

T.C.
İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı



**ALEVİLİKTE KADINA ATFEDİLEN DEĞER VE
SÜREÇ İÇERİSİNDE DEĞİŞEN KADIN ROLLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

DANIŞMAN HAZIRLAYAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT Dilek AŞCI

Malatya-2023

T.C.
İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

**ALEVÎLİKTE KADINA ATFEDİLEN DEĞER VE SÜREÇ
İÇERİSİNDE DEĞİŞEN KADIN ROLLERİ**

Hazırlayan
DİLEK AŞCI
Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

Malatya-2023

ÖNSÖZ

Alevîlikte kadına atfedilen değer ve süreç içerisinde değişen kadın rollerinin araştırıldığı çalışmamızda, Alevî öğretilerinde idealize edilmiş kadın profili ile pratikte, toplum içinde yaşayan Alevî kadınının mukayesesi yapılmış ve Alevîlikteki 'eşitlik' söylemlerinin ne kadar tutarlı olduğu araştırılmıştır.

Konunun okuyucu tarafından anlaşılmasını sağlamak amacıyla tezin birinci bölümünde Alevî kavramının anlamı üzerinde durulmuş, Alevîliğin tarihsel gelişimi ve kültürel boyutuna da yer verilmiştir. Alevîlik çok geniş kapsamlı bir konu olduğu ve bu bölümle ilgili olarak dikkate değer araştırmalar bulunduğu için sadece Anadolu Alevîliği hakkında genel geçer bilgiler verilmiş, ilgili başlıklar söz konusu çalışmalardan yararlanarak oluşturulmuştur.

Alevîlikte Kadın konusunun ele alındığı ikinci bölümde Alevî öğretilerindeki kadına bakışın temelleri, Alevî metinleri ve Alevîlikte yer edinmiş örnek şahsiyetler üzerinden anlatılmaya çalışılmış ayrıca Alevî ozanlarının söz ve deyişleri üzerinden kadına verilen değer ortaya konulmuştur. Bunu yaparken Alevî kadınının ailevi ve toplumsal hayattaki konumu da ihmâl edilmemiştir.

Üçüncü bölümde ise, Alevîlikte her fırsatta dillendirilen kadın-erkek eşitliği ve kadına ait haklar ile, toplum içinde yaşayan Alevî kadınının durumu, Alevîliğin dünü ve bugünü yani geleneksel Alevîlikle modern Alevîlik hakkında literatür taraması yapılarak mukayese edilmeye çalışılmış, bu alanda yazılan tez ve eserlerden faydalanılmıştır.

Araştırmanın, Alevî inanç ve kültürünü anlamaya vesile olmasını, birlik ve beraberliğimize katkı sağlamasını temenni ediyorum.

Bu araştırmanın ortaya çıkmasında yardımcı olan herkese, öncelikle tez danışmanım değerli hocam Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a, çalışmanın başından beri Alevîlik konusundaki tecrübelerini ve Alevîlikle ilgili kaynaklarını benimle paylaşan Arş. Gör. Zekeriyya DOĞRUSÖZLÜ hocama, düşüncelerimi akademik bir şekilde aktarmamda yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Fatih ZENGİN hocama ve Dr. Öğr. Üyesi Tuğba TURGUT'a, son olarak maddi ve manevi olarak beni her zaman destekleyen kıymetli annem Bahriye KURT'a katkılarından dolayı teşekkür etmeyi borç bilirim.

Dilek AŞCI

Malatya-2023

ÖZET

Alevîlik kurumsallaşmasını Hacı Bektaş Veli ile sağlayan, yedi ozan ve yollarına hizmet eden diğer büyüklerinin deyişleri ile nefes bulan ve kendine has ritüelleri olan sentezî bir inançtır. On asır gibi uzun bir geçmişe sahip olan Alevîliğin tarihi temelleri ve gelişim süreci çok net değildir. Bunun sonucunda farklı bakış açıları ve farklı Alevî uygulamaları ortaya çıkmıştır.

Alevî geleneğinde, kendisine İslâm'ı referans alan Sünnî görüşten farklı olarak eski Türklerdeki örf, âdet ve inanışların da etkisi olduğu bilinmektedir. Bu etki Anadolu Alevîlerinin İslâmiyet'i kabullerinden sonra da inanç ve kültür hayatına yön vermiştir. Nihayetinde Alevîler, İslâmî kabullerinin yanı sıra eski kültür ve inanışlarını da harmanlayarak öğretilerini oluşturmuşlardır.

Öğretilerinin merkezde olduğu geleneksel yapı içinde, merkezden uzak, daha çok kırsal alanlarda varlığını devam ettirmeye çalışan Alevîler için 1950'li yıllar değişim ve dönüşümün başlangıcı olmuştur. Üzerlerinde merkezî otoritenin baskısı olmadan, kendi içerisinde samimi ama dışarıya karşı mesafeli olarak yaşayan Alevîler, kent merkezlerine yaptıkları göçlerle Alevî modernizmine kapı aralamışlardır. Artık Alevî öğretisi ile pratikler arasındaki uyumun izlenebileceği yerler kent merkezleri olmuştur. Özellikle Alevî kadınının, çok da alışıktır olmadığı kent ortamına uyum süreci, yeni toplum içerisinde ona yüklenen rollerle birlikte erkeğe karşı konumunun ne olduğu merak konusu olmuştur.

Çünkü Alevî öğretisi denilince akla gelen konulardan birisi şüphesiz kadının Alevî inancındaki yeridir. Alevî inanç ve deyişlerinde herhangi bir şekilde kadın-erkek ayrımına rastlanmamaktadır. Aksine Alevîlikte 'kadın' söz konusu olduğunda bu eşitsizlik yerini daha mâkul bir görüşe bırakmaktadır. Alevî öğretilerinde ana, bacı ve eş gibi hitaplarla karşımızda duran kadın toplumsal hayatta, bütün canlar karşısında ana, kocasının huzurunda eş ve eşinin haricindekilerle de kardeş olarak kabul edilmektedir.

Alevîlikle ilgili kaynaklar irdelendiğinde kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğu, kutsal kabul edilen Cem törenindeki hizmetlerin kadınlı erkekli beraber icrâ edildiği görülmektedir. Yine aynı şekilde Alevîlikte tek eşlilik esas olduğu için boşanmanın düşkünlük sebebi olduğu, miras taksiminde kadın-erkek arasında ayrım yapılmadığı tespit edilmiştir. Alevîlikteki kadın ve erkeğe dair mevzu bahis olan bu kuralların eski Türk inanışlarıyla olan benzerliği ise gözlerden kaçmamaktadır.

Öğretideki kadın ve erkeğin eşit haklara sahip olduğu iddiası çoğu araştırmacının dikkatini çekmiş, özellikle bu konu feminist araştırmacılar tarafından eleştirel bir bakışla ele alınmıştır. Araştırmalar sonucunda, Alevîlikte kadına verilen bu pâyenin, inananları arasında zaman, mekân ve kişilere bağlı olarak daralıp genişleyebildiği görülmüştür. Diğer bir sonuç, aslında görünürdeki eşitliğe rağmen Alevî kadınının ataerkil anlayıştan tamamen bağımsız ve her zeminde erkek ile eşit olmadığı vurgulanmak istenmiştir. Bu açıdan bakıldığında günümüz Alevî topluluklarında önemini koruyan ‘dedelik’ makamının neredeyse çoğunluğunun erkekler tarafından temsil ediliyor olması, Alevî önderlerine bakıldığında kadınların yok denecek kadar az olması da bu tezleri güçlendirmektedir.

Burada dikkat edilmesi ve belki de vazgeçilmesi gereken en önemli husus; ister günlük yaşamda isterse ritüellerinin icrâsında olsun, Alevî kadını Sünî kadınlara kıyas yapılarak, Alevî kadınının modern toplum içerisindeki yerini tâyin etme çabalarının doğru olmadığıdır. Bu yöntem, gerçeği yansıtmadığı gibi Alevî kadınının ataerkillikten kaynaklanan sıkıntılara da deva olmayacaktır. Konuya ışık tutabilmesi için gerek literatür gerekse alan araştırmalarının artması önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevî, Alevîlik, Alevîlikte Kadın, Göç, Rol, Toplumsal Cinsiyet

ABSTRACT

Alevîsm is a synthesized faith that provides its institutionalization with Hacı Bektaş Veli, finds breath with the sayings of seven poets and other elders who serve their ways, and has its own rituals. The historical foundations and development process of Alevîsm, which has a long history of about ten centuries, are not very clear. As a result of this, different perspectives and different Alevî practices have emerged.

It is known that in the Alevî tradition, unlike the Sunni view that refers to Islam, the customs and beliefs of the ancient Turks are also influenced. This effect has guided the faith and cultural life of the Anatolian Alevîs even after their acceptance of Islam. Ultimately, Alevîs have formed their teachings by blending their ancient culture and beliefs in addition to their Islamic beliefs.

The 1950s were the beginning of change and transformation for the Alevîs, who tried to maintain their existence in the traditional structure where their teachings were at the center, away from the center, mostly in rural areas. Alevîs, who live sincerely within themselves but distantly from the outside without the pressure of the central authority on them, have opened the door to Alevî modernism with their migrations to urban centers. Now the places where the harmony between Alevî teaching and practices can be monitored have become urban centers. Dec. In particular, the process of adaptation of the Alevî woman to the urban environment, to which she is very accustomed, along with the roles assigned to her in the new society, has become a matter of curiosity as to what her position is towards men.

Because one of the issues that comes to mind when it comes to the Alevî teaching is undoubtedly the place of a woman in the Alevî faith. There is no distinction between men and women in any way in Alevî beliefs and sayings. On the contrary, when it comes to 'women' in Alevîsm, this inequality leaves its place to a more reasonable view. In Alevî teaching, the woman who stands before us with addresses such as mother, sister and wife is accepted as a mother in public life in front of all souls, as a wife in the presence of her husband, and as a sister with those other than her husband.

When the sources related to Alevîsm are examined, it is seen that women have equal rights with men, and the services at the Cem ceremony, which are considered sacred, are performed by men and women. In the same way, it has been determined that

divorce is a reason for Decadence, since monogamy is the basis in Alevîsm, and there is no distinction between men and women in the division of inheritance. The similarity of these rules, which are related to men and women in Alevîsm, with ancient Turkish beliefs, is not lost sight of.

The claim that men and women have equal rights in teaching has attracted the attention of most researchers, especially this issue has been addressed with a critical view by feminist researchers. As a result of research, it has been seen that this Decrement given to women in Alevîsm can narrow and expand among its believers depending on time, place and people. Another conclusion is that in fact, despite the apparent equality, it was wanted to emphasize that the Alevî woman is completely independent of the patriarchal understanding and is not equal to the man on all grounds. From this point of view, the fact that almost the majority of the ‘grandfather’ position, which retains its importance in today's Alevî communities, is represented by men, and when looking at the Alevî leaders, there are almost no women strengthens these theses.

The most important issue that should be considered and perhaps abandoned here is that it is not right to try to determine the place of the Alevî woman in modern society by comparing her with the Sunni woman, whether in daily life or in the performance of rituals. Just as this method does not reflect the reality, it will not cure the problems of the Alevî woman caused by patriarchy. In order to shed light on the subject, it is important to increase both literature and field research.

Keywords: Alevî, Alevîsm, Women in Alevîsm, Migration, Role, Gender

İçindekiler

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	II
I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
II. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIĞI	4
III. ARAŞTIRMANIN METODU	4
I. BÖLÜM	5
ALEVİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ	5
1.1. Alevî Kavramının Anlam Alanı	6
1.1.1. Sözlükte Alevî Kavramı	6
1.1.2. İstilahta Alevî Kavramı.....	6
1.2. Alevîliğin Temelleri	9
1.2.1. Tarihsel Boyut	10
1.2.2. Kültürel Boyut	16
1.2.2.1. Alevîliğe Işık Tutan Kaynaklar	18
1.2.2.1.1. Cönk ve Divan Kitapları:	19
1.2.2.1.2. Buyruk Kitapları:	19
1.2.2.1.3. Velâyetnâme, Makâlât ve Fevâid Kitapları:	20
1.2.2.1.4. Kerbelâ Olayını Konu Alan Kitaplar:	21
1.2.2.2. İnanç Uygulamaları ve Ritüeller	21
1.2.2.2.1. Hak-Muhammed-Ali	24
1.2.2.2.2. Meleklerle İman	25
1.2.2.2.3. Kitaplara İman.....	26

1.2.2.2.4. Peygamberlere İman	26
1.2.2.2.5. Âhirete İman	27
1.2.2.2.6. Kaza ve Kadere İman	28
1.2.2.2.7. Dört Kapı-Kırk Makam.....	29
1.2.2.2.7.1. Şeriat ve Şeriat Makamları.....	29
1.2.2.2.7.2. Tarikat ve Tarikat Makamları	30
1.2.2.2.7.3. Mârifet ve Mârifet Makamları	31
1.2.2.2.7.4. Hakikat ve Hakikat Makamları	31
1.2.2.2.8. Üç Sünnet.....	32
1.2.2.2.9. Yedi Farz.....	32
1.2.2.2.10. Cem ve Cem'in Kaynağı.....	33
1.2.2.2.10.1. Cem'de On İki Hizmetin Sahipleri:	36
1.2.2.2.10.2. Cem Çeşitleri.....	37
1.2.2.2.10.2.1. İkrar Cemi	37
1.2.2.2.10.2.2. Muhâsiplik Cemi.....	37
1.2.2.2.10.2.3. Görgü Cemi.....	39
1.2.2.2.10.2.4. Abdâl Musa Cemi	39
1.2.2.2.10.2.5. Düşkünlük Cemi	39
II. BÖLÜM	41
ALEVİ ÖĞRETİSİNDE KADININ YERİ	41
2.1. Eski Türklerde Kadına Bakış	42
2.2. Alevilikte Kadına Bakış	44
2.2.1. Değişlerde Alevî Kadını	47
2.2.2. Örnek Şahsiyetler Üzerinden Alevî Kadını	51
2.2.3. Eğitim Hakkı ve Alevî Kadını	52
2.2.4. Aile-Evlilik ve Alevî Kadını.....	53

2.2.5. Boşanma-Miras ve Alevî Kadını	54
2.2.6. Çalışma Hayatı ve Alevî Kadını	55
2.2.7. Dini Âyin ve Merasimlerde Alevî Kadını	56
III. BÖLÜM.....	59
GÜNÜMÜZDE ALEVÎ KADINININ YERİ	59
3.1. Köyden Kente Göç ve Alevîlik	60
3.1.1. Göç - Kent ve Kentleşme Kavramlarının İzahı	61
3.2. Göçle Birlikte Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe Geçiş.....	62
3.2.1. Geleneksel Alevîlik Nedir?.....	63
3.2.2. Modern Alevîlik Nedir?.....	66
3.3. Modern Alevîlikte Kadının Yeri	69
3.3.1. Aile-Evlilik ve Alevî Kadını.....	73
3.3.2. Boşanma-Miras ve Alevî Kadını	78
3.3.3. Çalışma Hayatı ve Alevî Kadını	82
3.3.4. Dini Ayin ve Merasimlerde Alevî Kadını	84
SONUÇ.....	91
BİBLİYOGRAFYA	94

KISALTMALAR

DİA : Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi

TDVY : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

Hz. : Hazreti

sas : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

s. : Sayfa

c. : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

t.y : Tarih yok

vb. : Ve benzeri

yy. : Yüzyıl

ö. : Ölümü

GİRİŞ

İçinde yaşadığımız toplumun en önemli yapı taşlarından olan ve üstlendiği roller gereği her zaman dikkatleri celbeden kadın, özellikle erkek egemenliğinin baskın olduğu toplumlarda kendisine verilen hak ve sorumluluklar noktasında çeşitli problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Geçmiş toplumların kadına bakışını şekillendiren dîni, siyasî, sosyal vb. birçok etkenin varlığı göz önünde bulundurulduğunda, günümüz modern toplumunda dâhi kadın ve kadına verilen değer hâlen tartışmaların odağında bulunmakta ve Alevî kadını da bu tartışmalardan nasibini almaktadır.

Alevîlik, Türklerin İslâm öncesi kültürü de dâhil İslâmî ve mistik (tasavvufî) anlayışları bünyesinde barındıran, bağdaştırmacı dîni bir yapılanmadır. Dîni, toplumsal ve siyasî birçok sebepten dolayı içine kapanan bu yapılanmanın müntesipleri inançlarının hakikat olduğundan şüphe etmez ve onların doğruluğunu sorgulamayı da düşünmezler.

Kırsal alanlarda, geleneksel yapısını bozmadan, dışarıya karşı mesafeli ancak kendi içerisinde samimi bir şekilde öğretilerini yaşamaya çalışan Alevîler için 1950'li yıllar değişim ve dönüşümün milâdıdır. Bu tarihten itibaren kırsaldan kent merkezlerine yapılan göçlerle modernizme kapı aralayan Alevîlerin yaşantılarında önemli değişiklikler olmuştur. Bu süreçte Alevîlerin toplumsal cinsiyet algılarındaki değişimleri anlayabilmek ve modern Alevîlik de denen bu yeni toplumda kadınların ve erkeklerin eşitliği nasıl deneyimlediğini görebilmek adına Alevî kadını konu edinen birçok araştırma yapılmıştır. Çünkü Alevîlik denildiğinde akla gelen şeylerden birisi şüphesiz Alevîlikte kadının yeri ve önemidir.

'Toplumsal cinsiyet' sadece biyolojik farklılıkları değil; kadın-erkek yani iki cins arasındaki eşitsizlikleri de içinde barındıran bir kavramdır. Bu eşitsizliğe kapı aralayan kelimelerden birisi olan 'ataerkillik' erkeğin hâkim olduğu toplumsal bir yapıyı ifade etmektedir. Her ortamda kadın-erkek eşitliği gibi söylemlerle adından sıkça söz ettiren Alevîlikte ise, kadına verilen pâyenin gerçeği yansıtıp yansıtmadığı merak konusu olmuştur. Alevîlikte 'kadın' söz konusu olduğunda bu eşitsizliğin yerini daha mâkul bir görüşe bıraktığı görülse de, bu durum Alevîliği tamamen ataerkil düzenden azade kılmamaktadır.

Her kadın gibi Alevî kadını da ilk olarak analık rolüyle aile içinde daha sonra da günlük hayatta önemli mesûliyetler üstlenmektedir. Alevî ailelerinde de her ailede olduğu

gibi otoriteye dayalı bir hiyerarşi bulunmaktadır. Gerek köy gerekse şehir hayatı içinde otoritenin çoğunlukla erkeğe ait olması, kadınların önemsenmediği anlamına gelmemekte; aile içi kararlarda kadınların görüşleri de alınmaktadır. Nitekim Cem gibi en önemli ritüellerin birisinde kadınlara da görevler verilmesi bu tezi desteklemektedir.

Buradan Alevîliğin kadını kutsadığı gibi bir sonuç da çıkarılmamalıdır. Bilâkis, Alevî öğretisinde insana sadece 'insan' olduğu için yüce bir pâyeye verildiği açıkça müşahede edilmektedir. Alevîlerde herhangi bir cinsin kutsallığı değil; olgunluğa ulaşmış insanın kutsallığı vardır. Bu mertebeye kim gelirse gelsin kutsallaştırılır.

Bu araştırmayı ele almaktaki amacımız; kendine özgü bir inanç sistemi olan Alevî öğretisindeki kadın ile toplum içinde yaşayan Alevî kadının sosyal pozisyonunu, başka inanç mensuplarının kadınlarıyla herhangi bir mukâyese yapmaksızın, kendi değer yargıları içerisinde irdelemek ve Alevîlerin kadın hak ve özgürlükleri konusundaki inanışlarıyla pratikteki uygulamaları arasında ortaya çıkan tenâkuzlarına dikkat çekmektir.

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmaya konu teşkil eden Alevîlilik, tarihi süreci ve inanç esaslarıyla Türkiye coğrafyasının bir realitesi olduğu kadar, ülke gündemini devamlı meşgul eden konular arasında da yer almaktadır. Konuyla ilgili literatür sınırlı olduğu için Alevîlik hakkında daha fazla bilimsel çalışmalar yapılarak, toplumdaki eksikliğin doğru bir şekilde giderilmesi gerekmektedir. Alevîğin modernleşmesi hakkında konuşabilen ve konu hakkında söz sahibi olan Necdet Şubaşı'ya göre, bu alandaki eserlerin yetersiz olmasının başlıca nedeni; yöntem sıkıntısıdır. Çünkü konu hakkında araştırma yapan akademisyenlerin dili daha ideolojik ve savunmacı bir tondan yükselmektedir. Ona göre, dili kullanma konusundaki sorunların farkına varılır ve bu sorunlar aşılabilirse Alevîliğin anlaşılması noktasındaki engeller de bertaraf edilmiş olacaktır.¹

İnançları, ibâdetleri ve kendilerine özgü bazı ritüelleri ile dikkatleri celbeden Alevî öğretisinde kadına biçilen pâyeye bir hayli merak konusudur. Günümüz inanç sistemlerinde olduğu gibi Alevîlikte de kadına atfedilen değer ya da değersizlik genellikle o toplumun sosyal hayatı ve dîni anlayışıyla ilgili olmaktadır. Aslında Alevîlikte kadına verilen değer, her zaman ve ortamda kadın-erkek eşitliği gibi söylemlerle kendini duyurmayı başarmıştır. Ancak Alevî kadınının dîni, sosyal ve kültürel alanlardaki yerinin tâyin edilebilmesi için Alevîlik tarihindeki bazı kırılma noktalarının bilinmesi gerekmektedir.

Literatür incelendiğinde doğrudan veya dolaylı olarak Alevîlikte kadın konusunu ele alan çalışmaların bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu araştırmada, Alevî metinlerinde dillendirilen kadın ile toplumsal hayat içinde yaşayan Alevî kadını mukayese edebilmek için literatür taraması yapılmış böylece öğretisi ile pratik arasındaki fark ortaya konulmaya çalışılmıştır.

¹ Necdet Şubaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Fâş Eylemek* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 32.

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIĞI

Alevîlik çok geniş kapsamlı bir konu olduğu ve Alevîliği oluşturan inanç ve ritüeller asıl konumuz olmadığı için, Anadolu Alevîliği hakkında konumuza ışık tutacak kadar genel-geçer bilgiler vermekle yetinilmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN METODU

Metod: “Bilinmeyen bir şeyi bulup meydana çıkarmak veya bilinen bir şeyi başkalarına gösterip ispat etmek için düşünceleri iyi bir şekilde sıralamak ve kullanmak sanatı” olarak tanımlanmaktadır.² O halde bir araştırmanın metodu, araştırmacının varmak istediği amacı gerçekleştirebilmek için kullandığı genel yaklaşımı ifade etmektedir.³

Geleneksel özelliklerinden taviz vermeden yıllarca kırsalda yaşatılan Alevîlik, kent merkezlerine yapılan göçler ve sekülerleşmenin de etkisiyle bugünkü bildiğimiz haline evrilmiştir. Değişen konjonktüre paralel olarak geleneksel Alevîlikten modern Alevîliğe geçişte, diğer bir ifadeyle kentleşme sürecinde birtakım değer ve inançlarının değişmesi de kaçınılmaz olmuştur. Bu temel düşünceden hareketle araştırmada kadının Alevî öğretilerindeki yeri ile toplumsal alanda kendisine biçilen pâyeye çeşitli yorumlar eşliğinde ele alınmıştır.

Alevî kadınının yeri tâyin edilirken konuya tamamen ilmî metodlarla yaklaşmaya gayret edilmiş ve Alevî öğretisinin kadına bakışı mümkün mertebe ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmada öncelikle birincil kaynaklara ulaşmak hedeflenmiş, bunun için de Alevî literatüründe kabul gören eserlerin kullanımına özen gösterilmiştir. Araştırmanın temelini oluşturan Alevî kadınına atfedilen değer, hem Alevî metinleri ve söyleyişleri üzerinden hem de bu konuda yazılan diğer akademik yazılardan derlenerek belirlenmeye çalışılmıştır.

² Zeki Arslantürk, *Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 1995), 47.

³ Orhan Türkdoğan, *Etnik Sosyoloji* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1999), 30.



I. BÖLÜM
ALEVİLİĞE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Alevî Kavramının Anlam Alanı

Alevîlikle ilgili genel bilgilere geçmeden önce Alevî kelimesinin sözlük anlamı ve istilâhî kullanılışını belirlemek yerinde olacaktır:

1.1.1. Sözlükte Alevî Kavramı

Sözlükte Ali'ye mensup anlamına gelen kelimenin çoğul şekli Alevîyye ve Alevîyyun'dur. Alevî terimi İslâm kültür tarihinde Hz. Ali soyundan gelenler manasında ayrıca siyasî, tasavvufî ve itikadî anlamda kullanılagelmiştir. Hz. Ali soyundan oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevî denilmiştir.⁴

Alevî kelimesinin diğer bir sözlük anlamı da 'Ali yanlısı, Ali evi' demektir. O halde Alevîlik de o yolun adı olmaktadır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra yaşanan olaylarda Hz. Ali'ye taraf olup onun halîfe olmasını arzulayanlara Şia (Alevî) denilmiştir.⁵ Aynı şekilde Ethem Ruhi Fığlalı'da Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimseler için Alevî terimini kullanmıştır.⁶

Mehmet Kırkinci da Alevî terimini Hz. Ali'yi seven ve ona mensup olan kişi olarak açıklamıştır. Ona göre Hz. Ali'yi sevenler; samîmi taraftarlar ve siyasî taraftarlar olarak iki gruba ayrılmıştır. Bunlardan birincisi ona Allah için muhabbet gösterirken; ikinci grup taraftarlar ise onu siyasî manada sevenlerdir.⁷

Alevî kelimesini mezhepler tarihinde Hz. Muhammed'in tâyini ile Hz. Ali'nin halîfe olması gerektiğini kabul edenler anlamında kullananlar da olmuştur.⁸

1.1.2. Istilahta Alevî Kavramı

Müslümanların siyasî tarihine bakıldığında Alevî teriminin ilk defa hilâfetle ilgili anlaşmazlıklar sırasında kullanıldığı görülmüştür. Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan ve Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra şiddetlenen siyasî iktidar

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, "Alevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayımları, 1989).

⁵ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik* (İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990), 20.

⁶ Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları-39, 2014), 571.

⁷ Mehmet Kırkinci, *Alevîlik Nedir?* (İstanbul: Cihan Yayınları, 1987), 3.

⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1994), 7.

mücadelesinde Hz. Ali tarafını tutanlara Alevîyye veya Şiatu Ali; bunların karşısında olan gruplara da Osmanîyye yani Osman taraftarları denilmiştir.⁹

Sönmez Kutlu ‘Alevîliğin Dini Statüsü’ isimli makalesinde zaman içerisinde Alevî sözcüğüne yüklenen anlamları ele almıştır. Başlangıçta Ali’yi seven ve Ali’nin soyundan gelen anlamındaki Alevî sözcüğünün zamanla Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Muhammed’e ulaşan tarikatlara verilen isim olmasına kadar birçok farklı anlamda kullanıldığından bahsetmiştir.¹⁰

Mehmet Yaman’a göre ise Alevî kelimesi, İmam Ali’ye bağlı olan ve onu seven kişi anlamına gelmektedir. Ehl-i Beyt veya Âl-i Aba diye anılan Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’i içine alan Hz. Muhammed’in yakınları, Alevî olsun Sünnî olsun Müslümanların büyük çoğunluğunca sevilip sayılmaktadır. Fakat bunlara Alevî denmemektedir. Alevîlik sadece Ali’yi ve Ehl-i Beyti sevmeyi değil; bunun yanında belli inançların tümüne sahip olmayı ve Alevîlik kurallarına uymayı da kapsamaktadır.¹¹

İslâm peygamberinin âhirete irtihâlinden sonra Ali’yi imam kabul eden, sonrasında ise Şîi-Batınî inançlara yönelenlerin hepsine Alevî denilmiştir. Esasen Ali taraftarlığını çağrıştıran anlamıyla Alevîlik, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden beri belirli bir grup için kullanılmamış, bu mâna genel kabul gören ‘şia’ terimi ile ifade edilmiştir. Bakıldığında Ali’yi sevme, ona bağlanma fikri, Hâricîler ve bazı Mûtezile istisna edilirse, İslâm tarihinin ilk yıllarından beri Müslümanların çoğunluğunun benimsediği bir anlayıştır. Bunun içindir ki günümüz Alevîliğini bu anlamıyla etüt etmek ve Alevîleri örnek aldıkları Hz. Ali’nin yaşayışına davet etmek, meselenin ortaya konulmasında kolaycı bir yaklaşım ve faydasız bir çaba olmaktan öteye geçememektedir.¹²

Melikoff’a göre ise Alevî sözcüğü bilimsel açıdan yanlıştır. Çünkü Alevîlerin tarihteki adı Kızılbaş’tır ve XV. ve XVI. yüzyıllarda Kızılbaşlar denildiğinde ilk Safevîler olan Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail taraftarı olan Türkmen boyları anlaşılmalıdır. Onlara başlarına taktıkları kırmızı bir serpuştan dolayı Kızılbaş denilmiştir. Ancak zamanla bu sözcüğün aşağılayıcı bir anlamanda kullanılmasının yanı sıra Celâlî isyanlarından sonra kelimeye ‘dinsiz, âsi’ gibi bir anlam da yüklenmiş bu yüzden Kızılbaş

⁹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevî Sünnî Ayırışmasının Arka Planı* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 11.

¹⁰ Sönmez Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 577.

¹¹ Mehmet Yaman, *Alevîlik* (İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 2001), 55.

¹² M. Saffet Sarıkaya, “Anadolu Alevîliğinin Oluşumu”, *Ekev Akâdemi Dergisi* 1/1 (1997), 2.

deyiminin yerine Alevî kelimesi kullanılır olmuştur.¹³ Günümüz Türkiyesinde ise yine bazı Alevî köyleri için pervâsızca sarfedilen ve insan vicdanına yakışmayan ‘kızılbaş’ kelimesi mum söndü olayına katılanlar anlamında kullanılabilir. ¹⁴

Hasan Onat, Kızılbaşlığın tarihi serüvenini ele aldığı ‘Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine’ adlı makalesinde Şeyh Haydar’ın, kedisine inananları diğerlerinden ayırabilmek için, inananlarının başına on iki dilimli bir kızıl taç taktığından bahsetmiştir. XVI. yüzyıldan sonra ise Safevî savaşlarının da etkisiyle Kızılbaş terimi ‘isyancı’ terimiyle neredeyse eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmış ve nihayetinde Kızılbaşlar sapkın, mülhid olarak ilan edilmişlerdir. ¹⁵

Bugün halk arasında ‘kızılbaş’ kelimesine yüklenen tüm bu olumsuz anlamlara rağmen gerçeğin; Türk tarihinde on iki dilimli kırmızı başlık giyen tüm Türkmen kabilelerine verilen ortak bir isimlendirme olduğudur. Zamanla Safevî Sultanı Şeyh Haydar’ın Erdebil tekkesindeki bütün müritlerinin başına kırmızı serpuş taktırmasından dolayı da kızılbaş ismi yaygınlık kazanmıştır.

Son olarak Cenksu Üçer de, günümüzde Alevîliğin gerek kelime gerekse ıstılah olarak kazandığı bu anlamlar dikkate alınmaksızın değişik disiplin ve kişilerce çok farklı biçimde kullanılmasının Alevîliğin ne olduğunun anlaşılmasını güçleştirdiğini ve birtakım belirsizliklere neden olduğunu dile getirmektedir. ¹⁶ Burada dikkat edilmesi gereken husus; farklı dini grupları tanımlarken verilen isimler müntesipleri tarafından verilmiş olabileceği gibi bazen muhalifler ve otorite olarak kabul edilen güç tarafından bu dini gruplara yakıştırılmış da olabilmektedir. Bu durum ayırt edildiğinde bir topluluğun iktidar tarafından nasıl algılandığı da gün yüzüne çıkmış olacaktır. ¹⁷

¹³ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (İstanbul: Cem yayınevi, 1993), 33.

¹⁴ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 80.

¹⁵ Hasan Onat, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 560.

¹⁶ Cenksu Üçer, “Tokat Örneğinden Hareketle Alevilik Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 233.

¹⁷ Ömer Faruk Teber, “Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasî Tanımlamalar”, *Sakarya Üniversitesi Yayınları*, (2010), 70.

1.2. Alevîliğin Temelleri

Alevîlik, Pir Sultan Abdâl'in deyişleriyle hayat bulan, özünde Hacı Bektaş Veli'nin düşüncelerini taşıyan ve insan sevgisini merkeze alan, hümanist anlayışa sahip bir öğretilerdir.¹⁸

Erdoğan Aydın'a göre Alevîlik ne semâdan inmiş bir inançtır ne de hilâfet tartışmalarının odağındaki İslâmî bir mezheptir. Bilakis Alevîlik çeşitli inanç ve kültürlerin mezcedilmedisiyle zaman içerisinde oluşmuş ve yaşam biçimi haline gelmiş bir inanç sistemidir.¹⁹

Tarihsel ve sosyal koşulların bir sonucu olarak geçmişte, Anadolu dediğimiz bu topraklarda yaşamış ve hâlen de yaşamakta olan, yazıdan ziyâde sözlü geleneğin ağır bastığı, İslâmî kabullerin yanı sıra eski örf ve âdetlerin de bir şekilde harmanlanarak yaşatılmaya çalışıldığı Alevîlik için daha çok Anadolu Alevîliği tanımlaması kullanılmaktadır.²⁰

Anadolu'da Alevîlik, Babaî ayaklanmasıyla derlenmiş, Bektaşîlikle kurumsallaşmış ve sistemleşmiştir. Şah İsmail'in ortaya çıkışı ve Anadolu Alevîliğiyle bağ kurusuyla da Anadolu'dan İran'a kadar yayılmıştır.²¹

Alevîlik oldukça geniş bir konudur ve farklı toplulukları hatta milletleri bile kapsamaktadır. Arap ve Türk Alevîlerinin varlığının yanı sıra, kendi içinde birbirinden farklı ve çeşitli Alevîlik anlayışları da mevcuttur. Bunu Alevîler kendi içinde 'yol bir, sürekin bin bir' sözüyle dile getirmektedir. Meselâ; Çepni Alevîleri ve Tahtacı Alevîleri bu süreklilerden sadece birkaçına örnektir. O halde Alevîliği şemsiye bir kavram gibi düşünürsek bu kavram altında birbirine benzeyen Alevî anlayışları olduğu gibi aralarında önemli farklar bulunan Alevî yapılanmalarının da olabileceği varsayımı karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, kendi içerisinde birbirine tezat ve Alevîliği cılız gösteren bir durum arz ediyor gibi görünse de bilâkis onu güçlü tutan bir özelliğidir. Buradaki hiçbir kavram diğerkinin üstü değildir. Eğer Alevîlik bir yol ise o yola giden birden fazla yolun olması da gayet normaldir.²²

¹⁸ Melda Çeliker, *Türkiye'de Alevîlik: Siyasal Bir Analiz* (Basılmamış yüksek lisans tezi: Kırıkkale Üniversitesi, 2013), 4.

¹⁹ Erdoğan Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevîlik* (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2007), 109.

²⁰ Ali Yaman, *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 31.

²¹ Baki Öz, *Alevîlik Tarihinden İzler* (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 37-39.

²² Gülfer Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar* (Ayrıntı Yayınları, 2014).

Konu hakkında Jan Assmann, ortak bir geçmişi dolayısıyla ortak hatıraları olan toplumlarda toplumsal bellek ve kültürel bellek grup üyeliğinin bir ispatı olarak ortaya çıkar.²³ demektedir. O halde Alevîlik, yalnızca belli bir etnik ve dîni köken veya kültürün değil; Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar uzanan geniş bir coğrafyanın ürünü olmaktadır. Geçmişte kendisine birçok farklı isim yakıştırılan bu sosyokültürel yapı için 19. yüzyılın sonlarına doğru Kızılbaşlık yerine şemsiye bir kavram olarak da Alevîlik ifadesi kullanılmaya başlanmıştır.²⁴

Melikoff, Bektaşiler gibi Alevîler'in de Hacı Bektaş Veli'den himmet umduklarını ve aralarındaki temel farkın sosyal bir fark olduğunu söylemektedir. Şöyle ki; Alevîler yüzyıllar boyunca çoğunlukla aşiret çevrelerinden gelmiş göçebe bir topluluk olarak yabancılaşmıştır. Bektaşiler ise kent merkezlerinde toplandığı için tarikatları da tahsilli insanlardan oluşmuştur.²⁵ Konar-göçer yaşayan Türklerin İslâm'a girmesiyle başlayan ve günümüze kadar devam eden bu süreç on asır gibi uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Bu süreç Alevîlik açısından önemli olaylar dikkate alınarak belli başlıklar altında sıralanabilir.

1.2.1. Tarihsel Boyut

Melikoff, Türklerin bir hamlede Müslüman olmadığını, bu dönemin yüzyıllarca uzadığını hatta kentli nüfus ile göçebe yani bozkır nüfusunun da aynı biçimde İslâmlaşmadığını söylemektedir.²⁶

12. ve 13. yüzyıllarda Anadolu'yu yurt edinmeye başlayan Türk boyları, kendilerini bekleyen inançlara karşı duyarsız kalmamıştır. Ancak bunu yaparken yeni tanıştıkları inançları aynen benimsememiş; yer yer kendi inançlarıyla harmanlayarak içselleştirmişlerdir. Böylece kavimler arası inançlarda sürekli bir etkileşim olmuştur. Meselâ Sümerlerde, Hititlerde, Hurrilerde vb. tüm uygarlıklarda Tanrı adları benzerlikler göstermiş, bunun da ötesinde ortak inançlara sahip olunmuştur.²⁷

²³ Assmann Jan, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (İstanbul: Ayrıntı yayınları, 2001), 43.

²⁴ Doğan Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 14.

²⁵ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 29.

²⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 31.

²⁷ Nejat Birdoğan, *Anadolu Alevîği'nde Yol Ayrımı* (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995), 337.

Ahmet Yaşar Ocak, her ne kadar bazı Alevî çevrelerince eklektik yapı kabul edilmese de Alevîliğin temelinde Şamanizm kadar Budizm, Zerdüştlük ve hatta Hristiyanlığın bile etkisinin olduğunu savunmaktadır.²⁸

Ethem Ruhi Fırlalı ise, Alevîliğe Orta Asya gelenek, görenek ve inanışlarının İslâmî bir manâya büründürülmüş tezahürleri olarak bakmaktadır.²⁹ Bunun gibi Anadolu Alevîliğinin de tek kaynaktan beslendiğini söylemek mümkün değildir. Alevî inancını İslâm'a dayandırarak, Hz. Ali ile başlatıp on iki imamlarla sürdürerek açıklamak da olanaksızdır. Hz. Ali'den yıllar öncesine inen kültürel mirasa sahip Anadolu Alevîliğini Hz. Ali ve Kerbelâ olayı ile anlamaya çalışmak onun alanını daraltmak anlamına gelmektedir.³⁰ Çünkü birçok bölgede dağınık halde hükümlerlikler altında yaşayan Türklerin Müslümanlarla karşılaşması tâ Hz. Ömer zamanında olmuştur.

Emevîler'in fethettiği topraklarda uyguladığı ırkçı politikalar yerli halkın İslâmlaşmasını olumsuz yönde etkilemiştir. Farklı kesimleri dışlayan bu anlayışı terk eden Abbasîler zamanında başta Türkler olmak üzere Arap olmayan halk da İslâm'a girmiştir. 751 yılında yapılan Talas Savaşı'nda ise İslâmî tebliğ çalışmaları meyvelerini vermiş, Türkler bu savaşta Müslümanların safında yer almışlardır.³¹

Ceksu Üçer'de Türkler'in İslâmlaşmasının Emevîler döneminde yok denilecek kadar az olduğundan bahsetmektedir. Emevî-Haşimî mücadelesi İslâmiyet'i kabule hazırlanan kitle arasında belirleyici olmuş, Ali taraftarlığı ve Ehl-i Beyt sevgisi ile karşı karşıya kalmışlardır. Abbasîler döneminde İslâmlaşma giderek artmış, İslâmiyetin Türkler arasında hızla yayılması ise Samanîler ve Karahanlılar zamanında olmuştur.³²

Başlangıçta bireysel ya da küçük gruplar halinde başlayan İslâmlaşma hareketi giderek devâsa bir boyut kazanmıştır. Nihayetinde ilk olarak İdil Bulgar Hanlığı İslâm dinini resmen kabul etmiştir. İslâmiyet'i resmi din kabul eden ikinci Türk devleti Karahanlılar (840/1212), onun hemen akabinde ise Gazneliler (963/1186) olmuştur.³³ Türklerin, İslâm'a girişiyle ilgili bu özet bilgilerden sonra, İslâm'ın Türkler arasında niçin revaç bulunduğu bilinmesi de faydalı olacaktır.

²⁸ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 1983, 16.

²⁹ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 574.

³⁰ Piri Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği* (Ankara: Evrak yayınları, 1998), 6.

³¹ İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik* (Ankara: İsam Yayınları, 2020), 15.

³² Cenksu Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20-21 (2005), 43.

³³ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 16.

Göçebe kitlelerin hiçbir baskı altında kalmaksızın topluluklar halinde Müslüman olmalarının birtakım açıklayıcı sebepleri vardır. Bu konuda akla gelen ilk sebeplerden biri o dönemde İslâm medeniyetinin üstünlüğü ve câzibesidir. Ancak hiç şüphesiz asıl sebep, İslâm'ın temel karakteristiği ile Türkler'in inanç ve özelliklerinin birbiriyle uyum arz etmesidir. Türkler arasında belli bir yaygınlık gösteren 'Gök Tanrı' inancı ile İslâm'ın ortaya koyduğu Allah inancı arasında dikkate değer bir yakınlık bulunduğu bilinmektedir. Türkler bütün varlığı idare eden, kendilerini koruyan, zafer bahşeden, güçlükler karşısında yardımını esirgemeyen Gök Tanrı ile Kur'an'ın tasvir ettiği bütün kâinatı yaratan, merhamet sahibi, tek, adaletli Tanrı arasında çok fark görmemiş, insanları iyiliğe çağıran Hz. Muhammed'in peygamber kabul edilmesinin kendilerine herhangi bir şey kaybettirmeyeceğini düşünmüşlerdir.³⁴

Tek Tanrı ve nübüvvet inancından başka âhiret hayatı, yeniden diriliş, yapılanların karşılığının mükâfat veya ceza olarak âhirette görüleceği inancı Türkler arasında kolaylıkla kabul görmüştür. Bunun yanında İslâm dininin 'cihat'a verdiği önem, ahlâk felsefesi ve aile hayatıyla ilgili benimsediği ilkeler, Türklerin İslâmlaşmasını kolaylaştırmıştır.

Çok geniş bir sahada yaşayan ve birçok inancı benimseyen Türklerin, İslâm'a girdikten sonra da eski inançlarından getirdikleri kalıntılar, belli düzeyde varlıklarını sürdürmüştür. Birçok inancı benimsemiş böyle kitlelerin tam olarak İslâmlaşması eğitim vasıtasıyla da olsa uzun zaman alabilmektedir. Böyle bir süreci yaşamayan kesim ise eski inançlarıyla İslâm'ı harmanlayarak yaşamaya devam etmiştir.

Piri Er'e göre, Araplar'ın etkisiyle İslâmiyet'i kabul eden Türkler, İslâmiyet'i iki şekilde almışlardır. Bunlardan birinci grup; İslâmiyet'i Araplar'da olduğu şekliyle aynen almıştır ki bunlar Sünnî Müslümanlardır. Bu grupta kadının konumu İslâmiyet'in koyduğu kurallara göre değişikliğe uğramıştır. İkinci grup ise; Müslümanlığı kendi öz kültürünün üstüne perde yapan ve yaptığı her şeyi İslâmî bir kılıfa bürüyen ama özünde kendi gelenek, görenek, örf, âdet ve inanç unsurlarını yaşatma çabası taşıyan bir gruptur ki bunlar da Anadolu Alevîleridir.³⁵

Bu bağdaştırmacı inanç üzere olanlar birey ya da oymak düzeyiyle sınırlı kalmamış, mevcut sosyal yapılarının da İslâmî boya ile boyanmasına ve gitgide birçok

³⁴ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 18.

³⁵ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 109.

mistik akımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yapılan çalışmalar sonucu Yesevîlik, Kalenderîlik, Vefaîlik vb. birçok yapılanma Türklerin bu bağdaştırmacı, mistik anlayışının sonucu ortaya çıkmıştır.³⁶

Alevîliğin bağdaştırmacı diğer bir ifadeyle senkretik bir yapıya sahip olmasıyla kastedilen; Türk zümrelerinin İslâmlaşırken, Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan mekânlarda, karşılaştıkları inançlara ait çok değişik dîni ve mistik öğeleri, kalıntı düzeyinde dahi olsa bağrında saklamış olmasıdır.³⁷ Meselâ; Orta Asya'nın geniş bozkırlarında yaşayan Türklerin ilk inançları arasında ata kültü kadar su, ağaç, dağ ve tepe kültleri de önemli yer tutmaktadır.³⁸ Günümüzde yapılan bir araştırma sonucu, özellikle dede soyundan gelen Alevîler arasında 'ceddimiz bizi korur' inancı atalar kültürünün devam ettiğini gösterirken³⁹, Alevî-Bektaşî inancında değer atfedilen evliya türbelerinin genellikle dağ doruklarında olması⁴⁰ Alevîlerin dağ ve tepelere olan hassasiyetinin kanıtı olarak kabul edilmektedir.

Kendilerine has örf ve âdetleri olan, benliğinin inşasında geçmiş kültürünün derin izleri bulunan bir toplumun başka inançlarla karşılaştığında tâbiri câizse belleğini sıfırlaması sosyolojik açıdan gerçeği yansıtmamaktadır. Bu perspektiften bakıldığında çok uzun zaman kendi kültürleriyle, örf ve âdetleriyle haşır neşir olan Türklerin de İslâmiyet'i kabulünden sonra eski inanışlarını İslâm'la bağdaştırmaya çalıştıkları bilinen bir vâkiadır.⁴¹ Uzun süre devam eden göçler süresince, sürekli tekrarlanan Asya menşeli eski inançlarının, saf İslâmlaşma üzerindeki olumsuz etkisi ise yadsınamaz bir gerçektir. Bu inançlar arasında özellikle Şamanizm'in rolü büyüktür.⁴²

Ancak burada şunun da altı çizilmelidir ki, başlangıcından günümüze kadar Anadolu'da görülen bu inanç mozayikine yurdun her yerinde aynı şekil ve yoğunlukta rastlanmamıştır. İnançlarını harmanlayarak yaşayanlar daha ziyâde, çeşitli sebeplerle kitabî İslâm'ı özümseyememiş ve eski geleneklerinden bir türlü kopamamış köylü ve konar-göçer kesimlerdir.

³⁶ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 23.

³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), 81.

³⁸ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 1983, 114-128.

³⁹ Hulusi Yılmaz, *Sosyal Değişme Sürecinde Alevîlik (Ankara Örneği)* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 159.

⁴⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 227.

⁴¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 53.

⁴² Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 2000, 54.

İçinde buldukları sosyal hayatın doğal bir sonucu olarak kitabî İslâm'dan belli ölçülerde uzak olan bu göçebe topluluklar, yerleşik hayat yaşayan ve İslâm'a daha çok âşina olanlardan tamamen ayrı da değillerdir. İslâmlaşma yoğunluğu ne olursa olsun aralarında kalın duvarlar yoktur. Zaten göçebe-yerleşik ayrımı olmaksızın bütün Müslüman Türkler XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Anadolu'ya askerî akınlar düzenlemişler Erzurum, Erzincan, Malatya, Sivas gibi Bizans merkezlerini etkisiz hale getirmişlerdir.⁴³

Cenk Üçer'e göre, Türkler Anadolu'ya göç ederken aralarında, büyük kültür merkezlerinden geldiği için tam Müslümanlaşmış olanlar kadar yeni ve sathî bir şekilde İslâmlaşmış hatta hiç Müslüman olmamış kişiler ve gruplar da vardır. Bu da farklı yaklaşımların Anadolu'ya taşınması demektir. Yine Orta Asya'daki yapıya benzer bir şekilde Anadolu'da da Selçukluların dîni siyaseti gereği resmen destekledikleri Hanefî-Sünnî ağırlıklı kitabî İslâm, yerleşikler tarafından şehir merkezlerinde temsil edilirken, gerek köylere yerleşmiş gerekse göçebe hayatı yaşayan Türkmenler arasında, her ne kadar İslâm'ı kabul etseler de, reenkarnasyon, hulûl gibi inançları benimseyenler de olmuştur. Bu inançların Anadolu'nun tüm kesiminde aynı yoğunlukta hissedildiğini söylemek zor olsa da XI. yy'da Anadolu'ya girdiği ve daha çok sûfi Türkmen Babaları tarafından temsil edildiği görülmektedir.⁴⁴

Bu dönemde Anadolu'nun bazı yerlerinde özellikle kırsal kesimde tasavvufî anlayışı aşıl原因 yine Türkmen babalarıdır. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, Türkmen babaları olarak bilinen bu zatların etrafındaki insanlara İslâm'la birebir uyuşan bir öğretiyi değil; daha çok Orta Asya kökenli geleneklerle, karşılaşılan bütün inanç ve kültürlerin harmanlanmasından oluşan eklektik bir öğretiyi aşıl原因 olduklarıdır.⁴⁵

İnanç alanındaki bu farklılıklar Selçuklu İmparatorluğu'nun otoritede zirve olduğu zamanlarda bir sıkıntıya sebebiyet vermezken, İmparatorluğun zamanla eski gücünü kaybetmesine paralel olarak Türkmenler pek çok kez ayaklanmışlar ve Selçuklu'nun yıkılışında ekili olmuşlardır.⁴⁶ Nihayetinde Türkmen beyleri tarihte Babaîler İsyanı olarak bilinen ayaklanmayı çıkarmışlardır. Bu isyan Türkmenlerin birbirine daha çok

⁴³ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 29.

⁴⁴ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevileri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 45.

⁴⁵ A. Dursun Yıldız, *Öteki Alevilik* (İstanbul: Hasat Yayınları, 2002), 50-53.

⁴⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 168.

kenetlenmesine neden olsa da kılıçtan geçirilen ve esir alınanların sayısı da bir hayli fazladır.⁴⁷ Selçuklu İmparatorluğu'nun tarih sahnesinden silinmesinden sonra imparatorluk haline gelecek olan Osmanoğulları'nın kurumsallaşmasında Alevîler tekrar etkin rol oynamışlardır.⁴⁸

Bu uzlaşma da çok uzun soluklu olmamış İran-Safevî Devleti'nin Alevîler vasıtasıyla Osmanlı'nın iç işlerine karışmaya başlaması durgunlaşan suları tekrar bulandırmıştır. Alevîlerin ayaklanmasıyla patlak veren Çaldıran Muharebesi'nde Şah İsmail yenilmiş, doğal olarak Kızılbaşlarda kaybeden taraf olmuştur. Bundan sonraki süreçte Alevîler iktidarın istemediği ve buna mukâbil onlar da iktidarın yönetiminden memnun olmayan bir grup olarak Osmanlı'nın yıkılışına kadar kendi içlerine kapanmışlardır.⁴⁹

Cumhuriyet devrine gelindiğinde, ücrâ köy yerleşkelerinden kent merkezlerine göç ve tüm dünyayı saran küreselleşmenin de etkisiyle geleneksel yapısıyla bağları bir şekilde zayıflamış olan Alevîliği bu dönemde de büyük zorluklar beklemektedir.⁵⁰ Alevîlerin kent ortamına adapte olabilmesi çok kolay olmamış bu durum ise onun özünden uzaklaşmasına ve yavaş yavaş çözülmeye başlamasına sebep olmuş gibi gözükmektedir. Çünkü hiç alışık olmadıkları bu toplumda Alevîler artık Sünnîlerle yanyanadır. Sorunlarının çözümünde dedeye değil mahkemeye başvurmak zorundadır. Ve yine verilecek bir ceza durumunda yaptırım dede vasıtasıyla değil mahkeme organlarıyla yerine getirilecektir.⁵¹

Görünürdeki tüm bu olumsuzluklara rağmen Cumhuriyet devri, geleneksel Alevîliğin modern Alevîliğe evrildiği bir süreçtir. Bu zaman zarfında Alevîler ile uzak durdukları siyasal otorite arasında bir yakınlaşma da sağlanmıştır.⁵² Bir nevî Osmanlı zamanında siyasî, sosyal ve psikolojik sebeplerle kendi içine kapanan bu toplum Cumhuriyet'le birlikte çevreden merkeze doğru kaymaya başlamıştır.⁵³ Bakıldığında Alevîlerin siyasî otoriteyle münasebetleri şu veya bu sebeplerden hep sorunlu

⁴⁷ Muhammed Avcı, *Kültür ve Yaşayışları Yönünden Bafra ve Hacı Bektaş Alevîleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999), 18.

⁴⁸ Çeliker, *Türkiye'de Alevîlik: Siyasal Bir Analiz*, 38.

⁴⁹ Çeliker, *Türkiye'de Alevîlik: Siyasal Bir Analiz*, 39.

⁵⁰ Çeliker, *Türkiye'de Alevîlik: Siyasal Bir Analiz*, 66.

⁵¹ Metin Acar, *Alevî Toplumunu ve Devlet İlişkisi* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 94.

⁵² Nejdî Subaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2005), 79.

⁵³ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 49.

gözükmektedir. Belki de kendi içerisinde kendi kurallarını oluşturmuş, sorunlarını kendi aralarında çözmeye alışmış bu öğretinin insanları herhangi bir şekilde devlete ihtiyaç duymamaktadır.

Alevîlerin siyasî otoriteyle iletişimini gergin olarak değerlendiren Ayhan Yalçınkaya da, bu duruma sebep olarak; Alevî öğretisinin devlet gibi bir kurum olmadan da yaşanılabilirliğinin yanında çıkar çatışmalarını ve Alevîlerin siyasî otoriteden talep ettikleri reformları işaret etmektedir.⁵⁴

80'li yıllara gelindiğinde kendilerini lâik Cumhuriyetin birer müntesibi olarak gören Alevîler, okullarda din derslerinin zorunlu tutulmasını ya da Kur'an Kurslarının yasal hale gelmesini Türkiye ve Türkiye'de yaşayan kendileri için karanlık olarak değerlendirmektedir.⁵⁵

Siyasî otoritenin Hacı Bektaş Veli Festivali gibi Alevî kültür ve etkinliklerine resmi düzeyde katılımı ise 1990'lı yıllarda mümkün olmuştur. Bundan sonraki süreçte Alevîler kendilerini sol olarak adlandırılan partiler içerisinde konumlandırmışlardır.⁵⁶

1.2.2. Kültürel Boyut

Tasavvuf akımının İslâm dünyasında IX. yüzyıldan itibaren görülmeye başladığı, buna mukâbil XI. yüzyılda da tarikatların ortaya çıktığı bilinmektedir. Yine bu yüzyıllarda Alevîler arasında da revaç bulacak olan menkâbeler kendisini göstermeye başlamıştır.

Alevîler arasında anlatılan bir menkâbeye göre; Hacı Bektaş Veli'nin, Tatarları İslâm'a davet etmekle görevlendirdiği Can Baba isimli bir halîfesi vardır. Can Baba gerçekten velî olup olmadığına anlaşılması için Tatar hükümdarı Kâvus Han'ın emriyle, ateş üstünde kaynayan kocaman bir kazanda üç gün bekletilir. Günün sonunda halîfeyi kazanın dibinde sapaşğlam gören Han, bununla da yetinmez, halîfeden ateşin içine direkt girmesini ister. Tatar hükümdarının keşişiyle birlikte ateşe girme şartını koşan halîfenin isteği kabul edilir. Bir tepe üzerinde yakılan devâsa ateşe giren halîfe yine sapaşğlam

⁵⁴ Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve Öznenin Siyasal Belirliği* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994), 155.

⁵⁵ Rıza Zelyut, *Aleviler Ne Yapmalı?* (İstanbul: Yön Yayıncılık, 1993), 57.

⁵⁶ Çeliker, *Türkiye'de Alevilik: Siyasal Bir Analiz*, 80.

ateşten çıkarken, keşiş çoktan küle dönmüştür. Bu kerâmetle birlikte Tatarlar Müslümanlığı kabul ederler.⁵⁷

Görüleceği üzere velilerin kerâmetlerinden bahseden kısa hikâyeler demek olan bu menkâbeler, ait oldukları çevrelerin inançlarını doğrudan aksettiren birincil kaynaklar durumuna gelmektedir. Ancak burada bir hususun gözden kaçırılmaması gerekmektedir ki o da; Sünnî anlayışı benimsemiş bir ülkede farklı görüşteki eserlerin rahatça yazılıp okunmasının kolay olmayacağıdır.⁵⁸ Devletin resmî mezhebinin Sünnîlik olmasının halkı bağlamayacağı, halkın farklı mezheplere bağlı olabileceği veya olduğu iddialarının haklılık payı bulunmakla beraber tamamen gerçeği yansıttıklarını söylemek güç gözükmemektedir.⁵⁹ Ancak Alevî kesimin hâfızasında ise bu menkâbelerin yer edindiği bilinen bir gerçekliktir.

Jan Assmann'a göre, ortak bir geçmişten dolayı ortak hatıraları olan toplumlarda toplumsal bellek ve kültürel bellek, grup üyeliğinin bir ispatı olarak ortaya çıkmaktadır.⁶⁰ Kültürel belleğin hep özel taşıyıcıları olmuştur. Bu gruba şamanlar, ozanlar, muallimler, yazarlar, filozoflar vb. isimleri ne kadar farklı olursa olsun kendilerine bilgi taşıma yetkisi verilmiş olanların tümü dahildir. Cem'leri gerçekleştiren kişiler, semah ekipleri de bu grupta yer almaktadır. Burada insan belleği 'veri taşıyıcısı' olarak yazıdan önce bir ön kayıt yeri olarak kullanılmaktadır. Buna özellikle ritüel bilginin aktarılmasında rastlanmaktadır. Ritüel yazılı olarak var olmasa da çoğu kez çok katı uygulanması gereken kurallara tâbi olmaktadır.⁶¹

Alevîlik tarihsel ve sosyal koşulların doğal bir sonucu olarak yazılı kültürden ziyâde daha çok sözlü geleneğe dayanan, on asırlık uzun tarihi geçmişi de düşünüldüğünde birçok farklı inancın sentezinden oluşan dîni bir yapılanmadır. Bu cümleden olarak Alevîlik denilince ilk akla gelen Cem ritüeli ve diğer ibâdetlere geçmeden önce Alevîlikteki ibâdet ve ritüellerin kaynağını tanımak faydalı olacaktır.

⁵⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-nâme"* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958), 40-42.

⁵⁸ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 2000, 28.

⁵⁹ M. Fuad Köprülü, "Bektaşîliğin Menşe'leri", *Türk Yurdu*, (ts.).

⁶⁰ Jan, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, 43.

⁶¹ Jan, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, 57.

1.2.2.1. Alevîliğe Işık Tutan Kaynaklar

Sözlü kültür, insanlar arası diyalogun sadece dil ile ifade edildiği, yazıya dair argümanların varlığının pek de bilinmediği kültürleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Her ne kadar tamamıyla sözlü kültüre dayanmasa da Alevî ve Bektaşî edebiyatının büyük bölümü Pir Sultan Abdâl'in ünlü nefeslerinin önce ağızdan ağıza yayılışı gibi sözlü olarak aktarılmıştır.⁶² Alevîlikle ilgili bilgiler yazılı kültürden ziyâde sözlü olarak aktarıldığı için Alevîliğin inanç ilkeleri ve kaynakları net değildir. Dolayısıyla böyle bir öğretiyi teorik bir zemine oturtmak hiç de kolay gözükmemektedir.⁶³

Kızılbaşlık ya da aktüel adıyla ifade etmek gerekirse Alevîliğin göçebe kültürüne dayanıyor olmasının yanı sıra Çaldıran'dan sonra bir içe kapanma devresine girdiği bilinen bir gerçektir. Siyasî otoriteyle bir türlü ortak bir çizgide buluşamamalarından kaynaklı, kent merkezlerinden ziyâde daha çok köy hayatını tercih eden Alevîler merkezde yoğun olarak yürütülen eğitim öğretim faaliyetlerinden de nispeten uzak kalmışlardır.⁶⁴ Belki de Alevîlerin geleneklerini yazılı kültürden ziyâde sözlü olarak devam ettirmeye çalışmalarının temelinde merkezi eğitim faaliyetlerinden uzak kalmaları yatmaktadır.

Alevîlikte inanç esaslarını anlatan, başta Alevî dedelerinin evlerinde kendilerine yer bulan, sadece dîni değil edebî konularla ilgili yazılmış kitapları da bulunmaktadır. Bunlar arasında en meşhur olanları şunlardır: Hacı Bektaşî Veli *Velâyetnâmesi* ve *Makâlâtı*, İmam Cafer Sâdık *Buyruğu*, Şeyh Safi *Buyruğu*, *Hüsniye*, *Kumru*, *Fazilet-nâmesi*, *Saâdete Ermişlerin Bahçesi*, *Cönkler* (Deyiş kitapları). Bunun yanında 4 semâvi dinin kitapları da referans olarak gösterilmektedir.⁶⁵

Alevîliğin sözlü kültüre dayanması yazılı kaynaklarının olmadığı anlamına gelmediği gibi bu durum bir tezat da oluşturmamaktadır. Yazılı kültüre ait toplumlarda bile sözlü geleneğin kalıplarına rastlanabilmektedir.⁶⁶

Cenk Üçer'e göre Alevîlikte kaynak eserler iki kısımda incelenebilir:

⁶² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 32.

⁶³ Gülay Gün, "Laisizm, Alevîlik ve Kadın", *Cem Dergisi*, (Mayıs 1992), 12.

⁶⁴ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 47.

⁶⁵ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnançının Esasları* (Danimarka Alevî Birlikleri Federasyonu, 2008), 24.

⁶⁶ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 48.

1. Alevîler'in temel kaynak olarak kabul ettiği eserler 7 tanedir: Buyruklar, Makâlât, Menâkıbnâmeler ve Velâyetnâmeler, Kenzü'l-Mesâib (Kumrunâme), Faziletname, Hüsniyye ve diğerleri (Cavidannâme, Cebbar Kulu)

2. Yedi ulu ozan ve diğer Alevî ozanlarının deyişleri:

Alevî öğretisini daha sağlıklı anlayabilmek adına bu yola hizmet etmiş ozanların deyişlerini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Çünkü Alevîlerce ermiş kabul edilen bu zatlara ait olan söz ve deyişler uydurulmuş bir masal ya da insanları eğlendirmek adına söylenmiş sözler değildir. Aksine ilham sonucu söylenmiştir. Bu yüzden yarı mukaddes metin gibi kabul görürler ve birkaç kelime değişikliği dışında aslını kaybetmeden yazılıp okunurlar.⁶⁷

Yedi ulu ozan: Nesimî, Yeminî, Hatayî, Fuzulî, Viranî, Pir Sultan, Kul Himmet

Diğerleri: Kaygusuz Abdâl, Kul Hüseyin, Derunî Baba, Fedayî Baba, Hubyar Sultan, İsmail Sebatî vb.⁶⁸

Alevî dedelerinin evinde bulunan ve bugün birçok yayınevi tarafından basılmış bulunan kitapları hakkında biraz bilgi verecek olursak:

1.2.2.1.1. Cönk ve Divan Kitapları:

Cumhuriyet devrinde Latin harflerle de basılan bu eserlerin el yazma nüshâları da bulunmaktadır. Bu kitaplarda Pir Sultan Abdâl, Derviş Muhammed, Fuzulî ve Viranî Baba gibi Alevîlerce kabul görmüş ozanların söz ve deyişleri yer almaktadır.

1.2.2.1.2. Buyruk Kitapları:

Latin harfleriyle de çoğu kez basılmış olan ve ilk defa 16. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktığı düşünülen Buyruklar Alevîlerce İmam Cafer Sâdık ve Şeyh Sâfi'ye atfedilmektedir.⁶⁹

İmam Cafer Sâdık'a ait olduğu düşünülen Buyruk, Safevîlerin Kızılbaşlar üzerinde etkili oldukları 16/18. yüzyıllara aittir ve içerisinde Şeyh Sâfi ile Şeyh Sadreddin'in diyalogları, İmam Cafer Sâdık başta olmak üzere on iki imam vurgusunun yapıldığı ve Şah Hatayî başta olmak üzere çeşitli ozanların nefes ve deyişlerinin yer aldığı

⁶⁷ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 1983, 28.

⁶⁸ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 38.

⁶⁹ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnançının Esasları*, 25.

eserlerdir. Şeyh Sâfi'ye ait olduğu düşünülen ikinci grubun ise Safevîlerin I. Şah Abbas (ö. 1037/1628) zamanında artık devletleşme sürecini tamamladığı, Kızılbaşların devlet sisteminden kovulduğu döneme paralel olarak Anadolu'da Safevî etkisinden uzak sadece İmam Cafer kurgusu üzerine telif edilmiş geç dönem Buyruklardır.⁷⁰

Anadolu'da İç Anadolu ve Tahtacı Alevîleri arasında araştırmalar yapan Yusuf Ziya Yörükân da, Tahtacılar arasında Buyruğun Menâkıb olarak da bilindiğini, muteber bir kitap kabul edildiğini ve yalnızca dedelere mahsus olup tâliplere gösterilmediğini söylemektedir.⁷¹

1.2.2.1.3. Velâyetnâme, Makâlât ve Fevâid Kitapları:

Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Veli, Hacı Bektaş Veli'nin müritleri ve diğer erenlerle yaşadığı olayları sembolik bir şekilde konu almaktadır. Makâlât-ı Hacı Bektaş Veli'de dinsel konular işlenirken, Fevâid'de öğütlere yer verilmektedir.

Hacı Bektaş Veli dışındaki Seyyid Ali Sultan, Kolu Açık Hacım Sultan, Şücaettin Veli, Demir Baba, Otman Baba gibi erenlerin menkâbelerini anlatan risâle, Menâkıbnâme ve Velâyetnâme kitapları da vardır: Risâle-i Viranî Baba, Menâkıb-ı Hacım Sultan, Menâkıb-ı Koyun Baba, Velâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan, Baba İlyas-ı Horasanî Menâkıbı, Şuca Baba Velâyetnâmesi, Otman Baba Velâyetnâmesi vb. Bu kitapların yeni harflerle birçok baskıları yapılmıştır.⁷²

Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli Alevî Menâkıbnâmeleri içinde en çok okunanıdır. Dolayısıyla en tanınmış olanı da budur. Genellikle sadece Velâyetnâme adıyla da bilinen bu esere diğerlerine nazaran bu mevkiyi sağlayan hiç şüphesiz tarikatın piri Hacı Bektaş'ın menâkıblerini ihtiva etmiş olmasındandır. Bu yüzden en çok yazma nüshası bulunan da budur.⁷³

Menâkıb'ın içeriği şu şekildedir:

Birinci Bölüm: İnsanın yaratılışındaki dört unsurdan ve bu unsurlarla özdeşleşen dört tip insandan bahseder.

İkinci Bölüm: Mârifet'in aslının ne olduğunu anlatmaktadır.

Üçüncü Bölüm: Şeriat makamlarını anlatmaktadır.

Dördüncü Bölüm: Tarikat makamlarını anlatmaktadır.

Beşinci Bölüm: Mârifet makamlarını anlatmaktadır.

Altıncı Bölüm: Hakikat makamlarını anlatmaktadır.

⁷⁰ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 17-18.

⁷¹ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Tahtacılar* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998).

⁷² DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnançının Esasları*, 25.

⁷³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 1983, 31.

Yedinci Bölüm: Mârifet'in bilinen cevabını anlatmaktadır.
Sekizinci Bölüm: Seylan'ın hallerini anlatmaktadır.
Dokuzuncu Bölüm: Mârifet makamının tevhid anlayışını anlatmaktadır.
Onuncu ve On Birinci Bölüm: Âdem'in sıfatını anlatmaktadır.⁷⁴

Yaşar Nuri Öztürk'e göre, Hacı Bektaş Veli'nin Horasan erlerinden bir Türk olduğu bugün kesinleşen bilgiler arasında yer almaktadır. Anadolu'ya geldiğinde bir irşad eri olarak görev yapmaya başladığı bilinen Hacı Bektaş Veli'nin tahsil ve manevî eğitimini Horasan'da tamamladığı kuşkusuzdur. *Makâlât*nı Arapça yazdığı ve eserlerindeki muhteva dikkate alındığında İslâmî ilimlere vâkıf olduğu, sonuç olarak da çok iyi bir tahsil gördüğü sonucuna varılabilmektedir.⁷⁵

1.2.2.1.4. Kerbelâ Olayını Konu Alan Kitaplar:

Kerbelâ olayını ele alan eserler edebiyatta ayrı bir tür oluşturmuştur. Bunlar *Maktel-i Hüseyin* kitapları olarak bilinirler. Kerbelâ olayını konu alan *Maktel-i Hüseyin*'lerin en bilinenleri: Kastamonulu Şazi'nin *Maktel*'i, Yahya b. Yahşi'nin *Maktel*'i, Edhem'in *Vakâ-i Kerbelâ*'sı, Câmi'nin *Saâdetnâme*'si, Lâmiî'nin *Maktel-i Âl-i Resul*'ü, Ali Ferruh'un *Kerbelâ*'sı, İbnülemin Ali Haydar İlmi'nin *Haile-i Kerbelâ*'sı, Kazım Paşa'nın *Riyaz-ı Asfiya-Makalid-i Aşk*'ı olarak özetlenmektedir. Ayrıca Fuzûli'nin *Saâdete Ermişlerin Bahçesi (Hadikat-üs-Süeda)* adlı kitabı da Kerbelâ olayını ele almakta olup Alevîlerce çok sevilen eserlerdendir. *Kumru Kenz-il Mesâib* ve *Gülzâr-ı Hasaneyn* adlı kitaplarda yine Kerbelâ olayı ele alınmaktadır.⁷⁶

1.2.2.2. İnanç Uygulamaları ve Ritüeller

Alevî öğretisinin ortaya çıkmasında İslâmî değerler kadar eski Türk inançları da etkili olmuştur. Gök Tanrı, tabiat ve atalar kültleri gibi eski Türk inançları ile Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi dinlerin bâkiyesi olan inançlar İslâmiyet'i kabullerinden sonra da Anadolu Alevîlerinin inanç yapısını şekillendirmiştir.⁷⁷

Piri Er'e göre, Araplar'ın etkisiyle İslâmiyet'i kabul eden Türkler, İslâmiyet'i iki şekilde almışlardır. Bunlardan birinci grup, İslâmiyet'i Araplarda olduğu şekliyle aynen almıştır ki bunlar Sünnî Müslümanlardır. İkinci grup ise Müslümanlığı kendi öz

⁷⁴ Esad Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektaş Veli* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 3-63.

⁷⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, ts.).

⁷⁶ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaş İnançının Esasları*, 25.

⁷⁷ Özcan Güngör, *Günümüz Alevî/Bektaş Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma* (basılmamış yüksek lisans tezi: Ankara Üniversitesi, 2007), 47.

kültürünün üstüne perde yapan ve yaptığı her şeyi İslâmi bir kılıfa bürüyen ama özünde kendi gelenek, görenek, örf, âdet ve inanç unsurlarını yaşatma çabası taşıyan bir gruptur ki bunlar da Anadolu Alevîleridir.⁷⁸ Bu yüzden bağdaştırmacı bir role sahip olan Alevîliğin inanç boyutu son derece mühimdir. Bu zemini sağlıklı bir şekilde ortaya koymadan Alevîliği anlamaya çalışmak mümkün değildir.

Türklerin İslâmlaşırken kendi inançlarının da etkisi ile özgün bir ‘Vahdet-i Vücûd’ düşüncesi ortaya çıkardıkları bilinmektedir. Nihayetinde bu tasavvuf akımı Anadolu’da kök salmıştır. Tasavvuf akımının amacı bu dünyada nefsin arzularından kurtularak ilâhi aşka ermektir. Bu ise ibâdet, riyâzet ve Allah’a niyaz etmekle mümkündür. Hoca Ahmet Yesevî’nin başını çektiği bu akım Anadolu’da yayılırken İslâmî inançlarla harmanlanmış ve Alevîliğin temelini oluşturmuştur.⁷⁹

Anadolu Alevîliğinde İslâmî unsurlar birer semboldür ve tarihî şahsiyetlerle direkt bağlantıları yoktur. İslâmî unsurları yorumlayışları bakımından İslâm’la tezat oluşturmasına rağmen Anadolu Alevîsi kendini gerçek Müslüman, uygulamalarını ise İslâm’ın gerçek boyutu olarak değerlendirmektedir. Oruç, namaz, hac, ibâdet, kadın, içki, dans, müzik vb. pek çok konuda İslâm inancıyla bağdaşmayan görüş ve uygulamalara sahip olmasına rağmen o kendini İslâm’ın içinde hatta özünde görmeye devam etmektedir.⁸⁰ Alevîler her ne kadar İslâm’daki tevhid inancını ve iman esaslarını benimsemiş olsa da hem amelî hem de inanç düzleminde farklı uygulamalara sahiptir. Bu farklılık ise sadece sınırlı bir kesim tarafından kabul görmektedir.⁸¹

Alevî-Bektaşîlere göre Alevîlik İslâmiyet’in ruhudur. Şekil önemli değildir; şeklin arkasındaki öz aranmaktadır. Zâhire değil; bâtına itibar edilmektedir. İbâdet hayatın ayrıcalıklı anlarında değil, bütünündedir. Alevîler gerçeğin, doğruluğun, sevginin din olmadığını bilerek, asıl tapınılanın insan ve insanlık olduğunu kavrayarak, kul hakkının Tanrı hakkından kutsal olduğunu içine sindirerek yaşadıklarını söylemektedirler.⁸²

Ethem Ruhi Fığlalı’da Anadolu Alevîlerinin tamamına yakınının inanç yönünden İslâm’ın temel akîdelerine inanmış kimseler olduklarını savunmaktadır. Bunun yanında

⁷⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 109.

⁷⁹ Kutluay Erdoğan, *Alevîlik Bektaşîlik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 6.

⁸⁰ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 6.

⁸¹ Hamdi Gündoğar, “Alevî Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2008), 39.

⁸² Abidin Özgünay, “Alevîlik Şekle Değil Öze Yönelmektir”, *Cem Dergisi*, (Mart 1992), 10.

önemli bir bölümünün de kısmen Hurûfilik ve Bâtınîliğin, büyük ölçüde de eski inanışlarının tesiriyle farklı yorumlarda bulduklarından bahsetmektedir.⁸³

Alevîliğin köklü bir dönüşüm süreci içinde olduğunu söyleyen Rıza Yıldırım'a göre, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan Alevîlik, geçmişte var olan Alevîlikten birçok bakımdan farklı özelliklere sahiptir. Tarihsel bir miras olarak devralınan geleneksel Alevîlik, içinde bulunduğumuz dönemde modern Alevîliğe dönüşmektedir. Rıza Yıldırım, Alevîliği genel bir kategori içine sokmanın yanıltıcı olabileceğinden bahsetmektedir. Ona göre Alevîlerin inanç esasları nedir? sorusunun cevabını geleneksel Alevîlik ve modern Alevîlik için ayrı ayrı aramak gerekmektedir. Elbette bu ikisi arasında ortak paydalar ve bir süreklilik vardır. Ancak farklılaşmanın derecesi ikisini de aynı çerçeve içerisinde analiz etmeye imkân vermeyecek dereceye ulaşmıştır.⁸⁴

Örneğin, muhâsiplik geleneksel Alevîliğin omurgasını oluşturan ana kurumlarındandır. Öyle ki, geleneksel Alevîliğe göre muhâsip tutmayan bir kişi Alevî sayılmamaktadır. Ne var ki köy hayatında son derece işlevsel olan muhâsiplik şehir hayatında hantal kalmış ve büyük oranda terk edilmiştir. Aynı durum dede ocaklarının teolojik ve sosyal sistemdeki konumu ve dede-tâlip ilişkisi için de geçerlidir. Dedeler geleneksel otoritelerini yitirmektedir. Hâkeza cem ibâdeti de ciddi dönüşümlere sahne olmaktadır. Örneğin, geleneksel Alevî toplumunda Cem ibâdetinin ana işlevi toplumsal barışı ve âhengi korumaktır. Bunu sağlayabilmek için elindeki en güçlü silah ise 'düşkünlük' kurumudur. Kırsal hayatta düşkün olan bir kişinin yaşamını devam ettirme şansı çok düşük olduğundan düşkünlük çok güçlü bir müeyyidedir. Bu yolla toplum iç âhengini şiddet kullanmadan sağlamaktadır. Ne var ki kalabalık şehirlerin kozmopolit mahallelerinde kaybolan modern Alevî için düşkünlük kurumunun herhangi bir müeyyide gücü kalmamıştır. Dolayısıyla işlevselliğini yitirmiştir ve terk edilmektedir. Netice olarak Alevî toplumunun kitlesel olarak şehirleşmesi Alevîliğin kendisinde de bir dönüşümü kaçınılmaz kılmaktadır.⁸⁵

⁸³ Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 578.

⁸⁴ Rıza Yıldırım, "Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 62 (2012), 135.

⁸⁵ Nejdet Subaşı, "Türk Modernleşmesi ve Alevîlik", *Folklor/Edebiyat (Alevîlik Özel Sayısı-1)*, (2002), 91-122.

1.2.2.2.1. Hak-Muhammed-Ali

Alevî öğretisinde iman konusu önemli bir yer tutmaktadır ve Alevî olabilmenin ilk ve en önemli şartı iman etmektir.⁸⁶ İmanın şartlarından olan Tanrı anlayışını Alevî-Bektaşî erenlerinin eserleri ile ozanlarının deyişlerinde görmek mümkündür. Bu deyişlerde İslâm'a uygun olanlar bulunduğu gibi İslâmî esaslara zıt görüşler de ozanlarca dillendirilmiştir.⁸⁷

Alevîler arasında Allah-Muhammed-Ali, birlikte zikredilen, birisi anıldığında diğerlerinin de peş peşe sıralandığı üç kavramdır. Ancak, bu kavramların mahiyetlerini tespit etmek; her şeyi yaratan Allah'ın, emir ve yasaklarını insanlara iletmek için yine insanlar arsından seçtiği peygamber ile Müslümanların başkanı kabul edilen halîfe kavramlarını birbirinden kesin ve net çizgilerle ayıran Sünnî anlayışa göre oldukça güç görünmektedir.⁸⁸

Bazen 'Allah-Muhammed-Ali' bazen de 'Hak-Muhammed-Ali' şeklinde dillendirilen ve Alevîliğin en önemli şîârı olarak kabul edilen bu kavramı ilk defa kimin ne zaman kullandığı belli olmamasına rağmen XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Alevîler arasında kendisine yer bulduğu bilinmektedir. Bu kavramın bütün Alevîleri kapsayacak biçimde hep aynı şekilde algılandığını, Alevî dede ve babalarının bu kavramı net bir şekilde işlediklerini söylemek zordur. Bunun için bu ifadenin bazen tek bir hakikatin üç ayrı ifadesi olduğu bazen Hakkın ayrı bir gerçeklik ancak Muhammed ile Ali'nin aynı hakikat olduğu bazen de her birinin ayrı ayrı birer hakikat olduğu savunulmuştur.⁸⁹

Alevî öğretisinde Allah inancına merkezi bir konum atfedilirken, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kabulü yanında onun Hz. Ali ile aynı nurdan yaratılmış olduğuna inanılır ki bu anlayış tasavvuf geleneğindeki 'nübüvvet-velâyet' anlayışıyla da birebir örtüşmektedir.⁹⁰

Kimi zaman Alevî öğretisindeki Allah inancı tasavvuftaki 'vahdet-i vücûd' anlayışa benzetilirken kimi zaman da 'vahdet-i mevcûd' yani panteist anlayışa benzer şekilde ifade edilmiştir. Hâkim olan görüşe göre ise; Hak-Muhammed-Ali olarak ifade

⁸⁶ Yakar Sümeýra, *Alevilikte Hak, Muhammed, Ali İnancı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2011), 112.

⁸⁷ Gündoğar, "Alevî Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru", 40.

⁸⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 1.

⁸⁹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 85-86.

⁹⁰ Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 438-439.

edilen kavramın ilki olan Hak yani Yüce Allah, tıpkı Sünnîlikte olduğu gibi âlemlerin yaratıcısı olarak kabul edilmekte ayrıca ezeli, ebedi, hay ve kayyûm gibi vasıflarla da nitelendirilmektedir.⁹¹

Genel olarak İslâm'ın ulûhiyet inancına kayıtsız kalmayan Alevîlik, kendisini besleyen eski kültür ve inanışların da etkisiyle bu kavramı daha 'esnek' bir yapıda algılamıştır.⁹² Alevî-Bektaşî kaynakları incelendiğinde, İslâm'daki tevhid inancına uygun Tanrı tasavvurlarının yanı sıra bazı marjinal kesimlerde panteizm ve müşebbihe gibi birbirinden farklı inanışları da görmek mümkündür. Ancak, farklı kaynaklardan beslendiği için çeşitli şekillerde tezahür eden Tanrı tasavvurlarını bir yana bırakacak olursak, Alevîlerin önemli bir çoğunluğunun Allah'ı mutlak bir yaratıcı ve zatıyla âlemden ayrı olarak kabul ettiği görülmektedir.⁹³

1.2.2.2.2. Meleklerle İman

Alevîlikte meleklerle iman çok da açık olmayan, kapalı ve esnek bir yapıya sahiptir. Cenksu Üçer'e göre, bir kısım Alevîler arasında melekler gerçekliği olan varlıklar olarak değil de; insanların iyilik ve kötülükleriyle bağlantılı bir sıfat olarak görülmektedir.⁹⁴

Fevzi Rençber, Adıyaman'da ikamet eden Alevî dedelerinden Ali Büyükşahin ile yaptığı bir mülâkatta kendisine 'meleklerle iman' hakkındaki düşüncelerini sorduğunda dedenin, meleklerle inandıklarını ancak onları akıl ve enerji olarak yorumladıklarını söylemektedir. Dört büyük meleğin varlığını kabul eden dedeye göre; Cebrail vahiy meleğidir, İsrail insanların huzur ve mutluluğu için çalışan melektir, Mikail dünya düzeninden sorumlu iken, Azrail eceli gelen insanların canlarını almakla görevlendirilmiştir.⁹⁵ Yine günümüz Alevîlerinin melek anlayışı ile ilgili dedelerle yapılan bir çalışmada meleklerin varlığı konusundaki soruya dedelerin %98,2'si

⁹¹ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 441-442.

⁹² Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 89.

⁹³ Gündoğar, "Alevî Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru", 39.

⁹⁴ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 54.

⁹⁵ Fevzi Rençber, "40 Soruda Adıyaman'da Geleneksel Alevîlik", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 56 (2010), 396.

inandıkları, %1,8'i ise inanmadıkları yönünde cevap vermiş böylelikle Alevî büyüklerinin tamamına yakını bu iman esasını benimsediklerini ifade etmişlerdir.⁹⁶

1.2.2.2.3. Kitaplara İman

Alevîler Kur'an-ı Kerim ve diğer semavi kitapları inanç esası olarak kabul etmesine rağmen bu kitaplara karşı kendilerine has yüzeysel bir tutum içinde olmuşlardır.⁹⁷

Alevîler arasında Kur'an'ın kaynak olarak sıralamadaki yeri ne olursa olsun, Kur'an-ı Kerim'den dîni ve sosyal alanda fiilen faydalanılmaktadır. Meselâ; Cem başta olmak üzere özel günlerde doğum, düğün, nikâh ve askerlik vb. sosyal olaylarda ve ölüm ile ilgili uygulamalarda Kur'an okunmaktadır.⁹⁸

Alevîliğin yazılı kaynaklarından olan ve Alevîler arasında özel bir yeri olan Buyruk'larda da konuların açıklanmasında ayet ve hadislerden yararlanılmıştır. Meselâ; Buyruk'larda en çok kullanılan ayet sûflerin biat ayeti olarak da adlandırdıkları Fetih Suresi 48/10. ayetidir: “*Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.*”⁹⁹

1.2.2.2.4. Peygamberlere İman

Semâvi dinlerde Allah inancıyla beraber nübüvvet inancı da iman esasları arasında yer almaktadır. Bunun yanı sıra İslâm dini diğer semâvi dinlerden farklı olarak Hz. Muhammed'le beraber diğer bütün peygamberleri de kabul etmektedir. Hak-Muhammed-Ali üçlüsünden hareketle Alevîlerde de peygamberlik inancı olduğu anlaşılmaktadır.

Makâlât adlı eserinin giriş kısmında Allah-u Tealâ'ya hamd ve sena ettikten sonra “Selâm ve salâvat O peygamber serverine, resuller ulusuna ve enbiya ve evliyaların büyüğüne olsun ki bütün âlemi O'nun dostluğu için yarattı”¹⁰⁰ diyen Hacı Bektaş Veli'nin Hz. peygambere olan sevgisinin yanında diğer peygamberlere olan bakışı da dikkatlerden kaçmamaktadır.

⁹⁶ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 132.

⁹⁷ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 133.

⁹⁸ Üçer, “Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: “Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri””, 55.

⁹⁹ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 64.

¹⁰⁰ Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektaşî Veli*, 107.

Alevî öğretisinde Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair görüşler üç grupta değerlendirilmektedir: Birinci grubun görüşüne göre, Hz. Muhammed İslâm'ın son peygamberidir ve bu noktada İslâm'la aynı görüşü paylaşmaktadır. İkinci grubun görüşüne göre, Hz. Muhammed zâhiri temsil ederken Hz. Ali bâtinî yolu temsil etmektedir. Üçüncü gruptakiler ise daha panteist bir bakış açısıyla düşünerek Hz. Muhammed'i Hz. Ali ile aynileştirmekte kısacası Hz. Ali'ye daha ulvî özellikler yüklemektedirler.¹⁰¹

1.2.2.2.5. Âhirete İman

Âhret inancı, dünya hayatının sona ermesinden sonra başlayan, kabir, kıyâmet, haşr ve neşr, cennet-cehennem gibi evreleri olan sonsuz bir hayatın başlamasını ifade etmektedir. Âhirete iman konusu İslâm'ın inanç esasları arasında yer aldığı gibi, kendisini tarih boyunca İslâm'ın içinde kabul eden Anadolu Alevîliğinin de temel inanç esaslarından birisini oluşturmaktadır.¹⁰²

Anadolu Alevîleri ruhun bedenden ayrılması demek olan ölüm kelimesi yerine 'Hakka yürümek, don değiştirmek, göçmek ve uçmağa varmak' gibi tâbirleri kullanmaktadır.¹⁰³ Ayrıca Alevîler eklektik yapısına uygun olarak âhret inancıyla birlikte, 'bedenin ölümünden sonra ruhun başka bir kalıba bürünerek hayat bulması' biçiminde tarif edilen reenkarnasyon anlayışına da sahip gözükmektedir.¹⁰⁴

Çenksu Üçer'de, Alevîlerin âhret inancına ilişkin üç farklı yaklaşım sergilediklerinden bahsetmektedir. Çoğunluğun Âhretin varlığına inandığını, bir kısmının cennet ve cehennemi de bu dünyada kabul ederek âhreti reddettiğini, diğer bir kısım Alevîlerin ise hem âhret hem de tenâsühü aynı anda mezceden bir yaklaşımı benimsediğini söylemektedir.¹⁰⁵

Günümüzde Alevî dedelerinin tamamına yakını Alevîlikte âhret inancının bulunduğunu ve bu inancı kabul ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu konuda yapılmış bir çalışmada kanaat önderlerinin %97'si âhretin varlığını benimserken, %2'si reddetmiş, %1'i de fikir beyanında bulunmaktan kaçınmıştır. Diğer inanç konularında olduğu gibi

¹⁰¹ İlyas Üzüm, *Günümüz Bulgaristan Alevîliği* (İstanbul: Horasan Yayınları, 2006), 77-80.

¹⁰² Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 443.

¹⁰³ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 117.

¹⁰⁴ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 143.

¹⁰⁵ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 57.

âhiret inancıyla ilgili olarak halkın anlayışında dedelere göre fark edilir oranda bir düşüş gözlenmektedir. Bu konuyla ilgili bir çalışmada halkın %20'ye yakınının bu inancı benimsediği, %50'ye yakınının kararsızlık içinde bulunduğu, diğerlerinin de böyle bir inancı reddettikleri saptanmıştır.¹⁰⁶

Yine Ankara'da yapılan bir alan araştırmasında Alevî dedelerinden bir şahıs konu hakkında "Kitaplarda yazdığına göre öldükten sonra dirileceğimize inanıyoruz. Âhirette mutlaka hesaba çekileceğiz, ondan kurtuluş yok. Cennet de cehennem de vardır. Bunlara âmenna, inanmadığın zaman Allah'a da inanmamak gerekir" cevabını vermiştir.¹⁰⁷

Görüldüğü üzere Alevî öğretisinde, her ne kadar Kur'an-ı Kerim'de anlatılan âhiret inancı ile tenâsüh anlayışı iç içe geçmiş gibi karmaşık bir görünüm arzetsede hâkim olan görüş; Alevîlerin de tıpkı Sünnîler gibi kıyamet, yeniden dirilme, mahşer, cennet ve cehennem gibi âhiret inancına dair tüm safhalara inandığı yönündedir.¹⁰⁸

1.2.2.2.6. Kaza ve Kadere İman

Allah'ın yarattıklarına ilişkin plânını ve tabiatın işleyişini gerçekleştirmesini ifade etmek üzere literatürde 'kader' ve 'kaza' kelimeleri kullanılır. Bu iki terim âlimlerce farklı şekillerde tanımlanır. Sözlükte 'gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak' gibi mânâlara gelen kader 'Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi' diye tarif edilir. 'Hükmetmek, emretmek, yerine getirmek' anlamlarındaki kaza ise 'Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi' şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰⁹

Kadere iman konusu İslâm inancında önemli bir yer tutmaktadır. Sünnî inanışta hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanılmaktadır ve bu durum kısaca 'Âmentü' olarak bilinen duada da ifade edilmektedir. Allah'a iman başta olmak üzere iman esaslarını daha çok Sünnî-Hanefî çizgide, tasavvufla da mezcederek yorumlayan Anadolu Alevîlerinin kaza-kader konusundaki görüşleri ise Şii-İmamiyye'nin adâlet görüşüne daha yakın gözükmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁶ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 148.

¹⁰⁷ Yılmaz, *Sosyal Değişme Sürecinde Alevîlik (Ankara Örneği)*, 118.

¹⁰⁸ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 443.

¹⁰⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayımları, 2001).

¹¹⁰ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 439.

Alevîlerin kader konusunda ortak bir inancı olmakla beraber aralarında bazı konularda fikir ayrılıkları da mevcuttur. Bu bağlamda ileri sürdükleri görüşler şu şekilde özetlenebilir: Hayır ve şerrin her ikisinin de Allah'tan geldiğine inanan Alevîlerin yanı sıra; sadece hayrın Allah'tan geldiğine, şerri ise Allah'ın yaratmadığını, onun nefisten kaynaklandığını söyleyen Alevîler de mevcuttur. Tedbir ve takdir konusunda Alevîlerden bir kısmı 'tedbir alıp takdire bahane bulmamayı' öngörürken diğer bir kesim 'tedbirin takdiri bozamayacağını' ileri sürmüş bunun yanında 'tedbir takdiri bozar' diyen Alevîler de olmuştur.¹¹¹

1.2.2.2.7. Dört Kapı-Kırk Makam

İçinde sırasıyla şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kapılarını barındıran ve her birinin altında onar makam olan bu dört kapı-kırk makam anlayışı Alevîler arasında Orta Asya Türk tasavvufu sayesinde yer etmiştir. Buradaki niyet; insanı içinde barındırdığı süflî huylarından kurtarıp ulvî huylarla bezenmesine yani insanın kemâle ermesine yardımcı olmaktır.¹¹²

Alevîlere göre kul Tanrı'ya kırk makamda ulaşmakta ve dost olmaktadır. Bu makamların onu şeriat, onu tarikat, onu hakikat ve onu da mârifet içindedir.

Hakka ulaşmak için çıkılan bu yolculukta tâlip; şeriat gemisine binmekte, tarikat denizine açılmakta, mârifet dalgıcı olmakta ve nihayetinde hakikat incisini bulmaktadır.¹¹³

1.2.2.2.7.1. Şeriat ve Şeriat Makamları

Şeriat, kendi öz benliğini kötülükten arıtmayan, gelişmemiş, olgunlaşmamış insanın, din kuralları ve yasalar zoruyla eğitilmesi, kişilere ve topluma zarar verecek hareketlerde bulunmasına meydan verilmemesidir. Şeriat makamları şunlardır:

1. İman etmek,
2. İlim öğrenmek,
3. İbâdet etmek,
4. Haramdan uzaklaşmak,

¹¹¹ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 56.

¹¹² Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 132.

¹¹³ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 62.

5. Ailesine faydalı olmak,
6. Çevreye zarar vermemek,
7. Peygamberin emirlerine uymak,
8. Şefkatli olmak,
9. Temizliğe dikkat etmek,
10. Yaramaz işlerden sakınmak.¹¹⁴

1.2.2.2.7.2. Tarikat ve Tarikat Makamları

Tarikat, insanın kendi istek ve iradesiyle, hiçbir dış zorlama olmadan her türlü kötülüğü benliğinden kovabilmesi, elinden gelebilecek tüm iyilikleri hiç kimseden esirgememesi devresidir. Tarikat makamları şunlardır:

1. Tevbe etmek,
2. Mürşidin isteğine, öğütlerine uymak,
3. Temiz giyinmek,
4. İyilik yolunda savaşmak,
5. Hizmet etmeyi sevmek,
6. Haksızlıktan korkmak,
7. Ümitsizliğe düşmemek,
8. İbret almak,
9. Nimet dağıtmak (cömertlik),
10. Özünü fakir görmek.¹¹⁵

İmam Cafer Buyruğunda şeriatın Hz. Muhammed'e, tarikatın ise Hz. Ali'ye ait olduğu söylenerek bir sûfinin tarikata girerek insanlığını göstereceği ifade edilmektedir. Çünkü Hak Teala şöyle buyurmuştur:

Ya Muhammed! Bu cihanı yarattım, insan için. Ve insanı yarattım, kendim için. İnsan demek Ya Muhammed! iki âlemdir. Birisi âlem-i kübrâdır, biri âlem-i suğrâdır. Ve biri âlem-i ulvîdir, biri âlem-i suflîdir. Ve biri âlem-i hayattır ve biri âlem-i memâtır. Öyleyse küçük değil büyük âlemde, aşağı (sufî) değil yüce (ulvî) âlemde, ölümden (memât) değil hayatta olmak isteyen tarikata girmelidir.¹¹⁶

¹¹⁴ Yaman, *Alevîlik*, 291.

¹¹⁵ Yaman, *Alevîlik*, 291.

¹¹⁶ Sefer Aytekin, *İmam Cafer Buyruğu* (Ankara: Emek Basım Yayınevi, 1958), 93-94.

1.2.2.2.7.3. Mârifet ve Mârifet Makamları

Mârifet, duygu ve ilimde en yüce düzeye ulaşmak, Tanrısal sırlara erişmektir. Mârifetin de on ana makamı vardır ve kendini bilen âriflerin bu on makamı aşması beklenmektedir:

1. Edeb (eline-diline-beline sahip olmak),
2. Mâsivâdan (Tanrı'dan başka her şeyden) tecerrüd (uzak olmak),
3. Perhizkârlık,
4. Sabır ve kanaat,
5. Hayâ (utanma),
6. Cömertlik,
7. İlim,
8. Hoşgörü,
9. Özünü bilmek,
10. Âriflik.¹¹⁷

İmam Cafer Buyruğunda dört kapı bahsinde ‘mârifetin kaç kapısı vardır?’ sualine ‘bin bir cevabı verilmelidir’ denerek mârifet konusu işlenmiştir. Mârifetin bin bir kapısı vardır çünkü Hak Teâlâ'nın bin bir ismi, bin bir kelâmı, bin bir köşesi ve bin bir kapısı vardır. Bu kapıyı ârifler, âbidler ve kendini bilenler amelleri sebebiyle açmaktadır. Bunlara cennetin sekiz kapısının açılıp cehennemın yedi kapısının kapanması umulmaktadır. Halîfelerin, pirlerin ve zakirlerin bunu tâliplere öğretmesi vaciptir, aksi takdirde isimlerine uygun davranmamış olurlar ve tâliplerin vebali de boyunlarında kalacaktır.¹¹⁸

1.2.2.2.7.4. Hakikat ve Hakikat Makamları

Bozkurt Buyruğuna göre:

Hakikat, Hak'tır. Hakk'ı bilmeyen inançsızdır, inancını yitirmiştir, inkârcıdır. Hakikat, câvidan ilmidir. Hakikat kapısı muhâsiple açılmakta, muhâsipsizlikle kapanmaktadır. Hakikate ermeyen Tanrı'ya eremez ve birbirine muhâsip olmayan Hak muhâsibi olamaz.¹¹⁹

Hakikat, Hakkı görmek zaman ve mekân içinde Tanrısal alemin gücü içinde erimektir. Buyrukta hakikat makamları şöyle sıralanmıştır:

1. Tevazu sahibi olmak,

¹¹⁷ Yaman, *Alevîlik*, 291.

¹¹⁸ Aytekin, *İmam Cafer Buyruğu*, 76.

¹¹⁹ Fuat Bozkurt, *Bozkurt Buyruğu* (İstanbul: Anadolu Matbaası, 1982), 128.

2. Kimsenin ayıbını görmemek,
3. Yapabileceği hiçbir iyiliği sakınmamak,
4. Allah'ın her yarattığını sevmek,
5. Tüm insanları sevmek,
6. Birliğe yönelmek ve yönlendirmek,
7. Gerçeği gizlememek,
8. Manâyı bilmek,
9. Sırrı öğrenmek,
10. Allah'ın varlığına ulaşmak.¹²⁰

Dört Kapı'nın Hak yolcusu için ömründe geçirdiği manevî aşamalar olduğunu söyleyenler de vardır. Buna göre; şeriatî anadan doğmak, tarikatı ikrar vermek, mârifeti nefsinin bilmek, hakikati hakkı özünde bulmak olarak yorumlamışlardır.

Bazen de şeriat Hz. Muhammed asrı, tarikat Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli asrı, mârifet biliminin inkişaf ettiği yeni çağ, hakikat ise insanlığın mutluluğa ulaştığı çağ olarak yorumlanmıştır.¹²¹

1.2.2.2.8. Üç Sünnet

- 1) Dilden tevhid kelimesini bırakmamak,
- 2) Kalpten düşmanlığı atıp, kimseye karşı kibirlenmemek, kin tutmamak, gönül kırmamak ve kimseye düşmanlık etmemek,
- 3) Tarikatın her dediğini yerine getirmek.¹²²

1.2.2.2.9. Yedi Farz

- 1) Sırrını saklamak,
- 2) Mezhepdaşları ile birlikte olmak,
- 3) Yalan ve gıybatten kaçınmak,
- 4) Hizmette bulunmak,
- 5) Mürebbîsine itaat etmek,
- 6) Muhâsibini görüp gözetmek,
- 7) Halîfeden taç ve kisvet giymektir.¹²³

¹²⁰ Bozkurt, *Bozkurt Buyruğu*, 128-129.

¹²¹ Yaman, *Alevîlik*, 292.

¹²² Yaman, *Alevîlik*, 294.

¹²³ Yaman, *Alevîlik*, 294.

Alevîler insanları kurallara boğmak gibi düşünceyle inancı 4 kapıya ve 40 makama ayırmamışlardır. Aksine buradaki niyet insanlara sayısız seçenekler sunmaktır. Meselâ; şeriat kapısının 10 makamı olduğu var sayılır. Namaz, oruç, zekât, hac gibi ibâdetler bu on makamdan yalnız birisi olarak kabul edilmektedir. Burada anlatılmak istenen şeriatın yalnız namaz kılmak ve oruç tutmaktan ibaret olmadığıdır. Bu geniş 40 şeritlik yol, doğal olarak insanlara tek şeritlik yoldan daha cazip ve kolay gelmektedir.¹²⁴

Cenk Üçer ise, konuya daha farklı yaklaşmaktadır. Ona göre Alevîler imanı bile ‘ikrar etmek’ olarak anlamış, cennet-cehennem kabullerini yine aynı şekilde yorumlamışlardır. İbâdet anlayışları da bundan nasibini almış, ibâdetlerinin çerçevesini tasavvuf düşüncesinde yer alan âdab-erkân çerçevesinde şekillendirmişlerdir. Buna binâen tasavvuf usullerini dört kapı kırk makam anlayışıyla oluşturmuş, âdab-erkân bağlamında üç sünnet yedi farz, niyaz, cem gibi unsurları esas olarak kabul etmiş ve ahlâk anlayışlarını eline-diline-beline sahip olmak ilkesini merkeze alarak oluşturmuştur.¹²⁵

1.2.2.2.10. Cem ve Cem’in Kaynağı

Melikoff, Cem törenine Miraç Gecesi Arş’da kurulan Kırklar Meclisi’nin yeryüzündeki tekrarı olarak bakarken¹²⁶ Rıza Zelyut, Alevî yolunun temellerinden olan Cem törenini çok karmaşık bir uygulama olarak nitelendirmektedir. Bu uygulama ile inancın gereği olan ritüel yerine getirildiği gibi, hem insanların rûhen yenilenmesine katkı sağlanmakta hem de toplumsal ve bireysel sorgulama işleri çözüme bağlanmaktadır. Cem yapılırken müzik ön plândadır. On iki hizmet adı verilen ve on iki imamlara saygıyı da kapsayan uygulamalar sırasında şiir, müzik ve semah gösterisi gündeme gelmektedir.¹²⁷

Kırklar Meclisi, Alevîliğin en temel ibâdeti olan Cem’in kaynağıdır. Kırklar Meclisi içlerinde Hz. Ali’nin de bulunduğu, Muhammed’in aralarına sonradan alındığı bir ulular meclisidir. Bu meclis Alevîler arasında derin metaforik anlamlar yüklenen ritüelin adıdır. İslâm ise böyle bir inancı reddetmektedir.

Geleneksel Alevî kaynaklarında bu olayın Miraç Gecesi’nde geçtiğine inanılmaktadır. Neredeyse yarı yarıya kadın ve erkeklerden oluştuğuna inanılan bu meclis

¹²⁴ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 35.

¹²⁵ Üçer, “Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: “Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri””, 62.

¹²⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 82.

¹²⁷ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 290.

Alevî inancına göre kırk kişiden meydana gelmektedir. İçinde Ali ve Fâtîma'nın da bulunduğu Kırklar Meclisi inanışının yaygın olarak bilinen anlatımı şu şekildedir:

Muhammed Miraç'a çıkarken önünde bir aslan belirir. Yoluna devam edebilmek için Muhammed peygamberlik yüzüğünü aslana verir. Tanrının huzuruna vardığında Muhammed bir ışık içindeki Tanrının sesini ve cemalini Hz. Ali'ye benzetir.

Muhammed Miraç'tan dönerken bir mekândan sesler işitir. Merak eder ve kapıyı çalar. İçeridekiler sen kimsin? diye seslenirler. Son peygamber olduğunu söyleyen Muhammed'e kendilerine peygamber gerekmeyeceği cevabını veren kırklar onu içeri almazlar. Melekler ısrarla Muhammed'in o ulu meclise dahil olmasını isterler. Kendisini bu kez soy ve sosyal statüsü ile tanıtan Muhammed, bize soy sop gerekmez denilerek ikinci kez reddedilir. Sonunda kendisini meleklerinde tavsiyesi ile sıradan bir insan ve fakir fukarânın hizmetçisi olarak tanıttığında içeriye alınır.

Burada açıkça görülmektedir ki Muhammed peygamber olarak Kırklar Meclisi'ne alınmamış ancak 'hizmetçi' olarak alınmıştır. Bu nedenle Alevîlikte hizmet sözcüğü çok önemli yer tutar. Meselâ, Cem töreninde yapılan görevlere on iki hizmet denir ve hizmet duası okunur.¹²⁸

Muhammed meclise dahil edildiğinde önce Cem'in gerçek olup olmadığından şüphe etmiş, kırklara 'siz kimsiniz, lideriniz kim?' diye sormuştur. Burada Muhammed'in Kırklar Meclisi'nden haberinin olmadığı anlaşılmaktadır. Kırklar bu soruya 'biz kırklarız, büyüğümüzde küçüğümüzde tek bir candır' cevabını vermişlerdir. Kırklar hak olduklarını ispatlamak için de içlerinden birinin koluna neşter vurmuş, kırkının da bileklerinden kan akmıştır. İçlerinden birinin kolu sarılınca hepsinin akan kanı durmuş böylece Muhammed onların hak olduğuna inanmıştır.

Ayrıca Muhammed Miraç'a çıkarken aslanın ağzına verdiği yüzüğünü orada bulunan Hz. Ali'de görür. Kırklar Muhammed'den hizmetini görelim diyerek Salman'ın getirdiği üzüm tanesini kırklara paylaşmasını isterler. Muhammed üzüm tanesini eli ile ezip kırklara ikram eder, kırklarla birlikte Muhammed de içer ve hepsi sarhoş olurlar. O halde iken vecde gelerek kalkıp semah dönerler. Semah sırasında kırklar, Muhammed'in başından düşen sarılı tacını kırk parçaya ayırırlar ve bellerine bağlarlar. İşte o gece Cem ritüelinin temeli bu şekilde atılmıştır.¹²⁹

¹²⁸ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnancının Esasları*, 31.

¹²⁹ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnancının Esasları*, 32.

Kırklar Meclisi ve Cem töreninde birçok inançsal ve metaforik yanlar vardır. Alevilikte Cem'in kaynağı bu anlatılan Kırklar Cem'ine dayandırılmaktadır. Ancak birçok araştırmada Cem'in kaynağı olarak eski Türk inancı olan Şamanizm'de şaman yönetiminde, kadın erkeğin katıldığı sazlı sözlü, yemekli içkili, danslı âyinler görülmektedir.¹³⁰

Cenksu Üçer'e göre, Alevîler imanı 'ikrar' olarak görmek suretiyle inanç konusunda sergiledikleri tavrın aynısını ibâdet konusunda da sergilemişler ve ibâdet hayatlarını tasavvuf kalıpları içerisinde şekillendirmiştir. Alevîler belki de bu anlayışın bir yansıması olarak normalde bir zikir ayini olan Cem'i temel ibâdet olarak kabul etmektedir.¹³¹

Cem törenleri Osmanlı zamanında Alevîler arasındaki sorunları çözmek için Alevîlerin gideceği bir mahkeme konumundadır. Sorunlarını çözmek için Osmanlı devletinin mahkemelerine başvuran bir Alevî düşkün sayılmakta ve toplumdan dışlanmaktadır. Alevîler arasındaki kişisel ve toplumsal bütün sorunlar Cem'de görüşülerek çözüme bağlanmaktadır.¹³²

Cem'de mekânın durumuna göre çocuklar da bulunmaktadır. Kimi bölgelerde bugün çocuklar Cem'e alınmıyorsa da bu sonradan ortaya çıkmış bir uygulamadır. Cem'i dede yönetmektedir. Alevî insanlara da genellikle tâlip adı verilmektedir.¹³³

Dede, Alevî köylerinde cemaatin dîni lideridir, mürebbîsidir, üstadıdır. Mehmet Eröz'e göre, mürşidin nefesi Hak nefesidir bunun için mürşidini Hak bilmeyenin imanı yok gibi kabul edilmektedir. Tâlip mürşitten el alır, varlığını Hak bildiği mürşidine teslim eder.¹³⁴

Pîri dedeler olan bu Cem ayinlerinde her yerde aynı uygulamalar yoktur. Bazen bölgeden bölgeye, hatta köyden köye içeriğinde değişiklikler olabildiği gibi, bu ritüeller dedelerin çıktığı ocaklara göre de değişebilmektedir. Ocak geleneği Cem'in içeriğini oluşturması açısından çok önemlidir. Örneğin Çelebilerin dede olduğu Cem'lerde rakı içildiği halde, Sûfî Sürekleri adı verilen yoldan gelen dedelerin Cem'lerinde şerbet

¹³⁰ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnançının Esasları*, 32.

¹³¹ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 63.

¹³² Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 183.

¹³³ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 184.

¹³⁴ Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*, 106-107.

verilmektedir. Bunlardan da içkiyi sohbetin bir aracı olarak kullananlar bulunmaktadır. Fakat önemli bir ocakzade kesimi Cem’lerde içki ögesini şerbetle geçiştirmektedir.¹³⁵

Dede babaların bulunduğu bazı yerlerde ise (örneğin Trakya’daki bazı Alevî Cem’lerinde) rakının yanı sıra bazen şerbet, şıra ve bunlara eklenen sirke de kullanılmaktadır. Bu durum Alevî geleneğinin dayatmasından kaynaklanır. Çünkü Cem, aslında Kırklar Meclisi’dir. Kırklar Meclisi’nde de bir üzüm tanesi ezilip şerbet edilmiş, içilmiş mest olunarak semah yapılmıştır. Bu nedenle temsili biçimde bile olsa Cem’lerde üzüm ve şerbet ile mest olma olayı gündeme getirilmektedir. Bir muhabbet olayı olan Cem, içkiyi kendi varlığından geçmenin bir vasıtası yapılmıştır. Bu yüzden şaraba ‘vahdet şarabı’ denilmiştir.¹³⁶

Cem törenleri biçimsel olarak farklılıklar göstermekle beraber Cem’in işlevi her zaman ve mekânda aynıdır. Cem törenine katılan tâlipler cinsiyet ayırımından sıyrılmış, bütün dünyevî kıstaslar ortadan kalkmış kabul edilmektedir. O ortamda herkes artık yekpare can olmuştur. Tâbiri câizse kırk beden bir beden olmuş, kırk baş bir başa dönüşmüştür. Nihayetinde de kırk kişinin ruhları birleşmiştir.

Cem’de bulunan herkes birbirinin kardeşidir. Oraya düşmanlık taşıyan problemler insanlar giremez. Kimse Cem’in kurallarına aykırı hareket edemez. Cem’in sıkı bir disiplin içinde icrâ edilebilmesi için birçok insan görevlendirilmiştir. On iki hizmet sahipleri dediğimiz bu canlar Cem’deki her türlü maddi manevî disiplinden sorumludurlar.

1.2.2.2.10.1. Cem’de On İki Hizmetin Sahipleri:

- 1 - Dede (Sercem de denilir. Cem’i yönetir.)
- 2 - Rehber (Görgüsü yapılanlara ve Cem’e katılanlara yardımcı olur.)
- 3 - Gözcü (Cem’de düzeni sağlar.)
- 4 - Çerağcı (Çerağın yakılması ile görevlidir.)
- 5 - Ukir (Deyiş, düvaz, miraçlama söyler. Genellikle üç kişidir. Saz çalarlar.)
- 6 - Ferraş (Süpürge çalar.)
- 7 – Saka/İbriktar (Suyu dağıtır.)
- 8 – Sofracı/Kurbancı (Kurban ve yemek işlerine bakar.)
- 9 – Pervane/Semahçı (Semah yapar.)

¹³⁵ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 184.

¹³⁶ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 184.

- 10 - Peyik (Cem'i komşulara haber verir.)
11 - İznikçi (Cem evinin temizliğine bakar.)
12- Bekçi (Cem'e gelenlerin güvenliğini sağlar.)¹³⁷

1.2.2.2.10.2. Cem Çeşitleri

Cem'in birçok çeşidi olmasına rağmen bazı tâli ritüel unsurlarının bölgelere göre değişebildiği bir gerçektir. Örneğin Cem'in on iki hizmetten oluştuğu Alevî topluluklarının tamamında kabul edilirken, bu hizmetlerin neler olduğu konusunda bölgeden bölgeye farklılıklar olabilmektedir. Bununla beraber bir Cem'in Cem olabilmesi için olmazsa olmaz hizmetler vardır ki bunlar: 1) Çerağ uyarma 2) Kurban 3) Miraçlama 4) Semah 5) Kerbelâ'yı anma 6) Lokma'dır.¹³⁸

1.2.2.2.10.2.1. İkrar Cemi

İkrar vermek, metaforik anlamda farklı bir anne babadan yeni bir hayata başlangıç olarak kabul edilmektedir. Mürşit baba, rehber ise anne konumundadır. Yola girmeye karar veren bir kimse Müslüman değilse önce Müslüman olur. Tâlibin on sekiz yaşını doldurmuş olması, kendi iradesiyle ikrar vermeyi istemesi, akıl sağlığı yerinde ve ahlâklı olması gerekmektedir. Tâlip olan kadın olur ve evli olursa kocasının, evli değilse velisinin izninin bulunması da şartlar arasındadır.¹³⁹

1.2.2.2.10.2.2. Muhâsiplik Cemi

Sözlükte 'kardeş edinmek' anlamına gelen muhâsiplik Alevîlikte evli iki çiftin birbirleriyle yol kardeşliği kurması demektir. Bu uygulamayı bir nevî İslâm dini içinde de görmek mümkündür. Hz. Muhammed Medine'ye hicretinin hemen akabinde ensar ve muhâciri kendi aralarında kardeş yapmış kendisine de Hz. Ali'yi kardeş olarak seçtiğini ifade etmiştir.¹⁴⁰

Bir meclis huzurunda mürşid, pir ve rehber önünde Kur'an'ı Kerim'in gösterdiği doğrultuda iki kişinin, şayet evliyseler eşleriyle birlikte dört kişinin, birbirleriyle dünya ve âhiret kardeş olduklarına ikrar vermeleridir. Bu öyle bir kardeşliktir ki muhâsiplerin tüm hayatlarını içine almaktadır.¹⁴¹

¹³⁷ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 187.

¹³⁸ Rıza Yıldırım, *Geleneksel Alevilik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 262.

¹³⁹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 192.

¹⁴⁰ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 195.

¹⁴¹ Naci Orhan, "Alevîliğin Esasları Usul ve Ahkâmı", (Ekim 1991), 7.

Melikoff, muhâsipliğin sadece Alevîlerde olup Bektaşîlerde bulunmayan çok mühim bir âdet olduğunu ve buna Alevîler arasında ‘âhret kardeşliği’ de denildiğini söylemektedir. Her Alevînin bir muhasibi olması gerekir. Muhasibi olmayan hiçbir Alevî merasimlere katılamaz.¹⁴² İmam Cafer Sâdık Hazretleri de: “muhâsip, muhâsibe gönül vermezse o kimse İmam Cafer kavlinde muhâsip değildir.”¹⁴³ diyerek muhâsip tutmanın ne denli önemli olduğunu idraklere sunmaktadır.

Ancak Alevîlikte muhâsip olacak çiftler arasında bazı şartlar aranmaktadır. Her iki çiftinde de konuştukları lisanın aynı olması, yaşlarının ve maddi durumlarının birbirlerine yakın olması, aynı yerde yaşamaları bunlar arasında zikredilmektedir.¹⁴⁴

Yol kardeşliği, âhret kardeşliği anlamına da gelen muhâsiplik aslında bir dedenin kan bağı taşımayan iki erkeği kardeş ilan etmesiyle ortaya çıkmaktadır ve kan kardeşliğinden daha bağlayıcı sonuçlar doğurabilmektedir. Alevîlerde bu kadar önem arz eden bir kurumun eksikliği de ağır yaptırımları beraberinde getirmektedir. Muhâsip tutamayan birey Cem törenlerine alınmadığı gibi toplumun tam bir üyesi olarak da kabul görmemektedir.

Toplum içerisinde kabul görebilmek, inancının gereklerini yaşayabilmek adına muhâsiplik kurumuna ihtiyaç duyan bir kadının bu gereksinimini erkek aracılığıyla karşılaması, ondan bağımsız muhâsip tutamaması da ilginçtir. Bu durum bize kadın-erkek eşitliği söylemlerinin ne kadar yüzeysel kaldığının ve tâbiri câizse makasın kadın aleyhine açıldığının çok bâriz bir kanıtıdır.¹⁴⁵

Dicle Paşa'nın da ifade ettiği gibi:

Kutsal kitaplar kurallarını, ibâdet biçimlerini, bilgi aktarımındaki etkinliği erkeğin gücü üzerinden pekiştirirken ataerkil düzenin birçok sürecine katkı sağladıkları da tarihsel süreçte gözlemlenmektedir. Erkeğin kutsallığı pekiştirilirken kadınların erkeğe bağımlı ve hatta erkeğin kadından sorumlu olduğu anlayışına ilişkin örnekler Arap Alevî toplumunda olduğu gibi birçok kültürde karşımıza çıkabilmektedir.¹⁴⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere Türkiye halklarından biri olan Alevîlerin, Alevîlik pratikleri doğal olarak Türkiye'deki ataerkil yapılanma ve siyasal yapı ile ilişkili olarak biçimlenmiştir.¹⁴⁷

¹⁴² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 48.

¹⁴³ Fuat Bozkurt, *Buyruk* (Antalya, 2011), 174.

¹⁴⁴ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 196.

¹⁴⁵ Zeki Uyanık, “Alevîlik, Alevîler ve Kadın”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004), 34.

¹⁴⁶ Dicle Paşa, *Arap Alevî Kadınlar Üzerinde Dinin Etkisi ve Ataerkilliğin Yeniden İnşası* (basılmamış yüksek lisans tezi: Hacettepe üniversitesi, 2019), 144.

¹⁴⁷ Ceren Atas, *Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).

1.2.2.2.10.2.3. Görgü Cemi

Görgü Cemi genellikle kışa doğru yapılmaktadır ve bu vesileyle bütün tâlipler bir araya gelmektedir. Cem'e katılan bütün herkes tek tek meydandan geçerek o yılın hesabını orada bulunanlara vermektedir. Görgü Cemi, hem dini hem de sosyal olarak bir yenilenme, kusurlardan arınma ve temiz sayfa açma eylemidir ve Cem'ler içerisinde en önemli olanıdır. Görgüden geçen tüm fertler, toplum ve Hak ile olan ikrârını bir kere daha tazelemiş olmaktadır. Geçmiş yılda bir önceki görgüden bu yana ikrârına leke sürecek fiillerde bulunanlar bu lekeyi temizlemekte ve yeni bir ikrarla yeni yıla girmektedir. Kısacası Görgü Cemi kendine gelme ve temizlenme ritüelidir.¹⁴⁸

1.2.2.2.10.2.4. Abdâl Musa Cemi

Eylül ekim aylarında yapılan bu Cem'e Birlik Cemi de denilmektedir. Birlik Cemi aslında Görgü Cemi için bir hazırlıktır. Köyün büyükleri toplanarak birlik kurbanına karar vermektedir. Köylerde birlik kurbanı kesilmeden görgü yapılmamaktadır. Köy içerisinde küskünler barıştırılmakta ve rızalık alınmaktadır. Kurbanlar kesilmekte, kazanlarda etli pilavlar pişirilmekte ve yufkalar açılmaktadır.

Allah! Allah! Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin. Yiyenlere nur iman ola! Hastalar şifa bula! Müminler şadola! Münâfiklar berbat ola! Üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, on yedi kemerbest, kırklar, seksen bin Rum erenleri, doksan bin Horasan pırleri, yüz bin gâib erenleri, Hak-Muhammed-Ali, pirimiz Hacı Bektaş Veli, Abdâl Musa kurbanlarımızı kabul eyleye! Dilde dileklerimiz, gönülde muratlarımızı ihsân eyleye! Gerçeğe Hu!¹⁴⁹

Lokma pişmesiyle yapılan duanın ardından lokmalar yenilmekte ve nihayetinde Cem yapılmaktadır.

1.2.2.2.10.2.5. Düşkünlük Cemi

Düşkün, her yıl yapılan Görgü Cemi'nde sorgudan geçemeyen kişilere denilmektedir. Düşkünlük Cemi de bu kişilere verilen cezanın kaldırılması ve onun yeniden yola kabulü için yapılan Cem'dir. Bu kişiler işlediği suçla orantılı olarak üç, yedi ya da daha fazla yıl düşkün olarak bırakılabilmektedir. Düşkün bırakılanlar sadece ailesiyle değil muhâsibiyle de toplumdaki tamamen dışlanmaktadır. Bu kişilerle hiçbir şekilde muhatap olunmamakta, herhangi bir alışveriş yapılmamakta, hatta cenazesi olsa cenaze namazına bile gidilmemektedir. Bu konu *Buyruk*'ta şu şekilde dile getirilmektedir:

¹⁴⁸ Yıldırım, *Geleneksel Alevîlik*, 263.

¹⁴⁹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 202.

Düşkün kaldırma, Alevîlikte suçluyu topluma kazandırma törenidir. Her suçun ayrı cezası, yaptırımı vardır. Her dede cezanın altından kalkamaz. Kimi suçlar vardır ki, tümünden bağışlanmaz. Kişi toplum dışına itilir. Toplum önünde yapılacak yargılamada, toplumun da razılığı gerekir. Salt dedenin istemi ile sorun çözülmez. Çözülmesi durumunda, dede toplum önünde saygınlığını yitirir, verilen karar benimsenmez.¹⁵⁰

Düşkünlüğe neden olan suçların hepsi toplumsal nitelikte suçlardır. Kişi toplumda yüz kızartıcı kabul edilen bir suç işlemişse (sınır bozma, hırsızlık, sebepsiz yere boşanma, nikâhlı kadın alma ya da zorla kadın kaçırma, zina, yaralama, cinayet vs.) işlediği suçun ağırlığına göre yoldan düşkün sayılmaktadır.¹⁵¹ Alevîlikte en ağır ceza suç işleyen kişinin toplumdan tecrit edilmesi yani düşkün ilan edilmesidir. Alevî öğretisi her şeyde Tanrı'nın tecelli ettiğine inandığı için insan da dahil hiçbir canlının hayatına son vermeyi düşünmez. Bunun için Alevîlikte ölüm cezası yani idam yoktur.¹⁵² Bunun yerine suçluya en ağır cezalardan kabul edilen düşkün ilan etme cezası verilmektedir.

¹⁵⁰ Bozkurt, *Buyruk*, 107.

¹⁵¹ Yıldırım, *Geleneksel Alevîlik*, 272.

¹⁵² Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar*.



II. BÖLÜM

ALEVİ ÖĞRETİSİNDE KADININ YERİ

2.1. Eski Türklerde Kadına Bakış

Alevî öğretisinin oluşumunda eski Türk inanışlarının etkisi yadsınamaz bir gerçekliktir. Alevîlerin bu senkretik yapısı İslâmiyet'i kabullerinden sonra da devam etmiş ve inanç dünyalarını şekillendirmiştir. Alevîlerin bu şekilde bağdaştırmacı bir öğretiye sahip olmalarında göçebe hayat tarzına sahip olmalarının da büyük katkısı vardır. Bundan dolayı Alevîlikte kadının konumunun tam olarak tâyin edilebilmesi için Alevîliğin beslendiği, inanç dünyasını şekillendiren geçmişini de bilmek elzem hale gelmektedir.¹⁵³

Bilge Kağan Kitabesinde “Türk kavmi yok olmasın diye, millet olsun diye babam Elteriş hakanı, annem Elbilge hatunu Tanrı tepesinden tutup yukarı götürmüştür” yazmaktadır.¹⁵⁴ Bu da bize koskoca bir kavmin geleceğinin kağanla birlikte hatuna da bağlandığının ve eski Türk âdet ve geleneklerinde kadına ne kadar yüce bir pâyeye verildiğinin en güzel kanıtıdır.

Melikoff da, eski Türk topluluklarında Türkmen kadınının önemli bir yeri olduğundan bahseder. Ona göre bu Türkmen kadınının, haremliğin kapalı yaşamında bir köşeye çekilmiş işsiz, güçsüz kadınlarla hiçbir benzerliği yoktur. Göçer kadın ata binmeyi, erkek ava gittiğinde obaya göz kulak olmayı ve gerektiğinde saldırganlarla cenk etmeyi bilmek zorundadır.¹⁵⁵

Aynı şekilde Cemal Bardakçı da, Eski Türk kültüründe kadının saygın konumundan bahsetmekte ve otağın asıl sahibinin kadın olduğunu söylemektedir. Yolda yürürken önden giden kadından, aşağıya da ilk önce onun el atması beklenmektedir. Eski Türklerde aile ocağı kutsal olduğu için ailenin sürekliliğini koruyan Tanrısal gücün varlığına inanılmakta ve her aile içinde bu güç adına kurulmuş mâbed bulunmaktadır. Bu mâbeddeki kutsal ateşin sönmemesini sağlamak, yani aile ocağını uyanık tutmak görev ve sorumluluğu da kadına verilmiştir.¹⁵⁶

Eski Türk inançlarından kabul edilen Şamanizm’de dîni törenler kadın-erkek birlikte icrâ edilmekte kimi Türk topluluklarında kadın şamanların dîni törenleri yönettiği dahi bilinmektedir. Eski Türkler’de kadın sadece dîni törenlere iştirak etmekle

¹⁵³ Kamile Ünlüsoy, “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, (Güz 2009), 56.

¹⁵⁴ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1987), 34-35.

¹⁵⁵ Irene Melikoff, *Kırklar'ın Cemi'nde* (İstanbul: Demos yayınları, 2011), 37.

¹⁵⁶ Cemal Bardakçı, *Alevîlik Ahilik Bektaşîlik* (Ankara: Postiga, 2012).

kalmamakta toplumsal yaşamın her alanında kendisini göstermektedir. Devlet başkanlığına kadar yükselen kadınlar siyasal, sosyal, ekonomik ve askerî alanlarda da faaliyet göstermektedir. Hatta İslâmiyet'ten önceki Türklerde kadın Tanrıça mertebesine kadar bile yüceltilmiştir. Savaşlara katılan, at üstünde ok atan daha da ötesi ilâhlaştırılan kadınların erkekten ayrı tutulması ve örtünmesi söz konusu değildir.¹⁵⁷

Eski Türk inançlarında sıkça yer alan 'atam gök, anam yer' sözü kadının ve erkeğin bir bütünün tamamlayıcısı olduğunu ve oluşumun özünde bu ilkenin bulunması gerektiğini simgeler. Bu inancın Türkler arasında revaç bulması, Alevî ve Bektaşîlerin İslâm dinini kabullerinden sonraki uygulamalarında da kendisini göstermiş¹⁵⁸ ve kadın aynı konumunu devam ettirmiştir. Bunun en güzel örneğine Göktürkler'de rastlamaktayız. Bu devlette kadın sosyal hayatta her daim erkeğinin yanında ve yakınında olmuş, tıpkı erkek gibi tören ile tahta oturmuştur. Hatta hakan'ın olmadığı zamanlarda tebaasına sahip çıkmış 'terken' sıfatı ile nâiblik bile yapmıştır.¹⁵⁹

Nejat Birdoğan, Gezgin İbn-i Batuta'nın Tebriz'de, Kayseri'de, Kırım'da ve Saray'da görüp hayranlıkla anlattığı Türk kadınının ve onun toplumdaki saygın yerinin buradaki dervişlerce pek doğal bir durum olarak benimsendiğini söylemektedir. Hülâgu'nun sarayında kadın şamanların önemli bir yer tuttuklarından ve ilk Osmanlı dönemindeki Türk dervişler arasında kadın bacıların da bulunduğu bahsetmektedir.¹⁶⁰

Kadının sosyal hayattaki konumuna ışık tutması açısından Türklere ait halk hikâyeleri ve destanların da ayrı bir yeri vardır. Meselâ; bunlardan Dede Korkut hikâyelerinde kadın çok güçlü bir şahsiyet olarak tasvir edilmekte, uğurlu oluşunun yanında savaşçı olarak da nitelendirilmektedir. Hatta yine bu hikâyelerden birinde halkın kız çocuk sahibi olabilmek için bazı Oğuz beylerin duasına müracaat ettikleri, Banu Çiçek'in doğumunun Oğuz beylerinin duasıyla gerçekleştiği söylenmektedir.¹⁶¹

Aslında Türk aile yapısı incelendiğinde kadına verilen pâyeye hemen fark edilmektedir. Toplumsal alanda eşyle her an yan yana olan kadın her şeyden önce anadır

¹⁵⁷ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 109.

¹⁵⁸ Belkis Menemencioglu, "Bektaşî ve Alevî Kültüründe Kadın", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 60.

¹⁵⁹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976), 158-159.

¹⁶⁰ Birdoğan, *Anadolu Alevîği'nde Yol Ayrımı*, 210.

¹⁶¹ Adnan Binyazar, *Dede Korkut* (İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 1996), 120.

ve ilk görevi de analıktır. Bu özelliği sebebiyledir ki erkekle eşit tutulmuş ve evin direği kabul edilmiştir.¹⁶² Türklerin aile yapısını inceleyen Ziya Gökalp, eski Türk geleneğinde ana-baba soyunun bir kabul edildiği, kadın ve erkeğin eşit hak sahibi olduğu geniş aile yapılarının bulunduğunu ifade etmektedir. Pederî tarafın benimsenmesi sonucunda soy dağılarak küçülse bile cinsiyetler arası eşitliğin korunduğunu, çocuk haklarının dahi olduğu bu aile yapısında güçlü bir demokrasi anlayışının hüküm sürdüğünü söylemektedir.¹⁶³

Aynı şekilde Cem’lerde dedenin yanında yer alan dede eşine yani kadına, dede ile aynı saygı gösterilmektedir. Dede çocuklarına da kız erkek farkı gözetilmeksizin toplumda aynı ölçüde saygı duyulmaktadır. Cem’lerde deyiş, düvaz söyleyen, semah dönen kadın bu niteliklerinden hiçbir zaman uzaklaştırılmamakta ve erkekten ayrı tutulmamaktadır.¹⁶⁴ Anlaşılan o ki Alevî öğretisinin beslendiği kaynaklardan birisi olan eski Türk örf ve âdetleri Alevîlerin kadına bakışını da etkilemiştir.

2.2. Alevîlikte Kadına Bakış

Alevî ve Bektaşî çevrelerinde kadının konum olarak önde olmasını sağlayan Alevî öğretisinin bizzat kendisidir. Alevîlerce kutsal kabul edilen metinler incelendiğinde ya da ozanlarının söz ve deyişlerine kulak verildiğinde kadının Cem’de erkekle birlikte niyaz eylediği görülmektedir. Semah boyunca erkekle yan yana olan kadın nihayetinde erkeğin ayağına değil; omzuna niyaz eylemektedir. Alevîlikte kadın doğurandır, Tanrı onu öyle yaratmıştır. Doğurganlık ise bereketin ve huzurun sembolü olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁵

Alevîlikte ana, bacı ve eş gibi nitelendirmelerle karşımıza çıkan kadın, toplumda bütün canlar tarafından ana, kocasının yanında eş ve eşinin dışındakilerle de kardeş olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁶ Alevîliğin yaratılış-türeyişle ilgili mitik anlatısına baktığımızda dahi Havva ve Nâciye üzerinden kurulan ‘kurtulmuş topluluk’ bize kadının kutsallığını anlatmaktadır. Üstüne bir de Hz. Fâtıma, Kadıncık Ana (Fatma Bacı), Hüsniye, Anşa Bacı, Ayn-i Cem, yeniden doğuşun sembolü ikrar ve Kırklar kültü ve ritüelleri de Alevî-Bektaşîlik içinde kadını kutsamaktadır. Bu teolojik ve mitik arka plan günümüze kadar

¹⁶² Bardakçı, *Alevîlik Ahilik Bektaşîlik*, 42.

¹⁶³ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyet Tarihi* (İstanbul: Toker yayımları, 1995), 252.

¹⁶⁴ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 110.

¹⁶⁵ Yaşar Seyman, “Alevî Öğretisinde ve Toplumsal Yaşamda Kadın”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).

¹⁶⁶ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik* (İstanbul: Der Yayınları, 1990), 338.

kadının kutsallığı anlayışını beslemiş ve yaşatmıştır.¹⁶⁷ Buradan anlaşılacağı üzere Alevî-Bektaşîlikte kadın-erkek eşitliğini güçlendiren temel, teolojik köklere dayanmaktadır. Alevî-Bektaşî inanç sisteminde cinsiyet ayrımı yapılmamakta bunun yerine ‘can’ kelimesi kullanılmaktadır.

İbrahim Bahadır’a göre ise, Alevîliğin kadın ve erkek arasında bir ayrıma gitmemesinin temelinde ilk dönem tasavvuf hareketi ürünü olan ‘kadın derviş ve kadın evliya’ kültü önemli bir rol oynamaktadır. Alevî inancında tasavvufun ilk dönemlerinde olduğu gibi insanlar cinsiyetine göre değil inançta kat ettiği yola göre değerlendirilmektedir. Eğer kişi bilgisi ve yaşantısı ile inanç içerisinde ilerlemiş ise, ister kadın ister erkek olsun sıradan insanlardan daha üst seviyede kabul edilmektedir. Bilgi ve yaşantısı ile belirli bir olgunluk seviyesine ulaştığında artık o kadın değil; erdir. Bilindiği gibi tasavvufta erlik, erkeklik anlamına gelmeyip bilgi ve yaşantısı ile inançta belirli bir yol kat edenlerin geldiği bir makamdır.¹⁶⁸

Alevîlerde kadın-erkek arasında bir ayrıma gidilmeme sebeplerinden birisi de şüphesiz eski Türk gelenek ve göreneklerinin öğretisi üzerindeki belirleyici etkisidir. Eski Türk toplumunda olduğu gibi Alevîler arasında da namus konusu çok hassastır. Zina edenler toplumdan dışlanırlar ve düşkün ilân edilirler. Hatta genel olarak Ege bölgesinde yaşayan Tahtacı Alevîlerinde zinanın karşılığı yakılarak öldürülmektir.¹⁶⁹ Onlar bu konudaki hassasiyetlerini eline-diline-beline sahip ol ilkesiyle açıkça ortaya koymaktadır.¹⁷⁰

Özellikle son dönem Alevî yazarları arasında kadın-erkek eşitliğine belki de daha çok kadının kutsallığına atıf yapılmaktadır. İnsan Tanrının yeryüzündeki tecellisi kabul edildiği için kadın-erkek herkesin eşit anlamda sevgi ve saygıyı hak ettiği vurgulanmaktadır.¹⁷¹ Halbuki Alevîlikte insan, tecelli gibi kavramlar kullanılarak neredeyse Tanrılaştırılırken; Sünnî kesim için insan, sadece kul olarak kabul edilmektedir.¹⁷² Tanrı’nın insanda tecelli ettiği görüşü Alevîlerin cinsiyete dayalı bir

¹⁶⁷ Âdem Koç, “Güruh-ı Naci’nin Saçlı Bacıları: Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Kadın Olmak”, *Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu, Harran Üniversitesi-Motif Vakfı*, (Mart 2015), 129.

¹⁶⁸ İbrahim Bahadır, “Alevî Bektaşî İnancına Göre Kadın”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).

¹⁶⁹ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*, 290.

¹⁷⁰ Haydar Kaya, *Alevî-Bektaşî Erkanı, Evrad’ı ve Edebiyatı* (İstanbul: Engin Yayınları, 1993), 483.

¹⁷¹ Karin Vorhoff, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Alevîler Bektaşîler ve Nusayriler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 255-256.

¹⁷² İsmail Metin, *Alevîlikte Tanrı Yok İnsan Var* (İstanbul: Tümm zamanlar Yayınları, 2004), 19.

ayırımı yok saydıklarını ve kadın-erkek eşitliğini savundukları düşüncesini ortaya çıkartmaktadır.

Bu anlamda Hacı Bektaş Veli'nin şu dörtlüğü de Alevîlerin kadın ve erkeği eş değer tuttuklarını yansıtmaları bakımından önemlidir:

“Erkek dişi sorulmaz muhabbetin dilinde
Hakk'ın yarattığı her şey yerli yerinde
Bizim nazarımızda kadın-erkek farkı yok
Noksanlık, eksiklik senin görüşlerinde”¹⁷³

Bu dörtlük bize erkeğin kadına nispeten bir üstünlüğünün bulunmadığını, noksanlığın kadın ya da erkekte değil; ona bakan gözde, onu anlayamayan gönülde olduğunu ifade etmektedir. Anlaşılan o ki Alevî öğretisinde kadına sırf insan olduğu için değer verilmekte ve kadın ile erkek arasındaki eşitsizlik kesin bir dille reddedilmektedir. Buna gerekçe olarak da Alevîler, dini törenlerin kadınlı erkekli icrâ edilmesi, tek eşliliğin kabul edilip, boşanmanın hoş karşılanmaması gibi durumları göstermektedirler. Alevî öğretisindeki bu benzerlik ile eski Türk gelenekleri arasındaki benzerlik ise dikkatlerden kaçmamaktadır.¹⁷⁴

Alevî inancında kadına yönelik bir ayrımdan bahsetmek mümkün gözükmemesine rağmen, her zaman inanca göre hareket edilmediği de bilinen bir gerçekliktir. İnançlarının aksine, günlük yaşamda kimi olumsuzlukların da yaşandığı görülmektedir. Ama Alevîlerin gönül verdiği yazılı ve sözlü kaynakları arasında bu olumsuzlukları meşrulaştıracak herhangi bir metin, söz ya da deyiş bulmak da pek mümkün değildir. Kimi bölgelerde kadınlara yönelik engelleyici ve dışlayıcı davranışların sebebi inançtan değil; sosyal yaşamdaki bazı olumsuzluklardan kaynaklanmaktadır. Söz gelimi kimi Alevî toplulukları kadını Cem'lerine almazken veya onlara kocaları bile sırlarını söylemezken Anadolu'nun bazı yörelerinde Alevî toplulukları kadın mitine bağlıdırlar. Bu kısıtlamaların nedeni olarak farklı grupların koruma güdüsünün ağır bastığı görülmektedir.¹⁷⁵

Bu konuyu bir de Alevî toplumunun kendi iç dinamiklerini merkeze alarak yorumlamak faydalı olacaktır. Yıldırım, Alevî tarihini ‘Oluşum Dönemi, Safevî

¹⁷³ İsmail Özmen, *Alevî Bektaşî Şiirleri Ontolojisi* (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996).

¹⁷⁴ Recep Yüner, “Anadolu Alevîlerinin Toplumsal ve Dini Yaşamlarında Kadının Yeri” (2020), 461-477.

¹⁷⁵ Zeki Uyanık, “Alevîlik, Alevîler ve Kadın”, *Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004), 7.

(Kızılbaş) Dönemi ve Modern Alevîlik Dönemi’ olmak üzere üç ana döneme ayırarak incelemektedir. Ona göre, bugün ‘Alevî’ dendiğinde kafamızda canlanan insan kitlesinin her bakımdan bu dönemlerde ayrı ayrı ele alınması gerekmektedir.¹⁷⁶

Meselâ; Alevîler-Alevîlik-Kadın kavramları beraberce ele alınıp sosyolojik bir analize tâbi tutulmak istenildiğinde ilk farkedilmesi gereken asıl sorun ‘Alevîlik’ ve ‘Alevîler’ terimlerine karşılık gelen içeriğin birbirinin aynı olmadıklarıdır. Alevîlik birbiriyle uyumlu parçalardan oluşmuş bir inanç ve değerler bütünüdür; Alevîler, sözü edilen bu inanç ve değerler sisteminin toplumsal düzlemdeki karşılığını oluşturan sosyal gerçeklik boyutudur. Buradan anlıyoruz ki her ne kadar dîni öğretiler bize olması gerekeni lanse etse de pratikte uygulanan formla birebir uyum arz etmeyebilirler.¹⁷⁷

Köse, günümüzde teknolojinin ilerlemesi, modernleşme ve şehirleşme ile birlikte Türk toplumunun aile yapısındaki bazı değişikliklerden Alevî-Bektaşî toplumun da etkilendiğini ve bunun sonucunda değerlerde eksilmeye ve kültürel yozlaşmaya mâruz kaldığını söylemektedir.¹⁷⁸

Rıza Yıldırım da konuyla ilgili ele aldığı bir makalesinde, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Alevîliğin tarihsel bir dönüşüm sürecine girdiğini kabul ederek, bu sürecin öncesinde ve sonrasında karşımıza çıkan Alevîliğin ciddi farkları olduğunu iddia etmektedir:

Söylem düzleminde geleneksel Alevîlik otantik kabul edilmekte ve doğru Alevîliğin kaynağı veya kendisi olarak kabul görmektedir. Ancak pratik hayatın her alanında modern Alevîlik yavaş yavaş geleneksel Alevîliğin yerini almaktadır. Bir başka deyişle geleneksel Alevîlik modern Alevîliğe dönüşmektedir.¹⁷⁹

2.2.1. Değişlerde Alevî Kadını

Alevî öğretisinde söz ve deyişler önemli bir yer tutmaktadır. Alevî öğretisini tam olarak kavrayabilmek için Alevîliğin yazılı kaynaklarının yanı sıra ozanlarına ilham edildiğine inanılan deyişlerine de kulak vermek yerinde olacaktır:

“Erenler erler nasıl ersiniz
Söyleyin sizinle devamız vardır
Bacılara niçin nakıs dersiniz
Bizimde Hazreti Havva’mız vardır.

¹⁷⁶ Yıldırım, “Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, 137.

¹⁷⁷ Uyanık, “Alevîlik, Alevîler ve Kadın”, 29-30.

¹⁷⁸ Ayşe Nur Köse, *Gelenekli Dini Gruplardan Alevî-Bektaşî Kültüründe Kadın Anlayışı (Malatya Örneği)* (Malatya: İnönü Üniversitesi, 2020), 2.

¹⁷⁹ Yıldırım, “Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, 139.

Bizi de halk eden Sübhan değil mi
Arslanın dişisi aslan değil mi
Söyleyin makbul-u Rahman değil mi
Ümmü Gülsüm, Zeynep, Leylamız vardır.

Naciye fakire, kemter bacıdır
Muhammed Ali'ye kuldur, nacidir
Cümle erenlerin başı tacıdır
İşte Fâtımatüz Zehramız vardır.”
(Nâciye Bacı)¹⁸⁰

Bu dörtlüklerde Bektaşî kadın şairlerinden olan Nâciye Bacı, insanın kadın-erkek olarak ayrılmasını ve kadının küçümsenmesini kabul etmemektedir.

“Ya Muhammed bize nakıs diyorlar
Nedendir erlerin bu hataları
Ehl-i Beyt'e karşı düşkün olurlar
Çünkü doğru değil iddiaları

Validemiz Havva Bacı değil mi
Haticet-ül Kübra Bacı değil mi
Fâtımat-üz Zehra Bacı değil mi
Kur'an da hepsinin var senaları.

Ezvac-ı tahirat nakıs olur mu
Nakıs diyen erler Hakk'ı bulur mu
Böyle kem sözlerden hiç umulur mu
Kim doğurdu bunca enbİYaları

Abes bir şey halk etmemiştir

¹⁸⁰ İsmail Özmen, *Alevî Bektaşî Şiirleri Antolojisi* (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), V/581.

Huda nakışlığı kabul etmeyiz asla
Bacılar büyüttü işte essela
Bu dünyaya gelen evliyaları

Sanmayın ki ersiz olmaz dünyayı
Düşünün bir kere Meryem Ana'yı
Pedersiz doğurdu koca İsa'yı
Bacıların yoktur müdaraları

Ey erler biz sizden dünyada eriz
Çünkü size hürmet hizmet ederiz
Gittiğiniz yolda hep beraberiz
Gütmeyiniz böyle boş davaları

Gerçi kıyafette size uymayız
Hakikatta sizden geri kalmayız
Malumunuz olsun erden saymayız
Bize nakıs diyen budalaları

Nakıstan mı geldi Ahmed-i Muhtar
Nakıszade midir Hayder-i Kerrar
Ananıza nakıs demeyin zınhar.
Tesir eder size bedduaları

Zehra'nın nutkunu güzel dinleyin
Ey erenler erler doğru söyleyin.
Biz doğurmadık mı beyan eyleyin
Sizi irşad eden bu babaları"
(Zehra Bacı)¹⁸¹

¹⁸¹ Özmen, *Alevî Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, V/211.

20. yüzyılda yaşamış olan Bektaşî kadın şairlerinden olan Zehra Bacı da kadınlara nakıs denilmesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmiş ve bunun doğru olmadığını gerekçeleriyle savunmuştur.

“Erkek dişi sorulmaz muhabbetin dilinde
Hakk’ın yarattığı her şey yerli yerinde
Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok
Noksanlık, eksiklik senin görüşlerinde”
(Hacı Bektaş Veli)¹⁸²

Hacı Bektaş Veli’ye ait olan bu dördlükte de kadının erkekle eşit olduğu vurgulanmıştır. Eksikliğin, nakıslığın kadın da değil; bakan gözde olduğuna dikkat çekilmiştir.

“Bu âdem dedikleri
El ayakla baş değil
Âdem manaya derler
Suret ile kaş değil”
(Kaygusuz Abdâl)¹⁸³

Kaygusuz’un dördlükte bahsettiği mana; Yunus’un ‘ölürse tenler ölür, canlar ölesi değil’ dediği can olmaktadır. Can yani Kaygusuz’un diliyle söylersek mânâ eşit olduğu için, bu mânânın cisimleşmiş hali olan insanda eşit olmalıdır. Nasıl ki insanın teninin renginden ya da cinsiyetinden dolayı öz değişmediği gibi Alevîler de bütün insanlığı birbirleriyle eşit görmektedir.¹⁸⁴

¹⁸² Özmen, *Alevî Bektaşî Şiirleri Ontolojisi*, I. Cilt/51.

¹⁸³ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kaygusuz Abdâl* (İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1992), 81.

¹⁸⁴ Rıza Aydın, “Kadın Ana Üzerine Tefekkür”, *Bingöl Üniversitesi Yayınları 2. Cilt Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu* (2014), 471.

2.2.2. Örnek Şahsiyetler Üzerinden Alevî Kadını

Alevîler Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem ve Havva'dan bahseden ayetleri 'Âdem ve eşi' olarak değil; 'insan ve eşi' olarak yorumlamaktadır. Böylelikle oluşturdukları öğretilerinin temeline cins kavramından uzak insanı yerleştirmektedir.¹⁸⁵

Bektaşî ve Alevî geleneklerinde kadının her zaman saygın ve önemli bir yeri vardır. Bu değeri efsanelerinde ve söylencelerinde bile görmek mümkündür. Bunun en güzel örneklerinden biri Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişinde görülmektedir. Çünkü Pir'in gelişini ilk haber verip müjdeleyen kişi bir bacıdır. Anlaşılan o ki halk nezdinde kahramanlaştırılan, yüceleştirilen kişiler sadece erkekler değildir; yeri geldiğinde kadınlar da yüceltilmektedir.¹⁸⁶

Yine Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'ne göre, Hz. Pir'in Suluca Karahöyük'e gelişinde ilk rastladığı çeşme başındaki kadınlardır. Bunlar arasında bulunan ve köyün ileri gelenlerinden birisi olan İdris Hoca'nın eşi Fâtıma Nuriye'dir. (Kadıncık Ana ve Kutlu Melek adlarıyla da tanınır). Fâtıma Nuriye, Pir'e yağ sürülmüş bir dilim ekmeği evinden getirerek verir. Hz. Pir de 'artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin' diye hayır dua eder. Fâtıma Nuriye, küpün dibinde azıcık olan yağın, eve döndüğünde küpün ağzına kadar yağla dolmuş olduğunu görünce Hz. Pir'in kerâmet sahibi olduğuna karar verir. Olayı kocasına anlatır. Kendisini köyde ararlar, bulurlar. Pir'i evlerine davet ederler ve ona bağlanırlar. İdris Hoca ile Fâtıma Nuriye'nin o zamana kadar çocukları olmamıştır. Pir'in hayır duasını alırlar ve çocukları olur. Burada önemli olan Fâtıma Nuriye'nin Hacı Bektaş'a yıllarca hizmet etmiş ricâl, yani erlik mertebesine ulaşmış kadınlardan biri olmasıdır.¹⁸⁷

Fâtıma Nuriye ya da diğer bir ismiyle Kadıncık Ana, Hacı Bektaş Veli'nin vefatının hemen akabinde onun postuna oturmuştur. Veli'nin ölümünden sonra türbesini yaptıran ve müridi Abdâl Musa'nın katkısı ile Bektaşî tarikatını kuran da Fâtıma Nuriye kabul edilmektedir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Belkis Temren, "Bektaşî ve Alevî Kültüründe Kadın", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, (1999), 59.

¹⁸⁶ Menemencioğlu, "Bektaşî ve Alevî Kültüründe Kadın", 135.

¹⁸⁷ Melikoff, *Kırklar'ın Cemi'nde*, 41.

¹⁸⁸ İbrahim Bahadır, "Alevî Bektaşî İnancına Göre Kadın", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004), 5.

Alevî-Bektaşî inanç sistemi içinde kutsanan diğer bazı kadın evliyalar ise Hüsniye ve Anşa Bacı'dır. İmam Cafer'in talebesi Hüsniye, Harun Reşid'in huzurunda âlimlerle girdiği ilim yarışını kazanır. Hz. Ali'nin halîfeliğini ve Ehl-i Beyt'i savunan Hüsniye, cesareti nedeniyle Alevî-Bektaşîler arasında çok sevilmiştir.¹⁸⁹

Anşa Bacı ise Tokat'ta Alevî Sıraçların önderi Veli Baba'nın vefatından sonra posta oturmuştur. Türbesinin kitâbesinde yazdığına göre, Acısu'da Osmanlı hükümeti tarafından yargılanıp sürgüne gönderilir. Sürgünden döndüğünde halk tarafından coşkuyla karşılanıp tekrar posta oturur. Hubyar Ocağı aynı zamanda Anşa Bacılılar olarak anılırlar ve bundan gurur duyarlar.¹⁹⁰ Aynı şekilde Balkan Alevîlerinin içine baktığımızda Rukiye Baba ve Kız Baba gerçeğiyle de karşılaşılmaktadır.¹⁹¹

Tarihi kişilikleriyle öne çıkan bazı kadınların yaşamlarına yapılan atıflar 'eşitlik' iddiasının yaygın olarak kabul edilmesini sağlayan gerekçeler arasında önemli bir yere sahiptir. Bu kadınların yaşamları hakkında yapılan değerlendirmeler, eşitlik söyleminin hem topluluk tarafından kabul edilmesini kolaylaştırmakta hem de toplulukla ilgili oluşan algıya katkı sağlamaktadır.¹⁹²

2.2.3. Eğitim Hakkı ve Alevî Kadını

Türk ruhunu çok iyi analiz edip incelemiş olan Pir Hacı Bektaş Veli'nin 'Bacıyan' denilen kadınları erkâna dahil etmesi öyle rastgele yapılmış bir hareket değildir.¹⁹³ Anlaşılan o ki Hz. Pir kadınlara büyük değer vermekte, hayatın her alanında onları da görmek istemektedir. Kadınların eğitim konusuna da eğilen Hz. Pir'in 'kadınlarınızı okutunuz' dediği ve ona bağlı olanların da bu söze sâdik kaldıkları ifade edilmektedir.¹⁹⁴

Alevîlik gibi kendisini gizlilikle var edebilen inancın kadınları elbette bu inancın çok önemli bir unsurunu oluşturmaktadır. Alevî kadınları Alevîlik içinde sadece bireysel değil; önemli bir kolektif ve kültürel kimlikler. Alevîliği küçük çocuklara ilk aşılaman anneleri ya da kadın akrabalarıdır, yani ilk eğitimci yine bir kadındır. Böylece çocuk, Alevîlik anlayışını anneden ya da kadın akrabalarından öğrendiğinin üzerine bina

¹⁸⁹ Nimet Okan, "Alevîlikte Kadın Erkek Eşitliği Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım" 28 (2014), 34.

¹⁹⁰ Koç, "Güruh-ı Naci'nin Saçlı Bacıları: Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Kadın Olmak", 136.

¹⁹¹ Hasan Subaşı, "Alevîliğin Kadına Bakışıyla Günümüz Alevîlerinin Kadına Bakışı Aynı Değil", (2019).

¹⁹² Okan, "Alevîlikte Kadın Erkek Eşitliği Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım", 29.

¹⁹³ Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?* (İstanbul: Ant/Can Yayınları, 1987), 126.

¹⁹⁴ Vorhoff, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler ve Nusayriler*, 257.

etmektedir. Gençler bundan sonra dedelerden, pirlerden, rehberlerden öğrendikleriyle Alevîliği devam ettirmekte ve ritüellerin içerisine dahil olmaktadır. Böylece Alevî toplumunun yeni üyelerinin ilk bilgi pratiği kadınlar aracılığıyla edinilmiş olmaktadır. Gülfer Akkaya'ya göre kadınlar, Alevîlik inancının tâbiri câizse yatağıdır. Alevîler ise o yataktan akan bir nehirdir.¹⁹⁵ Bu kimlik sayesinde ki Alevîlik yüzyıllarca nesillerden nesillere aktarılabildiği.

2.2.4. Aile-Evlilik ve Alevî Kadını

Her kadın gibi Alevî kadınına da aile içerisinde önemli görevler düşmektedir. Aile içerisinde yeri geldiğinde ana yeri geldiğinde bacı yeri geldiğinde kız kardeş olan bu kadınlara söz hakkı tanınmakta, otoritenin erkeğe ait olması bu duruma engel oluşturmamaktadır. Çünkü Alevî öğretisindeki 'rıızalık almadan bir iş yapılamayacağı' prensibi sadece kadınları değil; erkekleri de bağlamaktadır.¹⁹⁶

Alevîler arasında kadın-erkek eşit bir yere sahiptir ve geleneklerine bağlı Alevîler arasında bu inanç hâlâ kendisini korumaktadır. Hatta kadınları, Fâtıma Ana'nın temsilcisi kabul ettikleri için erkeklerden daha önemli bir yere koyduklarına şahit olunmaktadır. Örneğin iki aile arasında çıkan kimi anlaşmazlıklarda dede hanımları, başörtülerini meydana attıklarında tartışma derhal bitirilmektedir. Çünkü bu atılan örtü esasında Fâtıma Ana'yı temsil etmektedir ve onun yoldan gelen birleştiriciliğine gönderme yapılmaktadır.

Aynı konuya değinen İbrahim Bahadır da, kavga edenleri ayırmaya gücü yetmeyen kadının başındaki örtüyü yada elindeki bir mendili 'ketenim önünüze' diyerek kavga edenlerin üzerine attığında kavganın hemen sonlandırıldığından bahsetmektedir. Çünkü burada 'keten' başörtüsüdür ve kadının başının sembolüdür. Kadın ketenim önünüze derken de 'başım için bu kavgadan vazgeçin' anlamını kastetmektedir.¹⁹⁷ Bu durumun örneklerine Batı Anadolu, Çorum ve Tunceli bölgesindeki Alevîler arasında rastlanmaktadır.¹⁹⁸

Hz. Ali'ye atfedilen "kadın çiçek tabiatlı, çiçek yaratılışlıdır. Kadın bir kahraman değildir. Her hâl ve sûrette onunla anlaşınız. Kendisiyle iyi, gereği gibi ve mâkul

¹⁹⁵ Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar*.

¹⁹⁶ Kamile Ünlüsoy, "Alevî Bektaşî Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi", *e-Makâlât*, (Güz 2009).

¹⁹⁷ İbrahim Bahadır, *Alevî ve Sünnî Tekkelerinde Kadın Dervişler* (İstanbul: Su Yayınları, 2005), 130.

¹⁹⁸ Ünlüsoy, "Alevî-Bektaşî Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi", 8.

görülecek, herkes tarafından beğenilecek tarzda yaşayınız. Ona öyle bir hayat arkadaşı olunuz ki o yaşamının tadını tatsın” sözü Alevîler nezdinde yer bulan bir ifadedir.¹⁹⁹

2.2.5. Boşanma-Miras ve Alevî Kadını

Alevî öğretisinde kadının ayrı bir yeri ve önemi vardır. Ona sırf insan olduğu için değer verilmektedir. Cinsler arasında birinin diğerine bir üstünlüğü yoktur aksine kadın erkekle eşit haklara sahiptir. Erkek mirastan ne alıyorsa kadın da onu almaktadır. Kadını sebepsiz yere boşamak düşkünlük sebebi kabul edilmektedir. En önemli ibâdet kabul edilen Cem törenine bile kadınlı erkekli girilmektedir.²⁰⁰

Piri Er, Anadolu Alevîliğinde tek eşliliğin esas olduğunu, eğer kadının çocuğu olmuyorsa ikinci evliliğe izin verilebileceğini söylemektedir. Her ne kadar İslâmiyet’in etkisiyle mazereti olmaksızın birden çok evlilik örneklerine rastlanılsa da bunun çok az olduğundan ancak hoş karşılanmadığından bahsetmektedir.²⁰¹ Kadının hastalığı veya çocuğunun olmaması hallerinde ikinci bir evlilik yapılsa dahi iki kadınla evlenenler düşkün olmaktan kurtulamamaktadır.²⁰²

Pir Hacı Bektaş Veli’nin çok eşlilikle ilgili benzetmesi de oldukça ilginçtir. Öyle ki Hz. Pir ikinci evliliğini yapmış bir erkekle, putlara taparak tevhid inancından yüz çevirmiş bir kişiyi aynı kategoride değerlendirmektedir. Bu düşüncesini bir mecliste şöyle dile getirmiştir:

Tekkenin üst katında tefekküre daldığım bir sırada kulağıma bir ses geldi. Dikkat ettiğimde bir kadının kocasıyla konuştuğunu anladım. Kadın kocasına şöyle diyordu: “Dövdün yüz döndürmedim. Başıma ne belâ getirdinse seni bırakıp gitmedim. Üstüme bir başkasını almayasın diye. Benim üstüme bir başkasını alırsan ben niderim?”

Pir Hacı Bektaş Veli çok eşlilik konusuyla Kuran-ı Kerim’deki “Şüphesiz Allah kendine ortak koşulmasının dışında dilediği kimselerin günahını bağışlar” ayeti arasında bir bağ kurmuş gözükmektedir.²⁰³

Kısacası Alevîler arasında tek eşlilik esastır. Çocuğun olmaması durumunda ikinci kez evlenen çiftler ise sınırlı sayıdadır. Bu durumda bile kadının rızasının mutlaka alınması gerekmektedir. İlk hanımından rıza bile alsa, ikinci kez evlenen koca düşkün duruma düşmektedir. Bu konuya müsâmaha göstermek değil; tam aksine zorunlu bir

¹⁹⁹ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 62.

²⁰⁰ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnancının Esasları*, 38.

²⁰¹ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 105.

²⁰² Bahadır, *Alevî ve Sünnî Tekkelerinde Kadın Dervişler*, 130.

²⁰³ Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri* (Ankara, 1969), 19-20.

kabul edilmiştir. Alevîliğin yazılı kaynaklarından olan Buyruk'larda da bu konuya temas edilmiş ve kendi eşi varken başka kadınlara gönlü kayanlara, heves edenlere doksan dokuz tarik vurulması gerektiği ifade edilmiştir.²⁰⁴ Kadın bir tek zina suçundan dolayı boşanabilmektedir bu durumda dahi erkek, kadınla birlikte düşkün olmaktadır. Boşanan kadınla evlenmek de düşkünlüğü gerektirmektedir.²⁰⁵

Alevîler arasındaki boşanma yaşağı en çok da kadının korunmasına yöneliktir. Hacı Bektaşî Veli kadına hak ettiği değeri vermiş, onu erkekle eşit kabul etmiştir. Velâyetnâme'de anlatıldığına göre Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya ayak bastığını diğer din ulularının hiçbirisi anlayamamış bir tane Kadıncık Ana anlamıştır. Burada kadını erkeğin dahi önüne geçiren bir yaklaşım sergilenmektedir.²⁰⁶

2.2.6. Çalışma Hayatı ve Alevî Kadını

Alevî inancında insana dair söylenen her şey kadın için de geçerlidir. Günlük hayatın her alanında erkekle yan yana olan Alevî kadını erkekle birlikte üretime dâhil olmaktadır. Aşık Paşazâde, Rum beldesinin sosyo kültürel yaşamına yön veren dört zümreden söz etmektedir: Gazîyân-ı Rum, Abdâlân-ı Rum, Ahiyân-ı Rum ve kadınlardan oluşan Bacıyân-ı Rum.²⁰⁷ Bu iş kolları arasında savaşıcı sınıfı Gazileri, zanaat sınıfı Ahileri, dervişler sınıfı Abdâlları, kadın lonca sınıfı ise Bacıları kapsamaktadır.²⁰⁸

Kadınların el sanatlarını sergileme imkânı bulduğu Bacıyân-ı Rum teşkilâtı sayesinde kadınlar erkeklerle üretime dahil olma fırsatı bulabilmişlerdir.²⁰⁹ Kısacası kadına verdikleri değerden ötürü Alevî tarihinde kadın kendini erkekten aşağı görmemiş, bu nedenle de üretken olabilme fırsatını bulabilmiştir.

Bağdaştırmacı ya da eklektik diyecebileceğimiz bir inanç sistemi olan Alevîliğin, geçmiş tarihi dikkatle incelendiğinde kadınlarla ilgili yargıların çok katı kurallara bağlanmasından ziyade katılımcı ve demokratik yönüne şahit olunmaktadır. Öyle ki bu demokratik sistemi erkek, otoritesini sarsan bir tehlike olarak görmediği gibi bu durumun kadınlar açısından da olumlu tezâhürleri bulunmaktadır. Bu anlayışın doğal bir sonucu

²⁰⁴ Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, 114.

²⁰⁵ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 106.

²⁰⁶ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 60-63.

²⁰⁷ Aşık Paşazade, *Tevarihî Al-i Osman* (İstanbul: Kamer yayınları, 2013).

²⁰⁸ Melikoff, *Kırklar'ın Cemi'nde*, 39.

²⁰⁹ Ünlüsoy, "Alevî Bektaşî Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi", 61.

olarak yer yer çıkarları gereği erkek egemen sistem ile ortaklaşan, yine çıkarları gereği yer yer aynı sistemle ile çatışan toplumsal bir yapı karşımızda durmaktadır.²¹⁰

2.2.7. Dini Âyin ve Merasimlerde Alevî Kadını

Alevî öğretisinde kadının olmadığı bir yer düşünülemez. Öyle ki Alevî öğretisinden kadını çıkarıp ötekileştirirseniz bu sistemin bir anda yıkıldığına ortada ne dinsel ne de kültürel olarak hiçbir şey kalmadığına şahit olursunuz. Bu da bize Alevî öğretisinin temelinde kadının ne denli önemli olduğunu gözler önüne sermektedir.

Arap Alevîliği hariç kadınların dışlandığı, toplumsal alana dâhil edilmediği hiçbir yer yok gibidir. İnanışlarına göre Hz. Muhammed'in peygamberlik vasfı da dâhil tüm sıfatlarından ayrılıp sadece insan olarak kabul edildiği bu mecliste kadınların da erkeklerle bulunması cinsiyet ayrımının reddedildiğinin ve kadına verilen değerin en büyük kanıtı olarak sunulmaktadır.²¹¹ Onlara göre insanlar Tanrı nezdinde erkek ya da dişi değil; 'can' olarak bulunmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak da Cem'lere herhangi bir cinsiyet ayrımı olmaksızın herkes katılabilmektedir. Alevîler ibâdetlerini icrâ ederken cinsiyet kavramından uzak, bir üst makamda 'insan' olarak meydana girmektedir.²¹²

Bunun yanı sıra Alevî inancında kadınların sadece dervişlik yapmanın ötesinde halîfe olarak tekkeleri idare ettikleri, oralarda kendilerine bağlı çok sayıda müridi bulunduğu bilinen bir gerçekliktir.²¹³ Yine Alevîler arasında 'dede ocağı' olarak bilinen ve topluma önderlik yapan bazı ocakların da kadına bağlı olduğu bilinmektedir. Bunlardan bir tanesi Adıyaman'ın Çelikhane ilçesi sınırları içerisinde bulunmaktadır. Zerban (Sarı Gök) olarak da bilinen bu ziyaret yerinin ismini kadın pirden aldığı düşünülmektedir ve bu ziyaret yeri aynı sülâleden gelenler tarafından ocak olarak kabul edilmektedir.²¹⁴

Alevîlikte pir kurumu rehber, pir, mürşid üçlemi üzerine binâ edilmektedir. Alevîler asırlardır inanç önderlerine 'pir dede' veya 'pir ana' olarak seslenmişlerdir. Yâni pir deyimi kadın-erkek fark etmez inanç önderlerinin ortak ismidir. Rehber pire bağlıdır,

²¹⁰ Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar*.

²¹¹ Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar*.

²¹² Bahadır, "Alevî Bektaşî İnancına Göre Kadın", 2004, 2.

²¹³ Bahadır, "Alevî Bektaşî İnancına Göre Kadın", 2004, 5.

²¹⁴ Bahadır, "Alevî Bektaşî İnancına Göre Kadın", 2004, 5.

onun yardımcısıdır. Pir ise mürşide bağlıdır. Daha önceleri kadınların da pir postuna oturduğu görülse de Cem'leri daha çok erkek dedeler yürütmüş bu nedenle pir yerine dede terimi daha fazla yaygınlık kazanmıştır.²¹⁵

Alevîlikteki en önemli ritüel olan Cem'lerde de kadına verilen değeri görmezden gelmek mümkün değildir. Alevîlikte Cem demek kırkları canlandırmak demektir. Kırkların içinde ise sadece erkeklerin değil; kadınların da bulunduğu dikkat çekilmekte ve bunlardan 23'ünün erkek, 17'sinin kadın olduğuna inanılmaktadır. Melikoff, merasimler süresince eski Türklerde âdet olduğu üzere kadınların erkeklerin yanında yer aldığını söylemekte²¹⁶, Rıza Algül ise, Alevî semâhında erkek ile kadının birlikte döndüğünden bahsetmektedir.²¹⁷

Cem'de yani Alevîliğin en mühim ritüelinde kadına bir yer atfedilirken dünyevi özellik taşıyan ibâdetlerde kadına karşı ötekileştirici, dışlayıcı ve erkekten aşağı bir yer vermek Alevîlik için hiç de inandırıcı olmasa gerektir. Yer yer farklı uygulamalar olmasına rağmen Cem'lerdeki görevlerin çoğunun kadın-erkek birlikte ifâ edildiği bilinmektedir.

Hatta Alevî inancında Cem'lerde çerağ yakmak asıl kadınların görevi olarak kabul edilmektedir. Buna sebep olarak da Fâtıma Ana'nın temsilcileri olarak gerçek ışığın onlardan geldiğine inanılmaktadır. Bunun içindir ki tekkelerdeki ocaklara Fâtıma Ana'nın adı verilmekte hatta kimi eski volkan yatakları bile Fâtıma Ana'nın adıyla anılmaktadır.

Sünnî toplumlarda mahkemenin yaptığı işi Alevîlikte Cem törenleri sırasında dedeler üstlenmektedir. Yani Cem'ler sadece dini âyinlerin yapıldığı mekânlar değil; tâbiri câizse aynı zamanda halk meclisi özelliğinde yapılanmalardır. Alevî kadını burada rahatça kocası da dâhil herhangi bir erkekten şikayetçi olabilmekte ve hakkını arayabilmektedir. Bu ise ev içinde olanın kamusal alana taşınması demektir. Bu durum kadınları daha ön plana çıkarırken, erkek hegemonyasını da kısıtlamaktadır.²¹⁸

Âyinler sırasında aşçılık, süpürgecilik gibi hizmetlerin daha çok kadınlara verilmesi alt hizmetlerde kadınların çalıştığı gibi bir imaj uyandırmamalıdır. Nasıl ki on iki imam arasında bir üstünlük yoksa on iki hizmetteki bütün görevlerde müsavidir ve bu görevlerin farklı olması kadına ya da erkeğe bir üstünlük pâyesi vermemektedir.

²¹⁵ DABF Bağlı Kurul, *Alevî Bektaşî İnancının Esasları*, 65.

²¹⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 45.

²¹⁷ Rıza Algül, *Alevîliğin Sosyal Mücadeledeki Yeri* (İstanbul: Pencere yayınları, 1996), 39.

²¹⁸ Akkaya, *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevî Kadınlar*.

Melikoff, Alevî ve Bektaşîlerde kadının çok saygı değer bir yeri olduğunu, kadınların erkeklerin yanı başında bütün merasimlere katıldığını ve onlar tarafından bir arkadaş ya da bacı gibi görüldüğünü söylemektedir.²¹⁹ Dahası kadınların Hacı Bektaş Veli gibi zatların toplantılarına da bizzat katıldığından da bahsetmektedir.²²⁰

²¹⁹ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 49.

²²⁰ Irene Melikoff, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe* (İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 1999), 35.

III. BÖLÜM
GÜNÜMÜZDE ALEVÎ KADINININ YERİ

3.1. Köyden Kente Göç ve Alevîlik

Şehirler, kent merkezleri, yerleşim yerleri... adı ne olursa olsun buralar her zaman toplumsal kimlik ve aidiyet duygusunun oluşmasında insanlar için mihenk taşı olmuş ve tarih boyunca birçok farklı inanç ve ideolojiye sahip insanlara ev sahipliği yapmıştır. Milleti, dili, rengi, bayrağı ne kadar farklı olursa olsun şehirler insanları bir araya getirmeyi başarabilmiştir. Tüm değişimlere tanıklık eden bu yerler, toplumun en küçük yapı taşı olan aile kurumunun da doğumundan gelişmesine ve nihayet son bulmasına kadar bütün sahnelerine şahitlik etmiştir.²²¹

1950'li yıllar kırdan kente göçlerin yaşandığı yıllardır. Sosyal, ekonomik, kültürel alanlarda birbirine yakın gruplar kent merkezlerinden ziyâde öncelikle kenar mahallelerde konumlanmaya başlamıştır. Zamanla kent merkezine kayan bu toplulukların, şehir insanıyla ve yeni mekânlarla temasları sonucu kültürel yapılarında bir çözülme başlamış ve artık değişim dönüşüm kaçınılmaz olmuştur. Bu değişiklik her topluluk için aynı oranda etkili olmasa da, kişileri alıştığı ve içselleştirdiği bir çok kültürel unsuru terk etmeye zorlamıştır. Asıl mühim olan kırdan gelen insanın terk etmek zorunda kaldığı kültürel değerlerinin yerine daha iyisini koymak noktasında yaşadığı sıkıntıdır.²²²

Alevîlik için de her ne kadar yolunun tâlipleri için öğretisini oluşturmuş, kendine has inanç sistemi olan bir topluluk akıllara gelse de zamanın değişmesine paralel olarak belki de modernleşmenin de etkisiyle Alevî öğretisinde de bazı değer yargılarının değiştiği, en azından önem atfedilen bazı ritüellerin yapılmasının zorlaştığı söylenebilir.²²³ Yakup Atalay, Elazığ ilinde yaptığı saha araştırmasının sonucunda, kentleşme ile birlikte bazı değerlerin unutulduğunu ve bu değerlerin özellikle Alevî inancına dair kural ve kâideler olduğunu ifade etmiştir. Rasyonelleşmenin sonucunda itibarını kaybeden bu değerlerin yerine yenileri konulamamıştır. Kent hayatında anlamının yitiren muhâsiplik, komşuluk, kirvelik gibi değerlerin yokluğu Alevî insanını yalnızlığa itmiştir.²²⁴

²²¹ Evren Karataş - İpek Yıldız, "Acıyı Damıtma Sanatı: Toplumsal Bellek ve Ahmet Yorulmaz'ın Eserlerinde Mübadele", *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırma Dergisi* 5/1 (2020), 30.

²²² Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik* (İstanbul: Çamlica Yayınları, 2010), 202-205.

²²³ Yakup Atalay, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik: Sivas İli Alibaba Mahallesi Örneği* (Malatya: İnönü Üniversitesi Alevîlik Araştırmaları Enstitüsü, 2022), 35.

²²⁴ Abdulvahap Yoğunlu, *Kentleşme Süresinde Alevîlik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 62-63.

Özellikle 1950’li yıllardan sonra yavaş yavaş Alevîlerin din algısında, toplumsal ve kültürel değerlerinde yaşanan çarpıcı değişimler, kırsal alanlardan kent merkezlerine yapılan göç olgusu göz önünde bulundurularak çözüme kavuşturulmalıdır.²²⁵ Çünkü köyden kente yapılan bu göçlerin kadınlar ve erkekler üzerindeki etkisi aynı olmamıştır. Erkeğe bağımlı bir şekilde göçün içerisinde yer alan kadınlar, hem kimliklerini koruma noktasında hem de kent hayatına uyum sağlama konusunda türlü zorluklarla karşı karşıya kalmış, gereksinimlerini karşılayabilmek için de geniş bir yelpazede kendisine yer aramıştır.²²⁶ Göç başlamadan öncesinde ve göçün sonrasında ‘emeği gibi kendisi de görünmez kılınan’ kadının toplumsal rollerindeki değişimin incelemesi önem arz etmektedir.²²⁷

3.1.1. Göç - Kent ve Kentleşme Kavramlarının İzahı

Kentli olabilmenin ilk şartı kent merkezlerine göç etmektir. Göç, en yalın ve basit anlamıyla, bir amaç olsun ya da olmasın bir yerden başka bir yere transfer olmaktır. Daha geniş açıdan bakılacak olursa göç, gerek kültürel gerek ekonomik gerekse siyasî boyutlarıyla toplum yapısı üzerinde etkili olan nüfus hareketleri olarak tanımlanmaktadır.²²⁸ Kültürel değişimin en önemli nedenlerinden birisi olarak kabul edilen göç, alıştığı mekânını değiştiren insanlar kadar, onların yakın ve uzak çevreleriyle olan ilişkilerini de önemli ölçüde etkilemektedir.²²⁹ Göçler bireysel olabileceği gibi daha büyük kitleleler halinde de olabilmektedir.

Farklı dillerde birçok anlamı olan kent sözcüğü ise Arapça’da ‘medeniyet’ ve ‘medeni’ gibi anlamlara gelmektedir. Bazı dillerde kibarlık ve görgü kelimelerinin de kent kökünden türediği farzedilmiştir. Anlaşılan o ki görgü ve kibarlık gibi vasıflar kentli insana yakıştırılmış ve daha çok onun bir özelliği olarak kabul edilmiştir.²³⁰ Terimsel anlamda ise; toplumsal gelişmenin süreklilik arz ettiği, toplumda yaşayan insanların

²²⁵ Nimet Okan, *Alevilik ve Kadın/Alevilikte Kadın* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 62.

²²⁶ Sema Buz, “Göç ve Kentleşme Sürecinde Kadınların Görünürlüğü”, *Aile ve Toplum, Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 5/17 (2009), 43.

²²⁷ Ataş, *Anadolu’dan Londra’ya Göç: Alevî Kadınların Alevilik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 9.

²²⁸ Hüseyin Kurşun, *Kentleşme, Göç ve Suç İlişkisi Bağlamında Madde Bağımlılığı: Gaziantep Örneği* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, 2021), 2.

²²⁹ Süleyman Ekici - Gökhan Tuncel, “Göç ve İnsan”, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 5/9 (2015), 22.

²³⁰ Ruşen Keleş, “Kent ve Kültür Üzerine”, *Mülkiye Dergisi* 29/246 (2005), 10.

dinlenme ve eğlenme dahil yerleşme ve barınma ihtiyaçlarının da karşılandığı, köye nazaran daha yoğun nüfusun yaşadığı ve tarımsal uğraşların asgari düzeyde olduğu yerleşim birimleri olarak tanımlanmıştır.²³¹ Aynı zamanda kent “yabancılarla karşılaşmanın, gruplar ve topluluklar arası ilişkinin, işlevsel farklılaşmanın ve rasyonel dayanışmanın, dolayısıyla ileri düzeyde toplumsallaşmanın mekânıdır.”²³²

Kent sözcüğünden farklı olarak bir de ‘kentleşme’ kavramı vardır ki kent sayısının ve bu kentlerde yaşayan nüfusun rakamsal olarak artmasını ifade etmektedir.²³³ Kent nüfusu istatistiksel olarak, ölümlerin azalması buna mukâbil doğumların artması ya da asıl konumuz olan köylerden, kırsal alanlardan kent merkezlerine yapılan göçlerle artmaktadır. Kent kavramı dar anlamda düşünüldüğünde daha demografik özellikler göze çarpmaktadır. Daha geniş anlamda ise; kent sayısındaki rakamsal artışa paralel olarak endüstri ve iktisadi parametlerde de artışın görüldüğü, iş bölümü ve uzmanlaşmanın öne çıktığı, karşılıklı ilişkilerde kendine has değişikliklerin yaşandığı bir nüfus birikim süreci olarak tanımlanmıştır.²³⁴

Türkiye’de kentleşme serüveni 1950 yılına kadar nispeten daha ağır ilerlerken 1950 yılından sonra ise daha aktif ve hızlı bir şekilde köyden kente göçler başlamış ve bu göç hareketleri kentleşmenin temelini oluşturmuştur.²³⁵ O halde ülkemizdeki kentleşme sürecini 1950 yılını baz alarak, 1950 öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı dönemde ele almak yerinde olacaktır. Her ne kadar köyden kente göçü tetikleyen etmenler arasında sosyal ve kültürel gelişmeler olsa da kentleşmenin nihayetinde bundan dini hayatta nasibini almış, şehir sakinlerinin maddi ve mânevî görüşleri bu değişimlerden etkilenmiştir.²³⁶

3.2. Göçle Birlikte Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe Geçiş

İnsanın medeniyet namına ortaya çıkardığı en güzel örneklerden belki de şaheserlerden birisi olan şehirler; ticari hayatın daha canlı, buna bağlı olarak refah

²³¹ Ruşen Keleş, *Kent Bilim Terimler Sözlüğü* (Ankara: İmge Kitabevi, 1998), 67-68.

²³² Cevat Özyurt, “Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/18 (2007), 114.

²³³ Atalay, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik: Sivas İli Alibaba Mahallesi Örneği*, 33.

²³⁴ Ruşen Keleş, *Kentleşme Politikası* (Ankara: İmge Kitabevi, 2002), 19.

²³⁵ İbrahim İrdem - Lenger Asilkan, “1923-1950 Arası Dönemde Ankara Kentleşmesi ve Sorunları”, *AkÂdemik Bakış Dergisi* 14/28 (2021), 337.

²³⁶ Mehmet Mutlu, *Kentleşme Sürecinde Çerkezlerde Kimlik ve Din: Sivas Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 20.

seviyesinin daha yüksek ve sosyo-kültürel faaliyetlerin daha yoğun yaşandığı yerler olarak kent hayatından uzak kırdan yaşayan insanlara her zaman daha câzip gelmiştir.

Şehir hayatı bu ihtişamına rağmen, büyük göç hareketlerinin olumsuz etkisinden kendisini koruyamamış nihayetinde insan ve insanın mesken tuttuğu mekân arasındaki çukur derinleşmiş ve ilişkiler bozulmaya başlamıştır. Yaşanan bu olumsuzluklar şehir hayatının tüm kurumlarında etkisini göstermiş, ilk kültürel bağlarla başlayan kopmalar sosyal ve politik alanlarda da kutuplaşmalara yol açmıştır. Kent hayatının olmazsa olmazı demokratik sistem içinde grupların tercihlerinin çeşitliliği de birlikte hareket etme güdüsünü ortadan kaldırmıştır.²³⁷ Böylece kente uyum sağlamaya çalışan insanların arasındaki bağlar yer yer erozyona uğramış²³⁸ kent hayatına adapte olamayan ve aidiyet geliştiremeyenler için kentteki kutsallar ve kurallar pek de anlamlı gelmemeye başlamıştır.²³⁹

Toplumsal ve siyasî birçok sebepten dolayı geçmişte, merkezden uzak kırsal alanlarda varlıklarını devam ettiren Alevîler ise özellikle 1950'lerden sonra kent merkezlerine göç etmiştir. Kendilerine has yaşantılarını ve değerlerini korumaya çalışırken, kentleşmeyle birlikte onların da bazı kurum ve inanışları değişime direnç gösterememiş ve zamana ayak uydurmak zorunda kalmıştır.²⁴⁰ Bu nedenle günümüzde Alevîlik nedir? sorusuna cevap arayan bir insanın sosyolojik olarak geleneksel ve modern Alevîlik kavramlarını ayrı ayrı ele alması gerekmektedir.

3.2.1. Geleneksel Alevîlik Nedir?

Gelenek, belli bir yolu takip etme, belli kurallar çerçevesinde hareket etme ya da çok önceleri başkaları tarafından ortaya atılıp kabul gören şeyleri devam ettirme olarak tanımlanmaktadır. Kısacası; örf, âdet ve törenin tamamı kendisine gelenek sözcüğü altında yer bulmaktadır.²⁴¹ Tâbiri câizse gelenek dediğimiz havuz, elindeki mevcut donelerle kişileri ve kurumları şimdiki zamana ve geleceğe taşıyan birer köprü gibidir.

²³⁷ Savaş Çağlayan, “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”, *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (2006), 68.

²³⁸ Emrullah Türk, *Hızlı Kentleşme Sürecinin Toplumsal Yapıya Etkileri: Batman Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 19.

²³⁹ Mehtap Alkan, *Köyden Kente Değişen Alevîlik* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 5.

²⁴⁰ Atalay, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik: Sivas İli Alibaba Mahallesi Örneği*, 1.

²⁴¹ Mustafa Armağan, *Gelenek* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 1990), 11.

Her ne kadar eldeki birikimler geleneksel yollarla tâliplerine ulaştırılmış olsa da, bugün modern hayata uymadığı gerekçesiyle artık gelenekten yüz çevrilmiş²⁴², gelenek sözcüğü toplumun dinamik yapısını ifade etmede yetersiz kaldığı kısacası dinamik olmadığı gerekçesiyle sosyal bilimciler tarafından ihmâl edilmiştir.²⁴³

Alevî sözcüğü ise Mezhepler Tarihinde: “Hz. Ali’yi en üstün vasıfların sahibi olarak gören ve Hz. Muhammed’den sonra onun, Allah’ın ve Hz. Muhammed’in tâyini ile halife olması gerektiğini kabul edenler” anlamında kullanılırken²⁴⁴ Alevîlik, Hz. Ali’yi sevip onun soyundan gidenler için kullanılmış bir tabirdir. Ancak bugün Alevîliğin şemsiye bir kavram olduğu düşünülürse, o şemsiyenin altında Alevî adı altında farklı uygulamaları olan birçok Alevîlik inancı mevcuttur ve hepsi için Alevîliğin tek bir anlam ifade ettiğini söylemek pek de mümkün gözükmemektedir.²⁴⁵

İnanç sistemini yazıdan daha çok sözlü kültüre dayandıran Alevîliğin tek bir tanımının yapılamıyor olmasının bazı sebepleri vardır: Farklı Alevî grupları arasındaki coğrafi uzaklığa paralel olarak etkileşimde bulunduğu diğer kültürlerin uygulamalarından etkilenmesi, günün koşullarına ayak uydurma çabası ve iktidara olan yakınlıklarına göre buldukları konum bunlardan birkaçıdır.²⁴⁶

Üzerinde yaşadığımız toprak parçası geçmiş zamanlarda birçok savaşlara şahitlik etmiş, dahası konar göçer kavimlere bağrını açmış, onlara ev sahipliği yapmıştır. Aynı zamanda bu topraklar, kendi içindeki kültür zenginliğine ilave olarak, göçlerle gelen toplulukların kültür ve inanışlarını da harmanlamış böylece Anadolu’da ihtişamlı bir kültür mozayığı ortaya çıkmıştır. Bu mozayığın en renkli taşlarından birisini oluşturan Alevîler, Orta Asya’dan getirdikleri kültürlerini dedeler, ozanlar ve tâlipleri vasıtasıyla ve Cem gibi törenlerini de kullanarak kollektif bellekte muhafaza etmeyi başarmışlar ve nesilden nesile aktarımını sağlamışlardır.

Alevîliğin nesillere seslenişi daha çok şifâhi yani sözlü anlatıma dayandığı için geleneksel Alevîliği besleyen ve bize öğretti hakkında bilgi veren kaynaklar çok net ve kesin yargı taşıyan özelliklere sahip değildir. Geleneksel Alevîliğe bu anlamda yön veren

²⁴² Yoğunlu, *Kentleşme Süresinde Alevîlik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği*, 107-108.

²⁴³ Emre Gökalp, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012), 9.

²⁴⁴ Fırlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşilik*, 7.

²⁴⁵ Burhan Bozgeyik, *On İki İmam ve Alevîlik* (İstanbul: Türdav Yayınları, 2000), 179.

²⁴⁶ Yoğunlu, *Kentleşme Süresinde Alevîlik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği*, 67-68.

kaynaklar; Buyruk, Velâyetnâme, Makâlât gibi geleneksel kaynakların yanında ozanlarının söz ve deyişleridir.²⁴⁷

Geleneksel Alevîlik, tek bir kaynaktan beslenmemiş aksine birçok inancın mezcedilmesiyle oluşmuş bir öğretilerdir. Alevîliğin tarihini İslâm'dan önceki eski Türk inanışlarına kadar götürdüğümüzde bu durum daha da netlik kazanacaktır. Cem törenlerinde kadına erkekle eşit değer verilmesi ve müziğin kullanılması bize Şaman inancını anımsatırken yine Cem'deki on iki görevden birisi kabul edilen çerağın yakılması bizleri Mani inancına kadar götürmektedir.²⁴⁸ Alevî öğretisi zengin bir kültür birikimine sahip olduğu için de edebiyattan tutun felsefeye, sosyolojiden tutun sanata kadar her alanda birçok donesi mevcuttur.²⁴⁹ Ancak, geleneksel Alevîliği betimleyen ve artık geleneksel sözcüğüyle aynileşen; on iki imama olan kalbî bağlılık, Hak-Muhammed-Ali inancı, Ehl-i Beyt sevgisi, evliya kültü, dört kapı-kırk makamın yanında üç sünnet-yedi farz, eline-diline-beline sahip olmak gibi bazı yerleşmiş uygulamalar tüm Alevîler arasında kabul görmektedir.²⁵⁰

Alevîler, inançlarını daha rahat yaşayabileceklerini düşündüğü kent merkezlerinden ziyâde daha kırsal alanlarda yaşamayı tercih etmiştir. Böylece dışarıya daha mesafeli, kendi içinde daha samimi olacak şekilde oluşturdukları bir atmosferde kültür ve geleneklerini yaşatmaya çalışmışlardır. Bu durumun bir neticesi olarak Alevîlerin dış çevre ile ilişkileri zayıflamış, bu kopukluk ister istemez geleneksel inançlarını da etkilemiştir.²⁵¹ Alevîlerin bu denli dışa kapalı ve 'gizli' bir toplum olarak hayatlarını idame ettirmeye çalışması 'azınlık psikolojisi'nin tezahürü olarak kabul edilmektedir. Bu zaman dilimi, kendi kendini var etmeye ve ayakta tutmaya çalışan her toplum gibi Alevîlerin de manevî değerlerini oluşturan öğretilerine sıkı sıkıya bağlı olmaları gerektiği bilincinin en üst düzeyde olduğu zamandır.²⁵²

Geleneksel Alevîlik denildiğinde daha çok, kurumsal yapılarında herhangi bir bozulma ya da değişiklik olmadan 1950'li, 1960'lı yıllara kadar gelebilmiş, eski halini

²⁴⁷ Harun Yıldız, "Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevîleri", *Alevîlik Araştırmaları Dergisi* 6 (2003), 5.

²⁴⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 1.

²⁴⁹ Hüseyin Özcan, *Alevî Bektaşî Kültürüne Bakışlar* (İstanbul: Horasan Yayınları, 2003), 7.

²⁵⁰ Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevîleri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Âdetleri"", 34-38.

²⁵¹ Yıldız, "Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevîleri", 4.

²⁵² Hamit Aktürk, "Dedeliğin Derneklerle İmtihani", *Toplum Bilimleri Dergisi* 15 (2014), 124.

muhafaza eden, kendine has ritüelleri ve inanış biçimi olan toplumsal bir yapıdan bahsedilmektedir.²⁵³ Bu yapıda öne çıkan konulardan birisi de kadın-erkek eşitliğidir. Bâtınî içerikli mezhep yorumları incelendiğinde fertlerin Tanrı katında kadın-erkek olarak değil de cinsiyetsiz olduğuna inanılır. Onları toplum içinde öne çıkaran şey cinsiyetleri değil; bilgi ve yetenekleridir. Bu anlayışa sahip topluluklarda kadın-erkek topluca ibâdet eder ve kadın evliya kültlerine de yaygın bir şekilde rastlanır.²⁵⁴ Aynı şekilde geleneksel Alevî öğretisindeki ‘can’ olmak tâbiri de bu durumla birebir örtüşmektedir.

1950’lerden sonra kırsal alandan merkeze doğru yapılan göçlerle birlikte geleneksel Alevîliğin bazı uygulamaları da değişim ve dönüşüme uğramıştır. Önceleri sadece otorite kabul ettikleri dedelerinin anlattıklarıyla yetinirken; şehir hayatında istenilen bilgiye vasıtasız bir şekilde daha rahat ulaşılabilmesi ve eğitim alanındaki iyileşmeler de bu değişim sürecini hızlandırmıştır.²⁵⁵ Şehir merkezlerinde değişim ve dönüşüm sürecinin ivme kazanmasıyla birlikte geleneksel Alevîlikten modern Alevîliğe geçiş kaçınılmaz olmuştur.

3.2.2. Modern Alevîlik Nedir?

Modernite ile genellikle, bilimin öncelendiği dolayısıyla bilgiye değer atfedildiği dönem kastedilirken, argüman olarak da sekülerleşme, özgürlük, bireyselleşme ve akıl gibi kavramlar kullanılmaktadır. Moderniter düzen, bir yandan insanın toplumsal düzen karşısındaki etkinliğini elinden alıp onu pasifleştirirken diğer yandan süreç içerisinde geleneksel kurumları ve ona bağlılık duygularının zayıflayarak aidiyet hissini ortadan kalkacağı varsayımına dayanmaktadır. Böylece bütün parçaları birbiriyle uyumlu bir toplum düzeni ya da modeli ortaya çıkmış olacaktır. Bu yeni düzenin kendisini görünür kılacağı yerler ise artık kent merkezleri olacaktır.²⁵⁶

²⁵³ Erdal Eren Halis, *Kentleşme Sürecinin Alevî Kültür ve Değerlerine Etkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 1.

²⁵⁴ Bahadır, *Alevî ve Sünnî Tekkelerinde Kadın Dervişler*, 112.

²⁵⁵ Aydın Levent, *Kırsal Alevîlikte Sosyal ve Dini Hayat “Kayseri-Sarız-Tavla Köyü Örneği”* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 22.

²⁵⁶ Gamze Sağır, *Modernleşme ve Kentleşme Sürecinde Alevîlik ve Alevî Kimliğinin Değişimi: Aydın’da Alevî Kimliği Üzerine Bir Çalışma* (basılmamış yüksek lisans tezi: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, 2019), 5.

Yaşamın her alanında sosyol, ekonomik, kültürel, siyasal ve dinsel, tesirlerini iliklerimize kadar hissettiğimiz, geleneksel özelliklerden daha çağdaş özelliklere geçişlerin yaşandığı ve bu geçişlerin, daha yerinde bir tabirle ‘savrulmaların’ merkezi olan şu topraklarda Alevîlik de bu değişimlerden payına düşeni almaktadır. Parçasını oluşturduğumuz toplumlar sürekli bir değişim, dönüşüm ve varyasyon içerisinde olduğundan, bu dinamik yapıdan toplumun bütün kurumlarının yanında manevî değerleri de hem biçim hem de içerik yönünden değişime uğramaktadır.²⁵⁷

İdeolojik Alevîlik ya da daha yaygın bilinen adıyla modern Alevîlikle, daha eskiye vurgu yapan geleneksel Alevîlik kavramları arasındaki farklılıklar, önceleri üzerinde çok konuşulan şeyler değilken; bu kavramlara yüklenen anlamlar günümüzde daha çok zikredilir olmuştur. İdeoloji, toplumsal hayattaki fikirlerin, inanç ve değerlerin üretildiği maddi süreç olarak tanımlanabilir.²⁵⁸ İdeolojik yaklaşımlar topluma yön veren, farklı bakış açıları geliştiren soyut değerlerdir. Sahip olduğu fikirleri dolayısıyla toplumları peşi sıra sürükleyen bu akımlar belirli bir grup ya da mezhep üyelerinin davranışlarını haklı göstermeyi hedefleyen ortak düşünceler toplamıdır.²⁵⁹ Esasen bakıldığında Alevîler için öğreti tektir, ayrısı gayrısı yoktur. Fakat zamanın ve şartların ve belki de mekânın da değişmesine paralel olarak Alevîlikteki bazı değerlerin değiştiğini de görmekteyiz.²⁶⁰

Daha çok 16. ve 20. yüzyıllar arasında merkezi otoriteden uzak ve ona mesafeli olarak, kır hayatı içinde ihtiyaçlarını gidermeye çalışan Alevîlik artık kent hayatının ihtiyaçlarına cevap veremez duruma gelmiştir. 1950 yıllarında şehir merkezlerine yapılan göçlerle başlayan kentleşme serüveni, 1980'lere gelindiğinde ivme kazanmış ve günümüzde bu değişim ve dönüşüm hareketleri daha da hızlanmıştır.

Geleneksel Alevîlik, köyden kente göçün ve sekülerleşmenin de etkisiyle birçok alanda değişim geçirmiş ve adına modern Alevîlik de diyebileceğimiz bugünkü formuna evrilmiştir. Yaşanan bu değişimlerden sosyal ve ekonomik hayat kadar dîni hayatın yani Alevîlik öğretisinin de etkilenmesi elbette mümkündür.²⁶¹

²⁵⁷ Abdullah Alperen, “Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler”, *Dem Dergisi* 6 (2009), 76.

²⁵⁸ M. Hanifi Macit, “İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (2016), 30.

²⁵⁹ Mehmet Dönmez, *Sosyal Bütünleşme Açısından Alevîlik* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 41-42.

²⁶⁰ Atalay, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik: Sivas İli Alibaba Mahallesi Örneği*, 35.

²⁶¹ Gaye Polat, *Kentli Alevîlerde Toplumsal Cinsiyet Algısı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 2.

Değişimin nedenlerinden birisi de göçlerle birlikte kent merkezlerinde farklı topluluklarla karşılaşılması ve merkezi otoriteyi temsil eden devlet kurumlarıyla daha yakın ilişkiler kurulmuş olmasıdır. Bu yakınlaşma Alevî kimliğini şekillendirmeye başlamıştır.²⁶² İçe dönük kapalı bir toplum yapısından ve geleneksel köy yaşamından daha önce tecrübe etmedikleri bir topluma geçişte, yaşantıda önemli değişiklikler olmuş, önceleri sıkı sıkıya bağlı oldukları kurumlar ve değerler daha sık ve kolay bir şekilde aşınmaya başlamıştır.²⁶³ Meselâ; köy hayatında hem dîni hayata yön veren hem de haksızlıkları çözümlleyen dedelerin önemi kent hayatında azalmış, kimi kurumlar da kentlerde işlevsiz kalmıştır. Bu gidişatın nihayetinde geleneksel Alevîliğin yerini modern Alevîliğe bırakacağı aşikârdır.²⁶⁴

Merkezi otoriteyle yakın ilişki kurmadan önce şehrin daha çok kenar semtlerinde yaşayan Alevîler zamanla merkeze kaymaya başlamışlardır. Bu yakınlaşmanın sonucunda sadece dünyevî değerler değil; dinsel anlamda dahi önemli farklar oluşmuş, mânevîyatın yerini maddiyat; inanç konularının yerini ilim; aşk, sevgi ve muhabbetin yerini ise akli temel alan somut değerler almıştır.²⁶⁵ Sonuç olarak modern Alevîlik; göçten önce kırsalda yaşatılmaya çalışılan gelenek kırıntıları ile kent merkezlerine yerleştikten sonra eğitim görmüş Alevî aydınlarının belki daha seküler çıkışları arasındaki gerilimden beslenmiş gibi gözükmektedir.²⁶⁶

Köyden kent merkezlerine yapılan göçlerler beraber, kentleşmeye çalışan Alevîlerin inanç ve uygulamalarında gözle görülür değişiklikler meydana gelmiştir. Kent ortamına ayak uydurmaya çalışırken zamanla daha seküler bir kimliğe bürünen Alevîlerin bir kısmı tâbiri câizse kutsal dışı alana sürüklenmiştir. Daha çok kent doğumlu genç Alevîlerin üstlendiği bu kimlik, geleneksel Alevîliğe sahip çıkmak gibi bir gaye de gütmemektedir.²⁶⁷ Anadolu'da yaşanan değişimin Alevîler üzerinde ne denli etkili olduğunu Cemal Şener şu sözleriyle dile getirmektedir:

²⁶² Deniz Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi* (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2019), 105.

²⁶³ Yıldız, "Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevîleri", 11.

²⁶⁴ Yıldırım, "Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", 138-139.

²⁶⁵ Yoğunlu, *Kentleşme Süresinde Alevîlik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği*, 117.

²⁶⁶ Yıldırım, "Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", 135-162.

²⁶⁷ Yılmaz, *Sosyal Değişme Sürecinde Alevîlik (Ankara Örneği)*, 234.

Bugün Alevî anne-babadan doğmuş olmasına rağmen 40-50 yaşına gelmiş ama henüz Alevîlerin ibâdeti olan Cem törenine girmemiş bir kuşak bulunuyor. Bu kuşak Kerbelâ olayının öyküsünü, on iki imamların âkıbetini, Pir Sultan'ı, Hacı Bektaş Veli'yi ebeveylelerinin kırık dökük bilgilerinden öğrenmişlerdir. Ama ne bir Cem töreninde bulunmuşlar ne de o ruh halini yaşayabilmüşlerdir.²⁶⁸

Görüleceği üzere kırsal alanlarda kendine has inanç, ibâdet ve kültürlerini yaşamaya çalışan Alevîlerin çeşitli sebeplerle kent merkezlerine göç etmesi bazı kurumsal yapılarında ve inanışlarında değişikliğe yol açmıştır.

3.3. Modern Alevîlikte Kadının Yeri

Cinsiyet kavramı, kadın ve erkeğin fiziksel olarak birbirinden ayrılan yönlerini ifade etmek için kullanılan bir terimdir.²⁶⁹ Bu tanımlamada bireylerin biyolojik farklılıklarına vurgu yapılmaktadır. Bireylerin cinsiyet farklılıklarının yanı sıra cinsiyetlere yüklenen psikolojik, kültürel ve toplumsal anlamları da ele alan 'toplumsal cinsiyet' kavramı²⁷⁰ ise konumuzla daha yakından ilgilidir. Günümüz modern dünyasında dahi kadın-erkek arasındaki farkların -cinsiyet farklılıklarının dışında- bu kadar doğal bir şeymiş gibi lanse edilmesinin temelinde aslında; erkeğin tahakkümüyle doğanın düzenini sağladığı tezi yatmaktadır.²⁷¹

Toplumsal cinsiyet rolleri bireylerin içine doğdukları kültürel çevrede belirlenir ve doğumla birlikte başlayan sosyalleşme süreci içerisinde tecrübeyle öğrenilir. Sosyalleşme süreci, bireylere kadın ve erkekten beklenen davranışlar ile biyolojik cinsiyetlerine uygun toplumsal cinsiyet rollerini benimsemeleri ve bu rollere göre hareket etmeleri gerektiğini öğretir.²⁷²

O halde 'toplumsal cinsiyet' kavramı var olduğu sürece 'toplumsal cinsiyet rolleri' de var olmaya devam edecektir ve insanların içinde büyüdüğü sosyo-kültürel yapı bu rollerin belirlenmesinde başat unsur olacaktır. Bunun yanı sıra sosyo-kültürel yapı sürekli değişim gösteren, dinamik bir yapı olduğu için toplum tarafından belirlenen bu rollerin yine toplum eliyle değişime uğraması gerçeği de bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır.²⁷³

Kimliği dolayısıyla kadının, erkeğin egemen olduğu ataerkil toplumlarda daha görünür olabilmek adına çeşitli mücadeleler verdiği bilinmektedir. Ataerkillik ekonomik,

²⁶⁸ Cemal Şener, *Benim Kabem İnsandır* (İstanbul: AD Yayıncılık, 1996), 134-135.

²⁶⁹ Hans Wiesner, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 2.

²⁷⁰ Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 803.

²⁷¹ Carole Pateman, *Cinsel Sözleşme* (İstanbul: İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2017), 36.

²⁷² Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Toplumsal Cinsiyet Meselelerine İlişkin Çözüm Önerileri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 98.

²⁷³ Ceyda Etirli, *Alevî Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipdede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 76.

siyasî, kültürel bütün alanlarda erkeğin üstünlüğünü ifade eder ve bu anlayışın neticesi olarak denetim erkeklerin eline geçer.²⁷⁴ Sosyal ve siyasî hayatta olduğu kadar dîni ve ekonomik alanda da kadın, kendisine daha rahat bir ortam ararken erkek hegemonyasıyla karşılaşmaktadır. Fakat daha heterojen bir yapıya sahip olan Alevî öğretisinde kadının konumlanması ‘cinsiyetler arası eşitlik’ iddiaları bağlamında ele alınmaktadır.²⁷⁵ Alevîler eşitlik söylemlerini dillendirirken geleneksel yapıları ile bağ kurarak bu teoriyi güçlendirmektedir. Gerçekten de Alevîliğe geleneksel pencereden bakıldığında kadının ibâdet de dahil sosyal hayatta ön saflarda olduğunu görülmektedir.²⁷⁶

Günümüzde ise modern Alevîlik diye adlandırılan yapı, köylerden kent merkezlerine yapılan göçlerle belirginleşmeye başlamıştır. Bu göçlerin neticesinde Alevîlerin dîni ve sosyal yapılarında olduğu kadar topluluk içi ilişkilerinde de önemli değişiklikler olmuştur. Alevî kimliğine ek olarak kadınlık faktörlerinin de birleşimi, kent hayatına entegre olmaya çalışan kadının kentleşme deneyimlerini etkilemiştir. Artık kırsal kesimlerden ziyâde kentsel alanlar bu değişimlerin gözlemlenebileceği sahneyi oluşturmaktadır.²⁷⁷ Bundan sonra Türkiye halklarından birisi olarak kabul edilen Alevîlerin Alevîlikle ilgili pratikleri doğal olarak Türkiye’deki siyasal ve ataerkil yapıya uygun olarak şekillenecektir.²⁷⁸

Alevîlikle ilgili araştırmalar; 90’lardan sonra Alevîliğin daha çok konuşulur olması, buna paralel olarak toplumsal ve siyasal olarak yeterli olgunluğa da erişilmesi nedeniyle yeniden kendisini göstermeye başlamıştır.²⁷⁹ Alevîliğin omurgasını oluşturan Cem töreni ve çeşitleri, on iki hizmet, köyden kente göç gibi çeşitli alanlarda araştırma yapan akademisyenler arasında son yıllarda kadın-erkek eşitliğine yapılan göndermeler nedeniyle toplumsal cinsiyet temelli çalışmalar ivme kazanmıştır. Yapılan çalışmalarda ise ‘idealize edilenle’ ‘hâli hazırdaki’ durum arasında bir ayrıma gidilmeden, Alevî

²⁷⁴ Polat, *Kentli Alevîlerde Toplumsal Cinsiyet Algısı*, 14.

²⁷⁵ Ceren Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 1.

²⁷⁶ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 5.

²⁷⁷ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 6.

²⁷⁸ Ataş, *Anadolu’dan Londra’ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 3.

²⁷⁹ Cenk Üçer, “Alevîlik: Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar”, *Dini Araştırmalar* 12/33 (2009), 65.

kadınının erkekler karşısındaki statüsüne yönelik daha pozitif daha iyimser bir bakış açısı göze çarpmaktadır.²⁸⁰

Kentleşmeyle birlikte toplumsal cinsiyet temelli çalışmaların nihayetinde yapılan tespitlere göre; kırsal alanlardan kent merkezlerine yapılan göçler kadınlar için her ne kadar yeni imkânlar sunsa da kadına doğrudan bir özgürlük alanı açamamıştır. Çünkü sosyo-ekonomik alandaki kadının lehine olan değişimlerle kültürel değişimler eş zamanlı ilerlememiş, dolayısıyla kadınlar ataerkil baskılardan kurtulamamıştır.²⁸¹

Alevî öğretisinde toplumsal cinsiyet kavramının sınırlarını belirleyen ana söylem ‘kadın-erkek’ eşitliğidir. Alevîlerin bu sözü temellendirmek için kullandıkları en temel argümanlardan birisi, belki de en önemlisi Alevîlikte çok önemli bir yeri olan Cem töreninde kadınların erkeklerle aynı çatı altında, cinsiyet kavramında arınmış bir şekilde ‘can’ olarak ibâdet ediyor olmasıdır. Alevîler uzun yıllar boyunca kendi içinde, dışarıya açılmadan bir ‘sır’ toplumu olarak varlıklarını devam ettirmişler, kırsaldan yapılan göçler neticesinde merkezi otorite ile temasa geçmiş nihayet okul, hastane gibi tüm kamusal alanlarda ve Cem evlerinde daha görünür olmaya başlamışlardır. Bazılarına göre bu görünürlüğün asıl sebebi; bizzat Alevî erkeklerce yürütülen ‘kadın-erkek eşitliği’ söylemleridir ki böylece gündemde kalmayı başarabilmişler ve Sünnî İslâm’a göre daha özgür kadın imajını oluşturabilmişlerdir.²⁸²

Burada asıl sorulması gereken soru belki de şudur: Alevî kadınının, Alevî öğretisindeki konumu ile günümüz toplumsal hayat içerisindeki konumunun ne kadar paralellik arz ettiğini tâyin edebilmek noktasında belirlenmesi gereken ana kriterler varken, Alevî kadınını Sünnî kadının İslâm’daki konumuyla kıyaslayarak bu eşitlik söylemlerinin çıkarılmış olması ne kadar gerçeği yansıtmaktadır? Oysa Alevî kadınının toplum içindeki yerini ve rolünü anlayabilmek için, direkt kendi Alevî kimliği ve öğretileri üzerinden sorgulama yapılması ve yine günümüz Alevî pratiklerine bakıldığında belki de ‘özgürleşmiş fakat kurtulmamış’ tezinden hareketle yapılan

²⁸⁰ Okan, *Alevîlik ve Kadın/Alevîlikte Kadın*, 74.

²⁸¹ Cemal Salman, “Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevî Olmak”, *Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi* 14 (2016), 163.

²⁸² Burcu Doğan, *1938’den Günümüze Dersimli Kadın Kimliği: Üç Kuşak Üzerinden Dersimli Alevî Kürt Kadınların Kimlik Dönüşümleri* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 38.

araştırmalar ile gerçeklerin ortaya çıkarılması daha makul bir çözüm olarak gözükmektedir.²⁸³

Alevîler arasında dillendirilen ve kendilerini daha çok Sünnî İslâm'dan ayırmak için kullandıkları; aralarında çok eşliliğin hoş karşılanmaması, kadının toplum içerisinde kılık kıyafetine karışılmaması, kadının her daim erkekle bir ve beraber olması ve eşini aldatan erkeğin düşkün ilan edilmesi gibi argümanların aslında pratikle çok da uyuşmadığı görülmektedir. Arazi tapularının çoğunluğunun kadınların değil; erkeklerin üzerinde olması, günümüzde dernek gibi örgütlenmelerde dahi kadına erkeğe nazaran daha alt statüde işlerin verilmesi, yan yana gelmeye vesile olan köy derneklerinde yemek yapmak gibi toplumun kendisine biçtiği rolleri yerine getiren kadınlar için eşitlik söylemleri dinsel, toplumsal tüm alanlarda sorgulanmaya açık hale gelmektedir.²⁸⁴

Akademisyenler içinde Alevî öğretisinde kadın-erkek eşitliğini savunanlar olduğu kadar, kadın-erkek arasındaki bu eşitlik söylemlerinin öğretiyi tekrar etmekten başka bir işe yaramadığını, günümüz realitesinde eşitlik söylemlerinin Alevî kadınlarının hayatına çok da yansıtılmadığını iddia edenler de olmuştur. Meselâ; Levent Aydın, Alevîlerle yaptığı etnografik bir saha çalışmasının sonucunda köydeki kadınların erkeklerle eşit tutulduğundan ve köyün ilk muhtarlarından olan Selver Hatun'un o günkü şartlarda okuma yazma bildiğinden bahsederken,²⁸⁵ Nimet Okan Alevîlerden Anşabacılar olarak bilinen bir toplulukla yaptığı alan çalışmasında Alevîlikteki eşitlik söylemleriyle Alevî kadınlarının yaşam deneyimleri arasındaki tenâkuzlara dikkat çekmektedir.²⁸⁶

Burcu Doğan da, Alevî kadınlarla yaptığı saha çalışmasının nihayetinde, eşitlik söylemlerinin bizzat Alevî kanaat önderleri ve yazarları olan erkekler tarafından çıkarıldığını ve bu söylemlerinin Alevî kadınların kendi bilgi ve deneyimlerine başvurularak yapılan çalışmalardan çok uzak olduğunu bu yüzden de eşitlik iddialarının subjektif bir söylemden öteye geçemediğini savunmaktadır.²⁸⁷

Cemal Salman'da eşitlik iddialarının üzerine eğilen yazarlardan bir tanesidir. Salman'a göre; Alevîlikte, onu diğer inançlardan ayırdığına inanılan bu yüzden de sürekli

²⁸³ Nazlı Gümüş, *Alevîlikte Kadın: Şahkulu Sultan Dergahı'ndaki Kadınların "Alevî Kadını" Algılayışı* (Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).

²⁸⁴ Salman, "Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevî Olmak", 167.

²⁸⁵ Aydın Levent, *Kırsal Alevîlikte Sosyal ve Dini Hayat "Kayseri-Sarız-Tavla Köyü Örneği"*, 11.

²⁸⁶ Okan, *Alevîlik ve Kadın/Alevîlikte Kadın*, 303.

²⁸⁷ Doğan, *1938'den Günümüze Dersimli Kadın Kimliği: Üç Kuşak Üzerinden Dersimli Alevî Kürt Kadınların Kimlik Dönüşümleri*, 38.

yinelenen ‘cinsiyet eşitliği, her insanın kutsallığı, Tanrı’nın insanda tecelli ettiği, miras taksiminde eşitlik, tek kadınla evlilik, ibâdetlerde kadın-erkek ayrımının olmaması, ananın en az dede kadar değerli olması’ gibi argümanlar bunların başında gelmektedir. ‘Zaman ve mekân’ ayrımına gitmeden sürekli aynı şeyleri tekrar etmenin faydadan çok zarar verdiğinin altını çizen Salman, eşitlik varsayımlarını tartışmadan kabul etmenin konunun üzerini örtmeye ve eşitsizliğin pratikte sürüp gitmesine zemin hazırlayacağı görüşündedir. Çünkü günümüzde kadın artık Cem’lerde ön saflarda oturmadığı gibi Cem sırasındaki görev dağılımını ev içi emek rollerine göre yapılmakta ve cenaze törenlerinde dahi kadın, yemeği en son, erkekten sonra yemektedir.²⁸⁸ diyerek eşitsizliği tartışmadan kabul etmenin pratikle uyuşmadığı gibi günümüz Alevî kadınına hiçbir faydasının olmadığını da gözler önüne sermektedir.

3.3.1. Aile-Evlilik ve Alevî Kadını

Aile, nikâh akdi ile birbirine bağlanan kadın ve erkeğin, aynı mekân içerisinde birbirinin hukukuna riâyet ederek huzur ve güven içerisinde yaşadığı ayrıca bireylerin toplumun kendilerinden beklediği rollere ve kültürel kodlara da uygun davranışlar sergilediği toplumun en küçük yapı taşıdır. Aile kurumu her zaman ve mekânda, inancı ne olursa olsun herkes tarafından saygı duyulan bir kurum olmuş, Alevîler arasında da aynı itibarını korumuştur.

On asır gibi uzun bir geçmişi olan Alevîliğin tarihi temelleri incelendiğinde birçok inançtan beslendiği müşahade edilecektir. Özellikle aile kurumu ve kadına bakışla ilgili konularda eski Türk gelenekleriyle olan mükemmel uyumu bu konulardaki genlerini Türklerden aldığını göstermektedir. Her iki inançta da kadının toplum içerisinde çok saygın bir yeri vardır ve erkekle aynı haklara sahiptir. Eski Türk geleneklerinde aile içinde söz sahibi olan kadın, hakan’ın yanında meclislere de katılmaktadır. Kadın sadece ev işleriyle uğraşan bir kişilik değil; aynı zamanda ata binen, toprakla da haşır neşir olan er gibidir.²⁸⁹

Alevî öğretisinde kadına bu kadar değer atfedilip baş tacı edilmesinde, eski Türk gelenekleri kadar Alevî inancının piri kabul edilen Hacı Bektaş Veli’nin de büyük katkısı

²⁸⁸ Salman, “Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevî Olmak”, 167-181.

²⁸⁹ Cem Erseven, *Alevî-Bektaşilikte Kadın ve Feminizm* (İstanbul: Ant Yayınları, 1994), 73.

vardır. Pir'in yaşadığı zaman dilimi incelendiğinde kadınların sosyal hayat içerisinde aktif rol aldıkları görülecektir.²⁹⁰ Yolun piri Hacı Bektaş Veli'nin 'erkek aslan aslan da, dişi aslan aslan değil mi?' sözü Alevî öğretisine gönül verenler için pir'in kadın-erkek eşitliğini simgeleyen en güzel sözlerinden birisidir.²⁹¹

Alevîler arasında kocasının karşısında 'eş' olan kadın, kocası dışındaki tüm erkekler tarafından 'kardeş' olarak kabul edilmektedir. Bu bakış açısının rahatlığı Alevîler arasında haremlik selamlık (kaç-göç) uygulamasını en aza indirmektedir. Aile içi herkes, gelinler ve genç kızlar da dahil birlikte oturmaktadır. Ancak aynı görüşe sahip olan Alevîler arasında ne ilginçtir ki, kadınların aile dışı erkeklerle aynı ortamda oturmaları ve erkek muhabbetine karışmaları hoş karşılanmamaktadır.²⁹²

Malatya'da konu hakkında alan araştırması yapan Ceren Erol, Alevîler arasındaki haremlik selamlık uygulamasının daha çok 65 yaş üstü kadınların zamanında görüldüğünden, günümüzde ise az da olsa bu durumun hâlâ geçerliliğini koruduğundan bahsetmektedir.²⁹³ Ancak Hülya Şenkul konuyu bir adım daha ileri taşıyarak, günümüzde haremlik selamlığın Cem evlerine kadar girdiğinden bahsetmekte ve buna sebep olarak da kentleşme süreciyle birlikte Alevîlerin asimilasyona uğradığını söylemektedir.²⁹⁴

Alevîler için de kutsal kabul edilen aile ocağı yüzyıllar boyu süren kültürel kodların nesilden nesile aktarıldığı yerlerdir. Özünü kaybetmemek için yapılan bu aile içi aktarımlar, Alevîlik gibi dış etkenlere karşı kolektif hafızayı savunan ve içe kapalı bir toplum için çok daha önemli hale gelmektedir. Belki de Alevîler bu marjinal kimlikleri dolayısıyla aile kurumuna daha fazla önem atfetmiş ve bu durum onların iç evlilikler yapmalarına zemin hazırlamıştır. Ancak, 1950'li yıllarda başlayan ve toplum hayatında köklü değişimlere yol açan göç hareketi sonucunda Alevîler yaşadığı köyleri terk edip kent merkezlerine yerleşmişlerdir. Daha önceleri kapalı bir toplum yapısı sergileyen Alevîler kent nüfusunun artışı, endüstri alanındaki ilerlemeler ve eğitimle ilgili değişikliklerle beraber geleneksel değerlerinden kopmaya başlamış ve Alevîlerin sosyal yapısında köklü dönüşümler meydana gelmiştir. Dini alandaki çözümlere ek olarak kent

²⁹⁰ Melikoff, *Kırklar'ın Cemi'nde*, 39.

²⁹¹ Erseven, *Alevî-Bektaşılıkta Kadın ve Feminizm*, 76.

²⁹² Mehmet Yazıcı, *Alevîlik* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2014), 287.

²⁹³ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 67.

²⁹⁴ Hülya Şenkul Sağlam, *Alevî Bektaşî Kültüründe Kadın* (İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 90.

hayatında Sünnîlerle başlayan komşuluk ilişkilerinin sonucunda Alevîler arasındaki iç evlilikler sona ermiş, Sünnî kesimle yapılan evlilikler kendisini göstermeye başlamıştır.²⁹⁵ Bu noktada Alevî erkeği Sünnî bir kızla evlenebilme konusunda son derece serbest bırakılırken; Alevî kadınına Sünnî bir erkekle evlenme noktasında aynı özgürlük tanınmamış aksine kız, ailesi tarafından baskıya mâruz bırakılmıştır. Aile üyeleri bu davranışlarına sebep olarak ‘kadını korumak istedikleri’ bahanesini öne sürmüşlerdir.²⁹⁶ Sebep ne olursa olsun, kadın kendi evliliğinde dahi söz sahibi olamamış, bu hakkı elinden alınmış ve erkeğin gerisinde bırakılmıştır.

Benzer bir durumu Alevîlikteki ocak kurumu ile bu kurumlardan kaynaklı evlilikler arasında da görmekteyiz. Şöyle ki; Alevî öğretisinde önemli bir yeri olan olan ve dedeler ile tâliplerden oluşan ocak sisteminde dedeler merkezi bir konumdadır. Ocaklarda dede olabilmek için bazı şartlar gereklidir ki bunların başında Hz. Muhammed’in soyundan gelmek ya da hayatının önemli bir kısmını bu yola adanmış kişilerin soyundan gelen bir ‘erkek’ olması şartı aranmaktadır. Anlaşılacağı üzere Alevîlerce çok önem atfedilen dedelik kurumu babasoylu bir kurumdur. Dede soylu bir erkek, ocak içerisinde dede soylu bir kadından ya da tâlipten daha üstün tutulmaktadır ve geleneksel Alevî öğretisinde dede soylu aile kabul edilenlerden gelenler ancak dede soylularla evlenebilmektedir. Tam bir hiyerarşinin uygulandığı ocaklarda dede soylu bir erkek, tâlip soylu bir kadınla evlenebilirken; bunun tersi bir durum kadın için düşkünlük sebebidir ve mümkün değildir. Köyden kente göçle birlikte bu anlayış sekteye uğrasa da etkisini hâlâ devam ettirmektedir. Bu açıdan baktığımızda toplumsal cinsiyet temelli bir ayrımın evlilik gibi önemli bir müessese de dahi kendisini bâriz bir şekilde hissettirdiğini söyleyebiliriz.²⁹⁷

Her ne kadar aile kurumu huzur ve güven kelimeleriyle ifade edilse de birçok feminist bilim insanı aile kurumuna, tarih boyunca kadınların ezildiği ve ataerkil kodların yaşatıldığı yer olarak bakmaktadır ki bundan Alevî ailesi de azâde değildir.²⁹⁸ Kadın

²⁹⁵ Emine Yüksel, *Alevî - Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 20.

²⁹⁶ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 80.

²⁹⁷ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 107.

²⁹⁸ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 108.

Alevîlikte ne kadar saygın olursa olsun aile içi ilişkilerde kadının erkekle eşit haklara sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Alevî aile yapısı da tıpkı Türk aile yapısı gibi ataerkil özellikler göstermektedir ve Alevîlerde de tıpkı Türklerde olduğu gibi son sözü erkek söylemektedir.²⁹⁹ Hem kırsal alanda hem de kent hayatında erkek iktidârı devam etmektedir. Kadın ‘ev işi yardımlaşma’ gibi birkaç istisnai durum haricinde erkeğin arkasında bulunmakta ve eşitlik söylemleri pratiğe yansıtılmamaktadır.³⁰⁰ Anlaşılacağı üzere Alevîliği ataerkil özelliklerden soyutlamak pek mümkün gözükmemektedir.

Ceren Erol, kadının aile içindeki yerine ilişkin soru yönelttiği Alevî erkeklerinin, sorulan soruya verdikleri cevapları analiz ettiğinde, erkelerin kadına ‘annelik’ rolü üzerinden değer atfettiğini söylemektedir.³⁰¹ Erkekler, kadına maksimum toplum tarafından verilen roller kadar değer biçmekte ve kadın sadece ‘anne’ olduğu için kıymetli tutulmaktadır. Yapılan diğer bir araştırma sonuçları da bize bu tezleri doğrular mahiyettedir. Araştırmanın sonucuna göre; ‘idealize edilen Alevî kadınına’ kültürün yeniden inşası noktasında sorumluluk verilmekte ve bu sorumluluk da çocuklarını yetiştirme görevi olmaktadır.³⁰² Ve yine kadınla erkeğin eşit olduğu, kadının özgür olduğu söylemleri havada kalmaktadır.

Deniz Şimşek’in, kırsal hayattan kent merkezlerine yapılan göçler sonunda Alevî kadınlarının toplumsal cinsiyet rollerindeki değişimlerini analiz etmek için, bir Alevî köyünde beş aileyle yaptığı feminist bir saha çalışmasında, söz konusu köydeki göçün 1940’lı yıllardan itibaren başladığını söylemekte ve göçün öncülleri olarak da erkekleri işaret etmektedir. Ona göre, köyden kente göç ederken kadınların değil de erkeklerin öncü göçmen olmasındaki temel kriter, geleneksel kodlardan kaynaklanan toplumsal cinsiyet rollerinin kadınları hala öncü olarak kabul edemeyişinden kaynaklanmaktadır.³⁰³

²⁹⁹ Halis, *Kentleşme Sürecinin Alevî Kültür ve Değerlerine Etkisi*, 45.

³⁰⁰ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 67.

³⁰¹ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 68.

³⁰² Tuğba Metin Acher, “Etno-Dinsel Bir Topluluğun Sınırlarını Belirleyen ‘Kadın-Erkek Eşitliği’ Söylemi ve Pratikteki Çelişmeler: Alevî Kadınlar Üzerine Nitel Bir Çalışma”, *Dergipark* 3 (2019), 42.

³⁰³ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 105.

Alevîlerin dillendirdiği kadın-erkek eşitliği söylemini destekleyen konulardan birisi de Alevî kadınının tesettüre olan mesafeli yaklaşımı yani örtünmüyor olmasıdır. Bazı araştırmacılar tarafından bu durum kadının bedeni ve cinselliği üzerindeki otorite ve denetim yoksunluğu olarak yorumlansa da³⁰⁴ bu tez Alevî kadınlarının hayat içindeki deneyimleriyle uyuşmamaktadır. Alevî kadınları bu konuda diğer kadınlar gibi ailelerindeki ataerkil özellikler nedeniyle toplumda ezilmektedir.³⁰⁵ Fuat Bozkurt'ta, Alevî kadınının peçe altına girmediğinden bahsetmekte ve bu durumun Sünnîliğin aksine Alevîlikte kadına verilen hak ve özgürlüklerin daha fazla olduğu çıkarımını savunmaktadır.³⁰⁶ Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Alevî kadınının kendi öğretilerinden ziyâde modern toplum içerisinde yani pratikte daha özgür olması değil; Sünnî kadına kıyas yapılarak onun yerinin tâyin edilmesi ve bu yapılırken de geleneksel Alevî kadınlarının işaret ediliyor olmasıdır.³⁰⁷

Aynı şekilde Cemal Salman da, Alevîlikte eşitlik iddialarının Sünnî topluluklarla kıyas yapılarak ele alındığından bahsetmekte ve her ne kadar söylem düzeyinde eşitlikten bahsedilse de; fiili durumun kadınların lehine olmadığına dikkat çekmektedir. Çünkü Salma'a göre, göçlerle birlikte ataerkil yapıdan vazgeçilmemiş aksine ataerkil özellikler kent hayatına da taşınmış ve bu özelliklerin çözülmesi de zaman alacağına benzemektedir.³⁰⁸

Bedriye Poyraz, Alevîlikteki kadın-erkek eşitliği konusunu farklı bir kelimeyle özdeşleştirmekte ve onun için 'mit' terimini kullanmaktadır. Çünkü bu eşitlik söylemleri sadece savunma mekânizmasının bir ürünüdür ve slogandan öteye geçmemektedir. Bu eşitlik söylemlerine özellikle kırsaldan kent merkezlerine göç edildikten sonra sıkıca sarıldığını belirten Poyraz'a göre bunun başlıca bir sebebi vardır, oda; kent ortamında aynı mekânı paylaşmak zorunda oldukları Sünnîlerin can yakıcı ithamlarından

³⁰⁴ Menemencioğlu, "Bektaşî ve Alevî Kültüründe Kadın", 129-140.

³⁰⁵ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 106.

³⁰⁶ Fuat Bozkurt, *Alevîliğin Toplumsal Boyutları* (İstanbul: Yön Yayıncılık, 1990), 99.

³⁰⁷ Doğan, *1938'den Günümüze Dersimli Kadın Kimliği: Üç Kuşak Üzerinden Dersimli Alevî Kürt Kadınların Kimlik Dönüşümleri*, 37.

³⁰⁸ Cemal Salman, *Göç ve Kentleşme Sürecinde Alevî Kimliğinin Kültürel-Siyasal Değişimi ve Dönüşümü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 181.

korunabilmek için geliştirdikleri bir reflekstir. Yeni düzende ithamlara cevap verebilmek için ‘bizde kadın-erkek yok; can var’ söylemi bu yüzden çok önemlidir.³⁰⁹ demektir.

Kendilerini İslâm’ın içinde tanımlayan Alevîler, Alevîlikteki erkek tahakkümünün Sünnî gelenekteki erkek tahakkümünün yanında daha çekimsiz kaldığını söylemektedir. Ancak, İslâm’ın kadına yaklaşımıyla Alevîlerin eşitlik söylemi bir paradoks değil midir?³¹⁰ O halde Alevî kadınının konumu tâyin edilirken onu Sünnî kadınlarla kıyaslama yapmanın Alevîlerin ataerkillikten kaynaklanan sorunlarına deva olmayacağı âşikârdır.

3.3.2. Boşanma-Miras ve Alevî Kadını

Sözlükte ‘serbest kalmak, serbest bırakmak, bağından kurtulmak, bağıni çözmek’gibi anlamlara gelen talak kelimesi, nikâh akdinin bozulması anlamına gelmektedir. Bu sözcüğün yerine Türkçe’de ‘boşama’ ve ‘boşanma’ kelimeleri kullanılmaktadır.³¹¹ İslâm dininde neslin devamı için evlilik teşvik edilmiş, kurulan yuvanın saygı ve sevgi temelleri üzerine bina edilmesi istenmiş ancak evliliğin sürdürülmesine imkân kalmadığında boşanmak meşru bir çözüm olarak kabul edilmiştir. Böylece İslâm, gönül ve beden olarak ayrı yaşayan bireyleri sadece kağıt üzerinde geçerliliği kalmış bir evliliğe mahkûm etmemiştir.³¹²

Bektaşîlik ve Alevîlikte de nikâh bağı ve evlilik kutsanan bir olgudur. Evlilik sırasındaki akit o kadar önemlidir ki verilen söz yaşam boyu tutulmalıdır. Bu nedenle geleneklerin devam ettiği yerlerde boşanma pek görülmemektedir. Ancak içinde bulunduğumuz zamanda sosyal düzenin geçirmekte olduğu değişim nedeniyle evlilik kurumu da geleneksel özelliğini kısmen yitirerek değişime uğramaktadır. Bunun sonucu olarak dünyada ve ülkemizde özellikle genç evlilikler arasında boşanmalar artmakta, Alevî evlilik müessesesi de bundan nasibini almaktadır. Öğretisinin ana kurallarını gözeterek birbirlerini kollamak, zarar vermemek, çocuklara sahip çıkmak, onları topluma yararlı birer birey olarak yetiştirmek konusunda ihlâlde bulunmaksızın eşlerin beraberliklerini sonlandırmaları eskisi kadar tepki almamaktadır. Boşanma bu toplumda

³⁰⁹ Bedriye Poyraz, *Hakikatin Darına Durmak: Alevilikte Kadın* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2018), 9-11.

³¹⁰ Emine Atalay, *Anadolu Alevî Bektaşî Geleneğinde Kadının Konumu* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü, 2021), 1.

³¹¹ H. İbrahim Acar, “Talak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

³¹² Acar, “Talak”.

istenen ve onaylanan bir davranış olmamakla birlikte eşlerin anlaşarak birbirlerini ve çocukları kollamaları koşuluyla ayrılmaları hoşgörü sınırları içinde değerlendirilmektedir.³¹³ Bu da bize; Alevî öğretisinde kadını korumak amaçlı boşanmanın zorlaştırılması ve ağır şartlara dayandırılması ve yine boşanma olacaksa dahi erkeğin düşkün ilan edilmekten kurtarılamaması gibi kuralların zamanın şartlarına göre yumuşatıldığını göstermektedir.

Cemal Salman, kentleşme sürecinde Alevî ailesindeki en önemli değişimlerin boşanma ve endogami yani iç evlilikler konusunda olduğunu söylemektedir.³¹⁴ Aynı şekilde Nazlı Yetkin'in, Antalya ilinde 169 Abdâl Alevîsine yönelttiği 'Abdâllar'da boşanma var mıdır?' sorusuna % 68,2'lik bir kısım evet cevabını verirken; % 31'lik kısım hayır cevabını vererek boşanma olayını reddetmiştir. Sorunun analizini yapan Yetkin'e göre boşanmaların bu kadar artmasının sebebi; zamanla toplumsal ve dinsel değerlerde hissedilen etkinin azalmasıdır.³¹⁵ Halbuki Alevîlikte kadını boşamak için belirli şartlar gerekirdi ve bu durumda dahi erkek düşkün olmaktan kurtulamazdı. Ancak günümüzde bu kadar boşanmanın olmasına rağmen düşkünlük cezasının işlemediğini ve kadının rahatça boşanabileceğini görmekteyiz.

Alevî ailelerinde göze çarpan bir özellik de poligami yani birden fazla evliliğin kabul edilmemesidir. Ancak kadının kısır olması ya da 'erkek çocuk' doğuramaması gibi durumlarda erkeğin ikinci kez evlenmesine müsaade edilmektedir.³¹⁶ Alevîlik üzerine birçok yazısı bulunan Nimet Okan da, 'Alevîlik ve Kadın' üzerine yaptığı bir doktora çalışmasında Alevîliğin Anşabacılı kolundan 41 kadın ve 16 erkekle yaptığı alan çalışmasının sonucunda, kadının erkek çocuk sahibi olamamasının kadın için bir noksanlık göstergesi olarak kabul edildiğinden bahsetmektedir. Bu durumda erkek ikinci bir evliliğe de hak kazanabilmektedir. Çünkü kadına verilen değer doğurduğu erkek çocuk sayısı ile doğru orantılıdır. Öyle ki erkek çocuğu olmayan aileler 'batkın ocak' olarak aşağılanırken, erkek çocuk doğuran kadına diğerlerinin nazarı değmesin diye kurşun bile dökülmektedir.³¹⁷ Bu durum bize geleneksel Alevî öğretisi ile modern Alevîlik arasında pratikte önemli farkların olduğunu göstermektedir.

³¹³ Menemencioğlu, "Bektaşî ve Alevî Kültüründe Kadın", 132.

³¹⁴ Salman, *Göç ve Kentleşme Sürecinde Alevî Kimliğinin Kültürel-Siyasal Değişimi ve Dönüşümü*, 180.

³¹⁵ Nazlı Yetkin, *Abdâl Alevîlerinde Toplumsal Kimlik ve Kadın (Antalya Örneği)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 93.

³¹⁶ Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 287-297.

³¹⁷ Okan, *Alevîlik ve Kadın/Alevîlikte Kadın*, 182.

Mukadder Zanco da, Antalya ilinde Türkmen Alevîlerinin dini ve sosyal hayatını incelediği bir saha çalışmasında, kısır olan bir kadının aile üyeleri tarafından horlanıp ezildiğinden bahsetmektedir. Öyle ki kısır olan kadın toplum içinde uğursuz kabul edildiği için yeni evlenen gelinlerin eline kına yakmasına dahi müsaade edilmemektedir. Bu yüzden o yörede yeni evlenen bir kadının çocuk sahibi olabilmesi için düğünden önce ve sonra yapılması gereken bazı ritüeller bulunmaktadır: Gelinin yatağı hazırlanırken yatağın üzerinde ‘erkek’ çocuğun yuvarlanması ve gelin eve girdiğinde kucığına ‘erkek’ çocuğun verilmesi bu ritüellerden sadece birkaçıdır.³¹⁸ Dikkat edilecek olursa yapılan uygulamalarda, bırakın yetişkin kadın ve erkeği daha çocuklar arasında dahi cinsiyet ayrımı yapıyor olması, Alevîlikteki kadın-erkek eşitlik iddialarına gölge düşürmektedir ve iddialar söylemden öteye geçememektedir.

Miras; vefat eden kişinin malının en yakınlarına kalması durumudur. Türk Medeni Kanunu’nda erkek ve kız çocukları miras konusunda eşit haklara sahip olsa da, kız çocuğuna verilen mirasın damada gideceği endişesi ve eşitlik fikrinin baba ocağını fakirleştireceği düşüncesinden dolayı kızlara erkeklere nazaran mirastan daha az pay verilmektedir. Buna itiraz eden kız ise ayıplanmakta toplum dışına itilerek yalnızlaştırılmaktadır.³¹⁹

Alevîliği besleyen kaynaklardan Bektaşîlikte ise miras paylaşımında daha farklı bir yol tercih edilmekte; cinsiyet ayrımına göre bir paylaşım yapılmamaktadır. Bektaşîler eğitim alan çocuğuna bir hisse verirken; eğitim almayan çocuğuna yarım hisse vermektedir. Eğitimli olan çocuğun, aldığı eğitim sayesinde aldığı mirası en faydalı şekilde kullanacağı düşüncesi miras taksiminde etkili olurken, eğitim almamış çocuk da böylece mirastan mahrum bırakılmamış olmaktadır.³²⁰

Ceren Erol’un, toplumsal cinsiyet bağlamında Malatya ilinde Alevîlerle yaptığı bir saha araştırmasında, bir Alevî kadınının miras konusunda söylediği sözleri konumuza ışık tutması açısından aynen aktarmakta fayda vardır:

Babamın, evi ve bahçesi vardı. Ben evlenmiştim o zaman. İyice elden ayaktan düşünce babam, bizi çağırды. Dört kardeşiz biz, tarlayı, evi Hasan’a (kaynak kişinin abisi) bırakmıştı. O zaman

³¹⁸ Mukadder Zanco, *Antalya Türkmen Alevîlerinde Dini ve Sosyal Hayat* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 72.

³¹⁹ Aysun Dursun, *Türk Halk Hukuku* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 152.

³²⁰ Belkıs Temren, *Bektaşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995), 188-189.

senet falan yoktu. Ağızdan ne çıkarsa senetti, herkes uyardı. Bize razı mısınız? diye sordu, ata sözü, yok diyemedik razıyık dedik. Babam da gönlümüzü almak için altın zincir yapmıştı.³²¹

Günümüzde dahi, Alevî kadınının tam aksine, ağzından çıkan bu ifadeler Alevî öğretisindeki kadın-erkek mirastan eşit alır sözünün mirasın eşit olarak değil; kadından 'rıızalık' alınarak erkeklere daha çok verildiğinin kanıtıdır. Bir nevi kadından vicdanı rahatlatmak adına rıızası alınmakta ve miras sahibi baba ya da kardeş yoluyla kadına miras üzerindeki haklarından el çektirilmektedir.³²²

Alevî öğretisinin daha az hissedildiği kent hayatında da durum çok değişmemekte, miras konularının mahkemeye intikal ettirilmeden aile içinde karara bağlanarak 'eşeğenal vurulmaz, kadına mülk verilmez' anlayışı içerisinde çözümlendiği görülmektedir.³²³ Anşabacılı kadınlarla yaptığı bir saha araştırmasında Nimet Okan'da aynı konuya değinmekte ve babadan erkek çocuğa bırakılan miras yüzünden kadının erkeğe daha çok bağımlı hale getirildiğini, hakkını aramak için mahkemeye başvurması halinde düşkün sayılacak olan kadının yolunun, inandığı değerler yüzünden kapatıldığını, sonunda da eril iktidarın otoritesinin pekiştirildiğini söylemektedir.³²⁴ Ve yine işin sonunda teori ile pratik uyuşmamakta; kadın-erkek eşitliği konusundaki makas kadın aleyhine iyice açılmış olmaktadır.

Nazlı Gümüş'ün Şahkulu Sultan Dergahındaki Kadınların 'Alevî Kadını Algılayışı' ile ilgili olarak 109 Alevî kadın üzerinde yaptığı 44 sorudan oluşan anket çalışmasında 'Alevîlikte kadın erkek eşit midir?' şeklindeki genel ifade içeren sorusuna evet diyenlerin sayısı % 69.7 iken hayır diyenlerin sayısı %30.3'tür. Anket sonuçlarına bakıldığında hatırı sayılır bir çoğunluğun bu eşitlik söylemini kabul ettiği görülmektedir. Bu durum bize her ne kadar Alevî öğretisindeki kadın-erkek eşittir sözünü kanıtlar gibi gözükse de Nazlı Gümüş'e göre bu durum; eşitlik söyleminden daha çok müntesibi oldukları, benimsedikleri Alevî kimliğine sahip çıkmanın beklenen doğal bir sonucudur.³²⁵

³²¹ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 74.

³²² Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 74.

³²³ Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevî Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*, 75.

³²⁴ Okan, *Alevîlik ve Kadın/Alevîlikte Kadın*, 262.

³²⁵ Gümüş, *Alevîlikte Kadın: Şahkulu Sultan Dergahı'ndaki Kadınların "Alevî Kadını" Algılayışı*, 97.

3.3.3. Çalışma Hayatı ve Alevî Kadını

Kent merkezlerine yapılan göç hareketlerinden erkekler kadar, belki erkeklerden daha da fazla, kadınların hayatlarının etkilendiği su götürmez bir gerçektir. Toplumsal cinsiyet faktörü kent hayatında da devreye girmiş ve kadınların toplum içerisindeki konumlarını etkilemiştir. Süreç içerisinde toplum içerisinde her zaman ataerkil özellikler baskın olmamış; bazen de toplumsal cinsiyet rolleri daha esnek hal alabilmiştir. Ancak öncelikli olarak kırsal alanlarda tarlada, bağda, bahçede kocasıyla her an yanyana, omuz omuza olan Alevî kadını kent hayatında mekânsal olarak kısıtlanmışlığı deneyimlemiştir.³²⁶

Yaşar Seyman, Alevî bir aile içerisinde dünyaya gelmiş, Alevî öğretisine gönül vermiş ve kadın-erkek arasındaki eşitlik fikrini sahip çıkmış bir yazar olarak; toplumsal mücadelede aktif rol alan kadının 1980'lerden sonra hızla örgütlenen sendikalara rağmen sosyal alanlarda erkeklere nazaran görünürlüğünün azaldığını müşahade etmiş ve kadına verilen değerin sözde kalmayıp günümüzde örgütlenmelere de yansıtılması gerektiğini dile getirmiştir.³²⁷

Cinsiyet eşitsizliklerin erkeğin lehine olduğu yani erkeğin hakim güç olduğu ataerkil aile yapılarında, dışarıda çalışan bireyin erkek olduğu varsayıldığında, ev işleriyle ilgilenme görev ve sorumluluğu kadının payına düşmektedir. Bir nevi özel alanına hapsedilen kadın, emeğinin karşılığında herhangi bir maddi ücret almadığı gibi, ailenin erkek üyeleri arasında kadının yaptığı iş olarak dahi kabul edilmemektedir. Diğer taraftan erkeğin kamusal alanlarda daha görünür olduğu buna bağlı olarak sosyal yaşama da kolayca entegre olabildiği ve ev içerisinde sözünün daha geçerli olduğu gözlemlenmiştir.

Cinsiyetler arasındaki bu eşitsizlik kadınları kamusal alandan soyutlarken, kamusal alana dahil olanları ise erkekler tarafından belirlenen bir dizi kurallar ve şartlar silsilesi ile karşı karşıya getirmektedir.³²⁸ Bu tür bir anlayışın hakim olduğu toplumlarda kadına sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik...tüm alanlarda birçok haklar verildiği, saygınlığının korunup kadın-erkek eşitliğinin sağlandığı söylene de partikte yine Alevî kadınının ataerkil yapıdan çok da uzaklaşmadığını söylemek mümkündür.

³²⁶ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 104.

³²⁷ Seyman, "Alevî Öğretisinde ve Toplumsal Yaşamda Kadın", 10.

³²⁸ Polat, *Kentli Alevîlerde Toplumsal Cinsiyet Algısı*, 18.

Modern Alevîlik olarak da nitelendirilen günümüz şartlarında kadının çalışma hayatına katılma oranındaki artış ise, evli olan bir Alevî kadınının ev işleriyle ilgili yükünü azaltmamakta, aksine bu durum kadınların üzerinde erkeklere nazaran baskı oluşturmaktadır.³²⁹ Kadın ile erkek arasındaki inkâr edilemez fiziksel güç dikkate alındığında, kadının iş hayatından sonra ev işlerinin de sorumluluğunu sırtında taşıdığı kısacası; erkeklerin lehine kadınların ise aleyhine işlediği böylesi bir düzen içinde eşitlik söylemleri çok havada kalmaktadır.

Ceren Ataş, yönetim süreçlerine dahil olmuş Alevî kadınlarıyla yaptığı bir alan araştırmasında kadınların, verdikleri emeklerin ve mücadelelerin anlaşılmasından üzüntü duyduklarını dile getirmektedir. Ataş, derinlemesine yaptığı görüşmeleri analiz ettiğinde kadınların söylediklerini destekler mahiyette; Cem evlerinde kadınların erkeklere nazaran daha çok emek sarf ettiğini ve yönetim gibi temsili alanlarda kadınların erkekler kadar emeğinin görülmediğini söylemektedir.³³⁰ Aynı şekilde ev hizmetinde çalışan kadınlara dair yapılan bir araştırmaya göre; ev işlerinde çalışarak aile geçimine katkıda bulunmaya çalışan göçebe kadınların emekleri ‘çerez parası’, ‘günlük el harçlığı’ adı altında erkeğin kazancıyla kıyaslanarak değersizleştirme yoluna gidilmektedir.³³¹

Erkeğin hakim olduğu ‘ataerkil’ yapılanmaya ait özellikler Alevîler içerisinde kendisine yer edinse de zamanın ve şartların değişmesiyle bu ataerkil özellikler karşılıklı cinsler arasında meşrulaştırma, kendi aralarında uzlaşma ve anlamlandırma süreçlerine tâbi tutulmuştur.³³² Böylece ataerkilliğin erkeği öne çıkaran bilinen sert duruşu yumuşatılarak belki de cinsler arasında uzlaşma adı altında günümüze lanse edilmiştir.

İngiltere’nin Londra şehrine göç eden Alevî kadınlarının günlük yaşamlarını eşitlik söylemleri çerçevesinde incelediği bir alan araştırmasında Ceren Ataş, eşitlik ve uzlaşma noktasında çok önemli bir konuya değinmektedir. Londra’daki Alevî kadınlarının da eşitlik noktasında Türkiye’deki kadınlardan farklı olmadığını, mevcut politikalara uygun şekilde yönetimde liderliğin erkeklere ait olduğunu, Pir anaların toplumda kabul görmediğini ve Cem’lerde kadınların erkeklerden ayrı oturduğunu

³²⁹ Etirli, *Alevî Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipedede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle*, 80.

³³⁰ Ataş, *Anadolu’dan Londra’ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 98-99.

³³¹ H Kalaycıoğlu - H Rittersberger, *İş İlişkilerine Kadınca Bir Bakış* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları ve Tarih Vakfı Ortak Yayımı, 1998), 226.

³³² Şengül Eruçar, *Alevî İnancındaki ve Cem Ritüellerindeki Toplumsal Cinsiyet Dinamiklerinin Feminist Bir Analizi* (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2010), 5.

söylemektedir. Ataş burda çok farklı bir tespitte bulunmakta ve bunun en büyük sebebi olarak da; 'eşitlik' kelimesinin içeriğinin kadınlar arasında dahi sadece 'can olma hali' olarak uzlaşılmasından ve böyle kabul edilmesinden kaynaklandığını söylemektedir.³³³ Çünkü 'can olmak' demek; herhangi bir işte kadın-erkek ayırımına gitmemek demektir. Bu anlayış Alevîler arasında erkeğin ataerkilliğine gölge düşürmezken, kadınının kadınlığını yok sayan bir algoritmaya dönüşmüştür. Yine bu anlayış, eşitlik söylemlerinin belki de en somut delili olabilecek analık postunu sadece erkeklerin değil; kadınların gözünde de değersizleştirmektedir.³³⁴

Hiç sorgulanmadan söylenen eşitlik iddialarının yerine, literatür taraması ve saha çalışmaları yapılarak öğreti ile pratiğin ne kadar uyum arz ettiğini ve birbiriyle harmanlanabildiğini ortaya koyan araştırmalar bize Alevî kadınının gerçek konumu hakkında daha objektif bilgiler verecektir. Bu konu hakkında kendisi de Alevî olan Ceren Ataş bir yazısında, kadın erkek eşitliğini dile getiren yazıları okurken aslında gerçeğin daha farklı olduğundan ve kadınların Alevî kurumlarında ikinci plana atıldığından bahsetmektedir.³³⁵ Aynı şekilde Alevîlik üzerine eğilen isimlerden birisi olan Cemal Salman'da, Alevîlerce eşitlik vurgusunun sürekli diri tutulmasının, görünürde her ne kadar kadınlara hareket alanı açıyor gibi gözükmesine rağmen; artık klişeleşmiş bu söylem nedeniyle kadının konumunun toplum içerisinde ötelendiğine dikkat çekmektedir.³³⁶

3.3.4. Dini Ayin ve Merasimlerde Alevî Kadını

Toplumsal cinsiyet kavramının içini dolduran, ona anlamlar yükleyen ve rollerin dağılımını belirleyen toplumsal yapı, dinamik ve sürekli değişen bir özellik gösterdiği için günümüz dünyasındaki kadın ile eski zamanlardaki kadın kimliği arasında farklılıklar bulunması kaçınılmazdır. Toplumun sosyo-kültürel yapısındaki bu değişikliklerden Alevî kadını da nasibini almaktadır.³³⁷

Günümüzde Alevî kadınlarının dillendirildiği kadar ataerkil yapıdan azâde olup olmadıklarını anlayabilmek için, eşitlik söylemlerinin kadınların gündelik hayatlarına ne

³³³ Ataş, *Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 100-101.

³³⁴ Ataş, *Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 101.

³³⁵ Ataş, *Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevî Kadınların Alevîlik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*, 4.

³³⁶ Salman, "Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevî Olmak", 164.

³³⁷ Etirli, *Alevî Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipdede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle*, 79.

oranda yansıdığını gözlemleyen araştırmalar yapılmıştır. Çünkü Alevîlikte, cinsiyetler arası eşitliğe yapılan vurgu gerek Alevîler arasında gerekse Alevîlikle ilgili yayınlarda sıklıkla dile getirilmektedir. Yaygın olarak kabul edilen bu görüşe göre Alevîlikte kadın-erkek eşittir ve bu eşitlik iddiasının ‘teolojik’ kökleri iddianın tartışılmadan kabul edilmesindeki temel nedenlerdendir. Bu teolojik mirasa göre Alevîlikte kadın-erkek yoktur ‘can’ vardır. Bir ibâdet biçimi olarak Cem’lerde kadın-erkek bir arada bulunmaktadır. Bir erkek olarak Cem’in yürütücüsü ‘dede’ iken, dedeyle evlenerek ‘ana’ statüsü elde eden kadın, dedenin gördüğü saygıyı hak eder.³³⁸ denilmektedir.

Alevîlikte Cem törenlerinin yürütülmesinde olduğu gibi diğer birçok dîni ve sosyal işlevlerin uygulanmasında dedelik kurumu ve dedelerin önemi yadsınamaz bir gerçekliktir. Günümüz Alevî toplumuna bakıldığında modernleşmenin de etkisiyle dede ile tâlip arasındaki bağ yer yer sarsıntıya uğrasa da Alevî geleneğinde dedeler hâlen toplum içerisinde saygınlığını korumaktadır. Çünkü Dedeler Alevî toplumunun kanaat önderleridir. Hatta ana diye hitap edilen dedenin karısı da aynı hürmete layık görülmekte ve toplum içerisinde saygın yerini korumaktadır. Lakin Alevî öğretisinde dede olabilmek için aranan bazı şartlar vardır ki bunlardan birisi de dede adayının ‘erkek’ olmasıdır.³³⁹ Her şeye rağmen dedelik gibi nüfuzlu bir kurumun kadınlara kapalı olması bize eşitlik söyleminin sadece dilde kaldığını, gerçekte çok da uyum arz etmediğini kanıtlamaktadır. Demek ki kadın Anadolu Alevîliğindeki konumunu -en azından- bazı ayrıcalıklarını koruyamamış, kadın şamanların yerini kadın dedeler alamamış, dedelik erkek çocuk vasıtasıyla yürütülür olmuştur.³⁴⁰ Dedelik postuna oturmak şurda dursun, yeni nesil Alevî araştırmacıları arasında kadınların sayıcı parmakla gösterilecek kadar azdır.³⁴¹ Buradan anlaşılacağı üzere ‘ana’ denildiğinde aslında dedeye bağlı ikincil bir statü karşımıza çıkmaktadır. O halde Alevî öğretisinde sıklıkla dillendirilen ‘kadınlar da Cem’i yönetebilir, onların da dinsel liderlikleri vardır’ gibi savları ancak sınırlı zaman ve şartlarda kendini göstermektedir.³⁴²

³³⁸ Okan, “Alevîlikte Kadın Erkek Eşitliği Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, 29.

³³⁹ Fuat Bozkurt, *Alevîliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi* (İstanbul, 1998), 171.

³⁴⁰ Er, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, 110.

³⁴¹ Uyanık, “Alevîlik, Alevîler ve Kadın”, 32.

³⁴² Mehmet Ali Yolcu, “Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevî Ataerkilliği”, *Motif Vakfı Yayınları*, (2018), 68.

Hasan Subaşı bu konuda şu sözleriyle ayrımcılığın sonradan çıkarıldığını dile getirmiştir:

Ana Fâtıma Alevîlerin Dar-ı Piri'dir. Alevîlikte yol önderliğinin erkeğe ait olduğuna dair bir yol ilkesi yoktur. Tarihsel Alevî gerçekliği bize Alevî yol önderlerinin erkeklerden ve kadınlardan oluştuğunu göstermektedir. Yani pirlük tek başına erkeğe ait olan bir yol gerçekliği değildir. Bu ayrımcılık Alevîliğe sonradan sokulmuştur. Ana Fâtıma'nın Alevîlerin Dar-ı Pir'i olduğunu kim inkâr edebilir?³⁴³

Her ne kadar kutsal soyun kendisine yüklediği kimi statülerin sahibi olsalar da ana olmanın bazı sınırlılıkları ve külfetleri de vardır. Alevîlikte otorite kabul edilen dedenin evi 'ocak' olarak kabul edildiği için evin kapısı kadın-erkek herkese her dâim açıktır. Bir nevî ilim meclislerini andıran bu evlerde gelen misafirlerin yükü anaların omzundadır. Analar tâliplerin yemek ve sonrasında bulaşık işleriyle müşerref oldukları için ilim meclisinin dışında kalmakta, ilim aktarma görevi ise dedeye nasip olmaktadır. Ayrıca dede, toplam üzerindeki otoritesini evindeki bireyler üzerinde de uygulamakta; ana ve bacılar ise bu statülerine layık olabilmek için günahsız ve masum bir hayat sürmek ve özünü bozmamak zorundadır.³⁴⁴

Alevîlerin, toplum içindeki kadının erkekle eşit haklara sahip olduğunu kanıtlamak için kullandıkları en temel belki de en güçlü argüman; Cem'lerdeki ibâdetleri kadınlı erkekli icrâ ettiklerini söylemeleridir. Eşitlik söylemlerini dillendiren isimlerden Irene Melikoff, Belkıs Menemencioğlu, Ahmet Yaşar Ocak, İbrahim Bahadır gibi yazarlar kadınlı erkekli yapılan bu ibâdetlerin, Alevîlerin eski Türk'lerden aldıkları bir ritüel olduğu ve Alevîliğin senkretik yapısıyla uyum arz ettiği noktasında hem fikirdirler.³⁴⁵ Ancak sözü edilen yazarların burdaki eşitlik iddialarına karşın günümüzde Cem törenlerinde kadınların erkeklerin arkasında yani dış halkada oturdukları ve on iki hizmet olarak adlandırdıkları görevlerin çoğunun erkekler tarafından yapıldığı görülmektedir. Alevî kadını ise toplumsal cinsiyet rolleriyle uyumlu olacak şekilde sadece aşçı ve ferraş olarak hizmet görmektedir.³⁴⁶

Cem töreni sırasında gerçekleştirilen semahta, kadınların kendi etrafındaki dairesel hareketlerine karşılık; erkeklerin kadınları korur edasıyla ellerini iki yana açarak,

³⁴³ Subaşı, "Alevîliğin Kadına Bakışıyla Günümüz Alevîlerinin Kadına Bakışı Aynı Değil".

³⁴⁴ Yüksel, *Alevî - Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*, 52.

³⁴⁵ Polat, *Kentli Alevîlerde Toplumsal Cinsiyet Algısı*, 64-65.

³⁴⁶ Şimşek, *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevî Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*, 106.

ve ayaklarını yeri geldikçe sertçe yere vurarak semah dönmeleri toplumsal cinsiyet rollerinin sınırlarını hatırlatmak ister gibi bir izlenim vermektedir.³⁴⁷

Alevîler için Cem'ler arasında Görgü Cemi'nin ayrı bir yeri vardır. Bu Cem'de; bilginin önemi, nefis terbiyesi, hoşgörülü olmak ve eşe sadakat gibi Alevî öğretisinin temelini oluşturan konular net bir şekilde ortaya konulmaktadır. Burada anlatılanlar sadece tavsiye niteliğinde kurallar olmayıp, aksini yapanlar için ağır yaptırımları olan uygulamalardır. Öğretiye uymayanlar dede tarafında dara çekilir ve düşkün ilân edilir. Düşkün ilân edilenler ise artık Cem törenlerine dahi kabul edilmezler.³⁴⁸ Her ne kadar yaptırımların erkek ve kadın her ikisi için de geçerli olduğu söylene de pratikte kadının pasif kaldığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. Hatta ailenin temelini oluşturan evlilik kurumu, Alevîliğin olmazsa olması muhâsiplik kurumu ve kirvelik gibi kurumlar ve miras, boşanma gibi toplumsal olaylar da hep erkek merkezlidir.³⁴⁹

Ayhan Yalçınkaya, toplumsal düzende kadının erkekle eşit tutulmadığını, Alevîlikte önem atfedilen muhâsiplik kurumu üzerinden ele alarak açıklar. Bekârken muhâsip olmaya karar veren iki erkeğin, evlendikten sonra eşlerini de bu kuruma dahil etmesiyle kurulan ve manevî kardeşlik de denilen muhâsiplik anlayışında, kadınların rızasının alınmadan eşlerine tabii olduklarından bahseder. Yani kadının muhâsibinin olması eşinin onayına bağlıdır.³⁵⁰

Görüldüğü üzere, Alevîler arasında kadın 'ana' yahut 'bacı' vasfına sahip olduğunda, bir nevi cinsiyet kavramından azâde olarak düşünüldüğünde değer kazanmaktadır. Bu konuların dışında olan kadınlardan dul olanlar Cem törenlerinde önem atfedilen on iki hizmetten birisini dahi üstlenemezken yine Cem törenlerinde kurbanını ancak vekâlet yoluyla kesmesine müsaade edilmektedir. Âhîret kardeşliği de demek olan ve evli çiftler arasında kurulan muhâsiplik kurumunda dahi erkeğin sözünün geçmesi Alevîliğin ataerkil yapısını gözler önüne sermektedir.³⁵¹

David Shankland ise, 1989/1990 yılları arasında bir Alevî köyünde yaptığı alan araştırmasının nihayetinde, Sünnî toplumlarda baba soylu olmanın bilinen ve tahmin

³⁴⁷ Yüksel, *Alevî - Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*, 62.

³⁴⁸ Baki Öz, *Bektaşîlik Nedir?* (İstanbul: Der Yayınları, 1997), 454-455.

³⁴⁹ Doğan, *1938'den Günümüze Dersimli Kadın Kimliği: Üç Kuşak Üzerinden Dersimli Alevî Kürt Kadınların Kimlik Dönüşümleri*, 35.

³⁵⁰ Ayhan Yalçınkaya, *Alevîlikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar* (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 67.

³⁵¹ Yolcu, "Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevî Ataerkilliği", 68.

edilenin aksine bir hiyerarşi içermediğini söylerken, eşitliği savunan Alevîlikte ise bu durumun Alevîler arasında daha farklı tezahür ettiğinden bahseder ve bu iddiasını dede-tâlip ilişkisi arasındaki babasoylu hiyerarşik yapılanmaya dayandırır.³⁵²

Alevîliği sorgusuz sualsiz ‘eşitlik’ iddialarını merkeze alarak sunmak ve onu içinde yaşadığı toplumun ataerkil kodlarından azâdeymiş gibi lanse etmek konuyu objektif olarak değerlendirmemizi engelleyecektir. Kadınların kendilerini belki de diğer inanç müntesiplerine nazaran daha özgür hissetmeleri ve bazı dini ritüellerin icrâsının kadınlı erkekli yapılması cinsler hakkında söylenen eşitlik iddialarını güçlendirirken, dedelik gibi Alevîlikte önem arz eden bir makamın kadınlar tarafından neredeyse hiç temsil edilmiyor oluşu, aynı eşitlik söylemlerinin iddiadan öte geçemediğini kanıtlar niteliktedir.³⁵³

Konu hakkında Zeki Uyanık çok yerinde bir çıkarımda bulunmaktadır. Uyanık, Alevî öğretisi ile bu öğretiyi benimsemiş Alevîlerin aynı düzleme karşılık gelmediğini ifade etmektedir. Ona göre Alevîlik birbiriyle uyumlu parçalardan oluşmuş bir inanç sistemi iken; Alevîler bu inancın sosyal gerçeklik boyutudur. Öğretide anlatılanlar ile cinsiyetlerin konumlandırılışı toplumsal gerçeklikle tam bir uyum içinde olmayabilir.³⁵⁴ Anlatılanlardan çıkardığımız sonuç Alevîlikte kadının değersiz olduğu değil; aksine saygın ve özgür olan Alevî kadınının konumunu tâyin noktasında, öğretideki uygulamalar pratiğe dökülürken pürüzlerin ortaya çıktığı ve yer yer rol kavramlarının değiştiğidir.

Ceyda Etirli’nin, Alevî geleneğinde kadınların konumunu toplumsal cinsiyet kavramı üzerinden incelemek amacıyla yaptığı alan araştırmasında, 26 yaşındaki bir bayan katılımcının şu sözleri Alevî öğretisi ile Alevî uygulamalarının bir gerçeğin iki yüzünü temsil etmediğinin canlı kanıtıdır:

Alevî inancının temeli kadındır, kadıncıl bir inançtır, kadını kutsal kabul eder. İnançta kadınlar ana bacı olarak ifade edilirken pir ana ve pir dede postu bulunmaktadır. Cem erkânını bir kadın ve bir erkeğin beraber yürütmesi gerekir. Alevîlik ne kadar kadıncıl bir inanç olsa da, posta anaların oturması gerekiyorsa da Alevîlerin aynı düşüncelere sahip olduğunu düşünmüyorum³⁵⁵

Yine 36 yaşındaki bir katılımcının ‘Alevî geleneğinde kadına bakış açısı nasıldır?’

sorusuna verdiği cevabını konumuza ışık tutması açısından kayda değer bulduğumuz için aynen aktarıyoruz:

³⁵² David Shankland, *Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevî Hareketinde Etnografyanın Yeri* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 26-30.

³⁵³ Gümüş, *Alevîlikte Kadın: Şahkulu Sultan Dergahı’ndaki Kadınların “Alevî Kadını” Algılayışı*, 44.

³⁵⁴ Uyanık, “Alevîlik, Alevîler ve Kadın”, 29.

³⁵⁵ Etirli, *Alevî Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipedede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle*, 108.

Özünde kadına bakışı birinci sırada yer alır. Önce kadın daha sonra da doğa gelmektedir. Anaç, doğurgan ve verimli olması açısından kadınların yani anaların ve bacıların fikri son derece önemlidir. Hatta erkeğe kıyasla Alevî inancında kadın bir tık öndedir. Fakat Alevî inancı ile bugün Alevîliği yaşayan ve yaşatan insanların düşünsel yapılarında farklılıklar meydana gelmiş ve Alevî inancına ters düşen tavırlara bürünmektedirler. Kadınların Cemevlerinde verilen ya da gönüllü olarak talep edilen görevlerde genel olarak temizlik ve yemek kısımlarında bulunması yönetimde aktif rol oynamaması bugün en büyük problemlerin ve çelişkilerin başında gelmektedir³⁵⁶

Hülya Şenkul, günümüzde Alevî kadınının geçmiş zamanlardaki konumuna göre çok gerilerde kaldığını söylemektedir. 15. ve 16. yy'larda kadının posta oturup tekkeleri dahi yönettiğinden bahseden Şenkul, günümüzde ataerkil özellikler dolayısıyla kadının dîni yapı içerisindeki yerini kaybettiğini iddia etmektedir. Kırklar meclisinde 17 kadın temsilcinin bulunduğunu söyleyen Şenkul, günümüzde kadın Cem yaptırabilir mi? tartışmasını kadın hakları bağlamında büyük bir kayıp olarak görmekte ve bu duruma hayıflanmaktadır. Buna sebep olarak da, son on beş yirmi yıldır kadınlara uygulanan gericileştirme hareketini göstermektedir.³⁵⁷

Bedriye Poyraz, Hülya Şenkul'un güzelleme yaparak baktığı Kırklar meclisine daha eleştirel bir gözle bakmaktadır. Poyraz, eşitlik ve özgürlük iddialarının güzel ancak gerçeği çok yansıtmadığı için kırılğan olduğunu söyler ve bizlere Kırklar Cemi'nde kadınlarının sayısının on yedi olduğunu hatırlatır.³⁵⁸ Adı üzerinde kırk kişinin olduğu ve Alevîlerce kutsiyet atfedilen böylesi ulu bir mecliste, on yedi kadının bulunması belki bize Alevî öğretisinde kadına verilen değeri anlatabilir ancak eşitlik bağlamında bakıldığında aynı şeyleri söylemek pek de mümkün değildir.

Konuya bir de Alevî öğretisinde önem atfedilen ve ritüellerinin icrâsında kullanılan, 'bağlama çalmanın' toplumsal cinsiyet eşitsizliğine nasıl kapı araladığını görmek açısından yerinde olacaktır. Konu ile ilgili yapılan bir araştırma, Alevîler tarafından kendisine 'telli Kur'an' da denilen bağlamanın sesinin Hz. Ali'nin avazına benzetildiğinden ve bağlama çalan 12 kadın ile yapılan mülâkat sonucunda ise aslında kadınların bağlama çalma konusunda erkeklerin gerisinde kaldığından ve ikincil konuma itildiğinden bahsetmektedir. Bu durum bizi, Alevî öğretisindeki eşitlik söylemleriyle

³⁵⁶ Etirli, *Alevî Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipedede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle*, 108.

³⁵⁷ Sağlam, *Alevî Bektaşî Kültüründe Kadın*, 86-87.

³⁵⁸ Poyraz, *Hakikatin Darına Durmak: Alevilikte Kadın*, 10-11.

pratikteki uygulamaların paralellik arz etmediği ve kadınların örtülü bir dışlanmaya maruz kaldığı sonucuna götürmektedir.³⁵⁹

Son olarak, kentleşme sürecinde Alevî kimliğinin değişimine dair doktora çalışması da bulunan Cemal Salman'ın, kent ortamında kadın-erkek eşitliğini konu alan bir makalesinde eşitlikle ilgili kullandığı ifadeler konumuza ışık tutması açısından önemlidir. Salman, 2013 yılında Sivas ili Yıldızeli ilçesinin, 32 Alevî köyünde, doktora çalışması için alan araştırması yapmaktadır. Alevîlikteki toplumsal cinsiyet rollerine dair herkesin aşına olduğu 'Alevîlikte kadın-erkek eşittir, Cem'lerde birlikte ibâdet edilir, kadın-erkek cinsiyet kavramından uzak candır, dedeler kadar analar da hürmet görür, çok eşliliğe hoş bakılmaz, her konuda rıza esastır, kadın giyim kuşamda serbesttir, mecliste, düğünde, dernekte kadın hep erkeklerle yan yanadır' gibi konular dışında bilgilerinin sınırlı olduğundan bahseden yazar ön yargı ile hareket etmeden ilgili süre zarfında kişileri ve davranışları eşitlik sözleri bağlamında analiz eder. Sonuçta yazar; 'konuk olduğu bütün evlerde evin erkeği ile sohbet ederken ikramla ilgilenenlerin neden hep kadınlar olduğu, bir Anşabacılı anası, bir şifa ocağı temsilcisi ve iki ocakzâde kadın dışında, neden gittiği bütün köylerde inanç önderi olsun olmasın daha çok erkeklere yönlendirildiği, "eşikteki de döşekteki de bir" ise katıldığı hiçbir cemde döşekte, hatta ön halkada oturan bir kadına rast gelmediği, Yıldızeli'nin 32 Alevî köyünde neden bir tane bile kadın âşık/zâkirin ya da kadın muhtarın olmadığı, cenaze yemeklerinde neden kadınların erkeklerden sonra masaya oturduğu ve son olarak birlikte gidilen düğünlerde dahi takının kadının değil de erkeğin adıyla bağrıldığı' gibi sorulara cevap aramaktadır. Ve yine sorduğu soruları kendisi cevaplayan yazar bu durumun toplumsal ve kültürel şartlardaki değişimin pratiğe yansıtılmamasından kaynaklandığını söylemektedir.³⁶⁰

³⁵⁹ Seval Eroğlu vd., "Bağlama'nın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili", *Porte AcÂademic Journal of Music and Dance Studies* 16 (2017), 137.

³⁶⁰ Salman, "Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevî Olmak", 167-168.

SONUÇ

Alevîlik kurumsallaşmasını Hacı Bektaş Veli ile sağlayan, yedi ozan ve yollarına hizmet eden diğer büyüklerinin deyişleri ile nefes bulan ve kendine has ritüelleri olan sentezi bir inançtır. Alevîliğin tarihi ve geçmişteki ritüelleri incelendiğinde Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar uzanan geniş bir coğrafyaya yayıldığını söylemek mümkündür. Öte yandan Alevîliğin İslâm öncesi kültürü de dahil olmak üzere İslâmî ve mistik (tasavvufî) anlayışları bünyesinde barındıran bağdaştırmacı dîni bir yapılanma olduğu da söylenebilir.

İslâm dini ile tanışmadan önce Asya bozkırlarında çok geniş bir alanda, dağınık olarak yaşayan Türklerin elbette kendilerine has inanç ve kültürleri de mevcuttu. Bunlar arasında Şamanizm başta olmak üzere eski İran inancı Mazdek, Mani, Zerdüştlük, Budizm, Yahudilik, Hristiyanlık gibi inançlar ile tasavvufî düşünceler de bulunmaktadır. Bu yüzdendir ki İslâm'la ilk defa Hz. Ömer zamanında karşılaşan Türkler için saf, arı bir İslâmlaşmadan bahsedilmemektedir.

İnançlarını Hak-Muhammed-Ali üçlemesiyle bir zemine oturtmaya çalışan, daha çok sözlü geleneğe dayanan ve merkezine insanı yerleştiren bu öğretiyi, tarihte her ne kadar 'kızılbaş' olarak anılsa da günümüzde daha çok Alevîlik olarak kendisini kabul ettirmiştir. İslâm dünyasında Alevî denildiğinde Hz. Ali akıllara gelmektedir ve silsile olarak Hz. Ali'ye dayanan tarikatlarla da sıkça rastlanmaktadır. Buna rağmen inanç düzleminde ve pratiklerinde İslâm'la bağdaşmayan düşünce ve ritüellerine de rastlanmaktadır. Örneğin Alevîlikte olan Cem ibâdeti, semah dönmek, muhâsip tutmak gibi ritüeller İslâm'da yoktur.

İnanç ve ibâdetlerinin yanı sıra Alevîler ahlâk konularını da Dört Kapı Kırk Makam adı altında özetlemişlerdir. Dört Kapı ve bu kapıların her birinin içinde yer alan onar makam Alevîler arasında, Hak yolunda yürüyen bir insanın ömrü içinde geçirdiği mânevî aşamalar olarak kabul edilmektedir.

Alevîlik, inanç esasları noktasında farklı kabul ve yorumlarda bulunmakla beraber büyük oranda temel İslâmî inançları benimsemiş ve bunları daha çok ulûhiyyet-nübüvvet-velâyet çerçevesinde anlamıştır. Ehl-i Beyt merkezli bir dünya ve âhiret görüşüne de sahiptir. İbâdet hayatını ise tarikat kalıplarında şekillendirip sadece bu alana hasretmiş, ilham ve keşfi birinci derecede bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Aynı zamanda eline-

diline-beline sahip olmayı temel ahlâki ilke olarak benimsemiş ve insanı merkeze alan sentezi bir inanç olarak karşımızda durmaktadır.

1950'li yıllara gelene kadar merkezi otoriden uzak, siyasî ve sosyal birçok nedenlerden dolayı daha çok kırsal alanlarda yaşamayı tercih eden Alevîler, bu tarihten itibaren kent merkezlerine göç etmeye başlamışlardır. Göçlerle birlikte yeni topluma entegre olmaya çalışırken yaşamlarında ve inançlarında önemi değişiklikler olmuş; tâbiri câizse geleneksel Alevîlik modern Alevîliğe evrilmiştir. Bu değişimin toplumsal cinsiyet rollerine etkisi araştırmacıların dikkatini çekmiş yeni düzende kadının erkeğe karşı konumu ve eşitlik söylemleri tekrar gündemdeki yerini almıştır.

Bilindiği üzere dinsel bir topluluğun, insan da dahil varlıklara ve meselelere bakışını inandıkları din belirlemektedir ki Alevîlik de bu durumdan müstağni değildir. Alevî kadınının toplumsal yapı içindeki yeri ve erkek karşısındaki konumu da yine dinin süzgecinden geçmektedir. Alevî inancında Tanrı herkesin Tanrısıdır, cins anlamında kimseye ayrıcalık tanınmaz, ibâdete herkes dahildir, bu nedenle kadın ve erkek cinsiyet faktörlerinden sıyrılmış olarak bir üst makamda meydana girerler. Onun için Alevîler arasında 'Cem'e girerken erkeğin kişiliği, kadının dişiliği meydana giremez' sözü meşhur olmuştur. Alevî öğretisinde kadın ne kadar insansa, erkek de o kadar insandır. Önemli olan cinsiyet değil; er kişiliktir. Yani agâh olmuş (uyanmış), Hak bilgisine ermiş erkek de kadın da er'dir. Bunu anlatmak için de 'er kişi vardır bacı donunda' sözü aralarında yaygınlaşmıştır. Böylece, öğretisinin merkezine cinsiyet kavramından uzak 'insan'ı koyarak çağdaş bir kâmil insan modelini oluşturmayı hedeflemişlerdir.

O halde Alevî 'öğretisinde' kadın-erkek eşitliğini kabul etmek gerekir. En azından teorik olarak Alevî toplumunun fikri açıdan genel kabulü bu yönde olduğu için Alevîlikte kadın-erkek eşitsizliğini savunmak hiç de kolay değildir. Ancak bahis konusu olan Alevîlik, bu 'eşitlik' kavramını zamanla erkek egemen sisteme karşı koruyamamıştır. Her ne kadar kadın erkek eşitliği Alevî inancında çok önemli bir yere sahip olsa da, ister günlük yaşamda isterse ritüellerinin icrâsında olsun kadına bakışta, Alevî metinlerle toplumsal anlayış arasında yer yer kopmalar olmuştur. Görünürdeki bu eşitliğin ve kadının konumuna ilişkin söylenen sözlerin arkasında çoğunlukla, Sünnî kadınlarla yapılan kıyaslamaların ve eşitlik iddialarının olduğu bariz bir şekilde göze çarpmaktadır.

Alevî kadınının günlük hayatında kılık kıyafet konusunda daha serbest olması ya da hem cinslerinin dışında karşı cinsle diyalog kurarken daha rahat davranması, onların

kadın hak ve özgürlükleri anlamında sorunsuz bir hayat yaşadıkları anlamına gelmemektedir. Aksine; öğreti içerisinde özel tutulan kadının, sosyal alanda diğer inanca mensup kadınlarla ortak sorunlara sahip olduğu görülmüştür. Bu da göstermektedir ki; eşitlik söylemleri her ne kadar kadınların toplumsal cinsiyet kimliklerinin inşasında temel yapıtaşı olsa da, ataerkil düzende bu sözde eşitlik söylemleri tam anlamıyla sağlanamamıştır. Burada gözden kaçırılmaması gereken asıl mevzu, Alevî kadınının hayatın içindeki rolü ve değeri irdelenirken kadın hak ve özgürlükleri konusunda kendilerince daha geri (!) olduğu düşünülen bir toplumsal kesimle kıyaslamalar yapmakla yetinmenin yeterli olmayacağıdır. Böylesi kıyaslamalar Alevî kadının yaşadığı sorunları çözmeyeceği gibi ataerkil anlayıştan kaynaklanan sorunlarına da deva olmayacaktır.

Ayrıca günümüz Alevî topluluklarında da önemini koruyan ‘dedelik’ makamının neredeyse çoğunluğunun erkekler tarafından temsil ediliyor olması, Alevî önderlerine bakıldığında kadınların yok denecek kadar az olması da araştırmayı güçlendirmektedir. Üstelik kimi araştırmacı ve akademisyenlerin, Alevîliğin kadını kutsadığı iddiası gerçekte örtüşmemektedir. Çünkü Alevîlerde kadının kutsallığı yoktur; olgunluk derecesine gelen ‘insanın’ kutsallığı vardır. Bu dereceye erkek ya da kadın kim gelirse gelsin kutsallaştırılır. Alevî öğretisinin tek bir cinse göre inanç ve ritüellerini dizayn ettiğini söylemek zordur.

Alevî kadınının süreç içerisinde, kendisine atfedilen rollerindeki değişimi tam olarak anlayabilmek için, Alevî kadınlarıyla yapılacak olan ve onların bizzat deneyimlerini anlatan daha geniş çaplı ve derinlemesine araştırmalara ihtiyaç vardır. Alevî kadınlarının yanı sıra, Alevî erkeklerinin de dahil edildiği toplumsal cinsiyet temelli çalışmalarla, Alevî kadınının dünü ve bugünü daha iyi analiz edilebilecek, söylem-eylem arasındaki çelişkiler daha objektif olarak aydınlatılabilecektir.

BİBLİYOGRAFYA

- Acar, H. İbrahim. "Talak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Acar, Metin. *Alevi Toplum ve Devlet İlişkisi*. Ankara: Hacettepe üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Açer, Tuğba Metin. "Etno-Dinsel Bir Topluluğun Sınırlarını Belirleyen 'Kadın-Erkek Eşitliği' Söylemi ve Pratikteki Çelişmeler: Alevi Kadınlar Üzerine Nitel Bir Çalışma". *Dergipark* 3 (2019).
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Akkaya, Gülfer. *Kutsal, Kahraman Ama Yok Sayılan Alevi Kadınlar*. Ayrıntı yayınları, 2014.
- Aktürk, Hamit. "Dedeliğin Derneklerle İmtihanı". *Toplum Bilimleri Dergisi* 15 (2014).
- Algül, Rıza. *Aleviliğin Sosyal Mücadeledeki Yeri*. İstanbul: Pencere yayınları, 1996.
- Alkan, Mehtap. *Köyden Kente Değişen Alevilik*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Alperen, Abdullah. "Alevi(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler". *Dem Dergisi* 6 (2009).
- Armağan, Mustafa. *Gelenek*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 1990.
- Arslantürk, Zeki. *Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 1995.
- Atalay, Emine. *Anadolu Alevi Bektaşî Geleneğinde Kadının Konumu*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü, 2021.
- Atalay, Yakup. *Kentleşme Sürecinde Alevilik: Sivas İli Alibaba Mahallesi Örneği*. Malatya: İnönü Üniversitesi Alevilik Araştırmaları Enstitüsü, 2022.
- Ataş, Ceren. *Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevi Kadınların Alevilik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Avcı, Muhammed. *Kültür ve Yaşayışları Yönünden Bafra ve Hacı Bektaş Alevileri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- Aydın, Erdoğan. *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2007.
- Aydın Levent. *Kırsal Alevilikte Sosyal ve Dini Hayat "Kayseri-Sarız-Tavla Köyü Örneği"*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Aydın, Rıza. "Kadıncık Ana Üzerine Tefekkür". *Bingöl Üniversitesi Yayınları* 2. Cilt Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu (2014).
- Aytekin, Sefer. *İmam Cafer Buyruğu*. Ankara: Emek Basım Yayınevi, 1958.
- Bahadır, İbrahim. "Alevi Bektaşî İncancına Göre Kadın". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).
- Bahadır, İbrahim. "Alevi Bektaşî İncancına Göre Kadın". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).
- Bahadır, İbrahim. *Alevi ve Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler*. İstanbul: Su Yayınları, 2005.
- Bardakçı, Cemal. *Alevilik Ahilik Bektaşilik*. Ankara: Postiga, 2012.
- Binyazar, Adnan. *Dede Korkut*. İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 1996.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu Aleviği'nde Yol Ayrımı*. İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995.
- Bozgeyik, Burhan. *On İki İmam ve Alevilik*. İstanbul: Türdav Yayınları, 2000.
- Bozkurt, Fuat. *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. İstanbul: Yön Yayıncılık, 1990.

- Bozkurt, Fuat. *Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi*. İstanbul, 1998.
- Bozkurt, Fuat. *Bozkurt Buyruğu*. İstanbul: Anadolu Matbaası, I. Baskı., 1982.
- Bozkurt, Fuat. *Buyruk*. Antalya, 2011.
- Buz, Sema. “Göç ve Kentleşme Sürecinde Kadınların Görünürlüğü”. *Aile ve Toplum, Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 5/17 (2009).
- Coşan, Esad. *Makalat-ı Hacı Bektaşî Veli*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Çağlayan, Savaş. “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (2006).
- Çeliker, Melda. *Türkiye’de Alevilik: Siyasal Bir Analiz*. Basılmamış yüksek lisans tezi: Kırıkkale Üniversitesi, 2013.
- DABF Bağlı Kurul. *Alevi Bektaşî İncancının Esasları*. Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu, 2008.
- Doğan, Burcu. *1938’den Günümüze Dersimli Kadın Kimliği: Üç Kuşak Üzerinden Dersimli Alevi Kürt Kadınların Kimlik Dönüşümleri*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Dönmez, Mehmet. *Sosyal Bütünleşme Açısından Alevilik*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Dursun, Aysun. *Türk Halk Hukuku*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- Ekici, Süleyman - Tuncel, Gökhan. “Göç ve İnsan”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 5/9 (2015), 22.
- Emiroğlu, Kudret - Aydın, Suavi. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Er, Piri. *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Evrak yayınları, 1998.
- Erdoğan, Kutluay. *Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Eroğlu, Seval vd. “Bağlama’nın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili”. *Porte Academic Journal of Music and Dance Studies* 16 (2017).
- Erol, Ceren. *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevi Kadınının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Eröz, Mehmet. *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Erseven, Cem. *Alevi-Bektaşilikte Kadın ve Feminizm*. İstanbul: Ant Yayınları, 1994.
- Eruçar, Şengül. *Alevi İncancındaki ve Cem Ritüellerindeki Toplumsal Cinsiyet Dinamiklerinin Feminist Bir Analizi*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2010.
- Etirli, Ceyda. *Alevi Geleneğinde Kadına Bakış Açısı: Şahkulu, Garipedede ve Eriklibaba Dergahı Örneğiyle*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*. İstanbul: Der Yayınları, 1990.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Kaygusuz Abdal*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1992.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları-39, 2014.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1994.
- Gökalp, Emre. *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Gökalp, Ziya. *Türk Medeniyet Tarihi*. İstanbul: Toker yayınları, 1995.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-nâme"*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958.
- Gümüş, Nazlı. *Alevilikte Kadın: Şahkulu Sultan Dergahı'ndaki Kadınların "Alevi Kadını" Algılayışı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Gün, Gülay. "Laisizm, Alevilik ve Kadın". *Cem Dergisi*, 12.
- Gündoğar, Hamdi. "Alevi Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2008).
- Güngör, Özcan. *Günümüz Alevi/Bektaşî Kimliğine Dair Sosyolojik Bir Araştırma*. basılmamış yüksek lisans tezi: Ankara Üniversitesi, 2007.
- Halis, Erdal Eren. *Kentleşme Sürecinin Alevi Kültür ve Değerlerine Etkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- İrdem, İbrahim - Asilkan, Lenger. "1923-1950 Arası Dönemde Ankara Kentleşmesi ve Sorunları". *Akademik Bakış Dergisi* 14/28 (2021).
- Jan, Assmann. *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı yayınları, 2001.
- Kalaycıoğlu, H - Rittersberger, H. *İş İlişkilerine Kadınca Bir Bakış*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1998.
- Kaplan, Doğan. *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Karataş, Evren - Yıldız, İpek. "Acıyı Damıtma Sanatı: Toplumsal Bellek ve Ahmet Yorulmaz'ın Eserlerinde Mübadele". *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırma Dergisi* 5/1 (2020).
- Kaya, Haydar. *Alevi-Bektaşî Erkanı, Evrad'ı ve Edebiyatı*. İstanbul: Engin Yayınları, 1993.
- Keleş, Ruşen. *Kent Bilim Terimler Sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi, 1998.
- Keleş, Ruşen. "Kent ve Kültür Üzerine". *Mülkiye Dergisi* 29/246 (2005).
- Keleş, Ruşen. *Kentleşme Politikası*. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.
- Kırkinci, Mehmet. *Alevilik Nedir?* İstanbul: Cihan Yayınları, 1987.
- Koç, Adem. "Güruh-ı Naci'nin Saçlı Bacıları: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kadın Olmak". *Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu, Harran Üniversitesi-Motif Vakfı*.
- Köprülü, M. Fuad. "Bektaşîliğin Menşe'leri". *Türk Yurdu*.
- Köse, Ayşe Nur. *Gelenekli Dini Gruplardan Alevi-Bektaşî Kültüründe Kadın Anlayışı (Malatya Örneği)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, 2020.
- Kubat, Mehmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Baskı., 2022.
- Kurşun, Hüseyin. *Kentleşme, Göç ve Suç İlişkisi Bağlamında Madde Bağımlılığı: Gaziantep Örneği*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, 2021.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Macit, M. Hanifi. "İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme". *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (2016).
- Melikoff, Irene. *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 1999.
- Melikoff, Irene. *Kırklar'ın Cemi'nde*. İstanbul: Demos yayınları, 2011.
- Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyardılar*. İstanbul: Cem yayınevi, 1993.
- Menemencioğlu, Belkıs. "Bektaşî ve Alevi Kültüründe Kadın". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 60.
- Metin, İsmail. *Alevilikte Tanrı Yok İnsan Var*. İstanbul: Tümzamanlar Yayınları, 2004.

- Mutlu, Mehmet. *Kentleşme Sürecinde Çerkezlerde Kimlik ve Din: Sivas Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Noyan, Bedri. *Bektaşilik Alevilik Nedir?* İstanbul: Ant/Can Yayınları, 1987.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Alevi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV yayınları, 1989.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim yayınları, 1983.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.
- Okan, Nimet. *Alevilik ve Kadın/Alevilikte Kadın*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Okan, Nimet. "Alevilikte Kadın Erkek Eşitliği Söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım" 28 (2014).
- Onat, Hasan. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Orhan, Naci. "Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı", 7.
- Orkun, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1987.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Öz, Baki. *Alevilik Tarihinden İzler*. İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- Öz, Baki. *Bektaşilik Nedir?* İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- Özcan, Hüseyin. *Alevi Bektaşi Kültürüne Bakışlar*. İstanbul: Horasan Yayınları, 2003.
- Özgünay, Abidin. "Alevilik Şekle Değil Öze Yönelmektir". *Cem Dergisi*, 10.
- Özmen, İsmail. *Alevi Bektaşi Şiirleri Antolojisi*. Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Özmen, İsmail. *Alevi Bektaşi Şiirleri Ontolojisi*. Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Toplumsal Cinsiyet Meselelerine İlişkin Çözüm Önerileri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tarihi Boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, ts.
- Özyurt, Cevat. "Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/18 (2007).
- Paşa, Dicle. *Arap Alevi Kadınlar Üzerinde Dinin Etkisi ve Ataerkilliğin Yeniden İnşası*. basılmamış yüksek lisans tezi: Hacettepe üniversitesi, 2019.
- Paşazade, Aşık. *Tevarihi Al-i Osman*. İstanbul: Kamer yayınları, 2013.
- Pateman, Carole. *Cinsel Sözleşme*. İstanbul: İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2017.
- Polat, Gaye. *Kentli Alevilerde Toplumsal Cinsiyet Algısı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Poyraz, Bedriye. *Hakikatin Darına Durmak: Alevilikte Kadın*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2018.
- Rençber, Fevzi. "40 Soruda Adıyaman'da Geleneksel Alevilik". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 56 (2010), 396.
- Sağır, Gamze. *Modernleşme ve Kentleşme Sürecinde Alevilik ve Alevi Kimliğinin Değişimi: Aydın'da Alevi Kimliği Üzerine Bir Çalışma*. basılmamış yüksek lisans tezi: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, 2019.
- Sağlam, Hülya Şenkul. *Alevi Bektaşi Kültüründe Kadın*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

- Salman, Cemal. *Göç ve Kentleşme Sürecinde Alevi Kimliğinin Kültürel-Siyasal Değişimi ve Dönüşümü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Salman, Cemal. "Sözde Özgürlük ve Sözde Eşitlik Tartışmaları Işığında Kentte Kadın ve Alevi Olmak". *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 14 (2016).
- Sarıkaya, M. Saffet. "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu". *Ekev Akademi Dergisi* 1/1 (1997).
- Seyman, Yaşar. "Alevi Öğretisinde ve Toplumsal Yaşamda Kadın". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).
- Shankland, David. *Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Subaşı, Hasan. "Aleviliğin Kadına Bakışıyla Günümüz Alevilerinin Kadına Bakışı Aynı Değil". <https://www.alevihaberagi.com/396-aleviliginkadina-bakisiyla-gunumuz-alevilerinin-kadina-bakisi-ayni-degil.html>
- Subaşı, Nejd. *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2005.
- Subaşı, Nejd. *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Subaşı, Nejd. "Türk Modernleşmesi ve Alevilik". *Folklor/Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-1)*, 91-122.
- Sümeýra, Yakar. *Alevilikte Hak, Muhammed, Ali İnanıcı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2011.
- Şener, Cemal. *Benim Kabem İnsandır*. İstanbul: AD Yayıncılık, 1996.
- Şimşek, Deniz. *Dışlık Köyü Örneğinde Kırsal Göçün Alevi Kadınlarının Nesiller Arası Toplumsal Cinsiyet Rollerine Etkilerinin Analizi*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2019.
- Teber, Ömer Faruk. "Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar". *Sakarya Üniversitesi Yayınları*, 70.
- Temren, Belkis. "Bektaş ve Alevi Kültüründe Kadın". *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*.
- Temren, Belkis. *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010.
- Türk, Emrullah. *Hızlı Kentleşme Sürecinin Toplumsal Yapıya Etkileri: Batman Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Türkdoğan, Orhan. *Etnik Sosyoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.
- Uyanık, Zeki. "Alevilik, Aleviler ve Kadın". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 32 (2004).
- Üçer, Cenksu. "Alevilik: Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülahazalar". *Dini Araştırmalar* 12/33 (2009).
- Üçer, Cenksu. "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: "Tokat Yöresi Alevileri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri"". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20-21 (2005).
- Üçer, Cenksu. "Tokat Örneğinden Hareketle Alevilik Üzerine Bir Değerlendirme". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005).
- Ünlüsoy, Kamile. "Alevi Bektaş Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi". *e-makalat*.
- Ünlüsoy, Kamile. "Alevi-Bektaş Geleneğinde Kadına Bakış Denemesi". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 55-90.
- Üzüm, İlyas. *Günümüz Bulgaristan Aleviliği*. İstanbul: Horasan Yayınları, 2006.
- Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*. Ankara: İsam Yayınları, 2020.

- Veli, Hacı Bektaş. *Besmele Tefsiri*. Ankara, 1969.
- Vorhoff, Karin. *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Wiesner, Hans. *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Yalçınkaya, Ayhan. *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996.
- Yalçınkaya, Ayhan. *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve Öznenin Siyasal Belirişi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Yaman, Ali. *Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- Yaman, Mehmet. *Alevilik*. İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV yayınları, 2001.
- Yazıcı, Mehmet. *Alevilik*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2014.
- Yetkin, Nazlı. *Abdal Alevilerinde Toplumsal Kimlik ve Kadın (Antalya Örneği)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Yıldırım, Rıza. *Geleneksel Alevilik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Yıldırım, Rıza. “Geleneksel Alevilikten Modern Alevliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 62 (2012), 135.
- Yıldız, A. Dursun. *Öteki Alevilik*. İstanbul: Hasat Yayınları, 2002.
- Yıldız, Harun. *Anadolu Aleviliği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Yıldız, Harun. “Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 6 (2003).
- Yılmaz, Hulusi. *Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik (Ankara Örneği)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Yoğunlu, Abdulvahap. *Kentleşme Süresinde Alevilik: Elazığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Yolcu, Mehmet Ali. “Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevi Ataerkilliği”. *Motif Vakfı Yayınları*.
- Yörükan, Yusuf Ziya. *Anadolu’da Tahtacılar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Yüksel, Emine. *Alevi - Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Yüner, Recep. “Anadolu Alevîlerinin Toplumsal ve Dinî Yaşamlarında Kadının Yeri”. 2020. Erişim 03 Şubat 2022.
<https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/TkRRM05qUXINZz09>
- Zanco, Mukadder. *Antalya Türkmen Alevilerinde Dini ve Sosyal Hayat*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Zelyut, Rıza. *Aleviler Ne Yapmalı?* İstanbul: Yön Yayıncılık, 1993.
- Zelyut, Rıza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990.