri varsa da ona bakar ki çocuk güzel doğsun" (KK21) şeklinde inanışlar mevcuttur. Kale yöresinin Kozluk köyünde ise kadınlar, son aylarında bolca gezdirilerek doğuma hazırlanmaktadırlar. Ayrıca eline ip alması engellenmektedir. "İp ördürülmez, çocuğun bağı boynuna dolandır derler. Ocağı varsa ocaktan toprak alır, yastığının altına iliştirir böylece tüm kötülüklerden korur. Benim yastığım Fatıma ananın yastığı deriz" (KK9).

#### **4.1.1.2.2. Aşerme**

Halk arasına "aşerme" denilen aşamaya gelen kadın, bazı şeyleri yapmaktan, özellikle bazı yiyecekleri yemekten kaçınmaktadır. Aşeren kadın genel olarak acı, ekşi baharatlı yiyeceklerden uzak durmaktadır. "Ye ekşiyi, doğur Ayşe'yi" tekerlemesinden de anlaşıldığı üzere bu anlayış toplum içerisinde bir hayli yaygındır. Yine yaygın bir inanışa göre; hamile kadının canının çektiğini yiyemediği zaman, bunu zararını çocuğuna çektirmektedir (Örnek, 2018: s. 187).

Malatya yöresinde genel olarak, hamile kadının canının istediği tedarik edilmediği zaman doğacak bebeğin vücudunda lekeler çıkacağı inancı hakimdir (KK7, 20, 36, 58, 12, 43, 67, 42, 4, 7, 50, 19). Arguvan yöresinde gebe kadın, aşermesi durumunda hali hazırda aşerdiği şeye ulaşamıyorsa, elini üç defa üfleterek memesine sürmektedir. Böylece memelerinin şişmeyeceği ve ağrı yapmayacağına inanılmaktadır (KK10, 55). Hamile kadına elma yedirildiğinde çocuğun al yanaklı, ayva yedirildiğinde ise gamzeli doğacağı söylenmektedir (KK48). Doğanşehir yöresinde gebe kadının elmaya aşermesi sonucunda kızı olacağı düşünülmektedir (KK53). Arapgir'de ise anne adayının canı et çekerse çocuğun konuşkan olacağına, gebeyken çok süt veya süt ürünlerini aşeriyorsa da kız çocuğunun olacağı belirtilmektedir (KK24, 25). Yeşilyurt bölgesinde ise kiraz, böğürtlen gibi yiyecekler anne adayına verilmemektedir. Bu tarz meyvelerin bebeğin vücudunda lekeler oluşturacağına inanılmaktadır (KK65).

#### **4.1.1.3. Doğum Sırası**

Doğum öncesi yapılan tüm uygulamalardan sonra dünyaya bir can gelmesiyle birlikte yeni bir heyecan başlamaktadır. Anne ve çocuk için aylarca süren yolculuk sona ermektedir. Bu durum çocuğun "hayırlısıyla" doğması, annenin de kurtulması ile sonuçlanmaktadır. Anne ve babanın ilk çocuğu, ailenin de ilk torunu ise, çocuk için yapılan hazırlıklar bu doğrultuda daha da önem kazanmaktadır (Altun, 2004: s.124-125). Anne adaylarının doğumu esnasında yaşayacağı zorlukları en aza indirmek ve kolay bir doğum gerçekleştirmesini sağlamak için birçok uygulama bulunmaktadır. Günümüzde kırsal hayattaki yaşamın azalması ve genel anlamda doğumların hastanelerde gerçekleşmesi sebebiyle yörede görülen uygulamaların birçoğunun geçmiş dönemlere ait olduğunu söylenmekte fayda bulunmaktadır.

Malatya yöresinde, geleneksel anlamda evde gerçekleşen doğumların hepsi doğum işinde uzmanlaşmış ebeler tarafından gerçekleştirilmektedir. Alevilik inancında önemli bir yere sahip olan Hz. Fatıma'ya atıfta bulunarak "Elim Fatıma anamızın eli olsun, biz göçtük sen de göçesin" şeklinde sırtın sıvazlaması ile başlayan bu doğum ritüelinde amaç, doğumun kolay geçmesini

sağlamaktır (KK20, 70, 66, 29, 59). Yeşilyurt yöresinde doğumun kolay geçmesi için gebe kadın sancıları başladığında, bol bol gezdirilmektedir. Eğer ebe uygun görürse sıcak suya oturma ya da sıcak suda banyo yaptırma işlemi uygulanmaktadır (KK63). “Kadın doğum yapacağı sırada ebe çağırılır. Ben eltimin doğumunda vardım. Eve geldik yatağına sıcak toprak döktük rahat etsin diye. Ben ondan önce anne olmuşum o yüzden dolağımı (yazma) kafasına koydum ki doğumu rahat geçsin, adettir. Sonra tüm kilitler açılır, kapılar açılır, güğümlerin bile kapağını açarız. Fatıma anamızın eliyle diye doğumu ebe yapar. Biz de havluyu sıcak suya koyup karnına bastırdık. Zor oldu biraz ama ay gibi bir kızı olmuştu” (KK65).

Arapgir ilçesinde ise, gebe kadının doğum sırasında saçı örgülüyse saçının örgüsünün açıldığı böylece doğumun da kolay geçeceği belirtilmektedir (KK24). Yazıhan ilçesinin Karaca köyünde, doğum kolay geçsin diye kadının rahmim bölgesine ebenin getirdiği vazelin sürülmektedir. Bununla birlikte yine doğumun kolay geçmesi maksadıyla havaya silah ile ateş edilmektedir (KK21). Hekimhan’da, doğum yapan kadına komşuları tarafından tuz getirilir. Tuz, kadının doğum sancılarının arttığı her sırada başıyla karnına sürülür ve “Fatıma anamız yardım etsin” diye dualar edilir. Yine yörede, kadın doğumu rahat geçirsin diye sancuları çoğalmadan hamur yoğurtulmaktadır (KK34, 37). Doğanşehir’de hamile kadın rahat doğum yapsın diye kadınlar, hamile kadının kollarından tutarak silkelenmektedir. Ayrıca kadının doğum sancıları arttığı zaman, hıla denilen çarşafa konularak sallanmaktadır (KK43). Kale yöresinde, masumiyetine inandıkları için çocukların duası alınmak istenir. Bu sebeple evin yaşlı kadınları çocuklara; şeker, kuruyemiş, para vermektedirler. Yörede yapılan bir diğer uygulama ise, anne ve çocuğun sağlıklı olması için daha önce doğum yapan bir kadını, doğum yapan kadın üzerinden üç defa “Fatıma anamız yardımcı ola” şeklinde atlamaktır (KK5, 17, 14). Doğumun kolay geçmesini sağlamak için yapılan bu uygulamaların asıl nedeni, doğum anında güçsüz olan anne ve bebeği gelebilecek her türlü kötü duruma karşı koruma isteğidir. Eskiden sıkça başvurulan bu uygulamalara son yıllarda az rastlanıldığı gözlenmiştir. Kadınların hastanede doğum yapması, başkaları tarafından yapılan bu ritüellerin orijinalliğini yok etmektedir.

#### 4.1.1.4. Doğum Sonrası

Anne ve yeni doğan bebeğe karşı oluşturulan uygulamalar, anne (lohusa) ve savunmasız olan bebeği hayatta tutmaya, yeni doğan bebeğin bahtlı ve talihli biri olmasını sağlamaya yöneliktir (Aça ve Yolcu, 2016: s. 444). Bir anne adayının nasıl yediği içtiği şeylerin, baktığı kimse ve hayvanların karnındaki çocuğu etkileyeceği düşünülüyor ve buna göre önlemler alınıyorsa bu doğum sonrasında da görülmektedir. Bu bağlamda çocuğunu etkileyeceği tasarım ve inancı varsa, çocukla göbeği ve eşi (plasenta) ya da "sonu" arasında da çocuğun geleceği için birtakım ritüeller gerçekleştirilir. Bu sebeple çocuğun eşi, gelişi güzel atılmamaktadır (Örnek, 2018: s.197). Yeni doğan bebeği gelecekteki olumsuzluklara karşı koruma amacıyla gerçekleştirilen uygulamalar arasında, göbek bağının kesilmesi, kırklama ve tuzlama gibi ritüeller bulunmaktadır.

Malatya'da geleneksel yollar ile doğun yapan kadınlar için uygulanan ilk ritüel plasentanın uygun bir şekilde saklanmasıdır. Arguvan yöresinde doğumu yaptıran ebe, çocuğun "eşini" yıkadıktan sonra beyaz bir beze sarıp uygun bir yere gömmektedir. "Kimse ayak sürmesin diye ebe alır ağaç altı olur, su kenarı olur saklar. Öyle gelişi güzel atılmaz günahtır" (KK47). Doğanşehir yöresinde plasenta ile ilgili yapılan uygulama ise, yeni doğan bebek kız ise sonraki bebeğin erkek olması için plasentanın ters çevrilmesidir (KK43). Kale ilçesinde doğum sonrası kadına un ve suyun karıştırılıp üstüne tereyağı dökülerek hazırlanan "balul" adı verilen yemek yedirilmektedir (KK39). Yeşilyurt ilçesinin Seyituşağı köyünde, geçmiş zamanlarda yeni doğan çocukla alakalı uygulamalar arasında ölü hayvan kafası iskeletinden bebeği geçirme ritüeli bulunmaktadır. "Köyde bir kişinin evinde bulunurdu. Kurt kafası ya da büyük baş hayvan kafası olurdu. Özellikle erkek bebek bu kafanın içinden geçirilir, üç defa Hızır yoldaşı olsun, on iki imamlar yardımcı, Hak Muhammet Ali şefaatçisi olsun denilirdi. Erkek çocuk büyüyünce korkusuz olsun, yiğit bir delikanlı olsun diye yapılırdı" (KK70). Arapgir'de doğum sonrası yapılan ritüel ise, anne meme ağrısı çekiyorsa ve buna rağmen sütü gelmiyorsa memesinin şişkinliğini indirmeye yöneliktir. Kutsal kabul edilen perşembe gecesi ağzı dualı bir kadın gelip memesinin etrafında bir bez yakarak dua eder. Böylece sütün geleceğine

inanılır. Yapılan bir diğer uygulama ise, sütü doğumdan sonra gelmeyen annenin sırtına, doğum yapmış bir kadının vurmasıdır. O sıra elinde bir parça tuz ve ekme bulunduran kadın, ekme ve tuzun yarısını yer diğer yarısını da anneye yedirmektedir (KK25).

#### **4.1.1.4.1. Lohusa Dönemi Uygulamaları**

Yeni doğum yapmış, doğumdan sonra kalkamamış kadınlar için kullanılan "lohusa" tabiri, lohusanın "kırk gün mezarı açıktır" ifadesinden yola çıkarak oluşabilecek zararlara karşı önlemler alındığı dönemdir. Fizyolojik olarak da yeni doğum yapmış bir kadının beden ve mental açıdan kendisini toplaması, oluşan tahribatın etkilerini azaltmak için dinlenmesi gerekmektedir. Lohusa dönemi, anne ve yeni doğan bebek için hastalıklara müsait bir zaman olduğu için, kent hayatında evde genel olarak istirahat ile geçirilirken, geleneksel köy hayatında ise bu dönemde, âdet ve ritüeller ile gözle görünmeyen kötü varlıklara karşı önlemler alınmaktadır. Yörede lohusa döneminde genel olarak, kırk gün boyunca anne ve yeni doğan bebek yalnız bırakılmamakta ve kırk gün ışıklar açık tutulmaktadır. Bu dönem boyunca kadına soğuk su, acı, ekşi, yiyecekler yedirilmemektedir (KK 33, 12, 53, 19, 56,3, 1, 48, 14, 5).

#### **4.1.1.4.2. Kırk Basması/ Alkarısı İnanç**

Lohusa dönemi, kadınların fiziksel ve ruhsal anlamda güçsüz olduğu dönem olarak bilinmektedir. Geleneksel toplumlarda hissedilen bu güçsüzlük evresinin kötü ruhlar ile alakalı olduğuna inanılmaktadır. Halk arasında bu durum yeni doğum yapmış kadının; korkmasına, hasta olmasına hatta ölmesine varacak şekilde sonuçlanmaktadır. Toplum içerisinde bu kötü varlık ya da cinlere "alkarısı" denilmektedir. Aynı zamanda alkarısı, "albastı, al anası, al kızı, al ruhu, al" gibi isimlerde de anılmaktadır (Boratav, 2012: s. 32). Halk arasındaki inanca göre alkarısı, dev kadar büyük, uzun boylu, uzun parmaklı ve uzun tırnaklıdır. Çok çirkin bir yüzü olan alkarısının saçları dağınık, uzun ve siyahtır. Dişleri at dişi gibi iri ve seyrek olup ayakları ise terstir. Alkarısının yeni doğan bebeğin ciğerini yiyerek beslendiğine inanılmaktadır. Kırmızı elbise



giyen al karısı genellikle subaşlarında ve ağaçlık bölgelerde yaşamakta olduğu söylenmektedir (Şimşek, 2017: s. 101). Malatya yöresinde alkarısının varlığına olan inanç, alkarısından korunmak için ritüellere başvurulmasına zemin hazırlamaktadır. Yaygın olarak yapılan pratikler arasında, doğum yapan annenin başucuna süpürge konması, yorgan veya yastığa iğne batırılması, lohusanın yanına ekmek konulması gibi uygulamalar bulunmaktadır (KK30, 31, 39, 72, 67, 3, 37).

Arguvan yöresinde lohusa kadını alkarısından koruma yöntemlerinden birisi, kadının yatağının etrafına keçi kılından yapılmış sicim ipiyle sınır çekilmesi uygulamasıdır. Aynı zamanda çocuğun yastığının altına da ekmek, süpürge konulmaktadır (KK41, 10, 9). Yörede alkarısını gördüğünü belirten Fatma Yılmaz, olayı şöyle aktarmaktadır: “İlk çocuğumu doğurdum evdeydik şimdiki gibi hastane yok. Kaynanam şerbet getirdi içtim öyle uyumuşum kalktığımda boğulacak gibiydim. Kaynanama, eltime seslendim gelmediler. Kapı aralıktı. Yastığımın altında alkarısı gelmesin diye cam parçaları vardı. Bir kadın vardı kapı eşiğinde ama tanımıyorum bana bakıyordu. Çok çirkin birisiydi. Siyah giyinmiş, gözleri kırmızı kırmızı yanıyordu. Bağırdım ter içinde kaldım, kaynanam geldi anlattım, üç gün başımda bekledi. Bacaya orak dikti, ucuna soğan taktı. Sonraki doğumlarımda gelmedi bir daha” (KK7). Yörede alkarısından korunmak için, Bozan köyünde bulunan Al Ocağı'na da gidilmektedir. Lohusa olan kadının yakınlarından biri, ocağa gidip ocaktan anne için ekmek alıp yeni doğum yapmış anneye yedirmektedir. Ayrıca ocaktan bir parça kül alıp çocuk ve annenin yastığının altına konulmaktadır (KK41, 54).

Yeşilyurt bölgesinde ise, annenin yatağının başına soğan ve sopa konulmaktadır. Evin büyüklerinden birinin ceketini çocuğun üstüne atmak ise, çocuğu alkarısından korumak için uygulanan yöntemlerden biridir (KK63): “Eskiler anlatırdı alkarısının tırnakları uzun olurmuş, bir tane hayvanı varmış ona biner gelirmiş. Nerede doğum yapan birisi varsa onların ciğerini yemek için gelirmiş. Eğer itikatlı olup tedbirini almazsan üstüne oturur önce nefesini kesermiş. Ben üç çocuk yaptım ama bana gelmedi. Hiç yalnız koymadılar beni ondandır” (KK65).

Doğanehir’de lohusa kadını alkarısından korumak için, anne ve bebeğe kırmızı yazma bağlanmaktadır. Ayrıca uygulanan bir diğer yöntem ise, babanın saçından bir parça kesip yatağın altına koyulmasıdır (KK53, 41). Yörede aynı zamanda varsa eğer dedenin hanımına gidip su ve ekme okutulup okutulan bu suyun birazını bebeğe verilmektedir. Geriye kalan suyu anne içer ve ekme ise annenin yemesi gibi ritüeller korunmak için uygulanan başka bir yöntemdir (KK43). Malatya Hekimhan yöresinde, lohusa kadın, kocasının kirli bir eşyasını yatağının yanına koyarak alkarısından korunmaktadır. Yine yastığının altına bıçak, makas, kapı eşiğine demir konması da anne ve çocuğu korumak için yapılan uygulamalardandır (KK36).

Yörede anne ve çocuğu hastalıklardan korumak için uygulanan bir diğer yöntem ise "kırk basması" ritüelidir. Bu uygulama, layığıyla çocuğun doğumundan sonraki kırk gün boyunca gelebilecek zararları önlemek için kullanılmaktadır. Halk arasında "kırk basması, kırk düşmesi, kırk karışması, lohusa basması" gibi adlandırmalar yapılmaktadır (Örnek, 2018: s. 202-203). Malatya yöresi Alevi kadınları içerisinde, kırk basmasına karşı alınan önlemler arasında, kırklı kadınları bir araya getirmemek, kırk gün dışarıya çıkarmamak, düğün ve cenaze gibi törenlere katılmasını önlemek bulunmaktadır. Yeni doğum yapmış iki kadının kırklı iken karşılaşmaları sonucunda birbirlerine iğne vermeleri sıkça yapılan pratiklerdendir (KK1, 4, 50, 10, 42, 67, 43, 13, 21). Kale’de kırkı henüz çıkmamış iki kadın karşılaşınca üzerindeki ve çocuklarını değiştirmesi ritüeli bulunmaktadır (KK39, 17). Yazıhan’da, kırklı bebek ile annenin yakasına iğne takılmaktadır. Evden et çıkarmamaya ya da eve et almamaya dikkat edilmektedir. Eğer eve et alınırsa çocuğun öleceği inancı hâkimdir. Ayrıca düğünü olan bir ailenin, henüz kırkı çıkmamış kadının evinin önünden geğtiği zaman evlenen çiftin çocuğu olmayacağı inancı da bulunmaktadır (KK 21, 72).

#### **4.1.1.4.3. Kırklama ve Tuzlama**

Kırklama töreni, doğumdan sonra kırk günün dolmasıyla birlikte yapılan uygulamalardır. Uygulamanın temel nedeni, kırk gün boyunca anne ve bebeğe

musallat olduğuna inanılan kötü güçleri def etmek hem anne hem de bebeği temizleyip, arındırmaktır (Karaağaç, 2013: s. 80).

Hekimhan yöresinde ilk ve son kırklama diye iki çeşit tören bulunmaktadır. “Benim oğlumu ilk kırkına ebe geldi ama eğer ebe yoksa işi bilen birisi de gelebilir. Suyu kaynattık. Çocuğu yüz üstü tuttuk o sıra da ebe kadın, çocuğun üstünden yirmi kepçe su dökerken, “yılan kırkı, insan kırkı, kurt kırkı, at kırkı, he düşe. On iki imam, Hızır Aleyhisselam, Ali babamız, Fatıma anamız yardımcın ola; kederin, ağrın, acın, ızdırabın bu su gibi aka gide” der. Güzelce sarılır sonra da ikinci kırkında da aynısı yapılır ama bu sefer kırk kepçe su dökülür” (KK20). Yazıhan bölgesinde, kırklama işlemi kadınların bir araya gelmesi ile birlikte başlamaktadır. “Kadınlar toplanır; çocuk, kapı eşiğinden ya da pencereden üçer defa çıkarılır. Sonra güzelce soyulur teşte konulur. İçine de kırk tane buğday, küçük taş konulur. Çocuk üstünde tutulur kırk kere üstünden su atılır. Sonra teştin içine dolan sulara kadınlar elini sokar: “Fatıma ananın hürmetli eliyle şifa olsun, dert olmasın.” diyerek kırk defa çocuğun üstüne serpilir” (KK72). Kale ilçesinde de benzer bir uygulama görülmektedir. Kalburüstüne konunan çocuk, üzerine kırk defa su serpilirken “Bismillah Allah Allah” denilmektedir. Daha sonra kırklama töreni için gelen konuklara yemekler ikram edilmektedir (KK39).

Yeni doğan bebeğe yapılan bir diğer uygulama ise tuzlamadır. Türk geleneksel dünya görüşünde tuza dönük birçok uygulamanın olması tuzun her alanda aktif olarak görülmesine neden olmaktadır. Türkiye ve Türk Dünyası'nın birçok yerine bu sebeple sıkça tuz ile ilgili pratiklere rastlanmaktadır (Aça vb. 2019:193). Malatya'da genel olarak tuzlama işlemi, göbek bağının kesilip bebeğin yıkanmasından sonra gerçekleşmektedir. Arapgir yöresinde, göbek bağı kesildikten sonra bebeğin göbek bağına da tuz konulmaktadır. Böylece bebeğin mikroplardan arınacağına inanılmaktadır (KK24). “Bebeğin her yanı güzelce tuzlanır. Torunumu da ben tuzladım. Eti sıkı olsun, akmasın kokmasın diye güzelce ovuşturdum. Pişik olmaz, mikrop kapmaz çocuk akça pak olur” (KK25). Hekimhan yöresinde ise, tuzlama ritüeli tuzlu su hazırlanılması ile başlamaktadır. Çocuğa bolluk getirmesi için tuzlu suyun içine altın atılmaktadır.

Bebeğin koltuk ve genital bölgelerine tuzlama işlemini üç defa tekrarladıktan sonra ağzına da bir miktar tuz sürülmektedir (KK27).

Malatya’da geçiş dönemleri içerisinde doğum evresi, farklılığın en çok yaşandığı dönemdir. Doğum öncesi, doğum sırası ve sonrasında uygulanan birçok dinsel ve büyüsel ritüel günümüzde yerini tıbbî uygulamalara bırakmıştır. Daha ilkel zamanlardan itibaren uygulanan geçmişten şimdiye kadar aktarılan; kötü ruhlara karşı koruma, sağlıklı bir yaşam için uygulanan birçok ritüel yerini bilimselliğe bırakmıştır. Saha çalışması esnasında altmış yaş üstü kaynak kişilere ritüeller hakkında soru sorulurken dahi çoğu kez: “hurafe artık bunlar, kimse inanmıyor, eskide kaldı.” gibi cevaplar alınmıştır. Bu durum gelenekselliğin çoğu zaman hüküm sürdüğü kırsalda bile artık geleneksel işlemlere karşı, tıbbî uygulamaların üstün geldiğinin kanıtı niteliğindedir. Ancak geçmişte uygulanan birçok ritüelin bugün tıbbın da kabul gördüğü işlemler olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Yeni doğum yapmış kadının lohusa evresini bilim; mental ve fiziksel yorgunluk, dengesizlik hali diye açıklarken, halk kendi içinde alkarısı inancını üreterek anne ve çocuk için korumacı bir tavırla ritüeller uygulamaktadır. Geçmişin eğitim seviyesi, inancı, tecrübesi ve bilgi birikimiyle ritüeller yapılırken bugünün şartları ve bilgisiyle de daha bilimsel uygulamalar yapılmaktadır. Bu nedenle bu tarz uygulamalar hakkında fikir beyân edilirken içinde bulunduğu dönemi de dikkate almak gerekmektedir. Günümüzde hurafe olarak nitelendirilen birçok şey geçmiş zamanlarda insan hayatının önemli parçasını oluşturmuş ve vazgeçilmezleri arasında yer almıştır. Yapılan çalışma da göstermektedir ki, geçmiş dönemlerde doğum evresi ile ilgili yapılan ritüeller günümüze gelene kadar özünden bir şeyler kaybederek ya da özüne bir şeyler kazandırarak ilerlemiştir. Ancak şu da aşikardır ki gelişen tıp teknolojisi, kırsaldan kentte göçler, eğitim seviyesinin yükselmesi bazı ritüellerin kaybolmasına neden olmuştur.

#### **4.1.2. Evlenme**

Evlilik, karşıt cinslerin tür devamını sağlamak dolayısıyla üremek, düzenli cinsel ilişkiler yaşamak ve sosyo-ekonomik bir birlik kurmak maksadıyla aile

olgusunu oluşturmak için adım atmalarına dönük bir sözleşmedir. Bu bağlamda evlilik, insanları diğer canlılardan ayıran ve belli bir topluma ait durum olmadan globalik gösteren bir kurumdur (Aça vd. 2019: s. 196). Türk kültürü içerisinde evlilik, geçiş dönemi törenleri arasında en önemli olanlarından biridir. Çünkü topluluk içerisinde, birey ev bark sahibi olduğu zaman saygınlık kazanmaktadır. Hayatın her safhasında etkili olan inanç ve uygulamaların rolü evlilik döneminde de işlerlik kazanmaktadır. İyi veya kötü karakterli iyeler, ev iyeleri, ata ruhlarının; eş bulmada, yuva kurmada, çocuk sahibi olmada, doğan çocuğun yaşamanın devam etmesini sağlamada etkili olduğu inancı, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır (Kalafat, 2010: s. 290). Kadın ve erkeğin aile olabilmesi ve toplum nazarında standartlarını yükseltmek için evlilik yapması geleneksel toplumlarda gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Evlilik ile birlikte kişi, ben anlayışından biz anlayışına geçmekte olup bir çatı altında hayatlarını idame etmiş olurlar. Bu bağlamda hayatın en önemli geçiş aşamalarından biri olan evlilik sürecini incelemeden önce Malatya'daki Alevi toplumları içerisindeki evlenme biçimlerine değinmekte fayda vardır.

#### **4.1.2.1. Evlenme Biçimleri**

Toplumların evlenme biçimlerini, içerisinde bulunduğu tarihsel süreçleri, ekonomik yapıları, gelenekleri kısacası kültürleri belirlemektedir. Her toplum ya da grup kendi özüne en uygun evlenme biçimini benimserken, özüne aykırı gelen biçime de engel olmaya çalışmaktadır (Örnek, 2018: s. 255). Bu bağlamda incelemiş olduğumuz Alevi toplumunda, geleneksellik çerçevesinde tespit edilen evlilik biçimleri, görülme sıklıklarına göre şu şekilde sıralanmaktadır; görücü usulü, endogami evlilik, egzogami evlilik ve anlaşarak kaçma. Alan çalışması sırasında, Alevi kültürü içerisinde kabul görmeyen, çok eşlilik, zorla kız kaçırma gibi evlenme çeşitlerine rastlanılmamıştır.

##### **4.1.2.1.1. Görücü Usulü Evlenme**

Geleneksel toplumlarda sıkça karşılaşılan evlenme biçimidir. Evlenilecek yaşa gelmiş kızı seçme işlemi, damadın annesi, babası veya yakın arkadaş

tarafından yapılmaktadır. Evlenilmek üzere istenilen kızın; güzelliği, asaleti, huyu, merhameti ve iffeti ön planda tutulmaktadır. Görücü usulü evlilik aşaması, “görücü” denilen erkek tarafı grubunun, kız evine ziyareti ile başlamaktadır. Erkek, herhangi bir aday için baskı yapmıyorsa kız beğenme hususunu görücü grubu gerçekleştirir (Sezen, 2005: s. 186). Malatya yöresinde evli çiftler arasında yapılan alan çalışması doğrultusunda sıklık bakımında en çok rastlanılan evlilik biçimidir (KK1, 2, 3, 4, 5, 19, 13, 24, 20, 24, 34, 36, 37, 72, 9, 39, 29, 54, 44, 40, 59, 63). Ancak alan çalışmasına katılan kaynak kişilerin yaş ortalamasını düşündüğümüzde bu durumun günümüz için çok da geçerli olmadığını belirtmekte yarar bulunmaktadır. Çünkü değişen kültürel ve toplumsal yapı, eğitim düzeyinin artması gibi etkenler doğrultusunda çiftlerin genellikle birbirlerini tanıyarak evlendiği bu yüzden de görücü usulü evliliğin günümüzde eskisi kadar sık rastlanılan bir evlenme biçimi olmadığı söylenebilir.

#### **4.1.2.1.2. Endogami (İçten) Evlilik**

Malatya Alevileri içerisinde, görülen endogami evlilik biçimi, kabile ya da gruplar arası evlilik anlamına gelmektedir. Bu durum özellikle kırsal hayatta etkisini göstermektedir. Akraba kapsamında amca, dayı, hala, teyze çocuklarıyla evlenme şeklidir. Malatya’da endogami evlilik biçiminin yoğun olma sebeplerinden birisi de “amcaoğlunun yolda olması” anlayışıdır. Daha çok geleneksel aile yaşantısında karşımıza çıkan bu durumun temelinde, toprakların bölünmesini engellemek, aile içine yabancı bireyin alınmamasını sağlamak vardır. Eğer ailenin kızı, amcasının oğlu ile evlendirme düşüncesi var ise, dışarıdan biri kızı istediği zaman “yolda amcasının oğlu var” denmektedir (Karaağaç, 2013: s. 136). Alevi toplumların içerisinde sıklıkla rastlanan bu evlenme biçiminin bir nedeni ise, Sünni bireyler ile kızlarının evlenmesini engelleme isteğidir (KK52, 6, 8). “Amcamın oğlu ile evlendim. İsteyerek aldım, şikâyet etmedim. Aile büyükleri münasip gördü, akrabadır diye bir şey demedim” (KK70). "Aleviler kızını dışarı koymak istemez, el içinde harap olur diye o yüzden akrabasından, köylüsünden biriyle evlendirirler” (KK5). “Halamın oğlu ile evliyim. Dışarıdan da istediler, annem razı gelmedi. Aile

bağlarından dolayı kimse bir şey diyemiyor ama mutluyum bir kötülüğünü görmedim” (KK43). “Kızımı amcasının oğluna verdik. Kendisi de istedi babası zaten razıydı. İçimize yabancı gelsin istemeyiz. Biraz da ondan razı geldik. Tanıdık olduğu için sonuçta nasıl davranacağını biliriz. İçimiz rahat evlendirdik” (KK10). Bu bağlamda kız evlendirilirken ya da damat alınırken kendi inançları doğrultusunda, “içimizden” olsun “bizim” olsun düşüncesi oldukça hâkim durumdadır (KK38, 63, 64, 69, 14).

#### **4.1.2.1.3. Egzogami (Dıştan) Evlilik**

Egzogami evlilik, grup dışı evlilik biçimidir. Bu tarz evliliklerde grubu genişletmek ve iş birliği artışını sağlamak amaçlanmaktadır. Toplum ve kültürün değişmesi, gruplar arası etkileşimi de doğru orantıda etkilemektedir. Dolayısıyla gelişen çağ ile birlikte gruplar birbirini yakından tanıma fırsatı elde etmektedir. Böylece farklı gruplar arası evliliklerde artış olmaktadır (Deniz, 2019: s.18). Egzogami evlilik biçiminin yaygınlaşmasının nedenleri arasında, güçlü ailelerin nüfuzlarından faydalanmak, akraba çevresini genişletmek, bazı annelerin kızlarını akrabaya vermek istemeyişi bulunmaktadır. Annelerin kızlarını akrabaya vermek istemeyişlerinin nedenleri arasında ise var olan ilişkilerinin, kız verme sonucu meydana gelecek herhangi bir anlaşmazlıkta bozulmasını istememeleri bulunmaktadır (Karaağaç, 2013: s. 135).

Malatya Alevi toplumları içerisinde dış evlilik, eskiye nazaran günümüzde sıklığına artık daha çok rastlanılan evlilik biçimidir. Musahip ve kirvelik gibi kurumlar arası evliliğin yasak olması, kültürel ve toplumsal yapının değişmesi, eğitim seviyesinin yükselmesi, geleneksel yaşamın azalması gibi etmenler sonucunda egzogami evlilik biçimi Alevi toplumu içerisinde kendine yer bulmaktadır. Ancak alan çalışması sırasında görüşülen evli çiftlerin hiçbiri Sünni bir birey ile evlilik yapmamıştır. Dıştan evlilik her ne kadar aynı gruplar içerisinde olmasa bile aynı kültür ve dini inanç sistemi içerisinde gerçekleşmesi beklenmektedir. Çocuklarını, torunlarını Sünni bireyler ile evlenmesine temelde karşı çıkılsa da değişen ve dönüşen kültür bağları sebebiyle razı geldiklerini belirten kaynak kişiler, grup dışı evliliklerinin çoğunu yine Alevi bireylerden

seçmektedirler (KK12, 23, 27, 48, 50, 32). "Ben eşimle çalıştığım yerde tanıştım. O Maraşlı ben Malatyalı'yım severek evlendik. Aileler de razı geldi Alevi olduğu için insan olsun diyoruz ama kendi insanımız olunca da farklı aynı kültür sonuçta" (KK18).

#### 4.1.2.1.4. Anlaşarak Kaçma

Evlilik biçimlerinden biri olan anlaşarak kaçmanın temelleri, Şamanist uygulamalara kadar gitmektedir. Yakut boylarında kız kaçırmaya gidecek gençler öncelikle şaman (oyön) tarafından bir ayin yapıldıktan sonra yola çıkarlardı. Bu ayin şöyle yapılırdı: kız kaçırmaya gidecek gençler bir araya toplanır ve atlarını hazır halde bulundururlar. Şaman, direklere bağlı atların yanına kımız dolu bir tulumla gelir ve bundan bir avuç kımız alıp atların çevresine saçı saçar. Kırk kötü ruhun adlarını söyleyerek bunlara karşı gençleri koruması için Tanrıya yalvarır. Ayinden sonra gençler atlarına binip kaçırılacak kızın kabilesine doğru yönelirler. Altaylılar 'da, kız kaçırma töreni kızın hatta ailenin tavsiyesi ile olmaktadır. Kız, razı olduğunu göstermek için delikanlıya bir yüzük veya mendil gibi bir şey vermektedir ki "nişan yüzüğü" yerini tutar (İnan, 1986: s.168). Kökeni eski Türk geleneklerine dayanan bu evlenme biçimi, Malatya yöresindeki Aleviler içerisinde de görülmektedir. Yörede kardeşler içerisinde evlenme sırası genel olarak büyükten küçüğe doğru sıralanmaktadır (KK1, 7, 27, 71, 68, 34, 38, 44). Evlenme sırasını beklemeyen bireyler, grup içi evliliğe karşı olanlar ya da başka birini seven gençler kendi rızası ile kaçmaktadır. "Ben kaçarak evlendim ama sevdiğimle evlendim. O zamanlar evde bir şey yoktu tabii bir dolak (yazma) bir şalvar bir terlikle gittim annem darıldı bana babam 5 sene konuşmadı ama sonunda kabul ettiler" (KK14). Bu tarz evliliklerin az görülmesinin nedenlerinden biri ise kaçarak evlenmenin Cemlerde düşkünlük olarak sayılmasıdır. Düşkün sayılan bireylerin toplumdan dışlanması bu tarz evliliklerin çok az rastlanmasına neden olmaktadır.



## 4.1.2.2. Evlilik Öncesi Aşamaları

### 4.1.2.2.1. Görücülük, Kız Bakma, Kız İsteme

Evlilik öncesi kız bakma ya da kız görme diye adlandırılan gelenek, erkeğin bir kızını beğenmesi sonucu, durumu ailesine açmasıyla başlamaktadır. Ailenin kadınları ise, bir bahane bularak kızın evine görücü olarak gider ve kızını incelerler. Bunun dışında kız bakma durumunda yine ailenin kadın üyelerinin, kızını araştırmasıyla da başlamaktadır. Her iki durumda da ailenin onayı oldukça önemlidir (Artun, 2016: s. 201). Evlilik öncesinde gelin ve damat olacak bireylerde ekonomik, kültürel ve sosyal anlamda bir yakınlık olması beklenmektedir. Bu sebeple evlenme niyeti ile yola çıkmış olan bireylerin tüm yönleri araştırılmaktadır. “Eve görücüler geldi babam etraflıca sorduğumuştum o zaman iyi aile deyip verdiler. Bir kere gördüm oda ayran vermek için odaya girdiğim zamandı. Sonra zaten istemeye geldiklerinde, yüzük takarken konuştuk (KK2). “Görücü geldiği zaman, alkolü var mı?, sigarası var mı?, diye sorulur. Eğer işi yoksa da vermek için yanaşılmaz eskisi gibi bir yorgan bir döşek ile evlenmek kalmadı. Kızın da dik başlı, al yanaklı, elinden işgücü geleni istenir” (KK55).

Yörede evlenilecek çiftler seçildikten sonra kızını istemek için hazırlıklara başlanılır. Oğlan evi, kız evine aile büyükleri ile gider. Hekimhan'ın Hasan Çelebi yöresinde yaşayan Fındık Akgül, kız isteme ritüelini şu şekilde aktarmaktadır: “Oğlan, babası, anası varsa dedesi, amcası aile büyüklerinden birileri mutlak gelir, konuşulurdu. Önceden gelen misafire şerbet ikram edilirdi. Sohbet edildikten sonra oğlanın babası yere dizlerinin üstüne oturur. Karşısına da kız babasını alır o sıra başlar, “Bismillah Allah Allah! Allah'ın adıyla Hz. Muhammed'in kavli ile pirimiz İmam Cafer'in mezhebi üzerine, burada bu hayırlı olaya tanıklık eden herkesin gözü önünde, Hz. Ali ile Hz. Fatıma anamızın evlilikleri gibi her iki yanın da rızasıyla, baskı olmadan oğlumuzu Allah'ın emriyle verdin mi?” diye danışır. Kızın babası da: “Allah'ın emri, Muhammed Mustafa'nın izni, Hz. Ali'nin yolu için, verdim.” der. Bu olay tam 3 kez tekrarlanır sonra da gelin ile güvey çağırılır, eller öpülür. Hak Muhammed

Ali, Hızır yoldaşları ola diye dualar edilir (KK20) Yeşilyurt ilçesinde ise, benzer bir uygulama ile birlikte gelin ve damat adayı odanın meydanına oturtularak törene katıldıkları belirtilmektedir. “Hakk’ın izniyle, erenlerin himmeti ile, gençlerin arzusuyla, cemaatin huzurunda rızalığınızı almaya geldik, denir. Rızalar verildiği zaman dara durulur, sonra gülbeng çekilir: “Bismişah Allah! Hak erenler bugünü kutlu, ağızları tatlı eylesin, evlatlarımızın geleceğini Hz. Fatıma aydınlığında etsin, evlerini barklarını dirlik, birlik eylesin, destur verenlerin gönül güzellikleri daim olsun, dil bizden nutuk şahı Ali'den olsun.” deyip Hak aşkına dua edilir” (KK68).

Yazıhan bölgesinde ise kız isteme ritüelinde, peygamberin kavli denilmediği belirtilmektedir. “Sünniler bu istemeyle, dört kadını hak görüyorlar. Bunun önünü kesmek için peygamberin kavli yerine, Hakk’ın rızası, isteğiyle deriz” (KK72).

#### **4.1.2.2.2. Söz Kesme**

Kızın verilmesi kesinleştikten sonra söz kesme ritüeli gerçekleşmektedir. Evlilikte atılan ilk adım niteliğinde olduğu için toplumda hâlâ geçerliliğini sürdüren bir uygulamadır. Söz kesimi ya da söz kesme, kız istemeden sonra gelen evliliğin ilk aşamasıdır. Dünürlük yolu ile anlaşma sağlayan aileler, bu anlaşmalarını bir çağrılı huzurunda sözle pekiştirmesi ile söz kesme olayı gerçekleşmektedir (Altun, 2004: s. 253). Söz kesmede aileler karşılıklı olarak birbirlerine içlerinde çeşitli hediyeler olan bohçalar vermekte ve gelin ile damat adayına yüzük takılmaktadır (Aça vd., 2019: s. 202). Söz kesme hem kızın hem de erkeğin anne, baba, dayı, amca, hala ve teyzelerinin katılımıyla veyahut sadece anne, baba ve kardeşlerin katılımıyla gerçekleşir. Yüzükler takılarak birbirlerinden söz alan aileler, erkek tarafının getirdiği ikramları sunarlar ve oluşacak yeni yuva için dualar ederler. Söz kesiminde nişan ve düğün tarihi, dayı, amca yolu, süt hakkı gibi konular kararlaştırılır. Görücülük ile başlayan ve evlilikle sonuçlanan geçiş dönemi ritüellerinde, ciddiyetin ilk göstergesi niteliğini taşıyan bir törendir. Sözü kesilen kız ve erkeğin artık “başı bağlanmış” olarak görülmekte ve diğer insanlar tarafından istenmesinin yolu kesilmektedir.

Malatya'da söz kesimi, genellikle kız isteme ritüeli ile birlikte olmaktadır. Erkek tarafı, tepsi içerisinde tatlı getirir ve küçük çaplı bir eğlence düzenlenir (KK2, 27, 51, 19 ,48, 56). Söz kesme esnasında, alan çalışması kapsamınca başlık parası istenmediği gözlemlenmiştir. Onun yerine süt hakkı adı verilen ve kızın annesi için ziynet eşyası istenmektedir (KK24, 43, 36, 30, 18, 14 ,17, 66, 65). Ayrıca Yeşilyurt bölgesinde, “baldız yüzüğü” adı verilen bir hediye, varsa gelin adayının kız kardeşi için, damat tarafından istenmektedir (KK63, 68, 65, 29).

#### **4.1.2.2.3. Nişan**

Nişan töreni, genel olarak kız tarafının düğün töreni şeklinde bakılırsa nişan masraflarının karşılanması yöreden yöreye değişmektedir. Nişan; söz kesimi, kız istemek gibi âdetler ile birlikte gerçekleştirildiği olsa da çoğunlukla bireylerin maddi gücü ile doğru orantılı olarak ayrı bir organizasyon ile kutlanan törendir. Nişan âdeti genel anlamda, görücü usulü ile evlenecek olan bireylerin birbirlerini tanınması için yapıyor olsa dahi bazı yörelerde nişanlılık süresi boyunca çiftlerin görüşürülmediği de gözlemlenmektedir. Nişan ile düğün arasının uzun tutulmamasının istenmesi yaygın bir görüştür. Özellikle maddi durumu yerinde olan aileler, düğünün bir an önce yapılması taraftarıdır. Böylece nişan döneminin gerekliliklerinden olan bayramlar ve dünür ziyaretlerinde hediye almak, geline altın takmak gibi yatırımlardan kurtulmuş olunur (Altun, 2016: s.203).

Malatya Arguvan yöresinde nişan törenine “şirinlik” adı verilmektedir (KK8, 48 ,10, 7, 42). “Kişinin durumu varsa çalgılı büyük, yemekli nişanlar yapar ama eğer yoksa, daha aile arasında yapılır. Tatlı yenilir, halaylar çekilir. Nişanımız var, gelin demeyiz de şirinliğimiz var diye davet ederiz (KK7). Yörede, nişanlılık döneminde dünürlerin birbirlerine hediye alma durumu söz konusudur. Bu hediyelerden biri de damat tarafından kızın dayısı için istenilen “dayı yolu” adı verdikleri hediyedir. “Eğer kızın dayısı isterse, damat almak zorundadır. “Büyükler konuşurken kızın dayısından da rızalık alın derler, erkek tarafı da rızalık alır dayısından sonra ne istediğini danışır. Kimi zaman bir takım kıyafet, gömlek, ayakkabı, saat istenir (KK1, 54). Doğanşehir’de nişan

törenine; “duvak açma, lokum yeme” şeklinde isimler de verilmektedir (Kurt, 2012: s. 117). Kazanlar içinde nişan zamanı üzüm sıkılır, suyu güzelce kaynatılır, kadınlar tarafından ikram edilir (KK40). Arapgir’de ise nişan zamanı bohçalar hazırlanır ve dünürler tarafından birbirlerini gönderilir. “Nişandan hemen ertesi gün hazırlanır. Bohça içine; terlik, iç çamaşırı, pijama takımı, lif, havlu, bir parça kıyafet konulur. Anneye, babaya, aile büyüklerine dayıya, amcaya, teyzeye, varsa kirveye bohça dürülür” (KK25). Kale yöresinde, geleneksel anlamda genellikle kız isteme ile birlikte gerçekleşen nişan töreni, şu şekilde olmaktadır; “Kız isteme zamanında olur hemen sonrasında da olur fark etmiyor nişan zamanı ama düğün ile arasını çok koymuyoruz. Durumu varsa meydanda çok yoksa kız evinde nişan edilir. Aile büyükleri toplanılır, kadınların hepsi başına semerlisini takar, üstüne yazmasını bağlar. İç sayasını giyer, altına şalvarını geçirir, önüne de mutlak şal önlüğünü takar. Beline de boncuklu bel bağlamasını takar. Nişanlanacak kız da böyle giyer yalnız nişanlı olduğu belli etmek için semerli kısmına püskül iliştirir. Saya ya da kutnu denir böyle giyinmeye. Kumaşta kırmızı renk fazla olur. Hz. Zeynep ile Hz. Fatıma anamızın kıyafeti diye belenmiştir. Benim nişanımda erkekler oturdu kadınlar arkasında bekledi. Geldim oturan erkeklerin ellerini öptüm, aile büyükleri, dede, amca, baba falan bunlar. Sonra köyde söz sahibi olan Murtaza amca geldi ortaya bir tepsi getirdi, koydu. Kimisi para koyar durumuna göre kimse tencere, kıyafet gücü neye yetiyorsa işte dolak (yazma), önlük, kutnu verilir. Eşyalar verilirdi önceden, böyle yardımcı olunurdu “(KK9).

#### **4.1.2.2. Düğün**

Düğün, evlenme törenleri içerisinde belirli bir kesimini; gelin hamamı, kına, gelin alma, gerdek ve gerdek ertesi gösterilerini içine alan, en uzun bir hafta en kısa üç gün süren gelenektir. Düğünün ilk anlamı, “bağlama, bağlanmadır.” Evlilik olayının kapsadığı töre ve törenler ile birlikte; gelin, güvey ve ailelerin birbirleriyle birtakım anlaşmalardan geçerek, karşılıklı mal, para, eşya alışverişi ile bağlama gerçekleşmektedir. Böylece iki aile arasında hısımlık ilişkileri pekişmiş olduğu için eskiden bu töre ve törenlerin tümü birden, “düğün” kelimesi ile gösterilmekteydi. Masallarda, hikâyelerde bolca

kendine yer bulan düğün törenleri, kırk gün kırk gece sürmesi ile ünlüdür. Dede Korkut Kitabı'nda ise, evlenme ile ilgili törenlerin tümü, kiçi düğün (küçük düğün) ve ulu düğün deyimleri ile ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi olan küçük düğün, söz kesme ve nişanı betimlerken; ulu düğün ise, kına gecesi, gelin göçürme ve gerdek çerçevesinde gelişen törenleri göstermektedir (Boratav, 1984: s.167-168).

Kız beğenmeden, kız istemeye; nişandan, kınaya; düğüne eğlencelerinden, gerdek gecesine değin uzanan bu gelenek, sosyal dayanışmanın, birliğin ve yardımlaşmanın göstergesidir. Düğün törenini her safhasında, pek çok gelenek, görenek ve âdet bünyesinde barındırmaktadır (Altun, 2004: s.278). Bu sebeple düğünlerin geleneksel kalıplara uygun şekilde kutlanması için çaba sarf edilmektedir. Düğüne elden geldiğince çok insan çağırarak istenilir. İç içe yaşanan toplumlarda, kimsenin kırılmaması ve küsmemesi için düğün törenine davet hususuna dikkat edilir (Örnek, 2018: s .271). Malatya'da düğün için, kayısı ile ilgili tarım işlerinin bitmesi beklenmektedir. Düğünler genel olarak, ilkbahar ve sonbahar aylarında yapılmaktadır. Sonbahar bu bağlamda harman işlerinin sona erdiği ve ailelerin maddi kazanç elde ettiği dönem olması bakımından tercih edilmektedir (Karaağaç, 2013: s. 175).

#### **4.1.2.2.1. Düğün Öncesi, Kına Gecesi**

Düğün töreninden genellikle bir gün önce gerçekleşen kına geceleri, kadınların kendi arasında yaptıkları ve genel olarak kız evinde gerçekleşen törenlerdir. Kına yakmak, Türk inanışlarında seçilmiş, adak edilmiş olanı gösterir. İnanışa göre, o işareti taşıyan canlı ve cansız varlıkların mukaddesliğine inanılır ve onlara dokunulmaz. Kutsallık taşıyan nesnelere dokunmak saygısızlık anlamına gelirken, dokunan kişiye felaket ve uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Böylece adanmış olan dokunulmaz hale gelerek koruma altına alınmaktadır. Düğün veya nişanlarda kına yakma âdeti, bu inanışın yaşayan kalıntıları olarak devam etmektedir. (Kalafat. 2010: s.307-308)

Malatya yöresinde kına geceleri düğünden bir gün önce yapılmaktadır. Arguvan'da kına gecesinin yapılacağı gün bir koç süslenerek, kız evine gönderilmektedir (KK52). “Bütün kadınlar bir olur, cemaat kurarız. Gelin kız kadife al giyer. Üstüne damat tarafından kadınlar kınayı top top eder gelinin el, ayaklarına sürer. Kimi yerlerde saçının bir ucunda sürerlermiş. On iki tane mum yakılır. On iki tane kız elinde mumlarla gelinin etrafında dönerken;

“Yüksek ayvanlarda bülbüller öter,  
Bülbülüm zarı cihana yeter,  
Benim bu derdim ölümden beter.

Gel anam bacım gel gelin olasin,  
Çarşamba gecesi bize gelesin.

Elinin kınasını al eylemişler,  
Gözüne sürmeyi bol eylemişler,  
Seni bir merde mal eylemişler,

Gel anam bacım gel gelin olasin  
Çarşamba gecesi bize gelesin.”

“Kınayı getir anam,  
Parmağını batır anam,  
Bu gece misafirim,  
Koynunda yatır anam.” türküleri söylenir. Gelini ağlatmaya çalışırlar (KK47).

Kına gecesinde, eşinin ailesine ve Mevla'ya kurban olması için gelinin ellerine ve ayaklarına kına yakılır. Kına yakıldığı esnada gelinin avucuna oğlanın annesi tarafından konan para altın ise kut sembolüdür ve bereketi simgelemektedir (Ergun, 2010: s.279). Yazıhan'da da kına yakılırken gelin adayının avucuna, oğlanın annesi tarafından altın konulmaktadır. Bu ritüele yörede “gelin ağlatma” denilmektedir (KK47). Arapgir yöresinde, oğlan tarafı

kız evine kına tepsisi içinde mum ve çerez yollamaktadır. “Kınayı oğlanın annesi yoğurur ve oğlanın, varsa yengesi yoksa annesi kınayı yakar. Bu durumun uğur getireceğine inanılmaktadır. Ağlamayan gelin yörede hoş karşılanmamaktadır. Bu yüzden ağıtlar yakılmaktadır.

“Analar bacılar analar kızlar,  
Anaları kızları sırlar gizler,  
Anaları göçüp giden kızlar,  
Derdini göğsünün soluna gizler” (KK24).

“Yaz gününe gelen yağmur,  
Yağarken güneşe döner,  
İnanmam kızlar sözüne,  
Kına ağlarken yakılır” (KK25). Şeklinde gelinin ağlamasını sağlayacak ağıtlar söylenmektedir.

Yeşilyurt ilçesinin Seyituşağı köyünde, kına gecesinden bir gün önce gelin adayı ve yöredeki kadınlar Meryem Ana ziyaretine gitmektedir. “Meryem Ana’nın da rızasını almak için gitmiştim. Kaynanam beyaz üst giyinmemi söylemişti. Ben de tam beyaz beyazı çok olan bir şalvarla bir üst giymiştim. Kafama kırmızı dolak bağladım, adettir. Köydeki kızlar toplandık, lokmalarımızı ziyarete gittik. Meryem Ana’nın etrafındaki taşları öptüm sonra da ziyaretin içine girdim ve üç kere niyaz ettim. Ağaçlarını öptüm, yanına gittim dua ettik, lokma dağıttık. Hayırlı bir evlilik olması için mutlaka mum yakılır. Hak Muhammed Ali adına üçer tane mum yakarız. Gelen herkes yaktı mumunu, dileğini diledi. Bekâr kızlar da hayırlı kismetleri olsun diye dolağımdan birer parça kesip ağaca bağladılar” (KK70). Kına gecelerinde, geline kına yakılırken yakılan mumlar ışığın sembolüdür. Gelin etrafında kırmızı örtüler ile halay çeken kızlar göğün katlarını sembolize etmektedir. Gelinim kınasını yakan kişinin ise kut taşıdığına dikkat edilmektedir. Bu tanımlamayı karşılayan özne ise, mutlu bir evliliği olan, varlık sahibi, iffetli, toplum tarafından saygınlık kazanmış bir “yenge”dir (Ergun, 2010: s. 279). Doğanşehir yöresindeki kına gecelerinde de benzer simgeler bulunmaktadır. “Kına gecesinde kadınlar,

toplanıp hem ağlar hem oynarız. Bekâr kızlar, gelinin başına bağıladığı süslerden, kendilerine kismet, uğur getirsin diye alırlar. Sonra sıra kına yakımına gelir türküler söylenir analar ağlar, kızlar ağlar. Bizde kınayı yenge yakar. Evlidir, çocukludur kocasından razıysa gelir kınayı da yoğurur, onun eli bereketlidir. Evinin neşesi yeni evlilere de geçer. Erkekler girmez içimize sadece kına yakılırken gelir o kadar onlar da damat evinde şenlik ederler. Eskiden kırmızı kaftan giyerlerdi kızlar, şimdi her şeyi giyiniyorlar. Elimize mumları alır gelinin etrafında dönerdik, türkü söylerdik, oyun ederdik. Kızlar saçlarını bıyık yapardı. Bir tanesi de adam ceketini giyerdi öyle oyunlardı, karşılıklı herkes güzelce kurtlarını dökerdi (KK72).

#### **4.1.2.2.2. Düğün Sırası**

Geleneksel kültürlerin birçoğunda kına gecesinin ertesi gününde düğün töreni yapılmaktadır. Aile sıfatı ile toplumda statü sahibi olmanın adımları, kız isteme ile başlayıp düğün ritüeli ile de sonuca bağlanmaktadır. Düğün törenleri, bireylerin “ben” olmaktan çıkıp “biz” olma yolunda attığı son adım olarak nitelendirilmektedir. Gelişen ve değişen kültürel olgular sonucunda düğünler genel olarak, şehirlerde düğün törenleri için hazırlanmış özel mekanlarda gerçekleşmektedir. Ancak günümüzde köylerde yapılan düğünler az da olsa canlılığını korumaktadır. Bu doğrultuda yapılan derleme çalışmasında genel olarak kaynak kişiler tarafından geleneksel köy düğünleri anlatılmıştır. Malatya ilinin kırsal kesimlerinde yaşayan Alevi düğünlerinde düğün vakti, damadın gelini almasıyla başlamaktadır. “Cumartesi ya da pazar günü düğünler olurdu. Ama genelde pazar olur. Damat tarafı gelini evden çıkarmak için gelir. Eskiden atlar vardı onlarla gelin alınır. Şimdi arabalarla götürüyorlar. Kız, baba evinden çıkmadan önce eğer varsa erkek kardeşi yoksa dayısı, amcası tarafından kırmızı kuşak beline bağlanırdı. Helaliyle gidiyor anlamında bağlanırdı. Sessiz olur kız evi, gelinin annesi: “Sen beni incitmedin Allah da seni yuvanda incitmesin.” diye dualar eder. Gelinin kız kardeşi varsa mutlaka çeyiz üstüne oturur damattan bahşiş bekler” (KK26). Geleneksel toplumlarda bekaretin simgesi olarak görülen kırmızı kuşak motifi düğünlerde sıklıkla yer verilen bir uygulama olarak görülmektedir. “Bizim köyde kuşak bele üç defa dualarla



birlikte bağlanır. Sonra Ehli Beyt isimleri sayılır, Hızır yardımcınız olsun denilir” (KK26).

Arguvan’da düğün, damat evinde erken saatlerde başlamaktadır. Damat evinin önünde insanlar toplanarak geleneksel halk oyunları icrâ ederler. Düğün günü; etli pilav, taze fasülye, sarma, analı kızlı, dolma, ayran gibi yemekler oğlan evinde hazırlanmaktadır. Damat tarafı gelini almaya gittiği zaman ise kız tarafı, kapıyı açmamakta diretir ve bahşiş bekler. Verilen bahşişten sonra gelinin kuşağı bağlanır ve baba evinin kapı eşiğinden çıktığı sırada başından aşağıya gideceği eve bolluk bereket getirsin diye saça saçılır. Yapılan bu ritüelde gelinin başına; para, buğday, kuruyemiş serpilir. Gelin ata ya da arabaya bindirilerek damat evine gönderilir (KK5, 48). Yörede anne tarafından, evden çıkan kız evlat için yakılan ağıtlardan birisi şudur:

“Divanlarda yatan kız  
Düğünün geldi kalk kız  
Anayı koyup gittin  
Sana öleyim ben kız” (KK88).

Hekimhan yöresindeki geleneksel düğünlerde, gelin at ile alındıktan sonra köy içinde gezdirilmektedir. “Önceden düğünlerde altın takılmazdı bu kadar, yorgan verilirdi döşek verilirdi. Gelinin elbisesi koyu kırmızı kadifeydi çarşaf gibi olurdu. Ama yokluk zamanları o elbise de tek kişide olurdu hepimiz giyerdik. Uğur getirsin, evliliklerimiz onların ki gibi huzurlu olsun isterdik. Erkek tarafından birisi gider o elbiseyi alır getirirdi. Başımıza örtmemiz için de “puru” dediğimiz çizgili bir kumaş gibi olan yazma alınırdı ve başımıza bağlardı. Evden çıkartılırken kadınlar hep bir ağızdan “gökten indi kırat, hülle giyer kat kat, kim Allah’ını seviyorsa versin peygambere salavat” diye söyler sonra da ata bindirirlerdi. Sonra da “Allah Allah illallah veririm Hak Muhammed Ali’ye salavat” diyerek at ile tüm köy içinde gezdirirlerdi. Artık damat evine gelince de “Atalım her gümler herkes sevdiğine, veririm peygambere salavat” diyerek attan indirirlerdi. Damat evinde davullu zurnalı eğlenceler yapılırdı. Gelin inerken kaynanası ayağının içine ev bereketli olsun

diye para koyardı. Kapı eşiğinden geçirilirken de sırtı üç kez sıvazlanırdı “Fatıma anamızın eli” deyip ki gelin evinde dirlikli kuvvetli olsun” (KK20).

Arapgir yöresinde gelin evden çıkarken annesi tarafından şu iyi dilekli mani ile uğurlanmaktadır:

“Atlan geçer eşiği,  
Yerde kaldı kaşığı,  
Büyüdü açtı yara,  
Kızım evin bolluk ola” (KK25).

“Gelin evden çıktığı esnada beline kuşak üç kez dolandırılarak takılmaktadır. Gelin ev halkından razılık alır, ondan sonra çıkartılır. “Ben çıkarken hiç unutmam anneme demiştim:

“Gelin ağlar yaşın yaşın,  
Gitmem diye salları başın,

Geline lazım bir ana,  
Ağlayalım yana yana,  
İki gözüm canım ana,  
Giderim haberin olsun,  
Ciğerim yana yana” (KK25).

Yazıhan ilçesinde, gelin damat evine geldikten sonra elma dilimlenip on iki eşit parçaya bölündükten sonra gelin tarafından oradaki kadınları verilmektedir. Yapılan bu uygulamanın hane içine bolluk getireceği düşünülmektedir. Ayrıca evlenen çiftten hemen çocuk beklendiği için de gelinin kucağına erkek bebek oturturular. Yörede evlenen çiftler türbe ziyaretine de gidip evliliklerinin mutlu ve huzurlu olması için niyaz etmektedirler (KK72).

Kale’de, elma motifiyle ilgili yapılan bir diğer uygulama ise, gelin attan indirilirken havaya elma atılıp ve silahla vurulmasıdır. Ritüelin amacı, elmanın

bereketi simgelemesi ve yere saçılan taneler kadar çocuk olmasının istenmesidir (KK39). “Benim düğünüm zamanı şimdiki gibi gelinlik yoktu. Sarı, kırmızı bir şalvar takımı giyinmişim, başımız kapalıydı üstünde de fes vardı. Fesin başını da kırmızı örtüyle örtmüşlerdi işte duvak niyetine. Kaynanam eşikten geçmeden önce elime bardak vermişti, kırdığın zaman evde kadının sözü daha çok geçer derlerdi. Evin salonuna girmeden eşikte durdururlar, baba eşiğinden çıktın koca eşiğine adım atıyorsun, eve uğur getirsin, bereket getirsin diye eşiğe niyaz ettirirler” (KK9). Yörede düğün sırasında yapılan bir diğer uygulama ise; damat evine geldikten sonra aile içerisindeki yenge figürünün geline gerdek gecesi ile ilgili bilgiler vermesidir. Kepez denilen başlık altında gelinin yüzü, gerdek zamanından önce kapatılıp damadın açması için hazırlanmaktadır. Çoğu zaman kadın ve erkeğin bir arada yöresel halk oyunlarının oynandığı düğünlerde, kimi zaman da kadınlar kendi aralarında eğlenmektedirler. Kadın kadına olan bu eğlencelerde gelinin karşısına köydeki kızlardan biri erkek kılığında çıkar ve birlikte oynatılırlar. Ayrıca geline bir miktar tereyağı verilir ve gerdek gecesinin yaşanacağı kapıya sürülmesi istenir nedeni ise gelin ile güvey arasındaki ilk gecenin sorunsuz geçmesini sağlamaktır (KK30).

#### **4.1.2.2.1. Nikâh, Gerdek**

“Birleşme, bir araya getirme; evlenme, evlilik; cinsel ilişki“ şeklinde sözlükteki tanımı yapılan nikâh kelimesi; aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkek ile bir kadının hayatlarını birleştirmesini sağlayan evlilik şeklidir (URL-4). Evrenselliği sorgulanmakla birlikte, toplumlar dışı ve erkek üyeleri arasında doğum ile sonuçlanabilecek bir cinsel ilişkiye izin vermeden önce evlenme ya da nikâh töreni yaparlar. Sembolik olarak bu törenlerde gelin ve damada evlenmek isteyip istemedikleri sorulur. Sorunun yanıtı aslında açıktır ancak izin, temelde evlenenlerden değil toplumdaki, kadın ve erkeğin aile gruplarından alınmaktadır. Törene gelin güvey olarak gelen çiftler karı ve koca olarak ayrılmaktadırlar. Burada nikâh töreninin asıl amacı, izin verilen cinsellik doğrultusunda doğacak çocuğun babasını önceden bilmek, çocuğun bakımını tüzel bir güvenceye bağlamaktır (Güvenç, 1984: s.275). Yetkili bir memur eşliğinde ve usullere uygun olarak gerçekleştirilen nikâh töreni ile evlilik

geçerli sayılmaktadır. Yasa önünde geçerliği olmamasına rağmen dini kaygıların getirisi olarak imam nikâhı da toplumumuzda sürekliliğini korumaktadır (Örnek, 2018: s. 272).

Alevi toplumu içerisinde resmi nikâh esastır. Görüşme yapılan kaynak kişilerin imam nikâhı yaptırmadığı gözlemlenmiştir. Bunun yerine resmi nikâh olmak şartıyla Aleviler için dini önder olarak kabul edilen dede tarafından toplum huzurunda nikâh işlemi gerçekleştirilmektedir. Hekimhan'da dede nikâhı da yaptıran Fındık Akgül nikâh akdini şöyle aktarmaktadır: “Resmi nikâhtan önce ya da sonra fark etmiyor dede nikâhı yapılır. Ama mutlaka resmi nikâh olacak bizde öyle sadece dede nikâhı ile evlenmek olmuyor. Dede nikâhı manevi bir nikâhtır. Aile büyükleri bir odaya toplandı. Hüseyin ile ben geldik dedenin huzurunda dara durduk. Kafamı kapattılar beyaz yazmayla ayağım da da şalvarım vardı. Yere bir sofraya açıldı yanına da post niyetine döşek konuldu. Sofranın üzerinde nikâhtan sonra ağızlar tatlı olsun diye şerbet olur. Dede geldi önümüze biz de sağ elimizi sol göğüs tarafında tuttuk, bu “Allah kalptedir, yanımızdadır” demektir. Dede önünde dara dururuz çünkü Fatıma anamızın ocağına, peygamberimiz geldiği zaman Hz. Fatıma hemen ayağa kalkıp dara durmuş peygamber efendimiz oturana kadar da beklermiş onu temsil ederiz. Dede herkesten rızalık istedi biz birbirimizden razı olduk. Uzunca gülbeng okudu. Sonra eğildik o yere serilen postu öptük çünkü o post İmam Hüseyin postudur ve öyle kabul edilir. Önce dedenin sonra da büyüklerin elini öptük hayır dualarını aldık. Öyle nikâh tamamlandı” (KK20). Dede nikâhında dile getirilen hususlar ise: “Allah katında evlilikler Ali ve Fatıma'nın nikâhları gibi kabul görmesi için Allah aşkına Muhammed'in nuru Ali'nin yolu, Fatma anamızın şefaati on iki imamların yoldaşlığı için dua edilir” (KK37) şeklinde belirtilmektedir. Malatya Alevileri için, resmi nikâhın geçerliliği daha üstün olduğundan ve eskiye nazaran dedelik kurumunun işlerliğini yitirmesinden dolayı dede nikâhının geçerliliğinin azaldığını söylemek mümkündür.

Geleneksel toplumlarda, gelin ve güveyliğin sona erip “karı koca” statüsüne geçildiği düğünde, bu statünün gerdek gecesiyle kazanıldığı inancı hâkimdir. Kent yaşamında maddi olanaklar doğrultusunda gelin ve damat,

gerdek gecesini evlerinin dışında bir otelde ya da başka bir şehirde geçirmektedirler. Bu olaya yaygın adıyla “balayına çıkmak“ denilmektedir. Toplumumuzda gelinin “masum” ve “temiz” olmasına önem verildiği için törenin yapıldığı yerlerde yenge kadınlar gerdek sonucunu beklemektedirler. Kimi yerlerde kızın temiz çıktığı anlaşıldıktan sonra evin damından bayrak asılarak ya da silah atılarak sonuç herkese ilân edilir (Örnek, 2018: s.273-274). Yeşilyurt'ta gelin gerdek odası için hazırlanırken gerdek odasının kapısına bardak asılmaktadır. Evliliğin bardak camı gibi temiz ve parlak olacağına inanılmaktadır (KK69). Gelin etrafında şekillenen ritüellerden bir diğeri ise, hane içerisinde gelinin damada karşı sağlam durması için bir parça demir üzerinden üç defa atlamasının istenmesidir (KK65, 63).

#### **4.1.2.2.3. Düğün Sonrası**

Düğün bitmesine rağmen düğüne bağlantılı bir şekilde, düğün sonrası yapılan uygulamadır (Artun, 2016: s. 222). Ayrıca kimi yörelerde düğün ertesi sabahına “duvak” diye de isim verilmektedir (Altun, 2004: s.305). Doğanşehir yöresinde artık çok rastlanmasa da düğün sabahı, karı ve koca erkenden kaldırılır. Aile büyüklerinin elini öpmeleri için evden çıkarılır. Köy yerindeki tüm yakın akrabalar ziyaret edilir böylece yeni evli çiftlere, yakınları tarafından ikramlar sunulur ve hediyeler verilir (KK43, 40). Yazıhan'da geline yapılan gerdek gecesinin sabahında duvak açma ritüeli için, yeni evli çiftin evine gidilmektedir. “Bizim zamanımızda çok yaparlardı duvak açmayı. Kaynanam, konu komşu herkes gelmişti. Genç kız hali utanıyorsun da, yengem çarşafa baktı sonra da kaynanam kırmızı bir yazma alıp kafama kapatıp kadınların içine getirdi. Bu o zamanlar kızımız temiz demekti. Sonra da duvağımı dualar ederek kaldırdılar. Yemekler hazırladık kömbe, katmer yaptık yedik” (KK22).

Arguvan ve Yeşilyurt yöresinde ise düğün sonrası ritüelleri arasında “ayak açma” şeklinde adlandırılan uygulama, kadınlar tarafından yapılmaktadır. Düğünden bir hafta sonra yapılan bu uygulama ile gelin davet edilmeden çıkamadığı evden, artık davetsiz bir şekilde çıkabilmektedir. Ayak açma ritüelinin yapılacağı önceden diğer kadınlara haber verilir sonrasında gelin,

kaynanası varsa görümce, elti ve yengesi ile birlikte çeşmeye götürülür. Eline bir sitil (testi) verilir bu sitil çeşmedeki kızlar tarafından kaçırlır. Gelin elinden kaçırlanan stili geri alabilmek için kızlara yazma, patik gibi hediyeler verir. Böylece gelinin ayak açma ritüeli tamamlanır (KK66, 70, 54, 55).

Kale'de ise, "baş bağlama" ritüeli bulunmaktadır. "Gerdek sabahı kurban kesilirdi. Kurbanı erkekler keserdi ama kurbanın baş kısmı ayırır kadınlara verilir. Biz de başını güzelce temizler, kaynatırız evin başı gelindir diye malın başı (büyük ya da küçük baş hayvan) geline verilir. Erkekler kurbanla uğraşırken kaynana, görümce, yenge varsa tüm kadınlar toplanır. Gelin içliği ile gelir tam ortamıza oturur. Kadınların içinde musahibi olan gelin kıza üstünü giyindirir. Eteğini giydirir, önlüğünü takılır. Giyindirirken, Hakk'a salavat Muhammed'e Ali'ye salavat getirilir. Evlilikleri kutlu olsun, uğur getirsin denir. Sonra gelinin kafasına dolağını bağlar yine salavat getirilir. Giyindirme bitince gelin oradakilerin ellerini öper. En sonda da gelin, evi aydınlık olsun diye üç tane çerağı yakar, ve söndürürdü. Yemekler yenilirdi, geline komşular buğday, un, şeker getirirdi. Baş bağlamayı bereket bolluk getirsin diye yapardık ama artık kalmadı (KK9).

Alevi toplumunda kadınlar, ritüellerin yaratılması ve aktarılmasında aktif bir şekilde rol alırlar. Malatya Alevilerindeki evlilik ritüelinde de kadınlar çoğu zaman ritüelin icracısı konumundadır. Gelin ise bu ritüelin kilit ismidir. Pervin Ergun'a göre, Türk inanışında gelin, ilk yaratılan kadının temsilcisidir. İlk yaratılan kadın, dünyaya gelirken kuş şeklinde ve mitolojik bir yolculukla gönderilmiştir. İlk kadın, Tanrı'nın kendisine hediye edilen sembolleri yeryüzüne taşımıştır. Bu kutlu sembollerin ilk örneklerini getiren ilk gelinin mitolojik ritüelleri, günümüze kadar her yeni gelin ile tekrarlanarak kutun aktarılması gerçekleşmektedir. Gelinin mitolojik göçü ile ilgili ritüeller, pek çok halk anlatısında ve kültüründe şifrelenmiş olarak yaşamaktadır. Mitolojik rol, gelinin oynadığı geleneksel oyunlarda, göğüs süslemesi takılara, çeyizindeki işlemlere yansımaktadır. Bugün gelinlerin olmazsa olmazı gibi görünen pek çok kültürel miras, mitolojik göçün çözüm bekleyen şifreleridir. Türk gelininin mitolojik göçü ile ilgili şifrelerin çözümü, "Türk kültüründe ailenin kutsallığı"

ile ilgili inancın kökenini ortaya çıkaracaktır (2010: s. 275). Malatya Alevilerinin, evlilik âdetlerinde de mitolojik göçün izlerini görmek mümkündür.

#### 4.1.3. Ölüm

İnsanoğlu yaşamı boyunca doğayı gözlemleyerek hiçbir şeyin yok olmadığı aksine şekil değiştirdiğini görmüştür. Böylece ölümün temelde bir son değil, bir dönüşümden ibaret olduğu kanısına vararak ölüm ile ilgili korkularını kısmen kontrol altına alabilmiştir. İşte bu korku ve ölümsüzlük isteğinden dolayı ilk dinsel inançlar ölüm düşüncesi etrafında gelişmiştir (Aça vd., 2019: s.221). Bu bağlamda ölümün; doğum ve evlenme gibi geçiş dönemi şeklinde adlandırılmasının nedeni, insanların inanış ve törelerinde ölümle ilgili ritüellere yer vermesi yatmaktadır (Boratav, 1984: s.194). Ölüm törenleri; keder, yas, ağıt gibi unsurlar etrafında şekillenmektedir. Ölümle ilgili uygulamalar, dinsel olduğu gibi bu uygulamalar, toplumların dini geleneklerine göre de farklılık arz edebilmektedir. Ancak ölüm ile ilgili yapılan uygulamaların değişmeyecek tutumu ise, ortak bir kurumsal alanı paylaşması, toplum içinde duygusal birliği sağlaması, toplumsal kimliği ve toplumsal ruhu canlandıran bir rol üstlenmesidir (Güven, 2019: s. 541).

Tarih boyunca farklı din ve kültür çevresine girmiş olan Türkler, farklı zaman ve coğrafyada değişik ölüm anlayışlarını benimsemiştir. Buna göre geleneksel inançtaki Türkler, ölümü ruh veya canlı ifade eden “tın”ın bedenden ayrılması biçiminde yorumlamışlardır. Altay ve Yakut Türklerinde ruh, can kavramını, “tın, süne ve kut” kelimeleri ile kullanmışlardır. Tın; bütün canlılarda, süne; sadece insanlarda, kut ise; canlı cansız her varlıkta yer alarak bulunduğu her şeye kutsallık kazandırmaktadır (Ersoy, 2002: 86-87). Eski Türk inanışlarında yeryüzünde sürdürülen hayata göre ruhlar, iyi ve kötü ruh olmak üzere iki şekil almaktaydı. Bahsedilen iyi ruhlar en yüksek kat olan uçmağa (cennete) gider ve Tanrı ile insan arasındaki bağ niteliğinde olurlar. Bu yüzden insanlar, doğrudan isteklerini Tengri’den değil uçmağa varan atalarından istemektedir. Bu isteklerin iletilmesi işi ise, olağanüstü yetenekleri bulunan Şamanlar tarafından kılık değiştirerek (don değiştirmek) gerçekleştirilmektedir.

Eski Türk geleneklerine göre insanların şekil değiştirmeleri genellikle üstün bir güç tarafından gerçekleşmektedir (Talas, 2021). Yeniden bir bedene sahip olma yani don değiştirme hususu eski Türk geleneklerinin, Anadolu Alevi inancına olan yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu inanışta, ruh ölmez ve bedenden bedene varlığını sürdürür anlayışı görülmektedir. Ruhun ölümsüzlüğü inancı, İslam dinine de tasavvuf vasıtasıyla girmiştir. Ruh, insana gelmeden önce madenler, bitkiler, hayvanlar içinde yaşar ve sonunda insana ulaşmaktadır. İnsanlar ruhun canlı-cansız devrettiği inancını Anadolu'da yaşatmaya devam etmişlerdir. Örneğin; insan sesini turnaya vermişlerdir (Zelyut, 2015: s. 242-243). Alevilikte, “ölümden sonra insan ruhunun başka bir kalıba girerek yaşaması” anlayışına aynı zamanda tenâsüh anlayışı da denilmektedir. Tenâsüh anlayışı yer yer kapalılık içerse de önemli ölçüde bir ahiret anlayışına sahiptir (Üzüm, 2020: s. 145). Alevi inancında ölüm yok olmak anlamına gelmemektedir. İnsan ruhu, varlığı ile kaderinin tâbi bir sonucu olarak bir süre için misafir kaldığı bedeninden ayrılıp farklı ortamlara girer ve varlığını değişik yerlerde sürdürür. Bundan dolayı ölüm sözcüğü, Alevi çevrelerde fazla kullanılmaz bunun yerine “Hakk’a yürümek, sır olmak, kalıbı dinlendirmek” gibi deyimler kullanılır (Yıldız, 2007: s.95). Alevilikte, iki türlü ölüm vardır, Bunlardan birisi, ölüp bu dünyadan gitmektir ki bu ölüm sayılmaz. İkincisi ise, ölmeden evvel ölmektir. Ölmeden evvel ölmek tarikatta olur. Belli bir yaşa gelen kimse, dedenin ve toplumun huzurunda kurbanını keserek, ailesi ile birlikte beyaz seccade üzerinde dara durur. Küs olduğu varsa barışır, alacağı vereceği varsa halleder. Kimseye kötülük düşünmeyeceğine, yalan söylemeyeceğine, komşusu ile iyi geçineceğine, yolunu inkâr etmeyeceğine yemin ettirilerek (Nefsimi öldürmeye geldim.) dedirtilir. Cemde bulunan canlardan rızalık aldıktan sonra kesilen kurban yenir. Bu dünyada sorulan, öte dünyada sorulmayacağından kestiği kurban Burak olup onu Sırat köprüsünden geçirecektir (Er, 1998: s.118).

Malatya Alevi kadınları üzerine yapılan çalışmada da, ölen kişinin bir devrinin olduğu inancı oldukça fazladır. Ölen kişi ardından, “Hakk’a yürüdü, devri daim olsun” gibi dualar, Allah rahmet eylesin duasından daha fazla dile



getirildiği gözlemlenmiştir. Ölümle ilgili inanışlar çoğunlukla erkek tarafından yürütülmektedir. Kadınlar ise, ritüellere katılımcı olarak dahil olmaktadır.

#### 4.1.3.1. Ölüm Öncesi

Ölüm korkusunun bilinçaltındaki baskıyla tedirgin olan bireyler, olağan durumların dışındaki birtakım davranışları, araç gereçlerin şu ya da bu biçimdeki kullanışları, hava olaylarını, hayvan hareket ve seslerini, düşlerdeki görüntülerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişiklik çoğu zaman ölümün bir işareti sayılmaktadır. Bu sebeple ev eşyası, araç-gereç ve yiyecek, çevresinde oluşan birtakım inanmalar halk tarafından yaklaşan ölümün habercisi olarak görülmektedir (Örnek, 2018: s. 288). Arguvan yöresinde, ölümü düşündüren ve ölümün belirtisi diye yorumlanan olaylar, genellikle hayvanlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. “Evin eşiğine karga, baykuş konarsa hane içinden biri ölür derler, uğursuzluk getirir o yüzden, “Hak’la geliyorsa daldan dala, hayırla gelmiyorsa boynu altında kala.” deriz (KK46). Yöre kadınlarının aktarımı ile köpeğin uluması, horozun vaktinden önce ötmesi de genellikle ölüm ile ilişkilendirilmektedir (KK56). Yeşilyurt bölgesinde, hayvan ve rüyadaki belli motifler ölümün habercisi olarak değerlendirilmektedir. “At ayakları ile toprak kazmaya başlarsa ölüm gelir. Kara kedinin evin etrafında dolaşması, malın (büyük ve küçükbaş hayvan) gözünü ahır kapısından ayırmaması uğursuzluktur. Gece baykuş da görmek hayırlı değil, birisi ölecek derler” (KK68). Rüyada ise, dişin düşmesi, kan kustuğunu görmek, beyaz ata binilmesinin ölüme işaret ettiğine inanılmaktadır (KK66). Doğanşehir’de, rüyada baykuş görmek kötü yorumlanmaktadır. “Annem o zamanlar hastaydı, sabah seher ile rüyamda evin bacasında baykuşun geldiğini gördüm. Kovdum kovdum gitmedi huzursuz uyandım. Akşam vakti de annemin ölüm haberi geldi” (KK59). Kale’de, ziyaret yerleri ile ilgili inanışlar hâkimdir. Ziyaret yerindeki ağaçlara zarar vermek, kesmek, türbeye ait bir şey götürmek, ziyaret yerinde türbesi bulunduğu inanılan kişiyi, rüyada görmek ölümün habercisi sayılmaktadır (KK14, 39). Arapgir’de yıldız kayması, köpeğin uzun uzun uluması, gece tavşan görmek, rüyada yılan ısırması, rüyada tabut görmek yine ölüm öncesine işaret eden durumlardır (KK24, 25). Ayrıca Malatya’da vücudun şişmesi, ayakların şişmesi,

vücudun sararması gibi olaylar da ölüm habercisi sayılan düşüncelerdir (KK30, 32, 18).

#### **4.1.3.2. Ölüm Sırası**

Ölüm düşüncesi insan zihnini, bedenini tedirgin eden bir durumdur. Altay Türklerine göre, insanın bir tını (ruhu) vardır. Bu tın, ölüm esnasında ağız yoluyla çıkıp gider. Kimi zaman tının insan vücudundan bedeni yırtarak çıktığına ve bunu yaparken de çıkardığı seslerin işitildiğine inanılır (Kalafat, 2010: s. 209). Malatya’da ölüm sırasında uygulanan yöntemler ise, ölüme yakın olduğu inanılan kişi için dualar etmek, yalnız bırakmamak, başucunda su bulundurmak, bulunduğu yörenin türbesinden alınan toprağı suya karıştırıp içirmektir. Son nefesini rahat verebilmesi için yanında Kur’an’dan ayetler okunmaktadır (KK3, 14, 17, 5, 30, 63, 34, 13, 42). Arguvan ilçesinde, kişinin öldüğü anlaşıldığı zaman kibleye doğru çevrilerek, “La İlahe illallah Aliyy’ül Murtaza Allah’ın velisidir, insanların piridir, şefaet getirsin. Yerinde dinlendirsin.” denilmektedir (KK4). Yeşilyurt yöresinde ölen kişinin üzerindeki kıyafetleri çıkarılır, üzerine bir çarşaf örtüldükten sonra “Hak döşeğı” adı verilen döşeğe yatırılır. Yanında üç adet çerağ (mum) yakılmaktadır (KK65).

#### **4.1.3.3. Ölüm Sonrası**

Ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin bir bölümü doğrudan cesetle ilgiliyken, bir bölümü ise ceset çevresinde toplanmaktadır. Ölümden sonra yapılan işlemler arasında en yaygın olanlar; ölüünün gözlerinin kapatılması, çenesinin bağlanması, başının kible yönüne çevrilmesi ellerinin göbek üstüne konulması, rahat döşeğine alınması ve karnına bıçak, demir ve makas konulmasıdır. Dini boyutlarda yapılan ilk işlem ise Kur’an-ı Kerim okunmasıdır (Örnek, 2018: s. 294).

Doğanşehir’de ölüm sonrası yapılan ilk işlemlerden birisi, ölen kişinin yakınlarına haber verilmesidir. Mevtanın ellerine veya ayaklarına kına yakılır. Azrail can alırken, “yorgun bırakmıştır” düşüncesi nedeniyle Hak döşeğine

konulduktan sonra ceset hareket ettirilmemektedir. Eğer kişi öğleden sonra ya da akşam vakti öldüyse gömmek için sabah beklenmektedir. Nedeni ise gece gömülmesinin uğursuzluk getireceğine ve toprağın kabul etmeyeceği inancıdır (KK59).

Tahtacılar Alevilerinde görülen ölünün elbise giydirilip kefenlendikten sonra yatak, yorgan ve bazı özel eşyaları ile birlikte gömülmesi gibi uygulamalar birçok inançta mevcut olan öldükten sonra yeni bir yaşama geçiliyormuş düşüncesinin günümüze yansıyan bir örneğidir (Er, 1998: s.123). Tahtacı Alevilerinde var olan bu uygulama Arguvan yöresinde yaşayan Alevilerde de görülmektedir. Arguvan yöresinde, cenaze işlemleri için öncelikle hoca çağırılmakta ve kefen hazırlanmaktadır. Kefen iki parçaya bölündükten sonra ölen kişi kefenlenmektedir. Yörede yaşlı bireyler beyaz kefene sarılırken ölen, genç kadın ya da erkek olursa yeşil kefene sarılmaktadır. Ayrıca yörede kıyafetler ile gömme de mevcuttur. “Babam hastalıktan vefat etti. Ölüm döşeğindeyken sarardı iyice anladık o zaman öldüğünü gözlerini kapattık, Hak döşeğine yatırdık. Sonra yıkadık, ayağına çorap üstüne de içliklerini giyindirdik, kefenledik battaniyeye sardık öyle gömdük. Allah yerinde dinlendirsin, inşaallah” (KK46). Cenaze yıkama işi ise ölen kişi kadınsa, kadınlar tarafından yapılmaktadır (KK48, 4, 73, 50). Eğer ölen genç bir kızsaa, çeyizindeki bazı eşyaları ile gömülmektedir (KK51, 55).

Anadolu Aleviliğinde ölüm sonrası yapılan uygulamalarda, Hakk'a yürüyen canların Hakk'a ulaşması için dünyaya ilk geldiğinde özünde taşıdığı temizliğe tekrar kavuşması gerektiği inancı bulunmaktadır. Bu arınmayı gerçekleştirmek ve üzerinde kul hakkı kalmadan Hakk'a kavuşmasını sağlamak amacıyla ölen kişinin akrabaları ya da musahibi tarafından bütün köylülerin katılımıyla dedenin huzurunda "Dardan indirme-Dar çekilme" töreni yapılır. Hakk'a yürüyen canın alacağı-vereceği halledilerek kesilen kurbanı yenip, bu sayede üzerinde kul hakkı kalmadan Hakk'a yürümesi sağlanmaktadır (Er, 1998: s.123). Yeşilyurt ilçesinde ise, benzer bir uygulamaya rastlanmaktadır. Hakk'a yürüyen kişinin cenaze namazı kılınmadan önce dede rızalık, helallik hayırlısını vermektedir. “Dede köydeyken birisi Hakka yürümüşse namazdan önce, dede:

“Hakk’a uğurladığımız bu can nasıl bilirdiniz?” diye sorar, cemaat de: “İyi bilirdik devri daim olsun, dondan dona girsin.” der. Sonra da: “Bu can sizinle yedi, sizinle içti bilmeden hak yedi belki de hakkınızı helal ediyor musunuz?” der. “Hak Muhammed Ali yardımcısı olsun, ruhu beden bulsun, helal ettik, helal olsun.” denir. Sonra da imam hoca namazını kıldırır” (KK67).

Kale yöresinde ise cenazeden sonra eve döndükten sonra komşu kadınlar ekmek yapıp dağıtır (KK5). “Ev içinde yemek yapılmaz, komşular yardım eder. Yedi gün boyunca yemek yaparlar, getirirler. Eskiden komşu gelir bir tutam saç keserdi. Ondan sonra hane halkının yası biter tıraşını olurdu, saçını keserdi (KK69).

Malatya’da ölen kişi arkasından ağıtlar ve düvazimamlar yakılmaktadır. Hekimhan yöresinde ölünün arkasından okunan bir düvazimam örneği ise;

“Hata ettim Hüda için bağışla  
Muhammet Mustafa için bağışla

Safi nesli Cüneyt oğlu Haydar  
Aliyyel Murtaza için bağışla

Ali’nin Düldül’ü ile Kamber’i  
Zülfikar-ı gaza için bağışla

Fatıma-ı Zöhre, Hatice-i Kübra  
İmamlar silsilesi için bağışla

Hasan pir aşkıyla girdi meydana  
Hüseyin-i Kerbela için bağışla

İmam Zeynel, İmam Bakır-ı Cafer  
İmam Musa, İmam Rıza için bağışla

İmam Taki'mdir Şah Ali Nakı  
Hasan Ali Asker için bağışla

İmam Mehdi ey sahip zaman  
Eşiğinde geda için bağışla

Bilirim günahım hadden aşıkça  
Ali oğlusun aba için bağışla

Kubbeyi devran  
Kör olan Mervan  
Çağrıda Masum-u Pak  
Duada on iki imamların  
Yüzü gözü hürmetine bağışla” (KK20).

Hekimhan yöresinde ölüm sonrası kadınlar tarafından yakılan ağıtlardan örnekler ise şu şekildedir;

“Niçin gafil yaşarız biz,  
Bu dünya fani bir dünya,  
Hiçbir şeye güvenmeyin,  
Akıbeti ölüm zira” (KK29).

“Fatıma Anam bağlar kara  
İmam Hüseyinim bağırı yara  
Hüseyin için düştük bu zara  
Bu masumun canına şefaata” (KK29).

Doğanşehir yöresinde ölen kişinin karısı ve varsa kız çocukları kırk gün boyunca saçlarını taramamaktadırlar. Ayrıca yine ölünün kırkı çıkana kadar dantel, örgü gibi el işleri yapılmamaktadır. Nedeni ise yapılan örgünün ölen kişinin boğazına dolanacağına inanılmasıdır. Yine kadınlar tarafından icra edilen bir diğer uygulama ise yakın derecedeki akrabalarının bir hafta, ölen

kişinin karısının ise kırk gün boyunca siyah yazma takmasıdır (KK40, 53, 59). Malatya'da ölünün ardından üçü, yedisi, kırkı ve elli ikisi adı verilen günler yapılmaktadır. Bu günlerde ölen kişi yemek ve dinsel törenlerle anılmaktadır. Törenlerde genel olarak Kur'an'dan sureler okunmakta olup mevlitler yapılmaktadır. Ayrıca ölünün, kırkıncı gününde pekmezli ekmek yapıp dağıtılmaktadır (KK18, 27, 43, 9).

## 4.2. HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİ

### 4.2.1. Ninni

Batı Türkçesi'nde, “nenni çalmak; ninni söylemek” ve “uyku getirmek” deyimleri kullanılmaktadır. Ninniye, Kâşgarlı Mahmud balu-balı, Azeri Türkleri “laylay”, Kerküklüler leyley, Türkmenler hû-di, Allah de, Özbekler elle, Kazanlılar ise bişik cırı, beşik türküsü adını vermektedirler (Elçin, 2004: s. 271). Ninni, Türk halk şiirinin anonim eserlerindedir. Çocukları uyutmak için anneleri tarafından söylenir. Genellikle tek dörtlük halinde olmaktadır. Böylece çocuk ninniyi anlar ve uyur. Ana dilini öğrenme bakımında ninniler, önemli bir işleve sahiptirler (Güzel ve Torun, 2010: s.138). Ninnilerin konusunu çocuk teşkil eder. Sağlıklı bir doğumdan sonra gelen sevinç, fiziki güzellik, iyi huy, evlenme, gelin olma gibi geleceğe dönük dilekler, ninni yoluyla çocuğa aktarılmaktadır. Ayrıca; yalnızlık, gurbette kalan baba, veliler, Hızır vb. madde, motif ve merasimler de ninnilerin içeriğini oluşturmaktadır (Elçin, 2004: s.271). Malatya yöresinde kadınların çocuklarını uyutmak için söylediği ninniler ise şunlardır:

#### Ninni 1

“Ninni dedim uyuyasın,  
Küçücüksün büyüyesin,  
Dediğim nenniye karşı,  
Güle güle yürüyesin” (KK48).

### Ninni 2

“Ağzı şeker lokması,  
Çenesi gül goncası,  
Yanakları al elma,  
Burnu ağaç kirazı,  
Uyu yavrum uyu,  
Büyü yavrum büyü” (KK19).

### Ninni 3

“İstedim Hızır’dan bebek,  
Yavru diye verdi melek,  
Büyü de annene bak,  
Alasın fistan yelek.  
e e e e” (KK13).

### Ninni 4

“Kirpikleri ok gibi,  
Kaşları yay gibi,  
Anasının meleği,  
Uyusun ninni ninni.” (KK13).

### Ninni 5

“Dağ başını almış duman,  
Ağlar durur kızım aman,  
Ayaklanıp konuşacak,  
Ne vakit gelir bu zaman.  
Nenni yavrum nenni,  
Büyü yavrum büyü” (KK40).

### Ninni 6

“Evliyalar kılıcı,  
Arşa çıkar tacı,  
Her derdin ilacıdır,  
La illallah ninni” (KK39).

### Ninni 7

“Canım canım can oğlan,  
Gömleği keten oğlan,  
Kızlar kilim dokusun,  
Sen yanına yat oğlan” (KK59).

### Ninni 8

“Gurbete gider de ağlar,  
Anasını görür ağlar,  
Babadan ayrı düşmüşler,  
Yavrucuğum susmaz ağlar,  
e e e e nenni e e e e” (KK26).

### Ninni 9

“Yavrumu darlarda koydun,  
Gözlerini yola koydun,  
Doyunca öpmedim  
Gurbet çekmenin derdinden” (KK59).

Yörede ninniler, anne ile bebek arasındaki iletişimi sevgi ve temenniye bağlamaktadır. Anne ninniler vasıtasıyla sevgisini, dileğini, uzaklığın vermiş olduğu özlemi aktarmaktadır.



#### 4.2.2. Mâni

Anonim halk edebiyatının yaygın şekli, manilerdir. Yedi hece, dört mısra ve tek kıtadan meydana gelmektedir. Dört mısralı manilerde, üçüncü mısra serbest olurken, diğer mısralar kendi arasında kafiyelidir. Kafiye düzeni ise; (aaxa) şeklinde olup ilk iki mısra, çoğu zaman asıl anlam ve musikîye hazırlayana giriş niteliğindedir. Dörtlüğün anlam yükünü üç ve dördüncü mısralar taşımaktadır (Güzel ve Torun, 2010: s. 139). Mâniler; aşk, gurbet, kıskançlık, hasret, kırgınlık, tabiât ve benzeri temaları işlemektedir. Mânilere, Azerbaycan Türkleri, “bayatı”, Güney ve Doğu Anadolu bölgelerimiz ile Irak Türkleri "hoirat" adını vermektedir (Elçin, 2004: s. 281).

Anadolu'da özellikle mâni söyleme toplantıları yapılmaktadır. Genellikle Ramazan ayında davulcular, sokak satıcıları, semaî kahvelerinde âşıklar düğün ve eğlencelerde kadınlar, Hıdırellez ve Nevruz günlerinde genç kızlar söylemektedir. Halk arasında, “mâni düzmek, mâni atmak” deyimleri kullanılır (Yardımcı, 2013: s. 20).

Malatya yöresinde yapılan derleme doğrultusunda mâniler;

- Sevda mânileri
- Erkeklere söylenen mâniler
- Kızlara söylenen mâniler
- Gelin kaynana mânileri
- Evlenme mânileri
- Ayrılık mânileri
- Dini içerikli mâniler. Şeklinde gruplandırılmıştır.

##### 1. Sevda mânileri

“Kahve piştiği yerde,  
Pişip taşıdığı yerde,

Güzel çirkin aramaz,  
Sevda düştüğü yerde” (KK29).

“İnce kavak dalları,  
Toplamış yar saçları,  
Beklemekten yoruldum,  
Yarım senin yolları” (KK14).

“Dere başında akıyor,  
Sevdalık beni alıyor,  
Sen bana gelmediğinde,  
Gönlüm hepten yanıyor” (KK14).

“Aklım al sende dursun,  
Yangındır sende dursun,  
Gönül bende kâr etmez,  
Al bari sende kalsın” (KK20).

“E benim güzel yârim,  
Gönlümün sızdı yârim,  
Gözünde göz izi var,  
Sana kim baktı yârim” (KK17).

“Kaşlar yay gibidir,  
Yüzün ay gibidir,  
Yârla yaşlanana,  
Ahır, saray gibidir” (KK68).

“Bahçeye girdim üzüme,  
Yâr geldi benim sözüme,  
Gözlerine sürme çekmiş,  
Dayanamam şirin sözüne” (KK64).

“Yâr eline eline,  
Dolanayım beline,  
Bir kerecik öpeyim,  
Yolluk olsun gönlüme” (KK64).

## 2. Erkeklerle söylenen mâniler

“Dar yollardan giderim,  
Gülücükler saçarım,  
Babamdan iste oğlan,  
Vermezlerse kaçarım” (KK21).

“Damdan atladım mı,  
Döşegi aldın mı,  
Kız diyor kaçayım,  
Oğlan der patladın mı?” (KK 20).

“Elek telesiz olmaz,  
Köyler ağasız olmaz,  
Oğlanlar asker olmuş,  
Kızlar ersiz olmaz” (KK72).

## 3. Kadınlara Söylenen Mâniler

“Yaylada inek yayılır,  
Güzel saçların dağılır,  
Çıkma sokağın başına,  
Seni gören can bayılır” (KK 33).

“Bir güzele kul oldum,  
Yana yana köz oldum,  
Koşmayı bilmezdim,  
Artık bir bülbül oldum” (KK68).

#### 4. Evlenme mânileri

“Gökte uçan karga,  
Kanadı kabaca,  
Kız oğlanı alsa,  
Neyler ana baba” (KK1).

“İnce çubuk, iç oğlan,  
Gel kapıdan geç oğlan,  
Eğer baban vermezse,  
Al da beni kaç oğlan” (KK37).

#### 5. Gelin kaynana mânileri

“Buğdaylar çapa ister,  
Çapacı para ister,  
Görümce yana dursun,  
Kaynana sopa ister” (KK59).

“Güzel dayanmış ağaca,  
Saçını başını yolar,  
Gittim baktım yüzüne,  
Gelin gözyaşını döker durur” (KK42).

“Yol soran sorana,  
Bakmam kızın nazına,  
Ben oğlumu verdim,  
Gelsin hizmet ayağa” (KK55).

#### 6. Ayrılık mânileri

“Kâğıdımın uçları,  
Gidemem yokuşları,

Yârime selam edin,  
Göğün dağın kuşları” (KK3).

“İki kepçe balım var,  
Biri bitse biri var,  
El adamı değil mi,  
Biri gitse biri var” (KK3).

#### 7. Dini içerikli mâniler

“Ali'yi yar bildim,  
Fatıma'yı ana bildim,  
Hızır'm yoldaşlığında,  
Cem'de yeri hazır bildim” (KK45).

Yörede hemen hemen her konuda mâni söylenmektedir. Ancak mânilerin çoğu, sevda içerikli mânilerdir. Toplumda her yaşta insan duygularını dile getirmek için, mâni söyleme geleneğini devam ettirmektedir.

#### 4.2.3. Efsane

Efsane sözcüğü, dilimize Farsçadan geçmiş olan bir kelimedir. Sözlüklerde; “masal, asılsız hikâye; “masal, boş söz, saçmak lakırdı. Dillere düşmüş, meşhur hadise:”, “Bir olayı akıl dışı, olağanüstü yolda gelişmiş gösteren söylenti. Genel anlamda masal olmayacak şey” biçimlerinde aktarılmıştır (Güzel ve Torun, 2010: s. 164). Şükrü Elçin'e göre: “İnsanoğlunun tarih sahnesinde görüldüğü ilk zamanlardan itibaren aynı coğrafya, muhit ve kavimler arasında doğup gelişen; zamanla inanç, âdet, anane ve merasimlerin teşekkülünde az çok rolü olan bir çeşit masallar vardır, işte bu masallar efsanedir” (Elçin, 2004: s. 314).

Saim Sakaoğlu ise, efsaneleri temel işlevlerini göre, dört ana başlık altında toplar:

1. Kişi yer ve olaylar hakkında anlatılanlar.
2. Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır.
3. Genellikle kişi ve olayların tabiatüstü olma özelliği vardır.
4. Belirli bir biçimleri yoktur kısa ve konuşma diline yer veren anlatır türleridir (1980: s. 6).

Anonim halk edebiyatı ürünlerinden olan efsaneler, olağanüstü öğeler barındırmaktadır. Kişi, yer ve olaylar etrafında şekillenen efsanelerin, belli bir şekli bulunmamaktadır. Masal, halk hikâyesi, destan gibi diğer türlerden ayıran en büyük özelliği ise, inandırıcılık vasfının yanında yaptırımlarının da olmasıdır. Efsaneye konu olan kişi veya yerlerin, toplum tarafından uygun görülmeyen hâl içerisine girmişlerse, Tanrı tarafından cezalandırıldığına inanılmaktadır. En büyük cezalandırma ise, taş kesilme motifi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu motif sadece kötünün cezalandırması olarak değil, iyi insan için de bir kaçış ve kurtuluşun sembolüdür. Sakaoğlu, efsanelerde taş kesilmenin başlıca sebebinin cezalandırma olduğunu belirtmektedir. Nimete saygısızlık, fakire yardım etmeme, yalan söyleme gibi sebeplerle insanların taş kesildikleri görülmektedir. Bizim pek çok efsanemizde olduğu gibi bunlarda da zor durumda bulunan şahısların: taş kesilmeyi istediklerini söylemektedir (1980: s. 49). Bir nevi efsaneler, insanların sosyal ve psikolojik durumlarının yansıması niteliğindedir. Malatya’da Alevi kadınların anlattığı efsaneler, içinde bulunduğu inanç kültürünün de getirisi ile genel olarak dini şahsiyetler üzerinedir. Ancak taş kesilme, kutsal mekânlar ile ilgili efsaneler de bulunmaktadır.

a) Sarı gelin efsanesi

Yeşilyurt’ta anlatılan efsaneye göre: Hz. Fatma anamız, Hz. Ali iş görür, cenk eder diye görüşemediklerinden çok üzülmüştü. Hz. Ali de hissetmiş gelmiş yanına, Hz. Fatıma: “Ne oldu Ali demiş.” Hz. Ali de: “Senin kederlendiğini hissettim, neyin var? demiş. Hasan’la Hüseyin’im var ama keşke bir de kızımız olsaydı demiş. Akşam vakti Fatıma’nın kapısında birden, sarışın güzelce bir bebek belirmiş. Hz. Fatıma almış Hz. Muhammed’e götürmüş. “Baba bak kızım geldi, Ali getirdi.” demiş. Hz. Muhammed: “Güzel çocuğum

ama benim iki gözümün nuru Hasan'la Hüseyin'im var onların gönlü kırılmasın, sen Ali'ye teslim et, Hakk'a geri versin.” Hz. Fatıma o vakit: “Baba ben istedim, Ali'de kusur yok.” demiş. Hz. peygamber de o zaman; “Selam-ı Farasi'ye götür ver, baksın.” demiş. Hz. Fatıma da götürmüş, sarışın nur gibi kızı vermiş Selman-ı Farasi'ye o da bakmış. Sonra da büyüyünce sevdalanmış ama yaşlılığından ar ettiğiinden Allah'a gençlik, dirlik için dua etmiş. Duası da kabul olmuş birlikte arşa yükselmişler (KK69).

b) Efsane 1

Kadının kocası gurbette çalışmaya gitmiş. Kaynanası ile görünmesi de kadına sürekli zulmediyorlarmış. Kadın da dayanamamış artık, evden kaçmış. Aç kalmış, susuz kalmış. Dermanı bitmiş artık sonra açmış elini dua etmiş: “Allah'im beni burada taş et dayanamıyorum.” diye. Duası anında kabul olmuş taş olmuşlar, karnında da bebeği varmış o da altın olmuş (KK47).

c) Efsane 2

Vaktin birinde Hızır, yoksul birinin donuna girmiş. Uzun uzun yol gitmiş. Bir de bakmış bir keçi sürüsü. Çoban, Hızır görünce keçilerin arkasına saklanmış, yanındakilere de: “Adam geldiğinde mal vermeyin, çoban burada değil deyin.” demiş. Hızır:“Soğuktur, biraz yün biraz da süt verin” demiş. Oradakiler de: “Malın sahibi biz değiliz, biz veremeyiz” demişler. Hızır o anda: “Yalan söylersiniz hepiniz taş olasınız.” demiş. Sürü, adamlar hepsi taş olmuş (KK38).

d) Efsane 3

Hz. Ali bir gün otururken yanına İmam Hüseyin'i çağırmış. Hüseyin demiş: “Al bu Zülfikar'ı mı suya at.” Hz. Hüseyin almış ama babamdan hatıradır, bize kalır diye atamamış. Hz. Ali sormuş, “Attın mı?” demiş. Hüseyin de, attım demiş. Bunun üstüne, Hz. Ali anlamış yalan söylediğini. Hz. Hasan'ı çağırmış, yanında beliren Zülfikar'ı çıkarmış, Hasan'a vermiş, git suya at, demiş. Hasan da almış suya atmış, bakmış ki arşa kadar yükselmiş, ışıkla beraber. Hz. Hasan eve döndükten sonra gördüklerini babasına anlatmış. Hz. Ali de: “Oldu artık, Zülfikar miraca, arşa çıktı.” demiş (KK9).

d) Efsane 4

Arguvan Kızık köy parkının ortasında bulunan havuz, kutsal balıkların mekânı olarak görülmektedir. Efsaneye göre: “Hak arştan 3 tane köz atmış. Birisi Kızık’a balık havuzuna diğeri Darende’deki Somoncu Baba’ ya ötekisi de Urfa’daki Balıklı Göl’e düşmüş. O vakit bu közlerin olduğu yerde balıklar yaşarmış. Bu yüzden suyu şifalı olmuş içen iyileşmiş (KK 50, 3, 1). Balıklı havuz ile ilgili anlatılan diğerefsane ise, “Buradaki balıklar Kıbrıs Barış Harekâtı zamanında kaybolmuş. Bir zaman sonra geri dönmüşler bakmışlar ki hepsi yaralı. Derler ki, buradaki balıklar don değıştirip yardım için askere giden erlermiş” (KK50).

e) Efsane 5

Bir ağa varmış köyün birinde çok zenginmiş. Hile hurda ile zengin olmuş yanında çalışanlarına kötü davranırmış. Yevmiyelerini vermezmiş. Tarlaları, bahçeleri, bağı bostanı çokmuş. Bir gün dilenci birisi gelmiş ama dilenci aslında Hızır’mış. İş istemiş aş istemiş, ağa yok demiş ne verecek işim ne de aşım. Hızır üç kez böyle gidip gelmiş. Ağa yalan demeye devam etmiş. Hızır da üstündekileri atmış kimliğini açık etmiş, demiş ki: “Var gidesin bu elden, def eyledim seni hem yerden hem gökten” adamın hem kendisi hem de bağı, bahçesi taş olmuş (KK47).

f) Efsane 6

Orduzu’da çok eskiden bir kral yaşarmış. Kralın oğlu, bir gün dışarı çıkmış gezerken köyün en yoksul ailesinin kızını görmüş. Hemen sevdalanmış. Babasına anasına demiş. Babası karşı koymuş, eziyet etmiş ama yine de vazgeçmemiş çocuk sevdasından. En sonunda Kral pes etmiş izin vermiş ama annenin hâlâ gönlü yokmuş. Gelin alayı yola çıkacakmış giderlerken gelin, ben çeyizimden bir parça unuttum onu almam lazım demiş, evine atlı göndermiş. Bunun üzerine kaynanası, “kafandaki duvağınla, alayınla beraber taş ol” demiş. Tüm alay taş olmuş (KK26).



#### 4.2.4. Fıkra

Fıkra, “Kısa ve özlü anlatımı olan, nükteli, güldürücü hikâyecik.” (URL-5) şeklinde tanımlanmaktadır. Tarih boyunca nükte, latife vb. adlarıyla anılan fıkra terimi, günümüzde Batı’dan alınan bir kelime olan anekdot’la ifade edilmektedir (Sakaoğlu, 2013: s. 71). Fıkraların konularını hayat içerisindeki her türlü olay oluşturmaktadır. İnsan ve toplum ilişkilerindeki düşünce ve davranış farklılıklarından dolayı ortaya çıkan çatışmalar, insani kusurlar, gülünç olaylar fikrayı meydana getirmektedir. Zaman ve mekâna bağlı kalmadan anlatılan fıkralar, toplantılarda konuşmalara canlılık katmak; ileri sürülen düşünceleri desteklemek amacıyla anlatılan hikâyelerdir (Elçin, 2004: s. 556-567). Fıkra başlangıç, gelişme ve sonuç bölümlerine sahiptir. Kısa ve yoğundur. Fıkralar genel olarak kuruluş bakımından, bir tez ve bir karşı tezdendir. Fıkranın hazırlık bölümü, olay ya da anlatılmak istenilen düşünce ile ilgili fikir vermektedir. Devamında ise tez ve antitez çıkar, sonunda ise bir hükme bağlanmaktadır. Hüküm, fıkrada sonuç kısmındadır ve sonuç bölümünde hükümden alınacak ders gizlidir. Her fıkrada mutlaka bir ders bulunmaktadır (Artun, 2014: s.157).

Fıkraları Boratav iki gruba ayırmaktadır:

1. Kişileri belli halk tipleri. Bunlar; ünlü adlar taşıyan ve gerçekte de tarihe mal olmuş sayılan kişiler: Bekri Mustafa, İncili Çavuş gibi; ya da özel adlarla tanınmadan bir toplumun bir zümresini temsil eden kişilerdir; Bektaşî, Tahtacı, Yörük vb.
2. Belli bir topluluk tipleri, ünlü bir kişi olmaksızın, ortadan insanların güldürücü olaylarını konu eden fıkralardır: karı-koca, asker-subay vb. (1969: s. 93).

Fıkra tipleri içerisinde yer alan Bektaşî, toplum hayatında ortaya çıkan olayları, insana iyiyi, güzeli, doğruyu öğretirken eleştirme yolunu izlemektedir. Ancak bunun temelinde de düşündürme amacı güdülmektedir. Tanrı ile ilişkisi âşık-maşûk çerçevesinde olan Bektaşî, Tanrı’ya ve onun koymuş olduğu

yasalara samimi olarak inanır. Buna göre, Bektaşî temel öğretisi eğlendirmek değil, güldürürken düşündürmek ve eğitmektir (Yıldırım, 1999: s. 37). Bektaşî'nin yaratıcı ile senli benli konuşması, dini hükümlere ve kurallara toplumun zıttı bir hâl takınması bazı kişilerce “zındıklık” olarak da nitelendirilmiştir. Ancak bu durum Bektaşî tipinin düşünce ve tavrının temelinde, tasavvuf kültürüne dayanması yatmaktadır. Bektaşî fıkrasının, görüneni değil görünmeyeni görme isteği, insanların yanlış kurguladıkları din algısını yıkmaya gibi temel prensipleri tasavvuf kültüründen beslediği noktalardır (Şahin, 2010: s. 275). İnanç kültürünün izlerini taşıması nedeniyle de Malatya yöresinde, belli bir zümreyi temsil etmiş olan Bektaşî fıkralarına rastlanılmıştır.

#### Fıkra 1

Bir gün Bektaşî'nin birini yol kenarına oturmuş içerken görmüşler. Almışlar o zamanın büyük imamına götürmüşler. Askerler: “Biz buna o kadar nasihat ettik, yemin içirdik yine de dinlememiş içerken yakaladık.” demiş. İmam da: “Günah yaptığın, utanmaz mısın sen?” demiş. Bektaşî de: “Yoksul biriyim ben, hangisini bulursam onu içerim.” demiş (KK20).

#### Fıkra 2

Sofunun biri Bektaşî'ye: “Ey! derviş namaz kılmıyorsun, zekât vermiyorsun bari oruç tut.” demiş. Bektaşî de:” Bana küçükken öğretilmedi o yüzden bilmem.” demiş. Sofu: “Oruç tutmakta ne var işte akşam ezanında açacaksın sabah ezanına kadar sonra bir şey yemeyeceksin. Otuz gün dayan bir daha hep tutarsın, bırakmazsın.” demiş. Bektaşî cevap vermiş: “Sofu hele sen üç gün namazı bırakıver bir daha kılar mısın?” (KK56).

#### Fıkra 3

Hocanın biri camiide vaaz veriyormuş. Bektaşî de oradan geçerken kulak kabartmış. Hoca: “Allah ne yerde ne gökte gözle görünmez kulakla işitilmez.” demiş. Bektaşî de dayanamamış: “Hoca sen de Allah yok diyeceksin ama sanki dilin varmıyor.” demiş (KK18).

#### Fıkra 4

Bir Alevi mahallesi varmış. Mahalledekilerin çocukları oluyormuş adlarını da Hasan, Hüseyin, Ali koyuyorlarmış. Ama çocukların hiçbiri yaşamıyormuş. Sonra bir gün yeni doğanlara Ömer, Ramazan, Osman isimleri koymaya başlamışlar. Adamın biri de sormuş: “Ya siz Alevisiniz nedir bu isimler?” Mahalleden biri de cevap vermiş: “Hep bizden ölüyorlardı biraz da onlardan ölsün istedik (KK31).

#### Fıkra 5

İmam cemaate konuşuyormuş, şöyle orucu tuttun böyle namaz kılın diyormuş. Cemaatten biri: “Hocam başka ne yapsak hayırlıdır.” demiş. İmam da: “Hep abdestli olun, abdest dinin temelidir.” demiş. Alevinin biri de: “İmam Bey bu nasıl temel tek osurukta yıkılıyor.” demiş (KK5).

#### Fıkra 6

Adamın birinin babası çok hastalanmış, doktorlara götürmüşler ama yine de bir türlü çare bulamamışlar. Köyden birileri, orada bir Alevi köyünün dedesi var ona götür belki derdine derman olur, demişler. Adam da, kabul etmiş, gelmiş dedeyi bulmuş hal durumu izah etmiş. Dede kabul etmiş. Gelmiş bakmış ki adam öldü ölecek yatalak halde yatıyor. Dede: “Hele bizi baş başa bırakın siz çıkın.” demiş. Karanlık olmuş iyice, adam meraklanmaya başlamış. Gitmiş kapıyı dinlemiş. Dede: “Allah'ım sabaha kalmasın, ölsün ölsün” diye dua ediyormuş. Adam sinirle içeri girmiş: “Dede sen ne dersin böyle, ölsün dersin.” demiş. Dede de: “Sen sabaha bekle.” demiş. Sabah olmuş, adamın babası daha iyi olmuş, ekmek su istemiş. Adam şaşırılmış: “Nasıl oldu da babam iyileşti böyle, sen ölsün diye dua ederdin.” demiş. Dede: “Ya benim aram ne zaman iyi oldu yukarıdakiyle, benim inadıma iyileştirdi bak.” demiş (KK48).

#### 4.2.5. Alkış ve Kargışlar (Dua/Beddua)

Halk edebiyatında kişinin iyiliğini istendiği söz kalıbını alkış; tam aksine söylenen kişinin kötülüğünü istendiğini gösteren kalıba ise kargış denilmektedir. Alkış, konuşmayı süsleyici, duyguları net bir şekilde belli

etmeye yarayan anlam güçlendirici dil öğeleridir. Kısa olmaları ve anlatım derinliği taşımaları nedeniyle kullanılırlar. Alkış ve kargışlar kullanım yerleri ve söyleniş amaçlarına bağlı olarak atasözleri ve deyimler gibi genel bir yaygınlık taşımaktadırlar (Ergun, 2014: s. 147). Türk toplumunda dualar; Şamanizm, Budizm ve Manihaizm kültür basamaklarını aşarak İslamiyet’le birlikte daha düzenli yaşamaya devam etti. Bu duaların birçoğu Kur’an dilinin Arapça olması yönünden Türkçeye yansıtılamamıştır. Dualar, iyi niyetleri dile getirirken beddualar ise belayı gazabı ifade eden sözlerdir. Kargışlar, insanın kendisine, ailesine, toplumuna zararı dokunacak şahıslara, düşünce ve fikirlere karşı davranışların şiddetli tepkisidir (Elçin, 2004: s. 662-663). Hem alkışlar hem de kargışlar olaylara karşı insanların içinden gelen doğal bir reaksiyon olarak görülmektedir. Saha çalışması sırasında Alevilik inancı doğrultusunda kadınlar tarafından söylenen alkış ve kargışlar şunlardır:

#### **4.2.5.1. Alkışlar (dualar)**

Hızır yoldaşın olsun.

Ocağın bereketli olsun.

Evine barkına Hızır uğrasın, darda koymasın.

Gönlün akça olsun.

Aynaya baktığında Hz. Fatıma’yı göresin.

Birin binbir, dördün kırk olsun.

Hak aşkına muradın nail olsun.

On iki imamlar yardımcın olsun.

Sözün Zülfikar gibi keskin, yüreğin Ali gibi temiz olsun.

Hak ne muradın varsa versin.

Cennette Ehli Beyt’e komşu olasın.

Hak edebinden, erkânından ayırmasın.

Ali yar ve yardımcın olsun.

İki cihanda Ali yâriniz olsun.

Fatıma anamızın nuru gönlünde zuhur bulsun.

Durağınız Ali kapısı olsun.

Allah gönlünüze göre versin.

Hak adaletini gözetsin.

Tek canın sağ olsun da; yel essin kokun gelsin.

İmam Hasan İmam Hüseyin yardımcın olsun (KK1, 2, 3, 40, 34, 31, 62, 20, 65, 69, 7, 48, 19, 56, 14, 17).

#### **4.2.5.2. Kargışlar (Beddualar)**

Günyüzü görmeyesin.

İmam Hüseyin hakkından gelsin.

Bol olsun da yemesin.

Yezid'e komşu olasın.

Yüreği ağzından gelsin.

Hak kapısına varamasın.

İmam Ali boynunu altından alsın.

Boynu altında kalasıca.

Ciğerin kurusun.

Tuttuğu yaş olsun, hiç olsun.

Gözüne dizine dursun.

Evin barkın viran olsun.

Ocağın tütmesin.

Fatıma ana hayrını duymasın.

Hızır evine uğramasın.

Rabbim cennet yüzü göstermesin.

Ekmek atılsın sen de it olasın da yetişmeyesin.

Başın varken ayağına taş değmesin.

Derdin ola da Hızır yetişmeye (KK21 7, 35, 23, 67, 33, 27, 5, 20, 39, 32, 26, 13, 40, 9, 31).

#### **4.2.6. Mevsimlik Törenler**

##### **4.2.6.1. Nevruz Bayramı**

Bereket ve bolluk kavramları, insan hayatı için önemli iki terimdir. Bereket ile ilgili ritüeller toplumlar içerisinde, inanç ve kültürel değişikliklerden

dolayı farklılıklar gösterse dahi insan doğası gereği evrensellik göstermektedir. Özellikle ilkel çağlarda, insanlığın henüz üretime geçmediği dönemlerde insan topluluklarının merakı, doğanın cömert davranıp davranmasını üzerine olmuştur. Bu bağlamda, doğanın kendisine cömert davranmasını isteyen geleneksel insan; korucu ruhlar, hayvanlar ve bitkilerle olan ilişkilerini dengede tutmaya gayret göstermiş ve yine onları kızdıracak, kutsuzluğa ve bereketsizliğe yol açacak davranışlardan uzak durmaya çalışmıştır (Aça ve Yolcu, 2016: s. 524).

Türk dünyasında, ortak kültürel bir değer olması bakımından Nevruz, önemli bir yere sahiptir. İslamiyet öncesi Türk kültüründe de bahar bayramı yani Nevruz bulunmaktaydı. Bu bayramlarda, kıştan sonra canlanan doğa sevinçle karşılanır ve törenler düzenlenirdi. Butarz törenlerin kökeni avcılık dönemlerine kadar gitmektedir. Avın verimli ve bereketli geçmesi için çeşitli törenler yapılmaya başlanmıştır (Artun, 2016: s.311). Geçmişten günümüze değin aktarılan Nevruz bayramı, bahar ve bolluğu simgelemesinden dolayı önem verilmektedir. 21 Mart günü kutlanan Nevruz, gün ile gecenin birbirine eşit olması, kış mevsiminin sona erip bahar mevsiminin başlaması hem tarım ile uğraşan hem de hayvancılık yapan toplumlar için hayatın dönüm noktası olması açısından önem arz etmektedir. Nevruz, birbirinden bağımsız toplum ve kültürlerde, farklı anlamlar yüklenip kutlanması bakımından da dikkat çekicidir. Türk mitolojisinde önemli yere sahip olan Ergenekon Destanı, Türklerin yeniden tarih sahnesinde olması bakımından önemli olup 21 Mart tarihine denk gelmektedir. Ayrıca İslami bir kimlik kazandırılıp Allah'ın gece ve gündüzün eşit olduğu 21 Mart'ta yeryüzünü yarattığı ve İslamiyet'ten sonra Kur'an'ın indirildiği gün şeklinde rivayet edilmektedir. Hz. Adem ile Havva'nın affedildiği, Hz. Nuh'un gemisinin Ağrı'ya konup karaya adım attığı, Hz. Yusuf'un kuyudan kurtulduğu, Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i yarıp kendisine inananları kurtardığı gün olarak gösterilmektedir. Ayrıca 21 Mart Hz. Ali'nin doğum günü ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın evlendiği gün olarak kabul edilmektedir (Şengül, 2006: s. 166). Hz. Ali'nin doğumu, Hz. Fatıma ile evlendiği ve baharın başlangıcı olması nedeni ile Aleviler arasında önem arz

eden Nevruz bayramı, çalışma yapılan Malatya yöresinde, Sultan Nevruz adıyla kutlanmaktadır.

Arguvan yöresinde, Nevruz olduğu gün Cemler yapılmaktadır. “Hz. Ali'nin Kabe'de doğduğu ve Hz. Fatıma ile evlendiği gündür, o yüzden Cem yapılır. Evler akça pakça temizlenir, yıkanılır. Temiz elbiseler giyerdik derlerdi ki, Hızır gelir evlere o yüzden temiz karşılamak lazımdır. Yeni evlenen kızlar erkenden kalkıp kapısına çiçek asar. Bolluk için helva yapılır, durumu olanlar da kurban keser ve lokmasını dağıtır. Kızlarla damların arkasında ya da bahçede toplanırdık, küçük bir ateş yakar üstünden atlardık. Dileklerimizi, isteğimizi hep ateşe derdik (KK9). Yeşilyurt bölgesinde, Nevruz zamanı kadınlar, güne oldukça erken saatte kalkarak başlamaktadırlar. “Nevruz günü, yağlı tandır ekmekleri yapardık, erkenden kalkıp temizlenirdik. Müsait olan bekar kızlarla beraber bahçeye giderdik, kırmızı dolak bağlardık. Hz. Ali ve Fatma'nın evlendiği gün olduğu için Allah bize de böyle bir evlilik nasip etsin diye dua ederdik. Kömbe, pekmez yapardık. Bereket bolluk olsun diye başımızın üstünden buğday atardık. Sabahtan kahvaltıda yumurtaları tokuştururduk, o sene mahsul bol olsun, yağmur olsun diye. Meryem Ana'ya gider niyazımızı eder, lokmamızı dağıtır eve gelirdik” (KK66).

Hekimhan'da Nevruz sabahı, kadınlar toplanarak ekmek ve helva dağıtmaktadırlar. “Sabah güneş doğmadan kalkardık ilk su ile yıkanırdık, sene temiz geçsin, kötülükler su ile arınsın gitsin diye” (KK 36). Arapgir Onar köyünde ise, dut ağacı altında toplanılıp:

“Gece gündüz hayalimiz niyazımız,  
Sevgi bahçesinde gülümüz,  
Çevirelim Şah-ı Merdan' a yüzümüz,  
Dost olana bahar Nevruz bayramı.” şiiri okunmaktadır (KK25).

Nevruz günü, toplumsal yaşamda baharın gelmesi ve doğanın canlanmasıyla birlikte dini inanışlar, dualar ile buluşmaktadır. Bu fonksiyonu ile birlikte Malatya yöresi içinde de kadınlar tarafından Nevruz kutlamaları ve

ritüellerin devamlılığı sürdürülmektedir. Hz.Ali'nin doğumu, Hz.Fatıma ile evlenmesi gibi inançların getirisinden dolayı kutlanmasının yanında Nevruz, kadınların kendi arasında keyifli vakit geçirdikleri bir sosyal etkinliğe dönüşmektedir. Bir araya gelen kadınlar, inançlarının getirdiği uygulamaları yaparken bir yandan da sosyal aktiviteler ile günlük sıkıntılardan bir nevi uzaklaşmaktadırlar.

#### 4.2.6.2. Hıdırellez

Bahar bayramı niteliğinde kutlanan bir diğer mevsimlik tören ise, Hıdırellez'dir. Türk kültürü içinde canlılığını korumaya devam eden geleneklerdendir. 5-6 Mayıs günlerinde kutlanan Hıdırellez, kışın tamamen bitip yazın başlangıcı olması nedeniyle oldukça önemlidir. Anadolu'da Hıdırellez ismi ile anılırken, Kırım Türkleri arasında “Türkeş”, Makedonya'da; “Ederlez, Edirlez, “Hıdırles” gibi adlar ile bilinmektedir (Artun, 2016: s. 323).

Hıdırellez, İlyas ve Hızır peygamberlerin yılda bir defa bir araya geldikleri gün olarak kabul edilir. Ölümsüzlük sırrına erişen Hızır ve İlyas peygamberlerin, biri karadan biri denizden olmak üzere darda olan insanlara yardım ettiğine inanılmaktadır. Ancak bu birliktelikte ismi olmasına rağmen İlyas şahsiyeti geri planda bırakılmış daha çok Hızır motifi öne çıkarılmıştır. Bu yüzden Hıdırellez bayramında icrâ edilen bütün merasimler, Hızır ile ilgili olmaktadır (Ocak, 2021). Hıdırellez; şenlik, büyü, bolluk-bereket motifleri ile iç içedir. Geleneğin temelini, doğanın değişmesiyle oluşan mitler, kışın bitip yazın gelmesi, bolluk- kıtlık, şenlik ve bayramlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda Hıdırellez bünyesinde, Orta Asya kültürünün (Şamanizm), eski Anadolu kültürünün (bolluk bereket törenleri, ölümsüzlük), İslam kültürünün (Hızır ve İlyas motifi) ve orta Balkan kültürünün izlerini taşımaktadır (Artun: 2016 s.325).

Hıdırellez törenleri, her ne kadar herkes tarafından kutlansa dahi bu geleneği, kadınlar ve genç kızların canlı tuttuğunu söylemekte fayda vardır. Kadınların toplanıp ya da bireysel olarak yaptığı ritüeller, dilek ve niyet



işlemleri, Hıdırellez için yapılan hazırlıklar bunun bir göstergesi niteliğindedir. Örneğin; kadınların niyet çömleği hazırlamaları, o güne özel yemeklerin yapılması, gül fidanlarına dilek asılması, genç kızların ağaçlara salıncak kurup sallanması bunlara örnektir (Boratav, 1986: s. 222-223). Bahar bayramları arasında canlılığını koruyan Hıdırellez, Malatya yöresinde de sürekliliğini devam ettirmektedir. Her ne kadar köyden kente göçler artmışsa da kent hayatında dahi geleneğin belli ritüelleri hâlâ yaşatılmaktadır. Bunların başında ise o güne özel yemeklerin yapılıp dağıtılması, Hızır'ın geleceği düşüncesiyle evlerin temiz tutulması, dileklerin bir kağıda yazılıp varsa gül fidanı yoksa da herhangi bir ağacın altına gömülmesi gibi uygulamalar gelmektedir (KK18, 26, 32, 61, 29, 30).

Yeşilyurt bölgesinde, Hıdırellez'e; bolluk ve bereket simgesi olduğu ve Hızır motifinin evleri ziyaret edeceği inancı bakımından oldukça önem gösterilmektedir. “Şimdi çok yok ama eskiden sabah daha güneş doğmadan kalkardık. Konu komşu toplanır, şifa getirmesi için ilk suyu içmeye aşağı çeşmeye giderdik. Bekar kızlar da o ilk suyla kısmetleri açılsın diye üstünü başını ıslatırdı. Hıdırellez günü bereketi kaçırdı diye ev işi yapılmazdı o yüzden Meryem Ana'ya giderdik. Kömbe lokması yapar, dağıtırdık” (KK65). “Kömbe, peynir, süt dağıtıldı. Erken kalkardık, o senenin mahsulü bereketli olsun bağ bahçeden topladığımız; üzüm olur, elma olur, kayısı çağlası olur bahçesinde ne yetiştiriyorsa akan ilk suya bırakırdık (KK66). Hekimhan'da ise kadınlar bir araya gelerek yemekler hazırlamakta ve bir gün öncesinde oruç tutmaktadırlar (KK33). “Gelsin Hıdırellez ki göstersiz bereketi” denilirdi o yüzden o gün; un, buğday evde ne çuvalı varsa ağzını açardık, kömbe mutlaka pişirirdik on iki kapıya dağıtırdık” (KK36).

Doğanşehir ilçesinde, kadınlar sabahın ilk ışıkları ile birlikte ritüellere başlamaktadırlar. “Evlerde su yoktu o zaman, üç çeşme dolanırdık mutlaka sitillere su koyar, hem beden hem nefsimiz temiz olsun, kötülükler su gibi aksın gitsin diye o sularla yıkanırdık. Kurbanlar kesilir, Hızır Cemleri kurulur, Hızır lokması dağıtıldı. Ağaçlara sabahtan kıyafet asardık sonra onları giyerdik, mâniler dizerdik:

“Hızır geldi el etsin,  
Bağımı bolca etsin,  
Suya niyetler ettim,  
Hak razı gelsin” (KK59).

Kale yöresinde hazırlıklar bir hafta önceden başlamaktadır. Hızır’ın evlere geleceği düşüncesiyle 6 Mayıs günü kimse herhangi bir iş ile meşgul olmamaktadır. Bir gece öncesinde buğday ya da un çuvalına el basan kadınlar, sabah o el izi geçmişse Hızır’ın gelip: “Bereket ettim çoğalsın.” dediğine inanmaktadırlar. Evleri kapı kapı dolaşan genç kızlar; yağ, buğday, tereyağı toplayıp bu malzemeler ile kömbe hazırlayıp, dağıtırlar (KK14, 39, 5).

Arapgir yöresinde, kadınlar üç gün boyunca Hızır orucu tutmaktadırlar. “Hızır odur ki geldiği zaman yetim, yoksul gibi gelir, üstünde de kirli kıyafetler olurmuş. O kıyafetlerle üç gün gelir gidermiş o yüzden üç gün oruç tutardık. Biz orucun bittiği gün Cem yapar, kurban keser, lokmasını yapar dağıtırdık (KK25). Arguvan’da, Hızır’ın bolluk bereket getirdiğini inanılmaktadır. Bu yüzden un ve buğday çuvallarının ağzı açılır (KK1, 8, 10, 9, 48, 41). “Hızır 5 Mayıs gecesi gelir her yanı gezermiş o yüzden tüm zarkanların (erzak) ağzı açılır ki el değsin bereket getirsin” (KK56). “Gül ağacı, dut ağacının altına buğday-arpa bulgur taneleri koyardık. Sabahın ilk suyu içilirdi. Mutlaka ahır, ambar kapıları açık koyulurdu. Kadınlar o gün siyah giymezdi kırmızı, sarı, mavi ne kadar renkli varsa onu giyerdik. Genç kızlar evlerden yağ, süt, un toplardı onlarla kömbe yapardık. Bir parçasını da cama pencereye koyardık, Hızır gelirse nasibini alsın bereketiyle geri versin diye. “Yiyeni, yedireni pişirip getireni Hak koruya, Hızır bekleye” diye dua ederdik (KK52). Yörede Hıdırellez günü türbe ziyaretleri de yapılmaktadır. “Şah Sultan’a gelir kurban keseriz, dilek tutup niyaz ederiz (KK 56). Yazıhan’da ise buğday ve bulgur taneleri bereket için toprağa gömülmektedir. Dileklerinin gerçekleşmesini isteyen kadınlar, bir ipe her dilek için bir boncuk dizerek toprağa gömmektedirler. Dileklerin gerçekleşmesi için ayrıca, mum yakarak ağaç etrafında dönme gibi ritüelleri de yapmaktadırlar (KK67, 72).

Türk kültürü içerisinde aktif bir şekilde kutlanan Hıdırellez geleneği, kolektif bilincin oluşması yönünden oldukça önemli bir yere sahiptir. İçerisinde barındırdığı ritüeller, etkinlikler, inançlar bakımından temeli İslamiyet öncesine dayanmasına rağmen İslamiyet ile birlikte tekrar şekillenip devamlılığını sürdürmektedir. Malatya’da da kutlanan Hıdırellez töreni kadınlar arasında bolluk, bereket ve dileklerin gerçekleşmesi için değerlendirilen bir zaman dilimidir. Kadınlar Nevruz bayramında olduğu gibi birlikte hareket ederek arınma, sosyalleşme gibi manevi bir rahatlama yaşamaktadırlar.

#### **4.2.7. Alevi Kültüründe Kadınların Ağzından Yaratılış Anlatıları**

İnsanoğlunun, evrenin, diğer canlıların yaratılışı ilkçağlardan bugüne kadar dini, ilmi, felsefi mecralarda her zaman merak konusu olmuştur. Her branş yaratılış ile ilgili süreçleri kendi oluşturduğu düzen içerisinde açıklamaya çalışmaktadır. Konuyla ilgili ortaya atılan teorilere hemen hemen her toplum ve kültürde rastlamak oldukça mümkündür. Bu teoriler sözlü veya yazılı bir şekilde gerek bilimsel gerekse kültürel öğeler ile geçmişten günümüze aktarılmaktadır. Bugün ise hâlâ bir tarafta semavî dinlerin yaratılış ile ilgili görüşleri bir tarafta da pozitif bilimlerin evrim teorisi konuşulmaktadır. Bu iki görüş ise henüz kesin bir yargıya varmamasına rağmen kendi alanları içerisinde evren ve insanın yaratılışı üzerine tartışma ve çalışmalara devam etmektedirler. Bu bağlamda denilebilir ki, evrensel bir yaratılış teorisinden bahsetmek oldukça zordur. Tek tip yaratılış teorisinden ziyade genel olarak her toplumun ve kültürün kendi inanç boyutları doğrultusunda oluşturduğu, güçlü bir zemine yerleştiği ve kendine özgü varlığını sürdürebilmek için nesilden nesle aktardığı yaratılış anlatıları bulunmaktadır.

Yaratılış anlatıları, İslamiyet içerisinde yer alan tasavvuf felsefesi ve eski Türk geleneklerinden yola çıkarak kendi karakteristik sınırlarını belirleyen Alevilik hafızasında, sahip olduğu kültürün ve inancın da etkisiyle farklı yorumlanmaktadır. Kendini diğer dini gruplardan ayıran ve bu doğrultuda yolunu belirleyen Alevilik inancı, tasavvuf felsefesinin etkisinden beslenerek kendi yaratılış anlatılarını oluşturmuştur. Buna göre hakikât olan tek şey

vücûd-ı mutlak olan Tanrıdır. Diğer tüm yaratılanlar, âlem de dahil olmak üzere suretten başka bir şey değildir. Zamanın başlangıcından önce Yaratıcı; gizli, mutlak bir güzellik şeklindeydi. Yaratılışın ise, bu mutlak güzelliğin ortaya çıkmasıyla başladığına inanılmaktadır. Nitekim hadîste, "Ben gizli bir hazine idim, istedim ki bilineyim ve bilinmek için de bu halkı (varlık âlemi) yarattım." şeklinde buyurulmaktadır (Fığlalı, 1996: s. 217). Bilinmek isteyen Allah, önce kendi nurundan bir nur yaratmış ve buna Nûr-i Muhammed-i denmiştir. Alevî-Bektaşî inanişına göre, Allah'ın âlemi yaratması, işte bu nur sebebiyledir. Ayrıca kutsal görünen bu nur, tecelli etmiş ve dünyadaki tüm suretlerde kendini göstermiştir. Allah'ın, Hz. Muhammed'i bizzat kendi nurundan yaratması onun kutsallığını arttırırken Alevi toplumlardaki inanca göre Hz. Ali de bu nurdan yaratılmıştır. Böylece inanişta Allah'ın nuru Hz. Muhammed ve Hz. Ali'de tecelli bulmuştur. Alevilik inancına göre, Muhammed ve Ali, ayrı ayrı vücuda sahip olmakla beraber, birdirler; aynı nurdan yaratılmışlardır ve "bir şahsın iki adı imişçesine söylenip yazıldığını kabul ederler (Fığlalı, 1996: s. 225-226). İki varlık gibi görünen ancak özde tek olunması hadisesi "Muhammed-Ali" kavramının doğmasına neden olmuştur. Böylece tek olan varlıkta, dış Muhammed iken, iç Ali'dir (Yazıcı, 2014: s.149).

Allah'ın, Muhammed-Ali nurunu yaratmasıyla birlikte ontolojik evre başlamaktadır. Bu durum artık Alevi belleğinde, anlatılarında, şiirlerinde, deyişlerinde "Allah Muhammed Ali" ya da "Hak Muhammed Ali" şeklinde yer almasına neden olurken varlığın bütünlüğü üç kelimeyle sınırlandırılmıştır. Kullanılan bu üçleme Hıristiyanlıkta da yer alan "Baba, Oğul, Kutsal Ruh" üçlemesine benzetilmektedir. Ancak bu tarz bir yakıştırma tamamen yanlıştır. Hıristiyanlıktaki üçlü, birbiriyle eşdeğerdir ve aynı kategoridedirler. Hâlbuki Alevilikte ne Hz. Muhammed Allah'tır, ne de Ali (Fığlalı, 1992; s.224). Hak Muhammed Ali üçlemesinin ilk ne zaman kullanıldığının bilinmediği belirtilmektedir. Ancak özellikle 15. yy ikinci yarısından itibaren kaleme alınan kültürel kaynaklardan yola çıkarak üçler tasavvurunun bu dönemde sıkça kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu üçler tasavvurunda yer alan "Hakk"ın aşkın bir yaratıcısı olan Allah'ı; "Muhammed"ın, genel anlamda "nübüvvet" yani peygamberliği; "Ali"nin ise tasavvuf felsefesindeki "velâyet" kavramını

yani ermişliği ifade ettiği iddia edilmektedir (Üzüm, 2020: s. 85-86). Alevilikte, Hz. Muhammed'in "Ben ilmin şehriyim; Ali de onun kapısıdır." hadisine dayanılarak Ali'ye kutsallık atfettirilmiştir. Bu bağlamda iki Ali ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi dünyada yaşayan ve beşeri olan Ali'dir; diğeri ise "doktrinal Ali" olarak kabul edilen kozmik yönüyle ortaya çıkan Ali'dir (Fıglalı, 1996: s. 226).

Kozmik yönüyle anlatılarda yer bulan Hz. Ali, Alevi kültürel belleğinde nur, yeşil deniz gibi motiflerle birleştirilerek yaratılan ilk ruhlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Konu ile ilgili anlatılar, çalışma yapılan Malatya yöresinde şu şekilde aktarılmaktadır: "Allah yeri göğü yaratmadan önce yeşil bir deniz yaratıyor. Bu denize Allah nazar kılıyor o nazardan sonra denizden Allah aşkıyla bir damla taşıyor. Bu damla Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin nurudur. Allah bunları yeşil kandile koyar. Hz. Muhammed'in ruhu yeşil, Ali'nin ruhu ise beyazdır. Bu gökkubbede 14 bin yıl Allah'ı zikrediyorlar." (KK20) Söz konusu anlayış Alevi ozanların şiirlerine de yansımaktadır. Hatayî ve Kul Himmet'e ait olduğu belirtilen dörtlüklerde de bu inanışın izlerini görmek mümkündür:

"Yerde insan gökte melek yok iken  
Kudretten bir mır indi süzüldü  
Cümle mahluk kandildeki nur iken  
Ayn Ali mim Muhammed yazıldı."

Kul Himmet (Özmen, 1998: s. 317)

"Bir kandilden bir kandile atıldım  
Türab olup yer yüzüne saçıldım  
Bir zaman Hak idim Hak ile kaldım  
Gönlüme od düşdü yandım da geldim"

Hatayî (Özmen, 1998: s.155)

Yörede yaratılış ile ilgili derlenen bir diğerk anlatı da ise Allah'ın beş nur yarattığı söylenmektedir. Beş sayısı, Ehli Beyt üyelerini simgelemektedir:

“Dünya 18 defa doldu boşaldı. Daha dünya ve melekler yaratılmadan önce Allah yeşil bir deniz yarattı. Deniz coşa geldi, taşı. Beş tane su damlası döküldü. Allah bunları aldı kandile koydu. Kandildeki bu nurların biri yeşil diğeri beyaz diğeri üçü de kırmızı renkteydi. Yeşil olan Muhammed, beyaz olan Ali, kırmızılar ise Fatıma anamız ile birlikte Hasan ve Hüseyin’dir. Allah bu yeşil ve beyaz nurdan yedi kat göğü, yedi kat yeri yarattı. Yeşil nurdan; göğü, günü, ayı, yıldızı var etti. Ak nurdan bitkileri, hayvanları, denizleri, ateşi yarattı. Bu yüzden Hz. Ali toprağın babasıdır da aynı zamanda. Allah bu nurların hepsini 14 bin yıl bir kandilde bekletti” (KK7). Alevi hafızasında sadece Hz. Muhammed ile Hz. Ali değil onun soyuna da kutsallık atfettirmek için anlatılara soyun başlangıçları ve devam ettiricileri de eklenmektedir. Malatya yöresinde anlatının bir başka varyantında ise yaratılan ilk nurun Hz. Fatıma olduğu yönündedir. “Ne gök ne yer ne su ne ateş hiçbir şey yokmuş. Allah önce bir kandilde Hz. Fatıma’nın nurunu yaratmış o nurdan parçalar ile de Hz. Muhammet’i sonra da Hz. Ali’yi yaratmış. 14 bin yıl pervane gibi o kandilin içinde dönmüş durmuşlar Hak aşkı ile. Sonra Cebrail geldi ve Hakk’ın rızasıyla o nurdan yere göğe serpti sonra da âlemler yaratıldı (KK69). Hz. Fatıma’nın yaratılan ilk nur olması inancı, Hz. Muhammed’in soyunun Fatıma üzerinden yürümesi, Ehli Beyt içerisinde ve Kırklar Ceminde tek kadın olması ve kadının doğurma, bir insanı var etme gücüne sahip olmasından dolayı onun kutsallığına önem atfetmek amacıyla anlatılarda yer bulmuş olabilir.

Alevi anlatı ve deyişlerinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin nasıl yaratıldıkları hususunda ayrıntılı bir anlatım bulunmamaktadır. Sadece aynı nurun ikiye bölünmesiyle var oldukları iddia edilir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin hatta yukarıdaki bir diğeri varyantı da ekleyecek olursak, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ile Hüseyin’in ruhlarının bir olduğunu iddia etmek, Aleviliğin dini otoriteleri olan dedelerin şecerelerle soylarını Hz. Ali ve Hz. Fatıma’ya dolayısıyla Hz. Muhammed’e dayandırmasına olanak sağlamaktadır. Kendi soyunu Muhammed ve Ali’ye ya da onların soyundan birine kadar sürdüren bir dede, Cem ayinini yürütebilme ve dini inancın sürdürücüsü olma hakkını böylece doğuştan kazanmış olmaktadır.

Anlatılarda, Muhammed Ali'nin yeşil ve beyaz nurunu yarattıktan sonra Allah, kendisini de görünür kılmak isteyecektir. Bu sebeple öncelikle birtakım melekler yaratır. Bilinmek isteyen Allah, meleklerle kendisinin kim olduğu ile ilgili sorular sorar. Melekler bu soruya “Sen sensin, ben de benim” şeklinde cevap verir. Yaratılan melekler, kendilerini var edenin kim olduğunu söyleyemedikleri için helâk edilirler (KK20). Bu durum Alevi kozmolojisinin anlatımı bakımından önemli bir yazılı kaynak olan Yemini'nin *Fazilet-nâme* adlı eserinin bir bölümünde Cebrail tarafından şöyle aktarılmaktadır:

“Dedi Cebrail ey sultan- ı kevnin  
Müyesserdir cemaline kab- ı kavsın

Beni yarattığımda hayyi kaadir  
Vücuda gelmemiş hiçbir müzahir

Yaratmamıştı hak arzı semayı  
Ne arş- ı kürsi ne gün ne ayı

Hemen birkaç feriştehleri ol hak  
Ki benden ileri halk etti mutlak

Sual etmişti onlara Hak Taala  
Ki (Ben kimim) diye (onlara) mevla

Demişler (ben benim) sen dahi (sensin)  
Dememişler ki Rabbülalemin (sin)

Böyle cevap alınca onlardan hak  
Cümlesini kahr etmiş rabbi mutlak” (Özmen, 1998: s.44).

Hem şiirler hem de anlatılarda geçen meleklerin yaratıcısını bilmediği için yok edilmeleri hadisesi sonucunda Allah Cebrail meleği yaratır ve “Ben kimim?” sorusunu ona da yöneltir. Yörede anlatının devamı şu şekilde

aktarılmaktadır: “Allah ruhları bir gökkubbede tutarmış sonra Cebrail’i yaratmış, “Sen kimsin, ben kimim? diye sormuş. Cebrail de: “Sen sensin, ben de benim” demiş. Sonra Allah hiddetlenmiş Cebrail’e uç demiş. 6 bin yıl uçmuş boşlukta. Yine gelmiş yaratıcının yanına Allah sormuş: “Sen kimsin, ben kimim” diye, Cebrail de yine: “Sen sensin, ben benim” demiş. Allah yine emretmiş uç demiş ve 6 bin yıl yine uçmuş. Sonra Allah gönül gözünü açmış Cebrail’in o da kubbeyi görmüş. Kubbeye gider Cebrail kapısına niyaz durmuş, belki de ilk niyaz oradan gelmektedir. Sonra kapı açılmış ak nuru ve yeşil nuru görmüş. Ak nur diyor ki, ak nur Ali’nin nuruydu: “Allah sana sorarsa de ki, “sen halıksın yaratıcı olansın ben mahlukum” demiş. Cebrail uçmuş Allah’ın yanına gitmiş. Allah sormuş: “Sen kimsin ben kimim” diye. Cebrail de: “Sen halıksın yani yaratan, ben de mahluk yani yaratılan” demiş. Rahmet pirine der Allah yani Ali’yi över. Cebrail’de mürşid olarak Muhammed’i bellemiştir Ali de bilgisini Muhammed’den almıştır” (KK20). Alevilik kültürünün kozmolojisini anlatan bu anlatı farklı dini oluşumlarla da benzerlik göstermektedir. Bunların birisi Yezîdîlik’tir. Yezîdîlik ya da Ezîdîlik şeklinde anılan dini grup, özellikle paganist ve politeist Mezopotamya dinlerinin etkisiyle oluşan Harrânîler, İran dinleri, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’ın tesir ettiği dini bir anlayıştır (Kılıç, 2011: 285). Yezîdîlik yaratılış kozmolojisinde ise; Dünyayı gezip duran üzerine konacağı bir şey olmadığı için yorgun düşen ve Tanrı’yı tanımaya çalışan Tavus Meleği bulunmaktadır. Tavus Meleği’ne Tanrı tarafından kim olduğu sorulur. Tavus Meleği de “sen sensin, ben de benim” cevabını verir. Tanrı kibri yüzünden onu kovar. Tavus Meleği ebediyet ağacına konmuş bir kuştan “Sen yaratıcısın, ben mahlûkum” demeyi öğrenir ve Tanrı’dan bu sözle af diler (Bilge, 2013: s.139).

Aleviliğin kendi eksenini etrafında oluşturduğu bu anlatılar, kendi inanç değerlerini ve kimliğini bir kalıba dökme, farklılığını gösterme yönünden etkili olmaktadır. Dünya ve insanlığın yaratılışına Ehli Beyt üyelerini de dahil ederek kendine bir nevi yeni alanlar yaratmaktadır. Böylece soyunun dayandığına inandığı kişilere üstünlük atfederek diğer dini gruplar içerisindeki yerini sağlamlaştırmaktadır.



#### 4.2.7.1. Güruh-i Naci/ Naciye ve Şit Peygamber Anlatısı

Kendi inanç sistemi içerisinde “yabancı”dan farklı olduğunu bir bakıma “seçilmiş” olduğunu vurgulamak için her dini inanç farklı kabullere başvurmaktadır. Alevi teolojisi içinde kabul gören Güruh-ı Naci inancı ise; kökeni mitolojik anlatı ve deyişlerle süslenen ve günümüzde Aleviler arasında çoğunlukla kabul gören bir inançtır. Aleviliğin İslam içerisinde mi yoksa dışarısında mı yer aldığına dair tartışmalar, etnik köken bağlamında yapılan ayrıştırmalar, hep bu ruhsal “seçkinlik” bağlamı ile ilişkilidir (Işık, 2015: s. 23). Bu doğrultuda Güruh-i Naci, tarikat yolunda, yolda Tanrı katına ererek kurtulmuş olan topluluk anlamına gelmektedir (Korkmaz, 2005: s. 292). Güruh-i Naci miti, temelde temiz ve kurtarılmış bir soyun tanımlamasını yapmaktadır. Kendi inanç doğrultusunda yaratılış ve türeyişle ilgili açıklama getiren bu Güruh-i Naci anlatısı, Şia-Hurufilik, Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve Pandora gibi kaynakların harmanlanmış biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır (Koç, 2015: s. 132).

Alevi kültüründe Güruh-i Naci inancı, sözlü ve yazılı metinlerde sıklıkla dile getirilir. Seçilmiş ve kurtarılmış topluluk vurgusunu temel bir dayanağa oturtan anlatıların başlangıcı, semavî dinlerce yaratılan ilk insanlar olarak ortak kabul gören Adem ve Havva'ya dayanmaktadır. Adem ile Havva'nın yaratılış sürecine kısaca değinecek olursak, Hıristiyanlık'ta kabul gören Kutsal Kitap'ın ilk bölümü olan *Tevrat*'ta Tanrı'nın Adem'i yaratışı şu şekildedir:

“RAB Tanrı göğü ve yeri yarattığında, yeryüzünde yabanıl bir fidan, bir ot bile bitmemişti. Çünkü RAB Tanrı henüz yeryüzüne yağmur göndermemişti. Toprağı işleyecek insan da yoktu. Yerden yükselen buhar bütün toprakları suluyordu. RAB Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam solğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu” (Yaratılış, 1,2: s. 2).

İslamiyet'in temel dayanağı olan *Kur'an-ı Kerim*'de ise Adem'in yaratılışı daha ayrıntılı anlatımla birlikte bu manada birçok ayet bulunmaktadır. Kur'an'da şu şekilde aktarılmaktadır:

“Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kılıyorsun? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi” (Bakara, 2/30).

“Allah insanı, pişmiş çamura benzeyen bir balçıktan yarattı.” (Rahman, 55/14).

“Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık.” (Mu'minun, 23/12).

“Allah nezdinde İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona "Ol!" dedi ve oluverdi.” (Âl-i İmran, 3/59).

İslamiyet'in özünden beslenen Alevilik anlatısında ise, Adem'in yaratılışı diğer dini anlatılarda olduğu gibi toprak ile başlamaktadır. Ancak işleyiş daha farklıdır: “Hak yeri göğü yaratınca üstüne koyacak ve kendisini bilecek bir şey olsun istedi. O zaman da Adem'i yaratmak istedi. Sonra Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail'i yanına çağırdı. “Bana toprak getirin.” diye emirde bulundu. İlk önce Cebrail'i görevlendirdi. Sonra Cebrail indi yeryüzüne bugünkü Kerbelâ'nın olduğu yerden toprak almak istedi toprak o an dile geldi. Diyor ki: “Ey Cebrail toprak alacaksın ama sen bize emir getirdin mi? Emrin yoksa toprağı vermeyiz.” Cebrail Hakk'ın katına elinde bir şey olmadan döner. Sonra Mikail gider aynı şey, İsrail gider aynı şeyi der toprak, bir türlü izin vermez. En son Azrail gidiyor toprağı yüz sürüp: “Senden toprak almaya geldim Hakk'ın isteğıyle sen toprağı bana ver ben sana mutlak bir gün geri vereceğim. Adem yaratılacak bu topraktan sonra yaşlanıp ömrü tükendiğı zaman sana geri dönecek. Canı da Hakk'a geri gelecek.” der. O zaman toprak razı gelmiş ve canından bir parçasını vermiş. Hak toprağı yoğurmuş Adem'i yaratmış canına da kendi nurundan üflemiş” (KK7). Anlatının temelinde aynı zamanda her canlının; yaratılışında bulunduğu inanılan toprağı yani ödünç alınan emanete, geri dönecektir düşüncesi de yatmaktadır.

Adem'in beden ve ruh özellikleri verildikten sonra yaratılış aşaması tamamlanmıştır. Tüm meleklerden Adem'e secde etmesini isteyen Tanrı'ya bilindiği gibi Şeytan diye adlandırılan melek, ateşten yaratıldığı için secde etmeyi reddeder ve cennetten kovulur. Kur'an'ı Kerim'de bu hadise şu şekilde anlatılmaktadır: “Meleklerin hepsi de hemen secde ettiler. Fakat İblis hariç! O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı. (Allah:) Ey İblis! Secde edenlerle beraber olmayışının sebebi nedir? dedi. (İblis:) Ben kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattığın bir insana secde edecek değilim, dedi. Allah şöyle buyurdu: Öyle ise oradan çık! Artık kovuldun! Muhakkak ki kıyamet gününe kadar lânet senin üzerine olacaktır!” (Hicr, 15/30-35).

Şeytanın secde etmemesi ile ilgili hadiseyi Alevi şiirinde önemli yere sahip olan Hatayî'nin şiirinde de görmekteyiz:

“Adem'de Hakk'ı buldular

Ademe secde kıldılar

Azazil secde kılmadı

Dolaştı tavk- ı la'nete.” (Özmen, 1998: s. 168)

Adem'in can bulmasından sonra Havva'nın yaratılışı da Alevi anlatılarında yer bulmaktadır. İslamiyet'te olduğu gibi Alevi anlatılarında da kadının Adem'in sol kaburgasından yaratıldığı söylenmektedir. “Adem cennette yalnız kaldı, eksikti işte yanına bir can daha istedi. Allah da bu isteğini duydu ve sol kaburgasından, canının tam altından Havva'yı yarattı ve yanına koydu cennete beraber yaşadılar” (KK7). Adem ile Havva'nın cennette yaşamaya başlamalarından sonraki en büyük hadise elbette ki cennetten kovulma hadisesidir. “Şeytan, cennetten kovulunca kinlenmiş Adem'e ve ona ulaşmak için bir fırsat kollamış. Cennet'in kapısında duran yılanı kandırmış sonra da yılanın ağzına girmiş. Allah, Adem'le Havva'ya “Her şeyden yiyin ama bu buğday tanesine dokunmayın yemeyin.” diye emretmiş. Yılan cennete girmiş ama don değiştirmiş pir kılığına girmiş. Havva'yı buğdayı yemesi için kandırmış. Havva da Adem'i ikna etmiş ve buğdayı yemişler. Buğday yasak olduğu için o an karınları şişmiş tuvalet yapma ihtiyaçları olmuş. Gidip bir

ağacın arkasına yapmışlar. Cenneti koku sarmış. Allah da kokuyu fark etmiş hemen sormuş: “Ne oldu Adem” diye Adem de: “Bir tane pir geldi ve Havva’ya bundan yerseniz ebediyen yaşlanma, ölüm yok size demiş. Biz de yedik.” demiş. Allah çok kızmış bu yüzden ağaç, yer, kuş hiçbir şey kabul etmemiş bunları. Sonra da Allah ceza olsun diye Adem ve Havva’yı dünyaya yollamış. Onlar da otlardan, yapraklardan kendilerini örtmüşler. Yılanı da dünyaya atmış ceza vermiş, “Sen hep sürüneceksin, Adem toprak kazacak, Havva da doğum yapıp acı çekecek.” demiş (KK7). Adem ile Havva’nın bu şekilde cennetten kovulması ve insanlığın düşüşü hususunda her daim Havva suçlu bulunmaktadır. Burada cennetten kovulmayı sağlayan her ne kadar Şeytan’sa da Şeytan’dan çok Havva suçlanmaktadır. Kur’an’da Havva’nın doğum cezasına çarptırılması ile ilgili bir hadise yok ise de Türk mitolojisinde bundan bahsedilmektedir:

“Benim sözümü tutup, çevirseydin başını,  
Olurdun, eş, arkadaş, Tanrı yanında er geç,  
Şimdi artık kendine, kendi öz yolunu seç.  
Sizler çocuk doğurun, türetin soyunuzu,  
Dokuz kız, dokuz oğlan, türetsin boyunuzu.  
Ben payıma yaratmam, faydasız, İnsanoğlu!  
Şeytanın arkadaşı, vefasız İnsanoğlu!  
Şeytanın meyvasma, kanan sen, İnsanoğlu!” (Ögel, 1998: s. 457).

Adem ile Havva’nın dünyaya düşüşten sonra türedikleri ve tüm insanlık soyunun böylece ortaya çıkmaya başladığına inanılmaktadır. Ancak bilindiği üzere oğulları olan Habil ve Kabil arasındaki rekabet yüzünden Kabil, Habil’i başından vurarak öldürüldüğü anlatılmaktadır. Böylece ilk kan dökülmüş dünya üzerindeki ilk günah ve cinayet işlenmiştir. Cennetten kovulma ile başlanan insanlık üzerindeki leke ilk günah ile daha da büyümüştür. Bu sebeple Alevilik inancına mensup olan kişiler kendilerini Güruh-i Naci (kurtarılmış topluluk) soyundan sayarak “seçilmiş” göstermekte ve diğer milletlerden ayrı tutmaktadırlar. “Adem ile Havva’nın 72 tane çocuğu olmuş bunlar 72 millettir de aynı zamanda ama Aleviler’in soyu buna dayanmaz. Güruh-i Naci’ye

dayanır. Şit peygamber ile Huri kızı Naciye'den gelir. Onlar bir ana babadan değildir Naciye cennetten gelmez" (KK69). Var olan bu milletin 72'si Havva'nın soyundan gelirken 73. ise Naciye'nin soyuna dayanmaktadır. 124 bin peygamber, veliler, Kırklar, Ehl-i Beyt, On İki İmamlar, On Dört Masum-u Pak, On Yedi Kemerbestler bu soydan gelmektedir. Böylece Havva gözden düşmüşlüğü vurgulanırken, Naciye'nin ise kutsallığı gösterilmiştir (Koç, 2015: s. 133). Alevi toplumunun aile bireylerinden çoğalma yöntemi olan ensestliği reddetmesinin yanında Adem'in cennetten kovulmasına neden olduğu varsayılan Havva'nın soyundan gelmeyi de kabul etmedikleri görülmektedir. Kendisini ötekileştiren toplumlara karşı oluşturdukları Güruh-i Naci anlatısıyla Aleviler, temelde bir savunma sistemi oluşturmuşlardır.

Adem ve Havva dünya yaşamına ayak uydurmaya devam ederlerken Adem, tarım ile uğraşır. Havva ise iyice yaşlanır ve artık doğurganlık özelliğini kaybeder. Bir gün Âdem, bu durumdan sıkılır ve Allah'a dua eder kendisine başka bir kadın göndermesini ister. "Havva anamız Adem'e bakamaz hâle gelmiş. Soy devamı için çocuk da yapamazmış. Allah da görmüş Cebrail'i görevlendirmiş, "Adem için bir huri kızı gönder." demiş. Adem tarladayken Cebrail huri kızını getirmiş. Havva görmüş bakmış ki kızın sapsarı saçları, ay gibi suratı var. Huri kızı çok güzelmiş o yüzden hemen kıskanmış. "Sen nerden geldin?" demiş Naciye de: "Beni Allah gönderdi cennetten Adem'e geldim" demiş. Havva çok kıskanmış, gitmiş Adem'e demiş ki: "Benden başka kimseyi almayacaksın, yemin et." Adem huri kızını görmüş. Sonra Havva, Adem'e diyor ki: "Senin mi nefsin üstün benim mi? Adem: " Benim" demiş. Havva'da "O zaman küplere koyalım" demiş. Nefislerini ayrı ayrı küpe koymuşlar ve 40 gün bekleyeceklermiş. Ama Havva zamanı gelmeden kendi küpünü açmış hep yılan, çıyan görmüş. Sonra Adem'in küpünü açmış bakmış ki, nur topu gibi oğlan. O sıra kıskançlıktan sallamış küpü, o yüzden çocuk topal olmuş. Sonra o küpten Şit peygamber dünyaya gelmiş. Şit peygamber büyüdükten sonra da huri kızıyla evlendirmişler. Bizimkiler işte bu Şit peygamber soyundan gelir, Havva'nın soyundan değil o yüzden, temizdir" (KK10). Yörede derlenen bir diğer anlatı da ise, Naciye'yi kıskanan Havva, Adem'e tek eşlilik için yemin ettirir ve Naciye'yi hizmetine alır. Ancak Adem bir şart koşarak Havva ve Naciye'den

küplere yoğurt mayası çalmasını ister. “Adem: “9 ay 10 gün bekleyin” demiş ama Havva nefesine ve kıskançlığa yenik düşmüş erkenden gidip açmış. Bakmış ki kendi küpünde hep böcekler var. Naciye’nin küpünde de güzel bir çocuk varmış. Kıskandığından sallamış o yüzden çocuk total olmuş” (KK47). Burada kullanılan küp, yoğurt ve mayalama gibi motiflerin temelde cinsel birleşmeyi simgelediği söylenebilir. Havva’nın kötü mizaçlı gösterilmesinden dolayı çocuğunun olmaması, kıskançlığından dolayı da Naciye’nin çocuğuna düşük yaptırmak istemesi ve sonunda başaramasa dahi sakat doğmasına neden olması aslında cinsiyetler arası bir kıskançlığında göstergesidir. Cennet’te kandırılarak Adem ile ceza olarak dünyaya gönderilen Havva, zaten kötü olan imajına bir de kıskançlığı eklediği için Aleviler kendi soyunu Havva’nın soyuna değil, temiz ve güzel olduğuna inandığı Güruh-i Naci’ye dayandırmaktadırlar.

Dini içerikli mitolojik anlatılarda ilk insanın çamurdan yaratıldığı düşüncesine rağmen Güruh-i Naci anlatısında insanlık toprak ile değil yaratıcının nuru ile şekillenmektedir. Bu tarz söylemler Yahudi ve Hıristiyan gibi dinlerle benzerlik göstermesiyle birlikte bu dini geleneğe mensup bazı toplulukların bu durumu “Tanrı’nın oğulları” şeklinde anlatılarına yansıttığı görülmektedir. Bu da göstermektedir ki özellikle dışa kapalı olan topluluklar hem kendi varlığını sürdürebilmek hem de kültürel kimliğini korumak amacıyla Güruh-i Naci anlatısı örneğinde de olduğu gibi farklı dini içerikli mitolojik anlatılara başvurumaktadırlar. Bu durum özellikle ilk-ata mitleriyle ilgili klan etnogonizmiyle benzerlik göstermektedir. İlkel topluluklarda görülen türeyiş ile ilgili bu mitolojik anlatılara günümüzde rastlanması da dikkat çekici bir hadisedir. Alevi toplumların inanç merkezinde yer alan Güruh-ı Naci mitolojik anlatısında ilk-atanın, Şit peygamberden çok Tanrı tarafından gönderilmiş bir melek olan Naciye’ye dayandırılması hususu aslında Aleviliğin temelde kadın merkezli bir dünya görüşüne sahip olabileceği şeklinde yorumlanmaktadır (Yolcu, 2018a: s. 243).

Koç tarafından yürütülen saha çalışması doğrultusunda, Güruh-ı Naci anlatısının, Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde önemli bir inanış olduğu belirtilmekle birlikte bu mitik anlatının tüm Alevi kesimde bilinmediği

aktarılmıştır. Buradaki esas noktanın “kurtulmuşlar” arasında olabilmek olduğu iddia edilmektedir. Bu nedenle Alevi inancının dini liderleri olan dedeler soylarını, On İki İmamlar aracılığıyla Hz. Peygamber'e dayandırmaktadırlar. Bu sebeple dedeler ve onların hanımları (anabacılar) Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kutsal olarak kabul görüldüğü söylenmektedir. Böylece teolojik ve mitik kökenle kutsanmış olan kadın, evliya-eren kültürüyle de pekişerek kutsal olan kimliğini günümüze değin sürdürmüş olduğu belirtilmektedir. Hz. Peygamber'e yardımcı olan Hz. Hatice, Hz. Aişe, Hz. Fatıma'dan sonra Anadolu'da var olan Bacıyan-ı Rum teşkilatı, Alevi- Bektaşî inanç sistemi içinde gelişen anabacı sistemi bu sürekliliğin göstergesi olduğu vurgulanmaktadır (Koç, 2015: s. 133).

#### **4.2.8. Kadınların Yası: Kerbelâ Olayı ve Muharrem Ayı**

Her millet, bünyesinde tarihin izlerini taşımaktadır. Böylece varoluşsal bir kimlik kazanır ve bu kimlik milletin; kültürüne, dini yaşantısına, sosyal bağlarına ve gelenekleriyle birlikte ritüellerine yansır. Bu yansımalar kimi zaman zafer getirisi taşımasından dolayı törenler ile anılırken kimi zaman da sebep olduğu yıkım doğrultusunda yaşanan acılar bireysel ve toplumsal anlamda yas olarak kabul görmektedir. Toplumsal bellekte iz bırakan bazı acılar, “seçilmiş travma” haline dönüşerek asırlar sonra bile, insanların canını yakmaya devam etmektedir. Bu durum geleceğin şekillenmesinde de oldukça etkin rol oynamaktadır. Bu tarz travmatik olayların bir sonraki kuşaklara aktarılması, zaferlerin aktarılmasından daha kolay olmaktadır. Çünkü başarılar her zaman daha büyük başarılarla gölgelenebilir; fakat acılar daha sonraki acılarla katlanarak büyüdüğü için kalıcı olma imkanı bulur. Bu sebepten, “seçilmiş travmalar” toplumların geçmişini anlayabilmek için gerekli olan önemli şifreleri beraberinde taşırlar (Onat, 2007: s.2). Bu bağlamda Alevi toplumların, belleklerinde iz bırakan 1200 yıldan fazladır acısı ile birlikte yası tutulan seçilmiş travma ise; “Kerbelâ Olayı”dır.

Bağdat'ın yaklaşık olarak 100 km. güneybatısında yer alan Kerbelâ'nın, İslam tarihi içerisindeki önemi, Hz. Hüseyin ve ailesinin 10 Muharrem 61 (10

Ekim 680) tarihinde Emeviler’ce şehit edildikleri yer olması ve kabirlerinin burada bulunmasından kaynaklanmaktadır (Öz, 2021). Son halife Hz. Ali’nin şehit edilmesi ardından Kûfe’deki biatla yerine oğlu Hz. Hasan gelmiştir. Hz. Hasan biattan sonra Muaviye ile savaş hazırlığına koyuldu. Fakat halk ona destek olmadı. Savaşa yolladığı ordusu, Şamlılara yenildi. Muaviye gerek para, gerek hile ile bütün önemli kişileri yanına çekmişti. Yalnız kalan İmam Hasan, Muaviye ile bir anlaşma imzaladı ve halifeliği bıraktı. Muaviye ile aralarında imzaladıkları antlaşmaya uyan Hz. Hasan karşı taraftan aynı karşılığı alamamıştır. Muaviye halife bulunduğu süre zarfında Hz. Ali taraftarlarını öldürmüş, Hz. Hasan ile Hz. Ali’ye camilerde lanetler okutmuştur. Muaviye yaşamı boyunca halktan oğlu Yezid’e biat edilmesini istemiştir ve istediğini de almıştır. Muaviye öldükten sonra yerine oğlu Yezid geçmiştir. Böylece halifelik ilk defa babadan oğula geçmiş oldu. Yezid’in oyunları ile Hz. Hasan’ın eşi, oğlu ve kızı, İmam Hasan’ı zehirleyerek ölmesine neden olmuştur (Zelyut, 1992: s. 109-110).

Alevilik inancında büyük acıların başlangıcı sayılan Hz. Hasan’ın zehirlenmesi anlatılarda da yer bulmaktadır. “Bir gün bayram zamanı Fatıma anamız o zamanlar küçük olan Hasan ile Hüseyin efendimizi beyaz renk giyindirmiş. Sonra oynamaları için dışarı göndermiş. Çocuklar bir vakit sonra eve gelmiş. Hz. Fatıma bakmış ki, beyaz olan kıyafetleri Hz. Hasan’ın yeşil, Hz. Hüseyin’in ise kırmızı olmuş. Gitmiş peygamber efendimize durumu anlatmış. Hz. Muhammed: “O izler oğullarının ölüm renkleridir. Hasan’ım zehirlenecek o yüzden yeşildir, Hüseyin’im şehit edilecek o yüzden kırmızıdır.” demiş. Fatıma anamızın ciğerine düşen ateş bugün gibi gönlümüzdedir. Cemlerde peygamberimizin iki gülüne ağlarız, ah çekeriz. Lanet ederiz Yazid’e, nasıl kıydı deriz” (KK47). “Muaviye Hasan’ın karısını kandırıyor. Muaviye: “Zehiri Hasan’a ver, ben seni oğlum Yezid’e alacağım.” Karısı da inanmış ve Hz. Hasan’ı zehirlemiş. Hz. Hasan, Peygamber efendimize çok benzermiş. Bir gün Hz. Hasan dizine oturmuş dedesinin saçına sakalına dokunmuş, karıştırmış. Hz. Muhammed de onun ağzını yüzünü burnunu öpermiş. Onun için: “Allah’ım bu benim oğlumdur, kim beni severse Hasan’ı da sevsin” dermiş. Halkı onu yalnız bıraktığı için yalnız imam da derler. O halkını korumak için savaşmadı,



direnmedi zaten kimse yardıma da gelmedi” (KK50). Sadece anlatılar ile sınırlı kalmayan bu olay Alevi toplumunun ibadeti sayılan Cem ritüellerinde de deyişlerle canlı tutulmaktadır. “Cemlerde mutlaka on iki imam anılır ama en çok Hasan ile Hüseyin anılır onların acısı daha başkadır. Dede anlattığında, zakir çaldığında yoktur ki ağlamayan. Dizler dövülür, bağır dövülür. Kendi evladın gibi bir acıdır. Ağlamayan kalmaz. Ağıttır bizim için. Genci, çocuğu, kadını erkeği herkes bir olur Ali'nin çocuklarına dua okur, Yezid'e lanet eder” (KK36). Konu ile ilgili yapılan görüşmede, Fındık Akgül şu deyişi dile getirmiştir:

“Hasanım ağı içti, Leb-i sükker ah çeker,  
Hüseyin attan düştü kime şıkar ah çeker,  
Nerde kalmış acaba, bak Zulfikar ah çeker,  
Ali'nin on bir oğlu, yerde yatar ah çeker,  
Fatma ananın ciğeri, sızlar ah çeker,  
Hüseyin attan düştü Sahra-i Kerbela'ya,  
Cibril, kurban haber ver, Sultan-i Enbiyaya,

Cümle Kureyş ensarı, düştü ah-ı figana,  
Ali, Yezid boyadı, çifte kuzun al kana,  
Ey Server-i Enbiya, sen bunu de süphana,  
O gün ola göreydim, Yezid düşe divana,  
Sırrattan seyredeydim, geçer iken o yana,  
Hüseyin attan düştü Sahra-i Kerbela'ya  
Cibril, kurban haber ver, Sultan-i Enbiyaya  
Yektir Ali, tektir Ali, Şahtır Ali.”

Hz. Hasan'ın Muaviye ile imzaladığı antlaşmaya Hz. Hüseyin abisinden ses çıkarmamış olsa dahi Muaviye'ye asla biat etmemiştir. İmam Hüseyin, kardeşinin ölümünden dokuz yıl sonra Mekke'ye gitmiş Ehli Beyt dostlarını bir araya getirerek hutbe okumuştur. Muaviye'nin ölümünden sonra saltanat, İslamiyet içerisine girmiş ve yerine oğlu Yezid'in geçmesiyle birlikte yeni oluşturulmaya ve kabul görmeye başlayan İslamiyet inancı hiçe sayılmıştı.

Kendi iktidarlığının karşısında tehdit olarak gördüğü Hz. Hüseyin'i biata zorlayan Yezid, yandaşlarına, gerekirse imamın öldürülmesini emretmiştir. Artan baskılar, kendi tarafında olanlara karşı yapılan zulümlere rağmen Hz. Hüseyin biat etmemiş, kardeş ve tüm aile bireylerini yanına alarak Medine'den Mekke'ye gitmişlerdir (Zelyut, 2015: s. 122-125). Mekke'ye giden Hz. Hüseyin, Kûfeliler'den onu hilâfete getirmek için bir davet mektubu alır. Davetin samimiyetini ölçmek için amcasının oğlu Müslüm b. Akil'i Kûfe'ye gitmesi için görevlendirir. Iraklılar'dan olumlu izlenimler almasıyla birlikte bu durum Hz. Hüseyin ile yakınlarını Kûfe'ye doğru harekete geçirir ve Mekke'den ayrılırlar. Ancak hadiseyi haber alan Yezid, valiler vasıtasıyla Kûfe halkını tehdit eder, Hüseyin ve taraftarlarına yardım edenlerin öldürüleceğini kendisine itaat edenlerin ise mükâfatlandırılacağı bildirir. Hz. Hüseyin Fırat nehri kıyısında, Kerbelâ bölgesine geldikleri zaman sayıca çok fazla bir ordu ile karşılaşmış ancak buna rağmen yine de Hz. Hüseyin biatı reddetmiştir. Hz. Hüseyin hak ve adalet uğruna yola çıkmış biri olarak, İslam siyaset geleneğine aykırı olan Yezid yönetimine karşı mücadele verdiği için uzlaşması söz konusu bile olmamıştır. Yezid'in ordusu, önce Hz. Hüseyin ve taraftarlarını susuz bırakmış daha sonra da eşit olmayan bir sayıyla saldırıp Muharrem ayının 10. günü şehit etmiştir. Eşi ve kızları esir alınırken Hz. Hüseyin'in kesik başı Kûfe'ye daha sonra da Şam'a Yezid'e gönderilmiştir (Yazıcı, 2014: s. 298-301).

Aleviler için ayrı bir yere sahip olan Hz. Hüseyin, Muharrem ayının 10. gününde Cemlerde anılmaktadır. Kurban bayramından yirmi gün sonra başlanan adına, Muharrem orucu, İmamı Hüseyin Yassı Orucu, On İki İmam Orucu, Yas Orucu denilen dönemde Hz. Hüseyin ve şehit olan taraftarları için 12 ile 15 gün arasında süren matem orucu tutulmaktadır (KK1, 2, 3, 4, 10, 19, 50, 51, 52, 45, 42, 20, 33, 34, 63, 69, 11, 43, 40, 23, 62, 5, 9, 17, 39, 18, 29, 32). İmam Hüseyin ve Hasan'ın şahadetleri Alevi şiirlerinde de sıklıkla yer bulmuştur. Bu bağlamda Pir Sultan Abdal, Hatayî, Kul Hüseyin tarafından yazılan birkaç örnek şu şekildedir:

“Kasdettiler İmamların soyuna  
Zehirler kattılar Hasan payına

Kefenini Ab-ıZemzem suyuna  
Batırdılar Şahı Merdan Ali'yi”

Pir Sultan Abdal (Özmen, 1998: s.203)

“İmamı Hüseyin'in kolları bağlı  
Muhib aşıkların ciğeri dağlı ·  
Hazret- i Ali'nin en küçük oğlu  
Gel dinim imanım İmamı Hüseyin

Şah Hatayi'm eder erenler nerde  
Çalışız kayasız bir sahra yerde  
Kerbela çölünde kandilde nurda  
Gel dinim imanım İmamı Hüseyin”

Hatayî (Özmen, 1998: s.158)

“Kerbela'nın önü düzdür  
Geceler bana gündüzdür  
Şah Kerbela'da yalnızdır  
Ah Hüseyin vah Hüseyin  
Kerbela da delik taşlar  
Kuran okur kesik başlar  
Fatma anaya olan işler Ah  
Hüseyin vah Hüseyin”

Hatayî (Özmen, 1998: s. 170)

“Her şehit de Kerbela'da çürümez  
Hakk'tarı izin yoktur kalkıp yürümez  
İmam Hüseyin'in kanı kurumaz  
Şehitler serdarın gördün mü turnam”

Kul Hüseyin (Özmen, 1998: s. 328)

Alevileri tarafından sevilen, sayılan ve ölümü ile hüznülendiren Hz. Hüseyin ve onun şehit edilmesiyle alakalı anlatılar da yörede aktarılmaktadır. “Cebrail efendimiz bir gün Kerbelâ’dan bir avuç toprak getirmiş. Hz Muhammed: “Bu nedir? diye sormuş. Cebrail: “Hüseyin’in şehit edildiği yerin toprağıdır.” demiş. Efendimiz de bunu alıp bir yaverine vermiş. “Bu toprağı sakla Hüseyin öldürüldüğü gün kırmızı olacak o gün yasınızı tutun.” demiş. Yaveri toprağı emin bir yerde saklamış. Kerbelâ vakti bakmış ki toprak kırmızı olmuş. Hz. Hüseyin’in o zaman kanın toprağına değdini anlamış ve onun için dövünmeye başlamış” (KK9). Hz. Hüseyin’in Kûfe’ye gittiği zaman aslında şehit olacağını bildiği de rivayet edilmektedir. “Hüseyin ile 72 aslan yola çıkarken Hüseyin’e malum olmuş şehit edileceği. Gökten yardıma melekler gelmiş kabul etmemiş. Cinler insan suretine bürünüp yardım edelim demiş geri çevirmiş. Aslında o Rabbi’ne kavuşmak için bunu bir yol olarak görmüş. Cesaretinden dolayı da kimseden yardım almamış” (KK29).

Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve taraftarlarının bu şekilde katledilmesinin acısı günümüzde dahi yoğun bir şekilde hissedilmesi nedeniyle bu iki imam hakkındaki anlatılar, diğer imamlara göre daha fazla olmaktadır. Yörede, Hz. Ali’nin oğullarının bu şekilde öldürüleceği daha onlar doğmadan Hz. Muhammed’e bildirildiği hakkında rivayetler mevcuttur. “Peygamber efendimiz bir gün otururken birden Cebrail zuhur etmiş, “Ey! Muhammed sana bir müjde bir de baş sağlığı vermeye geldim” demiş. Bir erkek torunun olacak adı Hasan olacak demiş. Sevinmiş Muhammed efendimiz sonra da: “Baş sağlığı nedendir?” diye sormuş. Cebrail’de: “Türlü oyunlarla zehir içirilecek şehit edilecek” demiş. Peygamber efendimiz kederlenmiş, üzölmüş. Sonra Hasan doğmuş. Bir vakit sonra Cebrail, yine gelmiş, “Müjde ve baş sağlığı için geldim bir erkek torunun daha olacak. Adı Hüseyin olacak ancak Kerbelâ denilen yerde şehit edilecek” demiş. Muhammed Mustafa efendimiz yine çok kederlenmiş ve gidip Ali’ye durumu söylemiş. Hz. Ali’nin de yüreğine kor inmiş. Yüzünden anlamış Fatıma anamız hemen sormuş: “Ya Ali! Yüzün neden böyledir, sapsarıdır” demiş. Ali de söylemiş durumu. Hz. Fatıma hemen babasının yanına gelmiş, “Ali’nin söyledikleri doğru mu?” demiş. Peygamber de doğrulamış. Ağlamaya başlamış: “Göreceğim miyim baba oğullarımın yasını tutacak mıyım?”

diye sormuş. Hz. Muhammed de: “Ben görmeyeceğim, Ali görmeyecek, sen görmeyeceksin.” demiş. Fatıma anamız daha çok kederlenmiş: “Kim tutacak evlatlarımın yasını, kim ağlayacak benim yerime” demiş. Peygamber efendimiz şöyle demiş: “Merak etme Fatıma öyle bir nesil gelecek ki mahşer gününe dek yaslarını tutacaklar, ağlayacaklar.” İşte o zamandan beri yaslarını, oruçlarla olsun cemlerle olsun tutuyoruz. Bizim canımız yandığı gibi Yezid soyunun canı da yansın diye dua ediyoruz” (KK37). Şehadet haberinin önceden bilinmesiyle alakalı bir başka anlatı da ise Hz. Muhammed’in Miraç hadisesinin dönüşü sırasında torunlarının şehit olacağı haberini alması şeklindedir: “Miraç zamanı Cebrail peygamberi geri dünyaya getirirken Kerbelâ üzerinde bir duman yükseldiğini görmüş. Merak etmiş Cebrail’e sormuş: “Neden orası dumanlıdır?” Cebrail: “Orası, soyunun devam ettiricisi torunun olacak olan Hüseyin’in şehit olacağı yerdir. Oradan o duman kalkmaz.” diye cevap vermiş (KK65).

Bundan binlerce yıl önce yaşanmış bir olay bugün, çoğunluğu Alevi topluluklar olmak üzere İslam dini içerisinde ortak bir yas olarak paylaşılmaktadır. Alevi kesimi bu yassı, nesilden nesle; anlatılar, deyişler, gülbengler, şiirler ile aktararak sürekli canlı tutmaktadır. Bu tutum sadece anlatı ve deyişlerle kalmamakla birlikte çeşitli yaptırımlar şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Bunun en bilineni ise, matem orucu ritüelidir. “Biz orucu Sünniler gibi tutmuyoruz. Onlar oruç açtıktan sonra keyifleniyorlar, oruç bittikten sonra bayramını yapıyorlar. Hem aç insanın halinden anlamak için tutuyorlar. Biz Ehli Beyt soyu için tutuyoruz bu yüzden yas olur bizim orucumuzda. Onların acısını yaşamak için tutulur. Hüseyin, Muharrem ayında susuz şehit edildi. Nasıl kana kana yemek yeriz, su içeriz? Erkâna, yola uygun değildir” (KK39).

Muharrem orucu, Hz. Hüseyin ve taraftarlarının Kerbelâ’da şehit edilmeleri anısına Muharrem ayı içerisinde on iki ya da on beş gün süreyle tutulan yas orucudur. Tanrı’dan karşılık beklemeden tutulan oruçta sahur bulunmamaktadır (Sinanoğlu, 2008: s. 195). “Masum-u Pak’ları da tuttuğum için on beş gün oruç ediyorum. Masum-u Pak’lar şehit edilen üç küçük masum çocuk için tutulur. Herkes tutamaz ya çocuk olacaksın ya da işte hasta (regl) olmayacaksın ki masumları tutabilesin. Ama on iki gün süreni herkes tutuyor.

Sahur yapmayız, keyif olmaz, eskiden banyo yapmazdık, saç tırnak kesilmezdi. Evinden biri ölmüş gibi davranırdık” (KK59). “On iki gün tutarız. Orucumuzu akşam güneş batınca açardık. Gece 12’den önce son kez yemek yedik, ertesi güne kadar. Öyle büyük, her şeyin olduğu sofralar kurulmaz. Çoğu şey yasak olur o zamanın acısını anlamak için. Yeni kıyafet bile giyinmezdi eskiden, şimdi bu kadar itikatla tutulmuyor oruçlar. On iki sene üst üste tutarsan eğer, mutlaka bir kurban kesip lokmasının dağıtılması gereklidir” (KK4). Malatya yöresinde görüşülen tüm kaynak kişilerin, gencinden yaşlısına matem orucunu tuttuğu gözlemlenmiştir. Ancak değişen yaşam koşulları, köyden kente göç ile birlikte sıkı kuralları olan bu ritüelde birtakım esnemeler yaşandığını söylemek mümkündür. “Eskiden yıkanılmazmış, kıyafetler değiştirilmezmiş günümüzde yaşam şartları buna engel. Mesela Hz. Hüseyin su diyerek can verdiği için normalde su içilmez daha çok su bulandırılır öyle içilir. Ama şimdikilerden bazıları su içiyor” (KK18). Tutulan oruçlarda yasak olan her şeyin simgesel bir karşılığı da bulunmaktadır. Bazı yiyecek ve içecekler bu bağlamda asla tüketilmemektedir. “Et yenmez, Hz. Hüseyin susuz öldü su içilmez, onun yerine ayran, şerbet, çay içilir. İmam Hüseyin’in başı kesildiği için yumurta, elma, portakal yenilmez, top oynanmaz. Günahtır diye soğan kesilmez, ağaç bile kesilmez. Doya doya yemekler yenilmez. Erkekler saç sakal kesmezdi. Eşlerle keyif yapılmaz, düğün edilmezdi” (KK14, 39, 26, 67, 19, 56). “Bıçağa dokunulmazdı, bıçakla kesilen bir şey yenilmezdi. Bu yüzden her şeyi önceden hazır ederdik. Aynaya bakılmaz, kan akıtılmaz, saçımızı taramazdık, kadınlar arasında bile yan yana gelinip konuşulmazdı” (KK8, 4, 1, 42, 34).

Malatya yöresinde, Muharrem ayının 10. günü tam bir yas havası hakimdir ve bugüne özel cemler yapılmaktadır. Özellikle Battalgazi ilçesinde bulunan Zeynel Abidin Türbesinde büyük çaplı anma törenleri düzenlenmektedir. “Gençken cemlerde kolumuza siyah bir çaput bağlardık, başımıza da siyah dolak (yazma) takardık. Kendi aramızda çok konuşmaz, dedeyle zakiri dinlerdik. Kerbelâ Olayı’nı anlatırlardı sanki yanı başımızda yaşanıyor gibi dövünürdük. Yüreği olan dayanamaz bu acıya mersiyeler okunurdu, kadınlar ağıtlar yakardı. Cümle cemaat ağlardı” (KK72). Kerbelâ Olayı bu bağlamda bütünleştirici bir işleve de sahip olmaktadır. Bireysel veya ortak yapılan

törenlerde ya da ibadetlerde Kerbelâ ile ilgili anlatmalar toplum olma bilincini geliştirerek bireysel ve toplumsal kaynaşmayı da sağlamaktadır. Böylece bir bakıma Kerbelâ Olayı, Alevi toplumlarının istikrar ve devamlılığını sağlama hususunda katkıda bulunmaktadır” (Yazıcı, 2014: s. 312).

Alevi inanç ritüelleri içerisinde önemli bir işleve sahip olan Kerbelâ Olayı ve ritüeli olan Muharrem ayı orucu, Ehli Beyt’e yapılan zulümlere karşı ses çıkarmanın bugüne yansımış şeklidir. Geçmişten günümüze aktarılmış ve aktarılmaya devam edeceği de ön görülen bu seçilmiş travma Alevi toplumunun kolektif bilinç altında “biz ve yabancı” ayrımını da keskinleştirmektedir. Böylece toplum, kendi içerisinde bir bütün olma çabasında etkin rol oynayan Kerbelâ hadisesini merkeze alarak “biz” duygusunu güçlendirmektedir.

## SONUÇ

Alevi kadınlarının dini, sosyal, kültürel hayattaki konumlanışını çift yönlü bir bakış açısıyla ele alan bu çalışmanın amacı, Alevilik inanç kültürünün devamlılığını sağlayan kadını görünür kılmaktır. Bu görünürlüğün aktarılmaya çalışıldığı ilk çıkış noktası “kadın erkek eşittir” iddiasını temel alarak yola çıkılan toplumsal cinsiyet olgusudur. Çalışmanın ikinci çıkış noktası ise geleneğin kullanıcısı, aktarıcısı olan kadının icrâ ettiği her ürünü inceleyen ve halkbilimi çalışma alanlarından birisi olan kadın folkloru olmuştur. Bu doğrultuda saha çalışması yapılarak Malatya’da yaşayan Alevi kadınların eşitlik sorunsalı ile icra ettiği ürünler incelenmiştir.

Alevilikte “kadın erkek eşittir” söylemini desteklemek için kaynak gösterilen önemli kadın figürler bulunmaktadır. Bunların başında; Ehli Beyt’in tek kadın üyesi, Kırklar Meclisindeki on yedi kadın içerisinde adı bilinen, peygamber soyunun devam ettiricisi, yaşamı, evliliği, kişiliği ile örnek alınan Hz. Fatıma gelmektedir. Hz. Fatıma, hem Alevi kadın hem de erkeği için oldukça önemli bir yere sahip olmaktadır. Deyişlerde, gülbenglerde, dualarda, anlatılarda günlük hayatın içerisinde sıkça anılmakta ve saygı duyulmaktadır. Ayrıca Hz. Ali ile Hz. Fatıma’nın kızı olan Zeynep de kadınlar arasında cesareti ve ilmi ile örnek gösterilmektedir. Hacı Bektaş Veli’nin yanında yetişen Fatma Ana daha çok bilinen adıyla Kadıncık Ana ise Bektaşî dergâhlarında yer almış bu yolda birçok fedakârlıklarda bulunmuş ve Anadolu’da kadın temelli kurulan Bâcıyan-ı Rum Örgütü’ne önderlik etmiş bir kadın liderdir. Anlatılarda sıklıkla yer bulan Kadıncık Ana’ya Alevi kadınlar tarafından, fedakârlığı, erkekleri okutması, Bektaşîliğin önemli isimlerini yetiştirmesi gibi nedenlerden dolayı oldukça değer verilmektedir. Cariye sınıfından gelmesine rağmen kendini geliştirerek ilim sahibi olan ve Ehli Beyt uğruna çabalayan Hüsniye Bacı ise, Alevi kadınlar içerisinde Sünni âlimlere karşı gösterdiği başarısı ile nam salmaktadır. Sayılan bu kadın figürlerinden elbette ki daha fazlası bulunmaktadır. Ancak bu sıralama saha çalışması sonucunda Alevi kadınların



tanıldığı kadınlar çerçevesinde oluşturulmuştur. Kadın erkek eşittir söylemini desteklemek için tarihi kişilikleri yanında efsanevi kişiliklerinden de yararlanılmaktadır. Böylece söylem meşrulaştırılmaya ve somut veriler üzerinden gösterilmeye çalışılmaktadır.

Alevilik inancı kendi belirlediği dini, sosyal ve kültürel sınırlar içerisinde varlığını sürdüren bir inanç kültürü olma özelliği taşımaktadır. Kendisini diğer dini gruplardan ayırırken belirli ritüelleri, anlatıları, ibadetleri ve söylemleri ön plana çıkarmıştır. Bu söylemlerden birisi “kadın erkek Alevilikte eşittir” iddiasıdır. Bu bağlamda çalışma, kadınlar tarafından tecrübe edilen hayatın, iddia edilen söylemin geçerliliğini dini ve sosyal dinamiklerde ne derece işlerliğe sahip olduğunu sorgulamaktadır. Çalışmada ise sorgulama hususu, cinsiyetler arası eşitlik denilince ilk olarak gösterilen Cem ibadeti ve buna bağlı olarak Cem ibadeti esnasında gerçekleştirilen ritüellerde yapılmıştır.

Kadın erkek eşittir söyleminin tersi olarak geleneksel yaşamın devam ettiği yörelerde kadının dini ve toplumsal hayatında özellikle ataerkil idari yapının baskın geldiği görülmektedir. Eşitlik söyleminin vurgulanmasında, Cem ibadetine kadın ve erkeğin birlikte katılması, kadına analık vasfının yüklenmesi, kadının kıyafetlerine karışılmaması, aile içerisinde söz sahibi olduğunun belirtilmesi, kaç-göçün olmaması gibi argümanlar kullanılmaktadır. Ancak bu argümanlar Aleviliğin diğer dini gruplardan farklılığını ortaya koyabilmek için kullanılan söylemlerden ileri gitmemektedir. Böylece kadın erkeğin eşitliği değil Aleviliğin gösterilmek istenilen kimliği ortaya konulmaktadır. Bu gösterim ise, kadın üzerinden yapılarak eşitlik söylemi altında kadın kimliğinin geri plana atılmasıyla gerçekleşmektedir.

Cem ayininde kadının ibadete eşlik etmesi her ne kadar cinsiyetler arası eşitliğin varlığını kanıtlamak için ortaya atılan ilk olgu olsa da görünenin aksine bu durum çelişkiler ile doludur. Bu çelişkilerin ilki ise kadının dini otorite olarak kabul görülmemesidir. Alevilikteki dini hiyerarşinin en üst seviyesinde bulunan dedeler, inancın yürütülmesindeki kaynak olarak gösterilmektedir. Soy kutsallığına dayanan dedelik makamı, erkekten erkeğe geçerek

sürdürülmektedir. Bu eril iktidar düzeninde dedenin eşi olan kadın “ana” olarak dedenin arkasında kalmaktadır. Analara duyulan saygı dedenin statüsünden kaynaklanmaktadır. Yöredeki çalışmada Cem yürüten Ana ile yapılan görüşmede, ona atfedilen kutsallığın, dede kızı ve dede karısı olmasından geldiği gözlemlenmiştir. Soy bağlantısı olmayan kadının Cem erkânını yürütme bilgisi olsa dahi analık makamına kabul edilmediği, uygun görülmediği birçok kaynak kişi tarafından açıkça belirtilmiştir. Kadına biçilen toplumsal roller doğrultusunda eşitlik söylemini çelişkiye düşüren bir diğer husus ise on iki hizmet ritüelidir. On iki hizmet ritüeli Cem ibadetinin gerçekleşmesindeki temel pratiktir. Dede tarafından dağıtılan bu hizmetlerin geçmişte kadınlara verilmediği günümüzde ise bu tutumun değiştiği belirtilmektedir. Ancak bu değişim, toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda genel olarak süpürgecilik ve lokmacılık hizmetleri ile sınırlı kalmaktadır. Bu durum on iki hizmetin bireylere verilirken cinsiyetçi bir tutum izlendiğinin göstergesidir.

İbadet esnasında paylaşılan mekân, cinsiyet eşitliğine vurgu yapan bir diğer olgudur. Kadın ve erkeğin bir arada Cem yapması, mekân içerisinde cinsiyetten sıyrılıp can olmaları eşitlik söylemine güçlü dayanaklar katmaktadır. Ancak bu dayanaklar erkek üzerinden değil kadın üzerinden oturtturilmaya çalışılmaktadır. Kadına yüklenen “ana”, “bacı” gibi sıfatlar ile kadına cinsiyet ataması yapılmaktadır. Bu durum dinsel yaşama etki gösteren cinsiyetçi tutumu görünür kılmaktadır. Cemdeki insanların aynı mekânı paylaşmaları eşitliğe yapılan bir vurgu olsa da mekân içerisindeki kadın ve erkeğin konumlandırışı göz önüne alındığında, kutsallık atfedilen dede, sofı, zakirin iç halkada yer alması bir sonraki halkada topluluğun erkek taliplerinin olması kadınların ise dış halkada kalması bu vurgunun geçerliliğini sorgulatmaktadır. Böylece iç halka eril iktidarın göstergesi olurken kadının bu halkaya alınmaması kadının konumunun ikinci sırada olduğunu göstermektedir.

Dini ibadet içerisinde kadının ancak katılımcı olarak var olduğu bir diğer alan ise musahiplik kurumudur. Dini anlatılara dayandırılarak oluşturulan bu kurumda eşin musahibi seçmesi kadının da razı gelmesi beklenmektedir. Her ne kadar ritüel içerisinde kadın var olsa da denildiği gibi sadece “katılımcı bir

öznedir.” Herhangi bir yaptırımını, söz söyleme hakkı yahut seçilen musahibe itiraz durumu bulunmamaktadır. Bu durum Alevilikteki dini inancın erkek egemen halde yürütüldüğünün göstergesi niteliğindedir. Çalışma doğrultusunda kadın erkek eşittir söyleminin bir nevi görünür kılındığı olgu ise düşkünlük ritüelidir. Senelik yapılan Cemlerde katılımcıların dedeye hesap verdiği, toplumsal düzenin sağlandığı bu Cemlerde kadın ve erkek eşit derecede muamele görmektedir. Bir ceza sistemi olduğunun unutulmaması gereken düşkünlük ritüelinde, kadın ve erkek toplum düzenine aykırı durumlarda düşkün sayılmakta ve toplumdan uzaklaştırılmaktadır. Kadın ve erkeğin eşit haklarının olduğu tek ritüelin ceza sistemi olan düşkünlük olması da dikkat çekicidir.

Alevi kadının dini ritüellerdeki konumunun bahsedildiği kadar eşit olmadığı görülmektedir. Dini ritüellerde yeri ikincil planda olan kadının sosyal hayat içerisindeki yerine bakacak olursak gelişen ve değişen kültürel değerler, köyden kente göçlerin yaşanması, eğitim seviyesindeki yükselme, Aleviliğin birtakım kurallarındaki esnemelerin etkisiyle de birlikte bazı alanlarda kadının görünür olduğu düşünülmektedir. Özellikle eğitim alanında günümüzde kız çocukları erkek çocuklar ile birlikte eşit haklara sahip olmaktadır. Kız çocuklarının eğitim ve öğretim hayatları sonuna kadar aileler tarafından desteklenmektedir. Ancak derleme yapılan kadınların yaş oranları düşünüldüğü ve eğitim durumları göz önüne alındığında geçmişte kadınların, maddi yetersizlik, el alem ne der düşüncesiyle ortaya çıkan ahlaki kaygılar, evlendirme isteği gibi nedenlerden dolayı belirli bir süre okutulduğunu hatta bazı kadınlara bu fırsatın dahi verilmediği görülmektedir. Geçmişten günümüze esneklik görülen bir diğer tutum ise Sünni bireyler ile evlenme durumudur. Yüzyıllardır süre gele çatışmalar sonucu birbirini tanımak istemeyen bu iki grup içerisinde, evlilik durumunun söz konusu olması dahi düşkünlük sayılmaktaydı. Katı kurallar ile çizilen çizgi ile özellikle kadınların Sünni bir erkekle evlenmesine izin verilmemekteydi. Erkek çocuklar için geçmişte de bu kural esnetilirken kadınlar, ailenin uygun gördüğü ya da içten evlilik biçiminin yaygın olmasından dolayı akraba ile evlendirilmekteydi. Bu durum geçmişten günümüze değişiklik göstermiştir. Her ne kadar erkek için Sünni bir bireyle evlenmek çok daha kolay

olsa da kadınlar için ilk tercih evlenmemesi yönünde olmaktadır. Ancak bahsedildiği gibi değişen ve gelişen toplumsal düzen doğrultusunda kadınlar bu konuda seçme hakkını kullanmaktadırlar.

Türk aile yapısının ataerkil bir düzen içerisinde olduğu söylenebilir. Bu durum Alevilik inancının savunduğu eşitlik söyleminin tersi bir durum olmasına rağmen söylemin pratikteki yansıması durumun farklı olmadığını göstermektedir. Soyun devamı için erkek çocuğa verilen önem, miras haklarında kadına gösterilen tutum, aile içerisinde kadına, kadın kimliğinden çok “ana” kimliğinden dolayı değer verilmesi, gündelik ev işleri ile çocuğun bakımı ve eğitiminin çoğunlukla annede olması ataerkillik örüntüsünün göstergesi niteliğindedir. Kadının aile içindeki varlığını daha iyi analiz edebilmek için erkek kaynak kişilerden, Alevilikte kadının yeri nedir? Sorusunun cevabı istenmiştir. Cevapların çoğu çalışma içerisinde de verildiği gibi genel olarak söylenilecek olunursa, “bizde kadın erkek eşittir”, “annedir, evine sahip çıkan, çocuğuna bakandır”, “baba getirir anne pişirir” mantığında ilerlemektedir. Kadınlara sorulan, “kadın erkek eşit midir?” sorusunun karşılığı ise genel olarak “en çok ezilen biz oluyoruz, eşit değildir” şeklinde olmuştur. Ancak bazı kadın kaynak kişiler özellikle başörtü zorunluluğunun olmaması, kılık kıyafete karışılmadığı iddiası, ibadette birlikte yer almaları gibi etmenlerden dolayı eşit olduklarını da dile getirmişlerdir. Bu duruma göre erkek için, kadının aile içindeki konumu ve değeri dayatılmış toplumsal cinsiyet rollerine uygun davrandığından dolayı kutsal kabul edilmektedir. Kadın bakış açısında ise kadının aile içindeki yeri “ezilen taraf” olmaktan ileri gitmemektedir. Böylece kadın erkek eşittir söyleminin eril bir anlayış ile, diğer dini gruplardan ayrılmak, kendi inanç değerlerini üstün göstermek için kullanılan ancak pratiğe baktığımız zaman birçok alanda bu söylemin sorgulanmaya açık olduğunu göstermektedir. Kadın kaynak kişiler eşitlik kavramını Sünni kadın bireyler üzerinden değerlendirmesi ise yine öğretilmiş “diğer dini gruplardan üstünüz” anlayışından öteye gitmemektedir.

Toplumsal cinsiyet bağlamı üzerinden sonuç olarak, ibadet ve sosyal hayat içerisinde kadının yeri erkeğin bir adım arkasında olmaktadır. Bu durumun

ibadet ritüellerine ve günlük hayatın dinamiklerine de yansıdığı görülmektedir. Alevi inanç kültüründe yansıtılan bu tutum ile birlikte, kadının tamamen değersiz görüldüğü anlamını çıkarmak yanlış olacaktır. Toplumsal yapıdaki değişimler, gelişen çağ ile birlikte kadının; eğitim, çalışma hayatına olan katılımı, ekonomik hakları ve aile içerisindeki konumu kadın erkek eşitlik söyleminin pratikteki yansıması olarak bir gün işlerlik kazanacağı varsayılmaktadır. Bu bağlamda farklı araştırmacılar tarafından eşitlik vurgusunun işlerlik kazandığı alanlar derinlemesine incelenebilir. Alevi kadının özgürlük anlayışının Sünni kadınlar ile karşılaştırıldığı, Alevi kadının yönetim ve çalışma hayatındaki yeri, siyasi hayattaki durumu gibi konular kapsamlı bir şekilde araştırılabilir. Çalışmanın gerekliliğinden dolayı daha çok kadın kaynak kişiler ile yürütülen araştırma, daha fazla erkek kaynak kişilerin fikrini de alarak aynı bakış açısından değerlendirilebilir.

Çalışmanın ele aldığı bir diğer konu ise, Alevi kadının ürettiği ürünleri inceleyen kadın folkloru bölümüdür. Sözlü kültüre dayalı olan Alevilik inancı geçmişten günümüze heterodoks bir yapı ile bünyesinde birçok inancı, kültürü barındırarak varlığını oluşturmaktadır. Bu durum günümüze kadın vasıtasıyla aktarılmaya çalışılmaktadır. Saha çalışması yapılan Malatya yöresinde özellikle Alevi kesiminin yoğun olarak yaşadığı yerlerde kadının geleneği aktarmadaki rolü ve Alevilik inancının ritüeller ile anlatılara nasıl yansıttığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kadınların aktif bir şekilde rol aldığı hayatın geçiş dönemlerinden biri olan doğum hususu aile olmanın önemli etmenlerinden biridir. Kadın kendisine yüklenen annelik rolü ile soyun devamını sağlamak ve çocuğun yetiştirilmesinde birincil sırada gelmektedir. Bu sebeple doğum ile ilgili uygulamaların tamamı kadın üzerinden yürütülmektedir. Bunun göstergesi olarak da doğum öncesinde kısırlığı gidermek için uygulanan yöntemler gösterilebilir. Yöntemlerin çoğu kusurun erkekte olamayacağı düşüncesinden dolayı dinsel, büyüsel ya da halk hekimliği uygulamalarının kadın etrafında şekillenmesine neden olmaktadır. Yörede doğum ile ilgili inanışlar eski Türk kültürüne sahip toplumların halk inanışları arasında benzerlikler göstermektedir.

Kırk çıkarma, tuzlama, albastı inancı, doğum öncesi, sırası ve sonrasında anne ile bebeğe, kötü ruhlar tarafından gelebilecek her türlü zarara karşı yapılan ritüeller bunun bir göstergesidir.

Aile kurumunun oluşmasını sağlayan evlilik ile ilgili inanışlarda da kadının merkezde olduğunu söylemek mümkündür. Kız isteme, söz kesme, nişan, evlilik ve gerdek kavramları kadın üzerinden yürütülmektedir. Evliliğin huzurlu geçmesi için yapılan ritüellerin çoğunun kadın odaklı olması bunun göstergesidir. Gerdek gecesi olarak tanımlanan bekâreti kontrol etme gibi “çağ dışı” uygulamalar yine kadın bedeni etrafında şekillenmektedir. Ölüm ile ilgili inanışlar ise erkek egemen bir şekilde yürütülmektedir. Özellikle ölüm sonrası bazı yörelerde yapılan vefat eden kişiyi, eşyalarıyla gömme hususu yine Şamanizm inancının günümüze yansımış hali olmaktadır. Ayrıca hayatın geçiş dönemleri bağlamında bakıldığı zaman Alevilikte yer alan dini inançların da izleri görülmektedir. Doğum yaptıran kişinin Hz. Fatıma’yı anarak “Elim Fatıma Ananın eli” demesi, neredeyse her ritüelde “Hak Muhammed Ali” üçlemesinin vurgulanması, kız isteme ritüelinde Ehli Beyt mensuplarını örnek göstermeleri ve onların adlarını anılması yine imam nikâhı yerine dede nikâhı kıydırmaları bu duruma örnektir. Ölüm etrafında gelişen hususlarda ise eski Türk geleneklerinde olduğu gibi ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmelerinden dolayı ruhun göçtüğüne ve başka bir bedende can bulacağına olan inanç oldukça hâkimdir. Bu sebeple ölen kişi ardından “Hakka yürüdü, don değiştirdi, dinlenmeye gitti” gibi deyimlerin kullanıldığı görülmektedir.

Kadınların kendi inanç ve gelenek örüntüleri içerisinde aktardıkları mâni, ninni, efsane, fıkra gibi türler ise Aleviliğin bu ürünlerle nesilden nesle aktarılması ve öğrenilmesini sağlamaktadır. Kadınlar mevsimlik törenlerde ise kendilerine ait bir sosyal çevre oluşturarak bu törenleri kutlamakta ve toplu halde hareket etmektedirler. Böylece sosyalleşme imkânı bulurken oluşturdukları ritüeller ile de geleneğin yaşamasını sağlamaktadırlar. Bolluk ve bereket getirmesi, kısmet açma, ziyaret yerlerine gitme, dileklerin gerçekleşmesi için Nevruz ve Hıdırellez zamanlarında yapılan uygulamalar bugün de işlerliğini korumaktadır. Ancak kırsal kesimlerde bu tarz geleneklerin

daha fazla uygulandığını görmek mümkündür. Bu durum kırsal ve kentte yaşayan kadınların ürettiği folklor malzemelerine de yansımaktadır.

Alevi inancı kendi oluşturduğu sistem içerisinde özünü aktaran anlatılara sahip olmaktadır. Bu inanç sistemi içerisinde Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma ve oğulları olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e duyulan sevgi ve bağlılık anlatılarına da yansımaktadır. Kadınlardan dinlenen bu anlatılarda dünyanın ve insanlığın yaratılışı bu beş isim etrafında şekillenmektedir. Ancak Hz. Fatıma'nın peygamber soyunu devam ettirmesi ve Alevi toplumlarının şeceresini bu soya bağlaması Hz. Fatıma'ya daha da önem kazandırmaktadır. Özellikle Adem peygamberin Hz. Fatıma'yı cennette gördüğü anlatıda yaratılan ilk insandan önce bile Ehli Beyt soyunun devam ettiricisi olan Fatıma'nın var olması bu durumun kanıtı niteliğindedir. Hz. Adem ile Hz. Havva'nın cennetten kovulması, soylarında ilk cinayetin var olması, ensest bir üreme ile çoğaldığına inanılması gibi nedenlerden dolayı Alevi toplumu diğer gruplar ile aynı soya bağlanmak istememektedirler. Bundan dolayı kendi ayrımlarını göstermek için soyunu "kurtarılmış, selamete kavuşmuş topluluk" anlamına gelen Gürüh-i Naci anlatısına dayandırmaktadırlar. Bu anlatılar geleneğin taşıyıcısı olan kadınlar tarafından aktarılmaktadır. Yine Alevilikte önemli bir yere sahip olan Kerbelâ Olayı toplum için geçmişten günümüze aktarılan seçilmiş bir travma olarak görülmektedir. Hz. Hüseyin ve taraftarlarının Kerbelâ'da şehit edilmesi üzerine Muharrem ayında onlar adına oruçlar tutulması ve mateme bürünmeleri bunun bir göstergesi niteliğindedir. Kadınların özellikle bu dönemlerle ilgili anlatıları, ritüelleri hatta yaşadıkları derin üzüntü ve acıyı geçmişten günümüze aktardığı görülmektedir.

Kadınların icra ettiği ürünler elbette ki bunlarla sınırlı değildir, olmayacaktır da. Kadın eli değen her türlü alanda kadın folkloru kapsamına girecek malzemelerin bulunacağı aşikârdır. Ancak çalışma doğrultusunda geleneğin aktarılıp yaşatılmasında önemli bir yere sahip olan kadınların araştırmada yer alan ürünler dışında kalan malzemeleri de diğer araştırmacıların incelemesi gerekmektedir. Böylece daha fazla kadına nüfuz ederek, Alevi kadınının görünürlüğü ve kadının gelenek aktarımındaki rolü daha da

belirginleŖecektir. Toplum içerisinde dini inancından, ritüellerinden, inandığı değerler bakımından, “Alevi kadının yemeği yenmez”, “Aleviler dinsiz”, kadın bedeni üzerinden ortaya atılan “mum söndü” iftirası gibi sebeplerden dolayı küstürülen ve iyice kapalı hâle getirilen kadınlara, bu çalışmalar ile söz hakkı tanınmalıdır. Böylece bünyesinde birçok kültürün izini taşıyan Alevilik inancının asıl yürütücüsü olan kadınlar tanınmış/tanıtılmış ve gelenekselliğini kaybetmeye başlayan Alevilik kültürü yeniden canlandırılmış olacaktır.





## KAYNAKÇA

### Kitaplar

- Aça, M (2017). "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme". *Kadın Folkloru*, ed. Mehmet Ali Yolcu. Konya:Kömen Yayınları.
- Aça, M., Mehmet Ali Yolcu. (2016). Hayat Çemberi: Geçiş Dönemleri/Yaşam krizleri İle İlgili Halk İnanışları. "*Türk Halk Bilimi El Kitabı*." (Ed. Mustafa Aça). Konya: Kömen Yayınları.
- Aça, M., Mehmet Ali Yolcu., Mustafa Aça. (2019). "*Kadın Folkloru: Statü ve Famaj*." İstanbul: Paradigma Akademi.
- Akkaya, G. (2017). "*Yol Kadındır*." İstanbul: Kelkedon Yayınları.
- Aktaş, C. (2017). "*Hz. Fâtıma*." İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aktaş, C. (2018). "*Hz. Zeyneb*." İstanbul: Beyan Yayınları.
- Altun, I. (2004). "Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm." Kocaeli: Yayıncı Yayınları.
- Artun, E. (2014). "*Türk Halk Edebiyatına Giriş*." Adana: Karahan Kitap.
- Artun, E. (2016). "*Türk Halkbilimi*." Adana: Karahan Kitabevi.
- Bayram, M. (2016). "*Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm*." Konya: Çizgi Kitabevi
- Boratav, P.N. (1969). "*100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*." İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P.N. (1984). "*100 Soruda Türk Folkloru*." İstanbul: Gerçek Yayınevi
- Boratav, P.N. (2012). "*Türk Mitolojisi*." Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Bozkurt, F. (2020). "*Buyruk*." İstanbul: Salon Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2019). "*Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*." Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Demez, G. (2005). "*Kabadaydan Sanal Delikanlıya Değişen Erkek İmgesi*." İstanbul: Babil Yayınları.
- Dökmen, Z Y. (2010). "*Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar*." İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dursun, A. (2016). "*Türk Halk Hukuku*." İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ekici, M. (2015). "*Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemi*."Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Elçin, Ş. (2004). "*Türk Halk Edebiyatına Giriş*." Ankara: Akçağ Yayınları.
- Emiroğlu, K., Suavi Aydın. (2003). "*Antropoloji Sözlüğü*." Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Er, P. (1998). "*Geleneksel Anadolu Aleviliği*." Ankara: Evrak Yayınları.
- Eröz, M. (1990). "*Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*". Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erseven İ.C. (1994). "Alevi-Bektaşilikte Kadın ve Feminizm". Haz. Cemal Şener. *Alevilik Üzerine Ne Dediler*. İstanbul: Ant Yayınları.

- Eyüboğlu, İ.Z. (1980). “*Bütün Yönleriyle Bektaşilik.*” İstanbul: Yeni Çığır Kitabevi.
- Fığlalı, E.R. (1996). “*Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik.*” Ankara: Selçuk Yayınları.
- Gökalp, Z. (2008). “*Türk Uygarlığı Tarihi*”(Haz.Yusuf Çotuksöken) İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Gölpınarlı, A İ. (1977). “*Tasavvuf’tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri.*” İstanbul: İnkılâp ve Ata Kitabevleri.
- Gültepe, N. (2008). “*Türk Kadın Tarihine Giriş (Amazonlardan Bâciyân-ı Rûm’a).*” Ankara: Ötüken Yayınları.
- Güvenç, B. (1984). “*İnsan ve Kültür.*” İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güzel, A., Ali Torun. (2010). “*Türk Halk Edebiyatı El Kitabı.*” Ankara: Akçağ Yayınları.
- İnan, A. İ. (1986). “*Tarihte ve Bugün Şamanizm.*” Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Y. (2010). “*Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri.*” Ankara: Berikan Yayınları.
- Kaplan, D. (2010). “*Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik.*” Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, M.C. (2016). “*Sorularla Alevilik.*” İstanbul: Kamer Yayınları.
- Korkmaz, E. (2016). “*Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimler Sözlüğü.*” İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Kur’an’ı Kerim* (2021). İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutlu, S. (2011). “*Türkler ve İslam Tasavvuru.*” İstanbul: İsam Yayınları
- Marshall, G. (2009) “*Sosyoloji Sözlüğü.*” (Çev.: Osman Akinhay, Derya Kömürcü) İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Melikoff, I. (2010). “*Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe.*” (Çev. Turan Alptekin), İstanbul: Cumhuriyet Kitap Kulübü.
- Melikoff, I. (2019). “*Uyur İdik Uyardılar.*” İstanbul: Demos Yayıncılık.
- Ocak, A.Y. (1996). “*Türk Sufiliğine Bakışlar.*”İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2009). “Tarihsel Terminoloji (Bektaşilik, Kızıbaşlık, Alevilik)”, Ahmet Yaşar Ocak (Ed.), *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 14-24.
- Okan, N. (2014). “*Alevilik ve Kadın/Alevilikte Kadın.*” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ögel, B. (1998). “*Türk Mitolojisi Cilt:1.*” Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, S.V. (2018). “*Türk Halkbilimi.*” Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Özmen, İ. (1998). “*Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt:2 (16.yy).*” Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1980). “Anadolu Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Katoloğu.” Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Savran G.A. (2019). “*Beden Emek Tarihi Diyalektik Bir Feminizm İçin.*” Ankara: Dipnot Yayınları.
- Sinanoğlu, F. (2008). “*Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği).*” İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Şeriati, A. (2020). “*Kadın (Fatıma Fatımadır).*” Ankara: Fecr Yayınları.
- Temren, B. (1995). “*Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu.*” Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Tevrat, (2014). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Türkçe Sözlük, (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Üzüm, İ. (2020). “*Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik.*” İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Vorhoff, K. (1999). “*Söylemde ve Hayatta Alevî Kadınına Kısa Bir Bakış*”, İsmail Kurt ve Seyid Ali Tüz (Haz.), Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, Bektaşılık, Nusayrılık, İstanbul: Ensar Neşriyat, 251-263.
- Wiesner-Hans, M E. (2020). “*Tarihte Toplumsal Cinsiyet*” (Çev. Meral Çiyan Şenerdi). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaman. A. (2012). “*Alevilik ve Kızılbaş Tarihi.*” İstanbul: Nokta Kitap.
- Yardımcı, M. (2013). “*Başlangıçtan Günümüze Türk Halk Şiiri.*” İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.
- Yazıcı, M. (2014). “*Alevilik.*” İstanbul: Çıra Yayınları.
- Yıldırım, D. (1999). “*Türk Edebiyatında Bektâşî Fıkraları.*” Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, R. (2018). “*Geleneksel Alevilik.*” İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, E. (2011). “*Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi.*” Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yolcu, M. A. (2019) “*Kadın Folkloru Araştırmalarında Yöntem Sorunları.*” *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları.* Çanakkale: Parigma Yayınları. 241-245.
- Zelyut, R. (1992). “*Öz Kaynaklarına Göre Alevilik.*” İstanbul: Yön Yayıncılık.
- Zelyut, R. (2015). “*Türk Aleviliği*”. Ankara: Kripto Yayınları.

## **Makaleler, Bildiriler, Diğer Basılı Yayınlar**

- Aktaş C. (2018). “*Anadolu’dan Londra’ya Göç: Alevi Kadınların Alevilik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*”. Yüksek Lisans Tezi. Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aktaş, A. (1999). “*Dönüşüm Sürecinde Alevi Aile Yapısında Meydana Gelen Değişimler.*” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 12, 65-114.
- Aktaş, G. (2013). “*Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak.*” Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 30, S. 1, 53-72.
- Arslan, M. (2020). “*Halk Hekimliği Bağlamında Ocaklar: Karaman Yöresi.*” Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bilge, E. (2013). “*Kutsal Metinlerde Yaratılış.*” Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.15, S. 1, 127-162.
- Çatlı, G. (2008). “*İstanbul ve Nevşehir’de Alevi-Sünni Evliliğinin Antropolojik Açından İncelenmesi.*” Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çiçek, M.F. (2014). “*Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirildiği ve Kimliksizleştirildiği Aleviler/Alevilik*” (Ed. Mehmet Yazıcı)

Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, Bingöl: Bingöl Yayınları, 791-804.

Demirbilek, M. (2007). “*Alevi Kültüründe Çocuk.*” Toplum ve Sosyal Hizmet, C.18, S.2, 65-75.

Deniz, E. (2019). “*Kültürlerarası Evlilik Yapanlarda Evlilik Yaşamı ve Çift Uyumunun İncelenmesi.*” Yüksek Lisans Tezi, Yakındoğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lefkoşa.

Ergun, P. (2010). “*Türk Gelinin Mitolojik Göçü.*” Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.13, S. 24, 275-290.

Ersoy, R. (2002). “*Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit ve Ritüeller.*” Milli Folklor Dergisi, Yıl:14, S.54, 86-101.

Gaspak, A. (2017). “*Malatya Yöresi Alevilerinin Dini İnanç ve Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma (Arguvan Örneği).*” Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Gümüş, N. (2011). “*Alevilikte Kadın: Şah Kulu Sultan Dergâhı’ndaki Kadınların Alevi Kadın Anlayışı.*” Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Gürçayır S. (2007). “*Çağdaş Kentte Beden Folkloru*” Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Güven, F. (2019). “*Ölü/Ölüm Etrafında Gelişen Kült İnançlar ve Grubun Yeniden Bütünleşmesi (Sinop Yayla Örneği).*” Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, C. 12, S. 27, 539-552.

Işık, C. (2015). “*Guruğu Nâciye’den Aleviliğe.*” Alevilik Araştırmaları Dergisi, Yıl:5, S. 10, 23-51.

Karağaç, M. (2013). “*Malatya’da Geçiş Dönemleri.*” Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Kılıç, S. (2011). “*Yezîdîlik ve Yezîdîlikte Hârrânî İzleri.*” Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/3, 285-296, Ankara.

Kıpçak, N. (2014). “*Kadın Evliyaların Erkek Olarak Anılması Üzerine Tevhit ve Mücerretliğin Etkisi Rabia Adeviye Örneği.*” Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/3, 879-891, Ankara.

Koç, A. (2015). “*Güruh-ı Naci’nin Saçlı Bacuları: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kadın Olmak.*” Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, C.7 S. 12, 126-145.

Köse, A.N. (2020). “*Gelenekli Dini Gruplardan Alevi-Bektaşî Kültüründe Kadın Anlayışı (Malatya Örneği).*” Yüksek Lisans Tezi İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Malatya.

Menemencioğlu, B. (2011). “*Bektaşî ve Alevi Kültüründe Kadın*”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi, S. 60, 129-140.

Onat, H. (2007). “*Kerbela’yı Doğru Anlamak.*” Akademik Orta Doğu Dergisi, C. 2, S.1, 1-10.

Oran B. (1993). “*Milliyetçilik Nedi, Ne Değildir, Nasıl İncelenir?*” Birikim Dergisi, 45/46, 43-48.

Özcan, H. (2007). “*Anadolu Alevi Kültüründe Kadına Bakışın Temelleri*”. Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi- ICANAS38. Ankara. [http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/huseyin\\_ozcan\\_anadolu\\_alevi\\_kulturu\\_kadina\\_bakis\\_temeller.pdf#page28](http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/huseyin_ozcan_anadolu_alevi_kulturu_kadina_bakis_temeller.pdf#page28)

- Sakaoğlu, S. (2013). “*Geleneksel Fıkra-Modern Fıkra.*” Milli Folklor Dergisi, Yıl. 25, S.97, 70-75.
- Seyman, Y. (2004). “*Alevi Öğretisinde ve Toplumsal Yaşamda Kadın.*” Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S.132, 65-78.
- Sezen, L. (2005). “*Türkiye’de Evlenme Biçimleri.*” Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.27, 185-195.
- Şahin, H. (1989). “*Arguvan Köylerinde Uğur Alma Âdeti.*” Milli Folklor Dergisi, S.3, 30, Ankara.
- Şahin, H.İ. (2010). “*Bektâşî Fıkraları ve Gülme Teorileri.*” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S.55, 255-268.
- Şengül, A. (2006). “*Türk Kültüründe Nevruz Mete Han’dan Atatürk’e*” Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. 4, S.8, 161-170.
- Şimşek, E. (2017). “*Türk Kültüründe “Alkarısı” İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılar Efsaneler.*” Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi, C.5, S.12, 99-115.
- Tanış, İ. (2016). “*Günümüzde Alevi Sünni İlişkileri.*” Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Ünlüsoy, K. (2009). “*Alevî-Bektaşî Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi.*” e-makâlât Mezhep Araştırmaları, II/2, 55-90.
- Yalçın, H. (2016). “*Alevi Kültüründe Çocuk Yetiştirme ve Kadının Konumu.*” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 79, 79-94.
- Yaman, A. (2001). “*Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik.*” Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yar, D. (2018). “*Farklı Sosyo-Kültürel Kesimlerden Ebeveynlerin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Değer ve Kalıpyargıları Çocuklarına Aktarımı.*” Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Yıldız, H. (2007). “*Alevi Geleneğinde Ölüm ve Sonrası Tören ve Ritüeller.*” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 42, 93-112.
- Yolcu, M. A. (2018a). “*Kurtulmuş Topluluk Teolojisi Bağlamında Alevi Etnogonisi ve Naciye Ana*” (Ed. Mustafa Aça) Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu. Çanakkale: Motif Vakfı Yayınları. 241-245.
- Yolcu, M. A. (2018b). “*Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem açısından Alevi Ataerkilliği.*” (Ed. Mustafa Aça) Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu. Çanakkale: Motif Vakfı Yayınları. 66-69.
- Yüksel, E. (2016). “*Alevi Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri.*” Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

## **Elektronik Kaynaklar**

- Kandemir, M.Y. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatima> Erişim Tarihi: 29.10.2020
- Gögebakan, G. <https://islamansiklopedisi.org.tr/malatya> Erişim Tarihi: 17.03.2021
- Öz, M. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kerbela> Erişim Tarihi: 23.01.2021.

Ocak, A.Y. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hidrellez> Erişim tarihi: 04.02.2021  
Özkan, H. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyneb-bint-ali> Erişim Tarihi: 02.04.2021  
URL-2 <https://sozluk.gov.tr> Erişim tarihi 10.09.2020  
URL-5 <https://sozluk.gov.tr> Erişim Tarihi: 21.01.2021  
URL-3 <https://sozluk.gov.tr> Erişim tarihi: 20.02.2021  
URL-4 <https://sozluk.gov.tr> Erişim tarihi: 20.02.2021  
Talas, M. [www.genelturktarihi.net](http://www.genelturktarihi.net), Erişim Tarihi: 02.03 2021  
URL-1 [www.malatya.gov.tr/nufus-ve-idari-yapi](http://www.malatya.gov.tr/nufus-ve-idari-yapi) Erişim Tarihi: 17.03.2021

### **Sözlü Kaynaklar**

- KK 1: Fatma Arslan, 1953, Ev hanımı, okur-yazar değil, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 2: Hatun Dere, 1946, ev hanımı, okur-yazar değil, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 3: Aysun Taner, 1974, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 4: Lütfiye Demir, 1950, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 5: Zeynep Karatepe, 1982, ortaokul mezunu, Tecde Mah.-Malatya/Merkez, 08.08.2020
- KK 6: Hasan Arslan, 1957, emekli, ilkokul mezunu, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 7: Fatma Yılmaz, 1935, ev hanımı, okur-yazar, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 8: Hatice Yılmaz, 1951, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 9: Sultan Doğan, 1937, ev hanımı, okur-yazar değil, Kale/Kozluk Köyü, 15.09.2020
- KK 10: Sebahat Güngör, 1940, okur-yazar, Arguvan/İsa Köyü, 18.08.2020
- KK 11: Mustafa Kılıç, 1963, ilkokul mezunu, Arguvan/İsa Köyü, 18.08.2020
- KK 12: Aslı Güven, 1998, ev hanımı, üniversite mezunu, Paşaköşkü Mah. Malatya / Merkez, 28.07.2020
- KK 13: Fadime Güven, 1976, ev hanımı, ilkokul mezunu, Paşaköşkü Mah. Malatya / Merkez, 28.07.2020

- KK 14: Hüsne Şahin, 1972, ev hanımı, ilkokul mezunu, Kale / Dede Köyü, 15.08.2020
- KK 15: Hasan Şahin, 1950, emekli, ilkokul mezunu, Kale/Dede Köyü, 15.08.2020
- KK 16: Rıza Dünder, 1947, emekli, ilkokul mezunu, Kale/Dede Köyü, 15.08.2020
- KK 17: Nesrin Demirkılıç, 1986, ev hanımı, ortaokul mezunu, Kale/Dede Köyü, 15.08.2020
- KK 18: Güler Canbay, 1982, ev hanımı, ilkokul mezunu, Çavuşoğlu Mah. Malatya / Merkez, 27.07.2020
- KK 19: Meral Gün, 1979, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/İsa Köyü, 18.08.2020
- KK 20: Fındık Akgül, 1931, ev hanımı, okur-yazar değil, Hekimhan/ Hasan Çelebi, 19.08.2020
- KK 21: Aşhan Özgül, 1953, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yazıhan/ Karaca Köyü, 21.08.2020
- KK 22: Veysi Özgül, 1938, emekli, ilkokul mezunu, Yazıhan/Karaca Köyü, 21.08.2020
- KK 23: Aslı Tuman, 1995, okul öncesi öğretmeni, üniversite mezunu, Paşaköşkü Mah. Malatya/Merkez 01.09.2020
- KK 24: Meryem Akbaş, 1989, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arapgir/Onar Köyü, 10.09.2020
- KK 25: Fatma Akbaş, 1952, ev hanımı, okur-yazar değil, Arapgir/Onar Köyü, 10.09.2020
- KK 26: Şehriban Güngör, 1982, ev hanımı, ilkokul mezunu, Beydağı Mah. Malatya/Merkez, 09.09.2020
- KK 27: Aydın Gültekin, 1955, Dede. Şeyh Bayram Mah.Malatya/Merkez, 10.09.2020
- KK 28: Fatma Ürkmez, 1947, ev hanımı, okur-yazar değil, Arguvan/Eymir Köyü, 05.08.2020
- KK 29: Nurhan Erol, 1952, ev hanımı, ilkokul mezunu, Tecde Mah. Malatya / Merkez, 11.09.2020
- KK 30: Zeynep Adıgüzel, 1978, hasta bakıcı, ilkokul mezunu, Çavuşoğlu Mah. Malatya/Merkez, 11.09.2020
- KK 31: Aysun Taner, 1978, ev hanımı, ilkokul mezunu, Beydağı Mah. Malatya/Merkez, 02.09.2020

- KK 32: Gül Akdeniz, 1985, ev hanımı, ilkokul mezunu, Şeyh Bayram Mah. Malatya/Merkez, 02.09.2020
- KK 33: Zeynep Karaca, 1975, ev hanımı, ilkokul mezunu, Hekimhan/Basak Köyü, 22.08.2020
- KK 34: Gülseren Keleş, 1973, ev hanımı, ilkokul mezunu, Hekimhan/Basak Köyü, 22.08.2020
- KK 35: Hasan Çevik, 1970, çiftçi, ilkokul mezunu, Hekimhan/Basak Köyü, 22.08.2020
- KK 36: Zekine Karlı, 1959, ev hanımı, ilkokul mezunu, Hekimhan/Güvenç Köyü, 22.08.2020
- KK 37: Fadime Nazlı, 1950, ev hanımı, ilkokul mezunu, Hekimhan/Güvenç Köyü, 22.08.2020
- KK 38: Rıza Korkluk, 1933, emekli, ilkokul mezunu, Arguvan/Mıneyik Köyü, 11.09.2020
- KK 39: Zeliha Bağcı, 1946, ev hanımı, okur-yazar değil, Kale/ Dedeköyü, 15.08.2020
- KK 40: Fatma Gürbağ, 1965, ev hanımı, ilkokul mezunu, Doğanşehir/Eski Köy, 03.09.2020
- KK 41: Hatun Yılmaz, 1962, muhtar, ortaokul mezunu, Arguvan/Bozan Köyü, 31.08.2020
- KK 42: Hatice Korkluk, 1952, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Mıneyik Köyü, 11.09.2020
- KK 43: Güler Kılıç, 1949, ev hanımı, okur-yazar değil, Doğanşehir/Yuvalı Köyü, 12.07.2020
- KK 44: Mustafa Kılıç, 1938, emekli, ilkokul mezunu, Doğanşehir/Yuvalı Köyü, 12.07.2020
- KK 45: Gülden Çubuk, 1955, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Karahöyük Köyü, 25.08.2020
- KK 46: Sakine Bal, 1935, ev hanımı, okur-yazar değil, Arguvan/Karahöyük Köyü, 25.08.2020
- KK 47: Fatma Ayşın, 1948, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Karahöyük Köyü, 25.08.2020
- KK 48: Zeynep Demir, 1987, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Karahöyük Köyü, 25.08.2020



- KK 49: Mehmet Küçük, 1958, çiftçi, ilkokul mezunu, Arguvan/Karahöyük Köyü, 25.08.2020
- KK 50: Şilan Kuzucu, 1970, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Kömürlük Köyü, 23.08.2020
- KK 51: Tamam Şahin, 1966, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Kömürlük Köyü, 23.08.2020
- KK 52: Şehriban Tunç, 1963, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Kömürlük Köyü, 23.08.2020
- KK 53: Pelin Yıldız, 1994, ev hanımı, lise mezunu, Doğanşehir/Dedeyazı Köyü, 12.09.2020
- KK 54: Fadime Ürkmez, 1932, ev hanımı, okur-yazar, Arguvan/Bozan Köyü, 26.08.2020
- KK 55: Nazan Ürkmez, 1965, ev hanımı, ilkokul mezunu, Arguvan/Bozan Köyü, 26.08.2020
- KK 56: Nezaket Kızılağaç, 1973, ev hanımı, ortaokul mezunu, Arguvan/Bozan Köyü, 26.08.2020
- KK 57: Mehmet Güven, 1948, emekli, ilkokul mezunu, Arguvan/Bozan Köyü, 26.08.2020
- KK 58: Kemal Hanbay, 1980, fabrika işçisi, ilkokul mezunu, Şeyh Bayram Mah.Malatya/Merkez, 12.09.2020
- KK 59: Satı Gündüz, 1953, ev hanımı, okur-yazar, Şeyh Bayram Mah. Malatya/Merkez, 12.09.2020
- KK 60: Aynur Kanar, 1980, ev hanımı, ilkokul mezunu, Şeyh Bayram Mah. Malatya/Merkez, 12.09.2020
- KK 61: İnci Bozkurt, 1993, ön muhasebe çalışanı, üniversite mezunu, Beydağı Mah.Malatya/Merkez, 12.09.2020
- KK 62: Zeynep Topalcengiz (Ana), 1930, ev hanımı, okur-yazar, Çavuşoğlu Mah. Malatya/Merkez, 04.09.2020
- KK 63: Gülten Bozkurt, 1979, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü, 05.09.2020
- KK 64: Necla Canbay, 1965, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü, 06.09.2020
- KK 65: Fatma Canbay, 1958, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü, 06.09.2020

KK 66: Zeynep iek, 1948, ev hanımı, okur-yazar, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü,  
05.09.2020

KK 67: Zöhre Canbay, 1950, ev hanımı, okur-yazar, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü,  
07.09.2020

KK 68: Güneş iek, 1948, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü,  
07.09.2020

KK 69: Hüseyin Doğan, 1950, emekli-iftçi, ilkokul mezunu, Yeşilyurt/Seyituşağı  
Köyü, 07.09.2020

KK 70: Sultan Erol, 1928, ev hanımı, okur-yazar değil, Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü,  
05.09.2020

KK 71: Veysel Karakaş, 1942, emekli, ilkokul mezunu, Yazıhan/Fethiye, 21.08.2020

KK 72: Fatma Koyun, 1939, ev hanımı, okur-yazar değil, Yazıhan/Fethiye,  
21.08.2020

## EKLER

**Ek 1:** Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü Meryem Ana Ziyareti



**Ek 2:** Meryem Ana Ziyareti Mum Yakma Alanı



**Ek 3:** Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü



**Ek 4:**KK70



**Ek 5:** Ziyaret Yerlerinde Lokma İçin Dağılan Katmer ve Ekmek



**Ek 6:**KK34 K6mbe Hazırlarken



**Ek 7:**Kızık Köyü Balıklı Göl



**Ek 8:** KK1



**Ek 9:** Yeşilyurt/Seyituşağı Köyü Kadınları



**Ek 10:** Hekimhan/Basak Köyü



**Ek 11:** Hekimhan/Mezirme Köyü Vayloğ Dede Türbesi



**Ek 12:** Hekimhan/Mezirme Köyü Vayloğ Dede





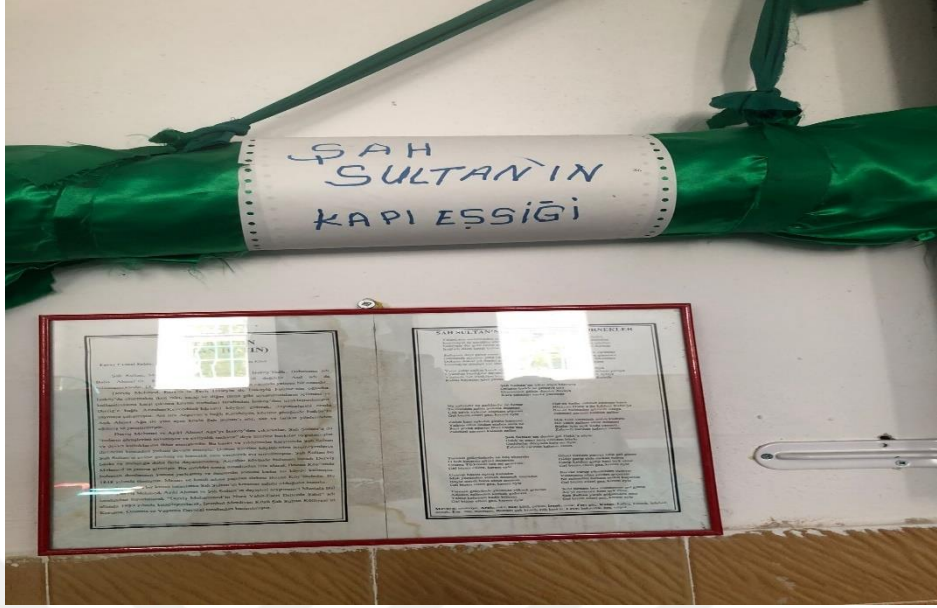
Ek 13: KK41



Ek 14: Arguvan/Bozan Köyü Şah Sultan Türbesi



**Ek 15: Şah Sultan'ın Kapı Eşiği**



**Ek 16: Şah Sultan Türbesi Cem İbadetinin Yapıldığı Yer**



**Ek 17: KK20**



**Ek 18: KK68**



**Ek 19: Battalgazi/Zeynel Abidin Türbesi**



**Ek 20: Battalgazi/Zeynel Abidin Türbesi**



**Ek 21:**Battalgazi/Hasan Basri Türbesi



**Ek 22:**Battalgazi/Hasan Basri Türbesi



**Ek 23: Yazihan/Karaca Köyü Sümüksüz Ziyareti**



**Ek 24: Arguvan/Ermişli İmam Cafer Türbesi**



**Ek 25:** Arguvan/Minyek Ağ Gelin Ocağı



**Ek 26:** Ağ Gelin Ocağı



**Ek 27:** Arguvan/İsa Köyü Hatun Cicim Türbesi Eşiğe Niyaz Eden Kadınlar



**Ek 28:** KK30, KK18





**Ek 29:** Malatya Hacı Bektaş Veli Cem Evi



**Ek 30:** Arguvan/Eymir Köyü Cem Evi



**Ek 31: KK8**



**Ek 32: KK37**



## ÖZGEÇMİŞ

Ceren Erol, ilköğretim eğitimini Malatya Cumhuriyet İlkokulunda, lise eğitimini de İstanbul Ümraniye Anadolu Lisesinde tamamladı. Lisans eğitimini Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden 2017 yılında derece ile mezun olarak bitirdi. 2018 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halkbilimi alanında yüksek lisansa başladı.

