



**Nimet Okan. *Canların Cinsiyeti: Alevilik ve Kadın*.
2. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018. 256 s.
ISBN: 978-975-05-2091-4**

NESLİHAN AVCI

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türkiye
Hacettepe University, Faculty of Literature, Türkiye
neslihanavci@hacettepe.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-9186-0740>

Nimet Okan'ın kaleminden çıkan "Canların Cinsiyeti Alevilik ve Kadın" adlı bu çalışma, yazarın "Alevilik ve Kadın/ Alevilikte Kadın" (2014) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Çalışmanın sorunsalını, Alevilikte "kadın-erkek eşitliği" söyleminin ve bu söylemin Alevi kadınların sosyal, kültürel ve dini yaşamlarında nasıl bir seyir izlediği üzerine kurgulayan yazar, etnografik bir alan araştırmasına dayalı çalışma metodu benimsemiştir. Bu bağlamda, Alevi kökenli topluluklarda kadın-erkek eşitliğine dair argümanları "Anşabacılar" adlı topluluk üzerine yoğunlaşarak irdelediğini vurgulayan yazar, köy ve kent olmak üzere iki ayrı yerleşim biriminde yapmış olduğu alan araştırmasını katılımlı gözlem yoluyla gerçekleştirdiğini, alana dair verilerini ise gözlem, görüşme, görsel-ışitsel belgeleme teknikleriyle alan notlarını derleyerek elde ettiğini aktarmıştır. Yazar, "Alevilikte kadın-erkek eşittir" söylemi aracılığıyla, kadınların sesini bastıran bir yaklaşımın aksine, kadınların sesine kulak vermeyi, yaşam anlatılarının dinlemesini, yaptığı araştırmanın temel ilkesi şeklinde açıklayarak, gönüllülüğün esas alındığı görüşmelerin ilkinin Sivas ilinin Yıldızeli ilçesi, Topalyurt köyünde, ikincisini ise İstanbul ilinin Sarıyer ilçesi ve Kocaeli ilinin Darıca ilçesinde yürüttüğünü belirtmiştir. İstanbul ilinde yaptığı görüşmeleri, 1970'li yıllarda Sivas ilinin Topalyurt köyünde göç eden Anşabacı kadınlarla gerçekleştirdiği bilgisini veren yazar, eser içerisinde alan araştırmasında görüştüğü kişilerin isimlerini mahremiyete duyduğu saygıdan dolayı saklı tuttuğunu da aktarmıştır. Eser, giriş kısmının ardından sıralanan toplam beş bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Kitabın genel hatlarına, araştırma metoduna, önemine ve ana başlıklar altında tartışılan konulara dair bilgilerin verildiği giriş kısmında yazar, “Alan deneyiminden notlar” başlığı altında saha çalışmasından elde ettiği deneyimleri aktararak birtakım çıkarımlarda bulunmuştur (s. 15). Bu bağlamda kadının Alevi inanç ve pratiklerinde konumlandırılışını kitabın temel problematiği hâline getiren yazar, bu sorgulamayı yürüttüğü Anşabacılar adlı topluluk arasında saha çalışmalarının etno-dinsel kökeninden dolayı avantajlı bir atmosferde sürdürdüğü bilgisini aktarmıştır. Yazara göre, Aleviler ve Sıraçlar arasında, kendi içine kapalı, “ser verip sır vermeyen”, iç grup kimliği katı kurallarla oluşturulmuş Anşabacılar topluluğu, yabancıları dışlayan bir grup olarak bilinmekte ve böylesi bir ortamda katımlı gözlem yapma olasılığının zorluğu anlaşılmaktadır. Yazar, Alevi kökenli bir araştırmacı olması dolayımında, topluluğa yabancı olmadığını ve topluluk tarafından kabul görüldüğünü aktarsa da topluluk cephesinde “içerideki öteki” olan bir konumda yer aldığını da gündeme getirmiştir. Yazar, çalışma boyunca 41’i kadın, 16’sı erkek olmak üzere toplam 57 kişiyle görüşmeler sağladığını aktarırken, erkek kaynak kişilerin kadın kaynak kişilere oranla sayıca az olmalarını çalışmanın bir eksiği şeklinde değerlendirerek öz eleştiride de bulunmuştur (ss. 20-21). Bunun yanı sıra yazar, Alevilik ve kadın konulu çalışmaların genellikle literatür üzerinden yapılan değerlendirmelere dayandığını ve bundan dolayı kadına temas etmeden, onların sesine kulak vermeden elde edilen verilerin “Alevilikte kadın-erkek eşittir” gibi sloganlara dönüştüğünü ileri sürerek, konuyu eleştirel bir bakış açısıyla yorumlamaktadır. Yazar, hakkında tartışma yürütülen kadınların yalnızca dinsel pratiklerine değil, mirastan pay alma ve ev içi şiddete varıncaya kadar “idealize edilen” ile “yaşanan” arasındaki farkı gün yüzüne çıkarması, kadınlar arasında yatay bir ilişki olarak kurulan kızkardeşlik yerine, Anşabacıların dinsel inanç ve pratikleriyle ilişkili olarak kurgulanan kadınlar arası hiyerarşiye odaklanması noktasında, bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı kanısındadır (s. 27). Dolayısıyla eserin böylesi bir yaklaşımdan yola çıkması gerek toplumsal cinsiyet konulu çalışmalara gerekse de dini inanç ve uygulamalar bağlamında irdelenen araştırmalara yeni bir soluk getirmektedir. Öyle ki literatürde, kadının erkeğe oranla daha aşağı bir cins olduğunu savlayan yaklaşımları tartışan ya da ataerkil aile düzeninde kadının muğlak konumunu ele alan çalışmalar toplumsal cinsiyet odaklı araştırmaların tekrarı niteliğindedir. Dahası bu sorunsal, toplumsal yapıda

kadının birey olduğunu unutturan, kadını belli kavramlarla tanımlayan kalıplaşmış cinsiyet rollerini de alan yazında yerleşik hâle getirmektedir.

“Kavramsal ve Tarihsel Boyut” adlı birinci bölümde yazar, öncelikli olarak kadının ikincil bir cins olma meselesine toplumsal ve tarihsel parametrelerle dikkat çekmiştir (s. 29). Bu bağlamda, ataerkillik meselesine değinen yazar, iktisadi değişimlerle birlikte kadının üretici konumdan durağan bir konuma evrilme sürecini gündeme getirmektedir. Yazara göre, kadının yiyecek üretiminde rolünün azalması, statüsünün de önemli ölçüde değer kaybetmesine zemin hazırlamıştır. Yazar, ataerkilliğin izini sürmeye çalıştığı tarıma dayalı köy topluluklarında otoritenin, erkek soyuna bağlı geniş aile içerisindeki yaşlı erkeğin elinde olduğu görüşündedir (s. 30). Yaşa bağlı saygının yanı sıra, kadın ve erkek arasında erkeğin lehine işleyen bir hiyerarşiden bahseden yazar, geniş ailenin çekirdek aileye dönüşmesiyle baba otoritesine karşı bireysel eğilimlerin de güçlendiğini ileri sürmektedir (s. 31). Ataerkil aile düzeninde, kadının yalnızca cinselliğinin denetlenmediği, bedeni ve doğurganlığıyla da erkek tahakkümüne alındığı görüşünde olan yazar, kadının âdet gören bir cins olması dolayımında kavrama yüklenen olumlu-olumsuz nitelendirmeleri de gündeme getirmiştir. Bu bağlamda yazar, çeşitli toplum yapılarında âdet gören kadınlara yönelik uygulanan pratiklerden bahsetmektedir. Ataerkillik kavramına yöneltilen eleştirilerden hareketle yazar, cinsiyetlerarası hiyerarşinin tanımlanmasında daha esnek ve daha kapsayıcı önermelerin zorunlu olduğu kanısındadır (s. 32).

Bu doğrultuda “toplumsal cinsiyet” kavramını gündeme getiren yazar, bu kavramın temelde “biyolojik cinsiyet farklılıklarına yüklenen, toplumsal, kültürel ve psikolojik inşalar” olarak tanımlandığını aktarmıştır (s. 37). Yazara göre, Anşabacılı topluluğundaki cinsiyetlerarası ilişkileri çözümlemede gerek ataerkillik gerekse toplumsal cinsiyet kavramı önemli açılımlar sağlamaktadır. Erkek üzerinden kurulan soy zinciri vasıtasıyla gerek dinsel lider olan gerekse aile ilişkilerinde belirleyici rol üstlenen baba, kadının dinsel ve toplumsal yaşamı üzerine iktidarı temsil etmektedir. Dolayısıyla yazar, topluluğun yaşamına içkin olan ataerkil ilişkilerin, topluluğun kimliği olarak vurgulanan cinsiyetlerarası “eşitlik” söylemini ters yüz ettiği görüşündedir (s. 39).

Aleviliğin dinsel kökenlerine ayrı bir parantez açan yazar, “heterodoksi” ve “senkretizm” kavramlarını tanımlayarak konuyu tartışmıştır. Yazara göre, bu kavramlar Aleviliğin tarihsel süreç içindeki konumunun ve inanç özelliklerinin anlaşılmasında kilit rol oynamaktadır. Antropolojide

“kültürleşme” kavramına denk düşen senkretizmi, iki ya da çok sayıda kültürün çeşitli nedenlerle karşılaşmaları sonucu, sahip oldukları kültürel öğelerin değiş tokuşu yoluyla yeni bir kültürel bileşime ulaşması şeklinde açıklayan yazar, ortodoksinin karşıtı olan heterodoksi kavramını ise içirme ve dışlama ilişkileriyle açıklanabilecek bir kategorik ayırım biçiminde tanımlamaktadır (ss. 44-45). Bu bağlamda yazar, Aleviliğin, İslam dairesinde olmakla beraber, göç ve savaş gibi olaylar sonucunda karşılaştığı çeşitli din ve öğretilerin inanç, ritüel ve yorumlarından etkilenerek senkretik bir yapıya ulaştığını ileri sürmüştür. Bu yapının, İslamiyet öncesi dinlerden Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekizm, Yahudilik ve Hıristiyanlığın bazı özelliklerini de içermesiyle oluştuğu vurgulanmaktadır. Yazar, Alevilikteki cem ritüellerinde kadın ve erkeğin bir arada bulunmasını, Şamanizmde kadın ve erkeğin dinsel ayinlere birlikte iştirak etmesiyle benzeştirmektedir (ss. 46-47). Bunun yanı sıra yazar, Aleviliğin tarihsel kökenlerine de dikkat çekmiş, tarihsel süreç içerisinde Kızılbaş kavramına yüklenen olumsuz anlamlardan dolayı Alevi sözcüğünün Kızılbaş’ın yerine kullanılmaya başlandığını gündeme getirmiştir (ss. 48-49). Yazarın bu konu hakkındaki değerlendirmeleri, hakaretamiz bir ifadeyle anılan “Kızılbaş” kavramının tarihsel süreçte yaşanan olay ve olgulardaki gerçekliğine temas etmesi noktasında son derece kayda değerdir. Ancak yazarın konu hakkındaki görüşleri, literatürde sıklıkla bahsi geçen Osmanlı-İran mücadelesi, Balım Sultan devresiyle sistemleşen Bektaşilik meselesiyle sınırlı kalmış ve bu da konunun kaynak kişilere temas etmeden satır aralarında kalmasına sebebiyet vermiştir. Öyle ki Alevi kimliğine sahip toplulukların güncelde böylesi bir sorunla karşılaşp karşılaşmadıklarına dair kaynak kişilerin görüşlerine yer verilmesi, eserin daha özgün bir niteliğe kavuşmasını sağlayacak bir argümandır.

Alevilikte “dede, dedelik ve ocak” gibi dinsel belirleyicilere, müstakil başlıklar altında değinen yazar, bu belirleyicileri ayrıntılı bir şekilde tasnif etmiştir (s. 51). Bununla birlikte, Alevi kültüründe eşitlik söylemini güçlendiren kadın figürlerine de dikkat çeken yazar, “Alevilikte kadın-erkek eşittir” söyleminin Hz. Fatma’nın mitleştirilmiş yaşamı üzerinden meşruiyet kazandığı kanısındadır (s. 70). Yazara göre, Alevilerin hafızasında Hz. Fatma, Peygamberlerin kutsal soyundan gelen trajik kahramanların annesidir. Nitekim yazar, Alevi anlatılarında Hz. Fatma’nın yaşamı ve ahlaki özellikleriyle de Alevi kadınlara bir rol model olarak sunulduğunu vurgulamıştır (s. 71). Alevilikte kadının erkekle eşit statüye sahip olduğu iddiasının bir başka dayanağını “Kadıncık Ana” ile açıklayan yazar, Kadıncık

Ana'nın Vilâyet-nâme'deki anlatılarda önemli bir yere sahip olduğunu belirtmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin dergâhına hizmet eden Kadıncık Ana'nın, Bektaşî tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Abdal Musa'nın yetiştirilmesinde önemli rolü olduğunu ileri süren yazar, Alevilikte bir erkeğin bir kadına mürid olabileceğini, hiyerarşinin cinsiyete değil, bireyin tasavvuf içindeki konumuna bağlı olduğunu vurgulamıştır (ss. 72-73).

"Alevi/Sıraç Bir Topluluk: Anşabacılar" adlı ikinci bölümde, Anşabacı topluluğun etno-dinsel kimliği ve ocak sistemi içerisindeki yerine değinilmiştir (s. 81). Bu kapsamda yazar, alan araştırmasını yürüttüğü Topalyurt köyünün sosyo-ekonomik özellikleri ile köydeki dinsel yaşama dair bilgilere de yer verdiğini belirtmiştir. Anşabacıların, Alevi olmakla birlikte kendilerini "Sıraç" tanımlamaları, yazarın cephesinde Alevilik içinde bir başka grubun varlığına işaret etmektedir. Anşabacı olmayan toplumsal kesimlerin, Anşabacı gruba "içerideki öteki" şeklinde yaklaşımlarını ise Hubyar Ocağı'nın tarihsel gelişimiyle ilişkilendiren yazar, Veli Baba'nın Hubyar Ocağı'ndan ayrılmasıyla Veli Baba ya da Anşabacı adıyla bir kolun oluşumuna zemin hazırlandığı görüşündedir (s. 85). Yazar, Sıraç kavramının ise efsanevi anlatılarda "ser verip sır vermeyen" gibi bir nitelendirmeye tabi tutulduğunu, böylesi bir özelliğin Anşabacılar için "inancından dolayı baskı altında olmasına rağmen sırrını açmayan, içine dönük" olan bir topluluk şeklinde değerlendirildiğini vurgulamıştır (ss. 86-87). Anşabacılar için Sıraç olmanın anlamına dikkat çekerken, tıpkı Kızılbaş gibi Sıraç kavramının da Sıraç olanlara yönelik bir küfür şeklinde kullanıldığını belirtmiştir. Ancak Anşabacıların Sıraç ve Kızılbaş kavramlarına yüklenen tüm bu olumsuzluklara rağmen, bu kavramların yüceliklerine vurgu yaptıklarını aktaran yazara göre, Anşabacılar için Sıraçları diğer Alevilerden farklılaştıran şey "öze yakın" olmalarıdır (s. 93).

Yazarın, "Dedeli/babalı" ayrımına dikkat çektiği bir alt başlıkta, bu ayrışmanın dini lider olarak erkeğe verilen ad üzerinden kaynaklandığı ileri sürülmüştür (s. 97). Bu ayrışmanın bir diğer uzantısını, Hubyar Ocağı ve Anşabacılar arasındaki gerilimle veren yazar, iki grubun birbirlerinden kız alıp vermediklerini, aynı ceme katılmadıklarını gündeme getirmiştir (s. 101). Yazar Anşa Bacı hakkında tarihi bilgilere dayalı sorgulamasına ise müstakil bir başlık altında değinmiştir (s. 102). Yazara göre, Veli Baba'nın yaşamını yitirmesinden sonra eşi Anşa Bacı'nın, topluluğun dini liderliğini üstelenerek kocasından devraldığı posta oturması ve Osmanlı karşısında gösterdiği kararlılık, Anşa Bacı'nın topluluğun güvenini kazanmasında büyük rol oynamaktadır (s. 103). Bunun yanı sıra yazar, topluluğun "Anşabacı" olarak

bir kadın üzerinden adlandırılmasını ise Alevilikte cinsiyetlerarası eşitlik söylemini güçlendirdiği kanaatindedir. Ancak yazar, ocağın adının Kurtoğlu Ocağı olarak kalması sebebiyle dine dayalı iktidarın hâlâ erkekler arasında el değiştiremiyor olmasına da dikkat çekmektedir. Dolayısıyla topluluğun bir kadın olarak Anşa Bacı'nın adını almasına karşın, babalı bir topluluk olarak bilinmesi yazarın cephesinde cinsiyetlerarası hiyerarşinin erkeklerin lehine işleyen yanını öne çıkarmaktadır (s. 104).

"Dinsel Hiyerarşi İçinde Kadın" başlıklı üçüncü bölümde, cemdeki piramidal yapıya, Anşabacıların cem ritüellerine, cemde giyim-kuşam kurallarına ve kadınlararası hiyerarşiye dair bilgiler verilmektedir (s. 115). Bu bağlamda yazar öncelikle, "baba, başsofu, sofular ve talipler" üzerine çeşitli saptamalarda bulunmuştur. Anşabacıalarda "baba"lık kavramının, menşeyini Veli Baba'dan alan ve Kurtoğlu Ocağı'nın üyesi olan erkekler verilen bir statü şeklinde açıklayan yazar, Anşabacıların topluluğun liderini aslında Veli Baba olarak gösterdiklerini gündeme getirmiştir. Diğer Alevi gruplarının yaptığı cemlerde olduğu gibi, Anşabacıların yürüttüğü cemlerde de hiyerarşinin olduğunu aktaran yazar, bu dizilimde cemin dinsel lideri olarak "baba"nın önemli bir figür olduğunu ileri sürmüştür (ss. 116-117). Yılda bir kez görgü yapmak için köye gelen babaya, bacı statüsündeki eşinin eşlik ettiğini vurgulayan yazar, baba varken bacıya bir şey sorulmadığının da altını çizmektedir. Bu bağlamda, cemdeki babanın iktidarının salt bilgiden değil, cinsiyetten kaynakladığını aktaran yazar, Anşabacı bir kaynak kişinin "bacıların da bilgisi olur, ama erkeklerin lafları daha çok geçer" sözleriyle konuyu aydınlatmaktadır (s. 121).

Cemde kadın olmanın Anşabacılar üzerinden örneklerini irdeleyen yazar, Anşabacıların cemine katılmada yaşadığı zorlukları aktararak konuya giriş yapmaktadır (s. 123). Bu noktada yazar, ceme katılma izninin tamamı erkek olan kişilerden onay alarak gerçekleşmesini ve karar mekanizmasında kadınların yer almamasını, bacıların Alevi inancında babalar kadar etkin olmamalarıyla, Alevi bir toplulukta kadın-erkek eşitlik söyleminin ise söylemde kalmasıyla değerlendirmektedir (ss. 123-124). Anşabacıalarda yapılan cemleri sıralayan yazar, yılda bir kez sorgulama amaçlı yapılan görgü cemlerinde, eşler arası yaşanan sorunların da gündeme getirildiği ancak genellikle erkeğin kendini "acz içinde" göstermekten korktuğu için gerek kadınların gerekse erkeklerin böylesi sorgulamalara "sorunumuz yok" cevabı verdiklerini aktarmıştır. Yazar, kocasından şikâyetçi olan kadınların ise topluluk önünde onu küçük düşürmenin cezasını azardan dayığa kadar değişik biçimlerde çektiğini ileri sürmektedir

(s. 125). Kadınlar için bu durumum kanıksama yarattığını vurgulayan yazar, böylesi sorunların görgü öncesinde babaya ya da sofuya gizlice iletildiğini belirtmiştir. Yazar, cemde kadınların giyimine dair ise Anşabacıların iç grup kimliğinin taşıyıcı bir sembolü olan saya adlı giysi örnekleminde irdelemiştir. Renkli ve çok parçalı olan bu giysinin, Hz. Fatma'yı Zöhre Ana'nın giysisi olma dolayımında dinsel bir meşruluk göstergesini de işaret ettiğini aktaran yazar, sayanın ceme katılmada giyime ilişkin kuralların bir parçası olduğunu vurgulamıştır (s. 139). Cemde saya giymeyen kadınların ise belli kurallara tabi olduklarını gündeme getiren yazar, kadınların uzun etek, dar olmayan uzun kollu bluz ya da gömlek giymeleri, başlarını yazma ya da hindi adı verilen bir başörtüsüyle kapatmaları gerektiğini ileri sürmüştür (s. 141). Buna karşın erkeklerin giysilerinin temiz olması dışında herhangi bir kurala tabi tutulmadığını belirterek, erkeklerin yalnızca kasket veya terekli bir şapka kullanmaları gerektiğini aktarmıştır (s. 142). Yazarın bu hakkındaki irdelemeleri, Alevi kimliğine sahip topluluklarda giyim-kuşam ölçütlerine dair literatürde sıklıkla temas edilmeyen konuları gündeme getirmesi açısından dikkat çekmektedir. Ancak yazar, Anşabacılar için grup kimliği oluşturan giysi örneklerini güçlü bir dille tasvir etmiş olsa da bu giysilerin herhangi bir görselini eser içerisinde paylaşmamıştır. Bu doğrultuda, kaynak kişilerin kimliğini ifşa etmeden giyim-kuşam ölçütlerine ilişkin görseller paylaşılması, okuyucu açısından eserin daha fazla akılda kalmasını sağlayacağı için önerilebilir.

Anşabacılarda kadınlararası hiyerarşinin, ataerkil ilişkilere dayalı olarak işlediğine dair çıkarımlarda bulunan yazar, dinsel hiyerarşi içerisinde erkeğin konumlandırılışına bağlı biçimde kadının da değişen statüsünün kadınlararası hiyerarşinin belirleyicisi olduğu kanısındadır (s. 149). Bu bağlamda yazar, öncelikle baba soylu olmak ya da bir babayla evlenmenin "bacı" statüsüne geçmede yarattığı etkileri irdelemiştir. Anşabacılarda talip bir kadının "bacı" statüsünü ancak "baba" ile yaptığı evlilik sonucunda elde edebildiği bilgisini paylaşan yazar, bacıya ulaşılması zor bir konum sağlayan şeyin de bu evlilik olduğuna dikkat çekmiştir (s. 150). Bununla birlikte yazar, bacı olmanın beden diline de yansıdığını vurgulamış, gülerken tebessümden öteye gitmemenin, ağır hareket etmenin, az ama öz konuşmanın bir bacıda bulunması gereken kriterler şeklinde sıralamıştır (s. 160). Yazarın toplumsal ve dini statüde kadınların beden diline dair değişimleri izlediği bu husus, toplumsal cinsiyet dolayımında farklı bir cephe açmaktadır. Dolayısıyla literatüre özgün bir girdi sağlamak adına, konunun müstakil bir başlık altında daha detaylı analiz edilmesi gerekmektedir.

“Alevi Ataerkilliğinin Yaşam Döngüsündeki İzdüşümleri” adlı dördüncü bölümde yazar, doğum, evlilik, ölüm gibi hayatın üç önemli geçiş dönemine dikkat çekerek, alan araştırmasından elde ettiği verileri tartışmıştır (s. 165). Bu doğrultuda yazar, Anşabacıllarda doğuma ilişkin inanç ve uygulamaların ataerkil ilişkilerle uyum içinde sürdürüldüğünü, bu uygulamaların ise köy ve kent eksenli olmak üzere iki döneme ayrıldığını vurgulamıştır. Yazara göre, birinci dönem, köydeki sofuların kadınları “Yezit”ten korumak için köyün dışına çıkarmadıkları, ikinci dönem ise İstanbul’a göç ile başlayan ve geleneksel tıptan modern tıbbaya geçişe denk gelen dönemdir. Yazar, alan araştırmasında görüşme sağladığı kadınlardan, göç öncesinden sofudan izin almadan doktora gidemedikleri, doktora giden kişinin ise hasta kadın değil, kocası olduğu yönünde bilgiler paylaşmıştır. Doğurganlığın, kadının topluluk içinde statüsünü de belirlemeye yardımcı bir unsur olduğunu aktaran yazar, evlendikten sonra iki yıl içinde çocuk sahibi olmayan kadınların “kısır” ilan edildiğini gündeme getirmiştir (s. 166). Güncelde kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla bu algının izlerinin kaybolmaya başladığını belirten yazar, çocuk sahibi olmak kadar doğacak çocuğun cinsiyetiyle ilgili de kadının sorumlu tutulduğunu aktarmıştır. Anşabacıllarda oğlan çocuğu olmayan aileye “batkın ocak” denildiğini gündeme getiren yazar, böylesi bir algının erkeğe ikinci bir evlilik hakkı tanıdığına da dikkat çekmiştir (s. 167). Yazarın, çocuk sahibi olmayan kadınlara yönelik “kısır” şeklinde bir itham geliştirildiğine dikkat çekmesi, biyolojik yetinin sadece kadın denkleminde kurulduğu yaygın söylemi gündeme getirmesi açısından son derece önemlidir. Ancak eserde, kaynak kişilerin böylesi bir durumla mücadele biçimlerine, diğer bir deyişle halk bilimsel inanç ve uygulamalarına yeteri kadar yer verilmemiştir. Bu bağlamda, Anadolu’da hâlâ önemini koruyan şifa ocaklarının ve bu ocaklardaki şifacı kadınların “el alma/el verme” yöntemiyle geliştirdikleri halk hekimliği pratikleri eseri zenginleştirebilecek bir unsurdur.

Evliliğe ilişkin geleneksel tutumlarla ilgili ise yazar, evliliklerin çoğunun Anşabacılların kendi aralarında yaptıkları iç evlilik şeklinde değerlendirmiştir (s. 171). Bunun yanı sıra yazar, Sünni olan bir kadın ya da bir erkekle yapılan evliliklerin onaylanmadığını ancak kentleşmeyle birlikte bu durumun birtakım çözümlere yol açtığını da vurgulamıştır. Buna göre, Sünni bir gelinin ailenin üyesi olma noktasında daha avantajlı olduğunu ileri süren yazar, ataerkil yaşam biçiminde erkeğin tohumunun soyun sürdürülmesinde etken olması dolayımında Sünni bir anneden doğan çocukların da Alevi kabul edildiklerini aktarmıştır (s. 172).

Kadının koca otoritesine bağlı yaşam sürmesine ayrı bir parantez açan yazar, Anşabacıllarda kadının koca merkezli bir düzenin parçası olarak hayatını idame ettirdiğinden bahsetmektedir. Koca izni gerektiren durumların dinsel ritüellerden, kadınlar arası sosyal etkilere varıncaya kadar geniş bir yelpazede şekillendiğini aktaran yazar, kentte yaşayan Anşabacı kadınların kendi cemleri olmadığı için Alevi dernek ve vakıflarına ait derneklerdeki cemlere katılmalarının da koca iznine bağlı olduğu görüşündedir (ss. 185-186). Koca olarak erkeğin kadın üzerinde sağladığı bir diğer otorite sistemini fiziksel ya da psikolojik şiddet biçiminde açıklayan yazar, bazı kadınlar arasında bu durumun kanıksama yarattığını da paylaşmıştır. Yazarın tespitlerine göre, yaşamları boyunca birkaç kez dayak yediğini söyleyen kadınların yanında, sürekli dayak yediğini aktaran ya da dayak yediği halde “etleri morarası” dayak yemediği için kendini şanslı hisseden kadınlar da vardır (s. 189). Bununla birlikte yazar, kadına dayak atan erkeğin düşkün ilan edilmemesinin, kadına yönelik şiddetin süreklilik kazanmasında önemli bir etken olduğu görüşündedir (s. 191). Dolayısıyla bu durum yazarın cephesinde, Anşabacı topluluklarda kadın-erkek eşitsizliğinin iz düşümlerinden sayılmaktadır.

Anşabacıllarda “ölüm” mefhumunun, toplumsal ilişkileri belirleyen hiyerarşik bir dünya tasavvurunun yanı sıra cinsiyetlerarası asimetrinin de ipuçlarını verdiğini aktaran yazar, toplulukta dinsel hiyerarşinin en üst yerindeki “ocakzâde” kabul edilen kişiler için öldü yerine, “dünyadan göçtü”, “don değiştirdi” gibi nitelemeler kullanıldığını vurgulamıştır (ss. 203-204). Ölüm sürecindeki dinsel hiyerarşinin, cenazenin yıkanmasında da belirleyici olduğunu aktaran yazar, ocakzâde olanların öldükten sonra yıkanmadıklarını, taliplerin ise defnedilmeden önce mutlak suretle yıkanması gerektiğine değinmiştir (s. 206). Yazar, benzer hiyerarşinin mezarlığın derinliğinde de kendini gösterdiği kanısındadır. Yazara göre, kadınların mezarının, erkeklerinkine oranla daha derin olması, “eksik etek” kabul edilen kadının doğumdan ölüme kadar erkekten daha aşağı bir konumda yer aldığı savını mezarında bile sürdürdüğüne bir referanstır (s. 209).

“Anşabacı Kadınların Metropol Deneyimleri” adlı beşinci bölümde ise yazar, Topalyurt ve Yağlıdereli Anşabacı kadınların köyden kente göçle birlikte, mekânsal değişimin gündelik yaşamları üzerine etkilerini kadın-erkek eşitliği söylemi çerçevesinde tartışmıştır (s. 211). Bu bağlamda yazar, kadınların gerek kentte gerekse daha önce yaşadıkları köydeki köylülerle daha yoğun ilişkiler kurmalarını, onların kentleşme sürecini olumsuz yönde

etkilediği düşüncesindedir. Kadınlar üzerindeki sosyal denetimin, kentte hemşehrilik ilişkileri dolayımında aynı gecekondu çevresini paylaşan akrabalar yoluyla sağlandığını vurgulayan yazar, göçmen kadının bu yönüyle “geçmişin unutulmadığının, geleneksel değerlerden uzaklaşmadığının” gösterilmesi için bir sembole dönüştürüldüğünü işaret etmektedir. Yazara göre, kente ilk göçü gerçekleştiren erkekler kısa sürede iş bularak kamusal yaşama dahil olurken, eğitim olanaklarından yoksun bırakılmış, yaşamları köyle sınırlı olan kadınlar için kente göç travmatik bir başlangıçtır (s. 215). Kadınlar için kent ortamının, konut sorunu ve yoksulluk anlamına geldiğini ileri süren yazar, çocuklarıyla birlikte köyde kalan kadının ise kaynana baskısıyla baş etmek zorunda olduğunu vurgulamıştır. Bunun yanı sıra yazar, kentte var kalabilmenin bir sembolü olan iş arayışlarına da kadınlar özelinde parantez açmaktadır. Okuma yazma bilmeyen, kentin hareketliliğine alışkın olmayan kadınlar için tek seçeneğin “ev işleri” olduğunu aktaran yazar, bir iş kolunda çalışmanın kente adapte olmayla aynı anlama gelmediğini de eklemektedir (s. 225). Bunun yanı sıra yazar, gündelikçi olarak farklı etnik kökene sahip ailelerin evlerine gitmenin Alevi kadınlar cephesinde birtakım sorunlar yarattığını ileri sürmüştür. Yazar, Anşabacı bazı kadınların yaşadıkları bu karşılaşmayı bir zenginleşme şeklinde değerlendirmelerine karşın, bazı kadınların Sünni ailelerin evlerine gitme hususunda çeşitli gerilimler yaşadığını da gündeme getirmiştir (s. 227).

“Hayatı Yaşayan Değil, Taşıyan Kadınlar” adlı sonuç bölümünde yazar, yapmış olduğu araştırmanın sonucunda cinsiyetlerarası eşitlik söyleminin aksine ve kentleşmeyle birlikte yaşanan değişime rağmen, ataerkil zihniyet kalıplarının kadının gündelik yaşamından, dinsel inanç ve pratiklerine kadar varlığını koruduğu düşüncesindedir (s. 241). Bunun yanı sıra yazar, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin yalnızca kadın-erkek arasında kalmadığını, kadınlarası ilişkileri de kapsadığını vurgulamıştır. Sonuç olarak, yazar, Alevilikte kadın-erkek eşitliği söylemine karşın yaşanan kadınlık durumunun, ataerkil eğilimlere bağlı olarak biçimlendiğini ve çalışmada “idealize edilen” ile “yaşanan” arasındaki farklılaşmaya yapılan vurgunun, Anşabacı topluluğunun dinsel ve toplumsal dünyasına nüfuz eden ataerkil eğilimlerle görünürlük kazandığını ileri sürmüştür (s. 244).

Nimet Okan’ın kaleminden çıkan “Canların Cinsiyeti Alevilik ve Kadın” adlı bu çalışma, toplumsal cinsiyet rollerine, kadının ikincil bir cins olma meselesine etno-dinsel pencereden bakan özgün bir çalışmayı içermektedir. Bu bağlamda çalışmanın, literatüre olumlu yönde katkı sağladığı söylenebilir. Kitap, yazarın “Alevilik ve Kadın/ Alevilikte Kadın” (2014) adlı doktora

tezinin daha geliştirilmiş versiyonu olması dolayımında, konunun akademik perspektifte ele alındığını gündeme getirmektedir. Bu açıdan yazarın, etik ilkelere uygun bir araştırma metodu benimsemesi, saha çalışmalarına dair araştırma metodunu giriş kısmında açıklaması, eserin okuyucusu cephesinde güvenilirlik kazanmasına katkı sağlamaktadır. Eserin olumlu yönde seyreden bir diğer yönü ise giriş kısmında yazarın alan araştırmasından elde ettiği deneyimlere yer vermesidir. Bu husus, saha çalışmasına dayalı bir eserin köşe taşı sayılabilecek bir nitelik arz etmektedir. Öyle ki araştırmacının saha çalışmalarında karşılaştığı olumlu ya da olumsuz tecrübeler, benzer bir araştırma metodu benimseyecek farklı araştırmacılar için rehberlik sağlayacaktır. Çalışmanın, çoğunluğu kadınlardan oluşan kaynak kişiler dolayımında bir alan araştırmasına dayalı olması ise eserin eksik bir yönünü işaret etmektedir. Bu bağlamda yazarın, bir öz eleştiri yaparak aynı sorunsala değinmesi de dikkat çekmektedir. Dolayısıyla kadın kaynak kişi kadar, erkek kaynak kişilerin de içinde yer aldığı bir saha çalışması, toplumsal cinsiyet rollerine dair özgün bir araştırma içeren bu eserin daha fazla kitleye hitap etmesini kolaylaştırabilir. Eserin bir diğer noksanlığı ise Anşabacı toplulukta yer alan kadınlar ile diğer Alevi topluluklarında yer alan kadınların birbirlerine dair bakış açılarına yeteri kadar değinmemesidir. Yazar, Anşabacı topluluğa karşı diğer Alevi toplulukların bakış açılarını gündeme getirirse de aralarındaki farka dair çıkarımlar eserin satır aralarında kalmıştır. Bu bağlamda yazarın, benzeri çalışmalardan örneklere yer vermesi ve böylelikle karşılaştırmalı bir okumayla konuyu derinleştirmesi önerilebilir.

Tarihin en eski dönemlerin bugüne, kadının konumuna dair yaklaşımları ve değişimleri irdeleyen pek çok çalışma, Batılı araştırmacıların çoğunlukla oryantalist bir bakış açısıyla ele aldığı savlarla literatüre girmiştir. Bu çalışmalar elbette, doğrudan kadın konulu ya da toplumsal cinsiyette kadının konumuna dair bilimsel araştırmaları zenginleştiren bir külliyat içermektedir. Ne var ki böylesi bir yaklaşım, tarih boyunca kadının maruz kaldığı olumsuzlukları sadece Avrupa sahnesinde gösteren bir tablo çizmekte, Doğu toplumlarında yaşayan kadınların sesine yeteri kadar kulak vermemektedir. Dolayısıyla Nimet Okan'ın bu eseri, Türkiye cephesinden ve özellikle kendine özgü kuralları olan dini ve kültürel topluluktan yola çıkarak, kadınlara dair anlatıları kadınların dilinden vermesiyle son derece özgün bir çalışmadır.

Tüm bu bulguların yanı sıra, eserin pek çok farklı disiplinden okuyucu için kaynak teşkil edeceği su götürmez bir gerçektir. Yazarın, eserin başında

belirttiği gibi Alevi kökenli olması, Alevi toplulukları arasında alan araştırmasına dayalı bir çalışma yürütmesini kolaylaştırırken, bu durum aynı zamanda kaynak kişilere yaklaşımını da etkilediğini ve bu nedenle eserin objektiflikten uzak bir havada sürdürüldüğünü akla getirebilir. Ancak yazarın, soğukkanlı bir yaklaşımla konuyu değerlendirmesi, kaynak kişilere yaklaşımı, eserin başından itibaren benimsenen ilkeler arasındadır. Bu konuda yazarın taviz vermemesi, eserin toplumsal cinsiyet konusunda farklı açılımlar sunma niteliğiyle birleştiğinde, disiplinler arası çalışmalara örnek teşkil ettiğini göstermektedir.

Şunu belirtmek gerekir ki tarih boyunca gerek dini kurumlardan gerekse de toplumsal hayattan pek çok sebep türetilerek dışlanan kadın cinsiyeti ve bu bağlı gelişen kadın konulu çalışmalar, Batılı yazarların gündeme getirdiği argümanlarla literatürde bir kalıplaşma yaratmıştır. Antik Yunan'ın klasik dönem aralığında ve Hıristiyanlığın önemli bir din hâline geldiği Roma'da cinsiyete dair kadın aleyhtarı tüm savlar, Batılı olmayan kadınların yaşadığı problemlere sessiz kalındığını somutlaştırmaktadır. Oysa, Orta Doğu'da telafisi mümkün olmayan hatalara yola açan dini ve etnik çatışmalar, tarih boyunca "öteki" konumuna indirgenen kadın cinsiyetinin göç, evlilik ve benzeri sebeplerle karşılaştığı güncel sorunlara katalizör olmuş, ancak bu sorun yeteri kadar analiz edilememiştir. Dolayısıyla bu eser, bir Orta Doğu ülkesi olan Türkiye'den Alevi kimliğine sahip kadınların dini pratiklerini, toplumsal aidiyetlerini, statülerini, giyim-kuşam ölçütlerini, kırsaldan metropole göçle değişen hayat standartlarını gerçek yaşam öyküleriyle zenginleştirerek literatürdeki sessizliği bozmaktadır.