

TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ: 28

TARİHÎ VE KÜLTÜREL BOYUTLARIYLA
TÜRKİYEDE
ALEVÎLER
BEKTAŞÎLER
NUSAYRÎLER

Prof. Dr. Irene MELİKOF Prof. Dr. İlber ORTAYLI
Dr. Hakan YAVUZ Prof. Dr. Butrus Abu-MANNEH
Prof. Dr. Hamid ALGAR Prof. Dr. Mustafa ÖZ
Prof. Dr. Kais FIRRO Prof. Dr. Niyazi ÖKTEM
Karin VORHOFF Dr. İsmail ENGİN
Dr. David SHANKLAND Dr. İlyas ÜZÜM
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	71040
Tas. No:	297-62 TAR. K

ENSAR NEŞRİYAT

ENSAR NEŞRİYAT : 61
İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 28
Milletlerarası İlmî Toplantılar Dizisi: 4

Tebliğlerin,
bilim ve dil bakımından sorumluluğu
tebliğ sahiplerine aittir.

Yayına Hazırlayanlar:
Dr. İsmail KURT
Seyid Ali TÜZ

Kapak Resmi : Hz. Ali ve Devesi
Halk Sanatı (19.yy.)
Koyunoğlu Müzesi, Konya
Dizgi: Selahaddin Uslucan
Baskı: Bayrak Matbaası
İstanbul, Aralık 1999

İSBN 975-6794-05-4

ENSAR NEŞRİYAT
Süleymaniye Cd. 13 Beyazıt / İSTANBUL
Tel - Fax: (0 212) 513 43 41

SÖYLEMDE ve HAYATTA ALEVÎ KADININA KISA BİR BAKIŞ

Karin VORHOFF

*Orient-Institut der DMG
İstanbul*

Türkiye’de Alevîler ve Alevîlik konusu, laik tandanslı günlük gazetelerde yayınlanan dizi yazılarının ardından 1990’ların başında, Alevî ve Sünnî aydınlardan oluşan laik ve liberal kesimin "Alevîlik Bildirgesi" metnini gazetelerde yayınlanmasıyla,¹ kamuoyunda konuşulmaya başlandı. Bu olay,² dönemin Türkiye’sinde, toplumun geneline hakim olan bir eğilimin yansımasıydı. 1980 darbesine müteakiben gözlenen, devlet ideolojisinin yeniden çizilmesi, Özal’ın ekonomik liberalizminin, sosyo-kültürel alana sıçramasıyla beraber, siyasal ve kültürel alanda da güçlenen çoğulculuk talebinin doğal sonucuydu. Böylece, burada çok kısa ve yüzeysel olarak değindiğimiz bütün bu gelişmeler, Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana "iyi" korunan bir takım tabuların yıkılmasına yol açtı ve Alevîlik de diğer bir çok şey ile beraber, hiç olmazsa "kamu önünde" ve kamuda konuşulup tartışılır oldu. Bir taraftan

1 Bkz. *Cumhuriyet*, 15 Mayıs 1990: s. 13.

2 Daha derin bir analiz için bkz. Vorhoff, Karin: *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart* [= İnanç, Millet ve Yeni bir Cemaat: Günümüzün Türkiye’sinde Alevî Kimliği], Berlin 1995: Klaus Schwarz Verl, (= Islamkundliche Untersuchungen no. 184). Ayrıca İngilizce bir özet için *Die Welt des Islams* dergisinde yayınlamak üzerine hazırlanan "Let's reclaim our history and culture!" – Imagining Alevî Community in Contemporary Turkey" bakılabilir. Onun dışında bkz. *Birikim* dergisinin Ağustos 1996 yılında yayınlanan 88. sayısında Martin van Bruinessen ve Krisztina Kehl-Bodrogi’nin makalesine bakılabilir.

devletin laiklik dayatması, öte yandan tek tip milliyetçiliğin sorulanması ile toplumun bütün sosyal ve kültürel kesimleri düşünmeye başladı: "Biz kimiz?", "Türk, Müslüman, Batılı, Doğulu, Kürt, Çerkez, Alevî!" "Kimiz?" sorusuna cevap bulabilmek için doğal olarak yeni sorular soruldu ve asıl tartışma bununla başladı: "Bir Müslüman, bir Türk, bir Alevî,... nedir?" Kültürel kimliğin çevresinde dolaşan kitapların ve dergilerin bir anda bollaşması bu arayışın en belirgin kanıtı sayılmalı. Bu arada bütün bu tartışmaların yeni olmadığını, bir derkenar olarak hemen belirtmeliyiz. Son dönem Osmanlı neşriyatına şöyle bir baktığımızda da benzer sorular ve benzeri cevaplar hemen göze çarpacaktır. Bu, bizi belki de şöyle bir sonuca götürüyor; demek o dönem gibi, bu yüzyılın sonunda da geniş ölçüde ve çok tesirli bir toplumsal değişim süreci yaşanıyor.³

Doksanlı yılların kimlik söylemlerine biraz daha ayrıntılı olarak baktığımızda cinsiyet, her ne kadar üstü kapalı da olsa, önemli bir kategori olarak karşımıza çıkıyor. Esasen kadın ve ona yüklenen toplumsal rol, dinsel ya da etnik gruplar tarafından, kendilerini, "öteki"nden ayırmak, ya da "öteki"ni belirlemek için bir araç olarak kullanılabilir ki bu tebliğle tartışmak istediğimiz tam da budur. Sosyal düzen, kadın, giyim-kuşam, ev şekilleri vesaire gibi farklılıklarla, ait olduğu kültürel grup için bir "etnik gösterge" (*ethnic marker*) fonksiyonu alabilir. Yani, dışarıya yönelik "biz böyleyiz, biz buyuz" mimleyen belirgin bir alâmet.⁴

3 Anabaşlığımızı göz önünde tutarak bu konuyu burada daha derin olarak tartışmıyoruz.

4 Şunu belirtmeliyim: Böyle bir tespit etnisite teorilerin sübjektivist-konstrüktivist yaklaşımından kaynaklanıyor. Bu yaklaşıma göre 'etnik gruplar' ve 'milletler' objektif verilerden ziyade sübjektif (öznel) kriterlere dayanmaktadırlar. Yani biyolojiye ya da ırka dayalı bir esas söz konusu değil. Barth'ın çıkır açan kitabında gösterdiği gibi, bu tür gruplar daha çok kendilerini bir 'biz' olarak algılayıp dışarıya belirterek var oluyorlar (bkz. Barth, Fredrik (derl.): *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Culture Difference*, Bergen, Oslo, London 1969. Bu konu ile ilgili geniş bir literatür mevcut. Bu tartışmaya bir tür giriş kitabı olarak, bkz. Thompson, Richard H.: *Theories of Ethnicity, A Critical Appraisal*, New York, Westport, London 1989 (= Contributions in Sociology no. 82). Türkçe olarak bkz. Yalçın-Heckmann. Lale: Ulus, Millet, Azınlık, Etnik Grup ve Kültür Kavramları Üzerine, Sosyal Bilim Kategorilerine Eleştirel Bir Bakış, *Birikim* özel sayı no. 71-72 (Mart-Nisan 1995) içinde s. 81-85.

Kadın, pederşahî toplumlarda önemli bir kültürel sembol, çünkü kültür denen şey, özellikle bir din ya da inanç sistemi olarak sunulduğunda, ahlâkî bir konsept, ahlâkî bir anlayış da belirler ve başka gruplara karşı onu sürdürmek, hatta imkân bulduğunda dayatmak ister. Ataerkil kültürlerin ahlâk anlayışında kadın, kadının konumu, davranışları ise, sözünü ettiğimiz konseptin, mevcut ahlâk sisteminin odağında yer alır. Kadın kendisi için belirlenen normların içinde kalarak, ona uyarak olumlanmakta, böylece ait olduğu ailenin, dolayısıyla toplumun namusu korunmaktadır. Bu nedenle inanç sistemleri arasında vuku bulan polemiklerde sık sık "öteki"nin kadınının iffeti gündeme getirilir. "Öteki"ni küçümseyip aşağılayarak kendi kültürünü, kendi toplumunu yüceltme çabasında kadının bir sembol olarak kullanılması, özellikle Akdenizli ve Ortadoğulu toplumlarda önemli bir silah haline gelebilir.⁵ Çünkü onların kültürel sistemlerinde, Türkiye toplumunun geleneksel değerlerinde varolduğu gibi, bireysel bir namus anlayışı değil, erkeği kadından sorumlu tutan, kadını erkeğe tabi kılan bir namus-şeref ikilemine dayanan onur konsepti vardır.

Geleneksel Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında, bir erkeğin şerefi her zaman, ona tabi sayılan kadınlara da bağlıdır. Kızının, kardeşinin, eşinin, annesinin namusu lekelenirse, erkeğin şerefi de yok olacaktır. Eğer bunlara yönelik bir saldırıya cevap vermez ise, "şerefsiz" sayılacak, erkekliğinden şüphe edilecektir.⁶ Bu nedenle bir kadın ya da bir kız, hiç bir zaman bağımsız bir fert olarak görülmez. Her zaman bir erkeğin eşi, kızı, kardeşi ya da annesidir. Üstelik Tevratî gelenekle beslenen üç büyük dine göre, kadının cinsiyeti her zaman cemaate fitne taşıyabilir, varolan düzeni ve sosyal huzuru bozabilir. Bu nedenle erkeğe, bu kaosu gücü kontrol altında tutma görevi düşmektedir.

5 Sadece Doğu'da değil elbet. Batı'da da benzeri mekanizmalar gözlenebilir. Söylemek istediğimiz, bu kolektif zihniyetin Doğu'da hâlâ genel geçer ve etkili olduğuna ilişkin, "oryantalist" rüzgarlara kapalı kalmaya ihtimallı bir tesbit ile sınırlı.

6 Bu yapıyı anlatan geniş bir literatür bulunmaktadır. Mahmut Makal'ın *Bizim Köy* (İstanbul 1950: Varlık Yay.) adlı kitap gibi kırsal alan gerçeğine vurgu yapan, daha çok edebiyat dolayımı çalışmaların yanı sıra, bu sosyal mekanizmanın en kapsamlı analizini, Werner Schiffauer'ın nefis kitabında bulabiliriz, bkz. Schiffauer, Werner: *Die Bauern von Subay, Das Leben in einem türkischen Dorf* [= Subaylılar, Bir Türk Köyünde Yaşam. Stuttgart 1987: Klett-Cotta.

Onaltıncı yüzyıldan itibaren Kızılbaş diye adlandırılan, bugün kendilerini Alevî olarak tanımlayan topluma yönelik iddiaları da işte böyle bir sosyo-kültürel yapıyla ilişkili olarak ele almamız zorunludur. Çok iyi bilindiği gibi, gezgin Türk sūfliğinin ve Kızılbaş hareketinin ortaya çıktığı dönemlerde, kırsal alanlarda yaşayan halk, şehirlerde, medreselerde savunulan ve öğretilen İslam anlayışından uzak durmuştu. Daha sonra ise çeşitli etkenler ile ki bu etkenleri hükmedenler, dış faktörler ve bunun gibi çeşitlendirerek sınıflandırabiliriz, siyasal ve sosyo-ekonomik menfaatlerini dinî argümanlarla donattılar.⁷ Bu biraz Marxçı görünen yorumu daha ileri götürmeyeceğiz. Bizce de din, yeterince bağımsız bir olgudur. Fakat her zaman, toplumun sosyo-ekonomik yapısıyla etkileşir ve onunla içiçedir. Hangisinin daha önce ortaya çıktığı, 'tavuk mu yumurtadan, yumurta mı tavuktan' ikileminde olduğu gibi zaten tesbit edilemez. Sonuçta bu farklı yorumların çatışmasında, hüküm verecek olan Tanrı olduğuna göre, kavgayı sürdürebilmek için insanoğlu, daha dünyevî alanlar seçip "öteki"nin kadınına, dolayısıyla namusuna, şerefine saldırmayı deneyebiliyor. Hem de kavgaya gerek kalmayacak biçimde, yani iftiraya başvuruyor. İşte Alevîler, âyinlerinde mum söndürüyormuş, ondan sonra, kim bilir, neler oluyormuş...

Bu saldırı, geçmişte, ortaçağ kuralları içerisinde yanıtlandı kuşkusuz, ama bu tür söylentilerin, bugün bile Alevî-Sünnî ilişkilerini zorlaştıran bir konu olduğunu hepimiz çok iyi biliyoruz. Güner Ümit olayını, ya da son olarak, eski Adalet Bakanı Şevket Kazan'ın sözlerinin yarattığı yankıyı düşünün. Üstelik yukarıda özetlediğimiz modern Türkiye'nin kimlik arayışlarında, bu eski hikayelerin yansımaları da ortaya çıkıyor. Alevîler doksanlı yıllarda kendilerini yeniden tanıtırken ve kendilerini yeniden tanımaya başlarken, bu konuya değinmeden edemezlerdi.

7 Burada Alevîliğin çıkış tarihini yazmayı hedeflemediğimizden bu girift süreci kabaca ifade etmek zorundayız. Daha derin analiz için bkz. Melikoff, Irène: *Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşilik Araştırmaları*, Turan Alptekin (çeviri), İstanbul 1993: Cem Yay.; Ocak, Ahmet Yaşar: *Türk Sūfliğine Bakışlar, Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde*, İstanbul 1996: İletişim yay.; a.y.: *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara 1989: Türk Tarih Kurumu Yay.

Çoğu kez, yazılan metinlerde,⁸ bu çirkin iftirallardan bahsedilir, Kızılbaşların ya da Alevî âyin-i cemlerinin Osmanlı döneminde gizli gizli yapıldığı anlatılır, bu gizliliğin Sünnî ortodoksinin dilinde, yersiz fantezilere konu edildiği, gerçeğin ise bunun tam tersi olduğu, cemde Hakk'a ibadet edildiği, okuyucuya yüzlerce kez temin edilir. Burada bu tatsız tartışmalara hiç girmek istemiyoruz. Benzer polemiklerin, tarih boyunca Balkanlarda heterodoks Hıristiyan tarikatlar, ya da Pirene dağlarında Katharlar gibi, öne sürüldüğü bilinen bir gerçek. Bu olgu, yukarıda belirtmeye çalıştığımız sosyal mekanizmanın bir sonucu. Alevî kadın da iffetli, Alevî erkek de şerefli, bundan hiç şüphemiz yok.

İftirallara karşın, sözünü ettiğimiz yazarlar tarafından, Alevî kadına ilişkin bambaşka bir tablo çizilmektedir. Bu arada, hemen belirtmeliyiz ki, bir istisna olarak Sözenil'in kitabını⁹ saymazsak, hiç bir Sünnî yazar,¹⁰ bu iftiraları açık bir şekilde tekrarlamıyor. Bugünün Türkiye'sinde o kadar kaba bir tutum zaten artık mümkün değilmiş gibi görünüyor. Son dönem Alevî yazarlara göre,¹¹ Alevî İslâm anlayışında, ya da kimilerinin tercihine göre Alevî felsefesinde ve Alevî toplumunda, kadın, erkeğe eşit olarak, saygın bir konumdadır. Hatta, kadının kutsallığının altı çizilir. Zaten,

8 Doksanlı yıllarda tam bir Alevî yayın sektörü oluşturuldu. Önceleri Ant, Can, Cem, Alev Yayınları, temel giriş niteliğinde sayılabilecek popüler kitaplar yayınladı; örneğin bkz. Birdoğan, Nejat: *Alevilik, Anadolu'nun Gizli Kültürü*, Hamburg 1990; Hamburg Alevî Kültür Merkezi Yay.; Kaleli, Lütfi (derl.): *Kimliğini Haykıran Alevilik*, İstanbul 1990; Habora Yay.; Şener, Cemal: *Alevilik Olayı*, İstanbul 1989; Yön Yay.; Pehlivan, Battal: *Anadolu'da Alevilik*, İstanbul 1992; Alev Yay.; Zelyut, Rıza: *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1990; Yön Yay. Sırayı dergi sektöründeki canlanma izledi. *Cem, Kervan, Nefes, Pir Sultan Abdal* dergileri Alevilik konunu ele almaya başladı.

9 Sözenil, Tarık Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevilik*, İstanbul 1991.

10 Aleviliğin toplumda tartışılmasıyla beraber, Sünnî aydınlar da – daha çok Bektaşilik adı altında da olsa – konuyu ele almaya başladılar; bkz. Fırlalı, Ethem Ruhi: *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul 1990; *Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik (Panel 22.2.1992)*, Ankara 1995; Türkiye Diyanet Vakfı Yay. no. 177; Kırkinci, Mehmet: *Alevilik Nedir?* İstanbul: Cihan Yay.; Öztürk, Yaşar Nuri: *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1990; Yeni Boyut; Sezgin, Abdülkadir: *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik*, Ankara 1990; Kültür Bakanlığı Yay. no. 1180.

11 Konuya ilişkin çok fazla örnek, son yıllarda yayınlanan bir çok kitap ve dergide bulunabilir. Bunları tek tek belirtmeyi gereksiz görüyoruz.

Alevilere göre Tanrı'nın insanda tecelli ettiği gerçeğinden hareketle, her insana aynı sevgi ve saygının gösterilmesi, milletine, dine olduğu gibi, cinsiyetine de bakılmaksızın eşit kabul edilmesi gereği vurgulanır. Bu tesbite ilişkin bolca delil sunulur:

Kadın, dinî âyinlerde dışlanmamaktadır. Tam tersine, onun erkeğin yanında yer alması, âyin-i cem adı verilen dinî ritüelin gerçekleşmesi için şarttır. İki cinsin birarada bulunmasının, dışarıdan bakan birinin düşünebileceği gibi, ahlâka aykırı yönünün olmayacağı, cemde kadınlara "bacı" yani kardeş olarak hitab edilmesinden anlaşılmalıdır. Toplumun "Dede" denilen önderlerinin eşleri de, kocaları kadar saygı görmektedirler. Onlara "Anabacı" ya da "Anasultan" sıfatı ile hitab edilir. Kadının evde söz hakkı bulunduğu belirtilir. Başlarını kapatsalar dahi, bunun, tamamen kırsal alandaki çalışma koşullarından ve alışkanlıktan kaynaklandığı söylenir. Yine de çarşaf giyinme, peçe takma, kaç-göç gibi olgular yoktur.¹²

Alevî bir kadın, eve gelen erkek misafirden saklanmak mecburiyetinde değildir ve onu ağırlayabilir. Öyle görünüyor ki Alevî kadın yabancılardan o kadar saklanmaz ve biraz daha sosyal hayatın içindedir. Doğuyu gezen gezginler, seyahatnâ-melerinde, Alevî köylerinde karşılaştıkları kadınların önlerinden kaçmayıp, doğruca yürüyerek yanlarından geçtiğini, misafirlerini rahatlıkla ağırladıklarını bize anlatmaktadır. Bu gözlemlerini Sünnî köylerle karşılaştırarak yaptıklarında ise Alevî kadınının rahatlığı karşısında şaşkınlıklarını gizlemezler.¹³ Aksine, ortalıkta görünmemek, misafire çıkıp "hoş geldiniz"dememek kabalık olarak değerlendirilebilir. Bilinen ve sıkça yinelenen bir Alevî özdeyişi de misafire verilen önemi tüm ağırlığıyla ortaya koyar "mihman Ali'dir."

12 Zaten, bu hususlarda Alevî ve Sünnî yaşam tarzlarını ayırt etmek yerine belki daha çok kırsal ve kentsel yaşam tarzlarını fark etmeliyiz. Halk inançları dahil Sünnî ve Alevî köylü kadınlarının yaşantılarında bir hayli ortak noktalar bulunabilir.

13 Brandenburg, E.: Kysylbasch- und Jürükendörfer in der Gegend des Turkmenidag, *Zeitschrift für Ethnologie* cilt 37, sayı 1 (1905) içinde s. 188-198; Luschan, Felix von: Wandervölker Kleinasien, *Zeitschrift für Ethnologie* cilt. 18, sayı 1 (1880) içinde s. 167-171.

Kız çocuklarının erkek çocuk kadar değerli görüldüğü vurgulanmaktadır. Alevîlerin çoğunun büyük bir saygıyla bağlı olduğu Bektaşî tarikatının efsanevî kurucusunun, Hacı Bektaş Velî'nin "kadınlarınızı okutunuz" dediği öne sürülür ve bu öğüte uyulduğu ifade edilir.¹⁴ Alevî inanç sisteminde evlilik anlayışının da kadını koruduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bir erkek, sadece tek bir kadınla evlenebilir ve onu boşayamaz. Dahası, böyle bir adım sadece çok özel durumlarda, Dede'nin izni ile mümkün olabilir. Bu hukuka karşı gelenler cemaatten düşkün edilir. Cemaat onları dışlar. Kısaca: "kadın Alevîlerde baştıdır!"

Bütün bu etkileyici söylemin gerçekleri ne denli yansıttığı ise bize göre oldukça tartışmalı bir konu. Alevî kadını göğe çıkarmaya adanan metinlerde kadının "bacı" ya da "ana" olarak erkeğin oluşturduğu dil ile tanımlanması bir yana, ritüellerdeki kadının rolü de onun fazla öne çıkmasına izin vermeyecek şekilde düzenlenmiştir. Çoğu yörelerde cemde kadınlar ayrı bir yerdedir. Âyin-i cemdeki "hizmet"lerin çoğunu erkekler üstlenmiştir. Kadın, cinsiyet ayrımını ön plânda tutan bir işbölümüne uygun olarak ve onu pekiştirecek biçimde, "aşçı", "sofracı" ya da "süpürgeci" görevleriyle âyin-i cemde hizmet edebilir ama bir "zâkir" ya da "rehber" asla olamaz. Dede, Hakk'a yürüdüğünde ise yerini yine bir erkek almaktadır. Tespit ettiğimiz genel görünüme istisna oluşturabilecek örnekler öne sürülebilir. Kanaatimce bu türden örnekler, anlamaya çalıştığımız ve toplumda genel geçer olduğuna inandığımız ataerki düzeni uzunboylu etkilemez. Posta oturup âyin-i cem yönettiği öne sürülen kimi 'Anasultan' motifleri ise sonucu değiştirmeyecek etnografik detaylardır ve devredilen bir gelenek oluşturmazlar.

Aile içi ilişkilerde kadının kocasıyla eşit söz hakkına sahip olduğunu söylemek, fazla iyimserlik olacaktır. Bu konuda Alevî ailelerin yapısı, geleneksel Türk aile yapısının dışında değildir ve çoğu kez pederşahî bir görünüm arz etmektedir. Yakın zamanlara kadar, çoğu evliliğin görücü usûlüyle gerçekleşmesi, kız kaçırma vak'alarının bolluğu, cinsler arası dialogun, bugün bazı Alevî yazarların inandırmak istediği kadar rahat olmadığını düşündür-

14 Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu öne sürülen bu sözün kaynağı meçhul. Modern Türkiye'nin öngörüleleriyle sergilediği uyum ise şüphe uyandırıyor.

mektedir. Erkek, tartışılmaz biçimde evin hâkimidir, aileyle ilgili kararlarda son söz onundur. Kadın ve çocuklar, babanın sözünü dinlemek, ona uymak zorundadırlar. Sözünü ettiğimiz yapının, kadınlara yönelik aile içi şiddet içerdiğini de söylemek zorundayız.¹⁵ Kızların da erkek çocuklar kadar değerli görüldüğü mitine karşı ise, erkek çocuk tutkusunun pek çok kadının kâbusu hâline geldiğini belirtmekle yetinelim.

Alevî kadın olgusu tartışıldığında, evlilik konusu da önemli bir sorun olarak ortaya çıkıyor. Geleneksel olarak, Sünnîlerle yapılan evliliklerin kabul görmediğini, buna kalkışanın eskiden "düşkün" bile ilan edildiğini biliyoruz. Fakat kırk seneden fazladır devam eden, kırsal alanlardan kentlere göç, Sünnî ve Alevî cemaatlerin, şehirlerde biraraya gelmesi ve kaynaşmasını kaçınılmaz kıldı. Doğal olarak, aile büyükleri zaman zaman direnseler de, karışık evlilikler, giderek daha sık gerçekleşen bir olgu. Ama en önemlisi, kendisini "çağdaş" ve "hoşgörülü" ilan eden bir toplum, böyle bir yaşağı artık savunamaz. Fakat günümüzün Alevî yazar ya da aydınları, olaya çelişkili duygularla bakıyorlar:¹⁶ Bir yandan, geleneksel Alevî inancını yeniden yaşatmak isteyip, Sünnî asimilâsyonculuğa karşı duruyorlar, yani bir şekilde "farklı olma" hakkını talep ediyorlar, öbür yandan, ferdî hürriyet ve demokrasi gibi "evrensel" değerleri savunuyorlar. Yine de bu tür tutumları "geleneksel" Alevîlikle bağdaştırabilmenin rahat bir yolu var: Alevîliği bir tür Ortaçağ modernizmi ilan edip, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda öne çıkan kavramların, zaten ve çok eskiden beri Alevîlik inancının özünde var olduğunu savunmak! Bu nedenle, karışık evliliklere karşı çıkarken, bu karşı çıkışın, "öteki"nin tutumundan kaynaklandığını söylemek, Alevî yazarlar için zorunlu hale geliyor. Sünnî bir gelinin, Alevî bir ailede korkacak bir şeyi olmadığı, çünkü Alevîlerin onu olduğu gibi bıraktıkları ve bırakacakları anlatılıyor. Buna karşılık Alevî bir gelinin, Sünnî ailede genellikle baskı gördüğü, muhtemelen de göreceği, çünkü

15 Bkz. mesela, Eckhardt-Aktaş, Doris: *Beziehungweise Frauen, Streit, Solidaritaet, Tradition*, Frankfurt/M. 1993: Fischer.

16 Örneğin bkz. Pehlivan, Battal: *Anadolu Alevîliği*, İstanbul 1992: Alev Yay.: s. 26-27, 154; Zelyut, Rıza: *Alevîler Ne Yapmalı?* İstanbul 1993: Yön Yay.: s. 31-32.

Sünnîliğin kadına, Alevîlik'te olduğu gibi eşit haklar tanımadığı belirtiliyor. Sünnî kadının erkeğe tabi olduğu, erkeğin, isterse kadını boşayabileceği ya da üzerine başka bir kadın alabileceği vurgulanıyor.

Bu tür argümanlarda, iki cemaatin katı bir şekilde "biz" ve "onlar" kategorilerine ayrıldıklarını görüyoruz. Alevî kadının, erkeğiyle eşit olduğunu savunan Alevî yazarlar, Sünnî kadının halini eşitsiz olarak niteliyorlar. Bazı Kur'an âyetlerine, hadislere ve bir kaç fetvâya dayanarak, Sünnî kadın ile karşılaştırdıkları Alevî kadının toplumsal konumunu idealize ediyorlar. Çoğu zaman bu türden kanıtlara, millî bir boyut da eklenmektedir. Bu baskıcı ve eşitsizliği savunan İslâm'ın "asıl" İslâm olmadığı, Arap kültüründen, "Arap çöllerinin katı hukukundan" esinlenmiş, "yozlaşmış" bir İslâm olduğu belirtilmektedir. Meselâ, "kız çocuklarının Araplar'da hiç değeri yoktur" denir. "Oysa Türkler'de" denir – ki konu buraya gelince çoğu kez Orta Asya'ya gönderme yapılmaktadır – ve kadının Türk töresinde saygın yerine işaret edilir. Bu yaklaşımın sonucu ise, başörtü, ya da daha doğrusu türban ve modern tezettürü, bir baskı unsuru olarak nitelendirmektir.

Alevî yazarların, Alevî kadının hürriyetiyle ilgili manifestolarında, onun güncel hayatı yer almadığı ve hesaba katılmadığı gibi, Sünnî kadın üzerine geliştirilen söylemde de Sünnî kadının sesi bulunmamaktadır. Yani aslında bütün bunlar, bir gerçeğin izahı olmanın ötesinde, toplumsal bir çekişme, münakaşa içerisinde, iki cemaatin, birbirlerine sosyal ve kültürel sınırlarını bildirme fonksiyonu taşımaktadır. Kuşkusuz Sünnî çevrelerde de kadın ve onun rolü, cemaat için bir simge ve gösterge olarak kullanılmaktadır. Bazı muhafazakâr ve dindar çevrelere göre, Müslüman kadın "kapalı" kadındır. Allah ona daha zayıf bir yapı verdiği için, erkek onu korumakla görevlendirilmiştir. Her iki cinsin toplumda yerleri belirtilmiştir. Öte yandan, bu söyleme karşın günümüzün Müslüman muhafazakâr kadını, hem dindar Müslüman olup hem daha bağımsız bir hayat sürdürebilmek için arayış içerisinde ve yeni modeller geliştirmektedir.¹⁷

17 Bkz. mesela, Göle, Nilüfer: *Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul 1992: Metis Yay.; İlyasoğlu, Aynur: *Örtülü Kimlik, İslâmcı Kimliğinin Oluşum Ögeleri*, İstanbul 1993: Metis Yay. Ya da 1997'de televizyon ekranlarında karşımıza çıkarak dikkati çeken "Müslüman feminist" Gonca Kuliş Hanımefendi gibi örnekleri düşünelim.

Alevî kadının bu noktaya geldiği ise pek söylenemez. Belki bir istatistik yapılırsa, Alevî kadının, kamu alanında Sünnî kadına göre daha çok sayıda varolup, daha rahat hareket ettiği tesbit edilebilir. Ama bunun, "Alevî kadın" olmaktan ziyade, yani geleneksel kültürünü modernlikle bağdaştırmak yerine, seküler bir yaklaşımla, laisizm ile gerçekleştiğini anlatacağı bizlere. Aynı şekilde bize Alevî kadını anlatmaya soyunan Alevî yazarların – ki tamamı erkektir bunların – anlatımlarında, Kemalist kültürel devrimin temel hedefleriyle (ya da başka modern ideolojilerle) özdeşleşmiş, onu çağrıştıran ifadelerin sıkça yinlendiğini görüyoruz.¹⁸

Burada hemen belirtelim, Sünnî kadın şöyle, Alevî kadın böyle edebiyatını derinleştirmek istemiyoruz. Sadece bazı tandansları işaretlemeye cesaret ediyoruz. Senelerce önce, Alevîliği henüz araştırmaya başlamadan, yani biraz bilinçsizce Hacı Bektaş Velî Anma Törenleri'ne ilk kez katıldığımızda, farklı bir Türkiye ile karşı karşıya olduğumu hissetmiştim. Törenlerde biraraya gelen kadınların özgüvenli halleri, sohbetlere katılma konusundaki cesareti, onların sanki daha "birey" oldukları duygusunu vermişti bize. Bu, törenlerde bir araya gelen Alevî toplumunun kapıldığı "olağanüstü" psikolojik atmosferden, kimliği sınırlı mekân ve zamanda da olsa ilk kez bu denli "kollektif" yaşamanın getirdiği coşkudan mı kaynaklanıyor? Yoksa, içinde doğup büyüdüğü dinsel-düşünsel sistem ona gerçekten farklı bir şuur mu veriyor bilemiyoruz. Çünkü seneler sonra dinlediğimiz hayat hikâyeleri ve güncel sorunları, sonuçta bizi zorunlu olarak bu makaledeki tesbitlere götürdü. Sosyal realiteyi şekillendirip etkilemek isteyen ve durumu yer yer romantize eden literatürün, yazarların, hayatı görmediğine, ya da onunla ilgilenmediğine hükmettik. Bu iki uçlar, yani varolan ile anlatılan arasında bir yol bulmak ise konuyu derli toplu bir analize tabi tutan monografik bir çalışma gerektiriyor. Oysa, bizim bu makalemiz böyle bir araştırmanın ana hatlarını işaretlemenin ötesinde başka bir şeye cür'et edemez.

Alevî İslâm inancını, Sünnîlerin ibadetiyle ve kadına bakışıyla karşılaştırmaya cesaret etmek istiyorsak, şöyle bir tablo ortaya çıkarıyor: Alevî inanç sistemi, kadını haremlik ya da camiinin arka bölümleri gibi ayrı bir yere uzaklaştırmıyor. Alevîlikte düşünsel

18 Yukarıda gösterdiğimiz örnekte olduğu gibi, bkz dipnot no. 14.

seviyede, cinslere göre ayrılan dünyalar yok gibi. Elbette bu iddiamızı, ancak, "Buyruk"¹⁹ ve çeşitli Alevî ve Bektaşî büyükleri ile ilgili menakıblardaki hüküm ve öğütleri ince bir analize tabi tutarak, daha sağlam bir zemine yerleştirebiliriz. Bu menakıbnamelerde Hz. Ali ve Fatıma Ana, Hacı Bektaş Velî ve İdris'le beraber onun hizmetine duran Kadıncık Ana, nihayet bir Şîî polemiği olmasına karşın Anadolu Alevîlerince çok sevilerek okunan "Hüsniye"²⁰ birer erdem ve en çok da bizim ilgilendiğimiz yönüyle birer özgüven anıtı olarak gülümsemektedir. Tarihî açıdan bir başka perspektif için, Âşıkpaşazâde'nin "*Tevârih-i Âl-i Osman*"ında "*Bâciyân-ı Rûm*" teşkilatına da göz atmalıyız. Ancak ne yazık ki kaynakların kısıtlı oluşu Âşıkpaşazâde'nin, Anadolu'daki tarikat ehlinin, dördüncü unsur olarak zikrettiği bu teşkilâtın, Mikail Bayram'ın ilginç çalışmasına rağmen,²¹ nasıl bir oluşumu ifade ettiği konusu henüz karanlıktadır.

Fakat, yukarıda belirttiğimiz gibi, Hacı Bektaş Kasabası'nda izlediğimiz, hissettiğimiz, yarı saklı gururun ötesinde, Akdeniz-Ortadoğu kültüründe yaygın olan kalıpların geleneksel Alevî sosyal hayatında da geçerli olduğunu görüyoruz. Kısaca Alevîlerde egemenlik erkeğin, iffet ve hizmet kadının işidir. Sonsuz gelinlik döneminin ağır basan görevleri Sünnîlerde olduğundan farklı değildir. Elbette şehirleşmeyle beraber bu tür kalıplar değişmeğe yatkındır ve Alevî toplumu böyle bir değişim sürecinin içindedir.

19 Alevî inancının temel özelliklerini ve kaidelerini bir arada sunan "Buyruk" adlı kutsal kitapların, İmam Cafer-i Sadık ya da Şeyh Safî buyruğu söz konusu ise Şah İsmail tarafından yazıldığına inanılmaktadır. Ancak Buyruklar yöreden yöreye önemli değişiklikler gösterirler. Burada örnek olarak sıralayacaklarımız popüler basımlardır. Ne yazık ki metnin orijinaline müdahale etmeyen ama dipnotlarla döneme ait zihniyetlerin algılanışını kolaylaştıracak, tarihsel olguları kritize edecek, çeviride kuşkuyla ya da tartışmalı sözcükleri belirtecek eleştirel basımlar mevcut değil; bkz. *Buyruk.*, Sefer Aytekin (derl.), Ankara tarihsiz: Emek Yayınevi; *İmam Cafer Buyruğu*, Esat Korkmaz (derl.), İstanbul 1997: Ant Yay.; *Tam ve Hakiki İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Ehl-i Beyt aşığı bir heyet tarafından hazırlanmıştır, İstanbul 1989: Mizah Yayıncılık; Yaman, Mehmet: *Erdebili Şeyh Safî ve Buyruğu*, İstanbul 1994: Ufuk Matb.

20 Bkz.: Tuğrul, Mustafa Nazmi (derl.): *Alevî İnançları ve Hüsniye'nin Öyküsü*, İstanbul 1979; Ayyıldız, Hasan (nşr.): *Tam Hakiki Hüsniye*, Ankara 1970: Ayyıldız Yay.

21 Bayram, Mikail: *Fatma Bacı ve Bâciyân-ı Rûm, Anadolu Bacıları Teşkilâtı*, Konya 1994: Damla Matb.

Bugün Alevî kızlar ve genç kadınlar, eğitimde ve çalışma hayatlarında daha serbest seçimler yapabilirler belki ama Alevîliğin yeniden canlanma, tanıtma ve şekillenme sürecinde onları hiç denemek kadar kısıtlı düşünsel-yazınsal çaba içerisinde görüyoruz. Konuyla ilgili yayınların bolluğuna rağmen, kadın yazara rastlamak olası değildir. Alevî dergilerinde nadiren bir kadının kaleminden ufacık yazılar gözümüze çarpar. Oysa üniversiteye giden Alevî genç kızların önemli bölümü muhtemelen Edebiyat, Türko-oloji ve sosyal bilim dallarında öğrenim görmektedirler. Örgütlenme çabalarının içerisinde de onları ön saflarda göremiyoruz. Sadece ikinci bir adım olarak yeni yeni, derneklerde, vakıflarda kadın ve gençlik komisyonları kurulmaya başlandı. Yer yer düzenledikleri kermeslerle, yardım kampanyalarıyla üye oldukları derneğe ihmal edilmez katkılarda bulunabilirler.

Oysa Sünnî muhafazakâr basında, sadece kadın sorununa adanmış bağımsız neşriyatlar bulunmaktadır. Tabiî, anlaşılır bir sebeple. Çünkü, Türk toplumunun sekularizasyon ve şehirleşme süreci seksenli yıllarda giderek hızlanırken, alternatif olarak dine ve kendi kültürel mirasına sadık, onunla uyumlu bir yaşam ve düşünce tarzları üretmeyi deniyorlar. Bu kültürel miras ve inancın tam ne olduğu hakkında Sünnî çevreler, ürettikleri fikir çeşitliği göz önüne alındığında henüz bir uzlaşmaya varmış sayılmazlar ama bu bizi şu an fazlaca ilgilendirmiyor. İşaretlemek istediğimiz şudur: Sünnî kadın, her ne kadar, Sünnî muhafazakâr söylemde belli bir yaşam tarzının simgesi olarak algılanıyor ve toplumda belli bir yer gösteriliyorsa da, bu çevrenin genç kız ve kadınları kendilerine özgü alanlar keşfetmektedir.

Bugünlerde Beyazıt Meydanı'nda, Üniversite'de başörtü yasasını protesto eden kızlar, "başörtümüz onurumuzdur" diyebiliyorlar. Alevî kadın ise, geleneksel kültüründe kendisine özgü alanları kaybetmiş görünüyor. Bir düşünün, hangi genç kız hâlâ yatırırları ziyarete gidiyor? Üstelik bu tür "halk İslâmına" özgü ibadet tarzları şehirli Sünnî çevrelerde "yazıya" sadık ve katı ortodoks bir yoruma kurban giderken, bazı Alevî çevrelerde kuru bir "ilericilik" ve "çağdaşlık" adına küçümselenebiliyor. Ve hangisi semahı folk-lörün ötesinde, haftasonları gerçekleştirilen bir sosyal aktivitenin ötesinde, ibadet olarak algılayıp yaşayabiliyor? Belki, Alevî kadını

zaten böyle bir otantisizm sorunu yaşamıyor, ama hangisi türban-manto şıklığı ile yarışabilecek, kendine özgü kıyafetlerle Alevî kimliğini sergileyebiliyor?

Bize öyle geliyor ki kadın ya da erkek, tüm Alevîler için temel sorun, varoluş ve ifade taleplerinde düğümleniyor. Sosyo-kültürel düzlemden siyasal düzleme uzanan alanda, kendisini kabul ettirebilme çabası içinde olan Alevîler, üstelik bunu düşünsel seviyede savunmamakla beraber, maalesef kadınlarına bu hat üzerinde daha çok ikincil rolleri, cephe gerisini uygun görüyor. Bu noktada, Alevî ya da Sünnî kadın hep aynı şeyle, ataerkil toplumun kalıntılarıyla katı kurallar ile boğuşmak zorunda.

Öbür yandan, değindiğimiz söylemde tanımlandığı gibi Alevî kadın o kadar basit bir mite indirgenemez. Bu sorunun tarihsel bir boyutu var; zamanların, kuşakların ve ortamların arasında farklılıklar olduğu gibi, ideal ve "gerçek" arasında uçurum da olabilir. Sonuçta fertlerin farklı algılamalarıyla beraber, yine her şey değişebilir. Kısaca: "gerçeği", çeşitli algılamalardan müteşekkil bir yapıt (konstrüksiyon) olarak kabul ediyorsak, ancak o zaman "öteki"ni anlayabiliriz.