



SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 5, 2025, 87-105.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article


## KADIN FOLKLORUNUN İNŞASI ÇERÇEVESİNDE BİR ALEVİ KADIN CEMİNİN [BACILAR CEMİ] İNCELENMESİ EXAMINING AN ALEVI WOMEN'S CEM [BACILAR CEMİ] IN THE CONTEXT OF CONSTRUCTING WOMEN'S FOLKLORE

*Gürub-u Naci'den bir bacı geldi  
Kırkların dolusun eline aldı  
Cümlesi bacıya hep secde kaldı  
Şah dedik bacıya Şah'tan içeri  
Virânî*

**Emel ŞİMŞEK**

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

emelsimsek520@gmail.com

 0000-0002-3455-4277

### ÖZ

#### Geliş Tarihi:

(Received)

03.10.2025

#### Kabul Tarihi:

(Accepted)

14.12.2025

#### Yayın Tarihi:

(Published)

31.12.2025

#### Anahtar Kelimeler

Alevilik

Bacılar

Cem

Kadın Folkloru

#### Keywords

Alevism

Sisters'

Cem

Women's Folklore

Kadın folkloruna dair çalışmaların son yıllarda ülkemizde artmaya başladığı ve bir inşa sürecinde olduğu görülmektedir. Kadın folklorunun inşası çerçevesinde folklor araştırmalarında kadının birincil kaynak kişi olması, kadının sözlü kültür icralarına dikkat edilmesi önemlidir. Alevi kadınına ait bir cem versiyonu olan ve tarafımızdan daha önce hazırlanan tez çalışmasında (2025a) ve yayımlanan makalede (2025b) [bacılar cemi] olarak adlandırılan bir kadın cemi, kadın folkloru açısından ele alınmıştır. Yol ehli Alevi kadınların cem öncesinde, cem sırasında ve cem sonrasında üstlendiği roller ve kültürel aktarımları onların sesinden aktararak inceleme yapılmıştır. Eskiden dul kadınların kendi aralarında yaptıkları bir cem olan ve günümüzde de Adana iline bağlı Tufanbeyli ilçesindeki Evcî Köyü'nde yol ehli Alevi kadınlar arasında halen gerçekleştirilen bacılar ceminde "cem için haberleşme, ceme başlangıç, dolu paylaşma, ayat (deyiş) çağırma, semaha kalkma, lokma hizmetini yerine getirme, cemden dağılma" gibi bölümlerin olduğu görülmektedir. Alevi kadınların bu cemde planlayıcı, hizmet edici, kültürel ürünleri aktarıcı, ritüelleri icra edici rolleri üstlendikleri görülmektedir. Peyik, mürebbi, güvender, pervane, sakkacı, şemsi, lokmacı gibi hizmetleri ceme katılan kadınlar üstlenmektedir. Kadınların cem olma konusunda oldukça güçlü bir motivasyona sahip oldukları, Alevi sözlü kültür ürünlerinin güçlü birer taşıyıcısı ve aktarıcısı oldukları bacılar cemi özelinde anlaşılmaktadır.

### ABSTRACT

Recent years have seen a growing body of research on women's folklore in Turkey, signaling a developing phase of construction and recognition. Within this framework, it is crucial to recognize women as primary sources in folklore studies and to focus on their performance in oral traditions.

This paper analyzes a specific version of Alevi women's cem rituals-referred to as the [bacılar cemi] (Sisters' Cem)-from the perspective of women's folklore. The roles and cultural transmissions of Alevi women before, during, and after the ritual are examined through their own voices. Traditionally practiced by widowed women, and still observed today in the village of Evcî (Tufanbeyli district, Adana province), the [bacılar cemi] consists of stages such as: communication before the cem, initiation of the ritual, sharing the dolu, chanting ayat, performing semah, preparing and distributing lokma, and concluding the cem.

Women are seen to take on planning, service, cultural transmission, and ritual performance roles. They fulfill traditional services such as peyik, mürebbi, güvender, pervane, sakkacı, şemsi, and lokmacı. The [bacılar cemi] demonstrates that Alevi women possess a strong motivation to participate in and sustain these rituals, acting as powerful carriers and transmitters of Alevi oral cultural heritage.

**Atf/Cite as:** Şimşek, E. (2025). Kadın folklorunun inşası çerçevesinde bir Alevi kadın ceminin [bacılar cemi] incelenmesi. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5, 87-105.

© 2023 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.

## Giriş

Alevilik inancı çerçevesindeki ritüelleri ele alan temel yazılı kaynaklarda, sözlü aktarımlarda ya da çeşitli dijital yayınlarda cinsiyetin genel anlamda görünmez olduğu, “can” olmanın ön planda olduğunun ifade edildiği görülür. Son yıllarda sayısı artan feminist anlayışla ortaya konan yayınlarda Alevilikte toplumsal cinsiyet ve eşitlik konularının irdelenmeye başlandığı ve eleştirildiği görülmektedir. Alevilikte kadının çeşitli açılardan ele alındığı kaynaklara bakıldığında araştırmacıların farklı perspektiflerden Alevi kadını ele aldıkları göze çarpmaktadır. Bu perspektif farklarının ilgili disiplin alanlarının farklı olmasının yanı sıra araştırmacının tutumu ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür (Şimşek, 2021b, s. 88). Mehmet Ersal (2016) farklı disiplinlerde yapılan çalışmalarla ortaya konan, Alevilik ile ilgili kavramların Alevi topluluğunu tanımlamaktan daha çok kendi bakış açlarına göre anlamlandırmayı içerdiğini ifade etmektedir. Alevi kadınına dair yapılan çalışmalara göz atıldığında, İslam tasavvufu noktasından Hz. Fatıma’yı ön plana çıkararak kadını ele alanlar, Aleviliği Sünniliğin karşısına yerleştirerek ona kıyasla Alevi kadınının erkeklerle eşit olduğunu savunurlar; bunun tam tersi bir durumun söz konusu olduğunu ve bunun sadece bir söylem olduğunu gerçek hayatta ‘eşitlik’ söyleminin havada kaldığını savunanlar, İslamiyet gibi tek tanrılı dinlerin etkisiyle Alevi kadınının da ikincilleştirildiğini savunanlar ya da Alevi kadınıyla Anadolu ve Mezopotamya’daki Ana Tanrıçaya dair arkeolojik buluntularla mitsel bağ kuranların olduğu görülebilir. Bu tip çalışmalardan kısaca bahsedilecek olursa İbrahim Bahadır (2004), Alevi-Bektaşî kadın dervişlerini ele alırken tasavvufî bir noktadan bakarak en önemli rol modelin Hz. Fatıma ve Ehlibeyt kadınları olduğunu ifade eder. Benzer bir tutumu Caner Işık da çalışmalarında sergileyerek Hz. Fatıma ve Ehlibeyt kadınlarının Alevi kadını için birer örnek teşkil ettiğinden ve Hz. Fatıma’nın Ehlibeyt’in toprağı olmasından bahseder (2014, 2015). Haşim Kutlu (2005), Birsen Temir (2013), Gülfer Akkaya (2014) Alevi kadınının İslamiyet’in etkisi ile daha geri planda kalan bir noktada bulduklarını ve İslamiyet öncesine kıyasla özgürlük alanlarının kısıtlı kaldığını belirtirler. Kamber Özcivan (2021), Hacı Bektaş-ı Veli’ye dair menkıbelerden yola çıkarak Kadıncık Ana’nın gördüğü değer açısından Alevi kadını ele alır ve günümüze gelindikçe dernekleşme süreçlerinde Alevi kadının geri plana itildiğinden bahseder. Benzer bir kadın örneği olarak Taçlı Begüm (Şah Bige Hanım), İlgar Baharlı (2021) tarafından Safevî Döneminde Kızılbaş kadının temsilcisi olarak ele alınmaktadır. Safevî Devleti’nde zamanla değişen yönetimin etkisiyle kadının yönetici konumdan harelere hapsolan bir konuma itildiğinden bahsedilmektedir.

Alevilikte kadın ile ilgili yapılan tez çalışmalarına bakıldığında “can olma” noktasından kadının ele alınmaya başlandığı görülür. Hülya Şenkul Sağlam’ın (2007) tez çalışması, Alevi kadının erkek ile eşit ve “can” olarak konumlandığını ele alan bir tezdır. İlerleyen zamanlarda, tez çalışmalarında feminist eleştirel tutumun öne çıkmaya başladığı dikkat çekmektedir. “Eşitlik” konusunun irdelendiği çalışmalar Nazlı Gümüş (2011), Nimet Okan (2014, 2021), Ceren Ataş (2018), Dicle Paşa (2019), Ceren Erol (2021) gibi araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bu çalışmalarda, eşitliğin söz konusu olmadığından bahsedilmiştir. Erol (2021), Alevi kadınının dini bağlamlarda geride kaldığını Malatya Alevileri örneğinden yola çıkarak irdelemiş ve sadece Alevi kadının dinî süreçlerde pasif katılımcı olduğunu müşahiplik ve on iki hizmet konusundan yola çıkarak ifade etmiştir. Deniz Şimşek (2019), Seçil Aslan Coşkun (2024), Elifcan Temuroğlu (2024) Alevi kadını köyden kente göç, kentleşme süreçleri açısından ele almışlardır.

Alevilik araştırmalarında kavramların ele alınmasında, araştırma alanından, toplumun sosyolojik özelliklerinden ya da araştırmacıdan kaynaklanan çeşitli sebepler, bundan doğan zorluklar ve sınırlılıklar mevcuttur<sup>1</sup>. Aynı zorluklar ve sınırlılıklar Alevi kadınının ele alınması konusunda hatta kadın folkloru araştırmalarının genelinde geçerlidir, denilebilir.

Kadın folklorunun feminist folkloristlerin eleştirel tutumlarıyla şekillenmeye başladığı söylenebilir. Kadın folklorunun ortaya çıkma süreçleriyle ilgili olarak Jennifer Fox’un, 1987’de Herder’i eleştiren yazısı önemlidir. Fox, halk biliminin kurucusu kabul edilen Herder’in ataerkil bir folklor kalıbı kurmasını ‘Yaratıcı Tanrı’ olmasını ve ondan sonra gelen halk bilimcilerin de bu kalıba uygun bir ataerkil folklor anlayışını devam ettirmelerini eleştirir (Fox, 2017, s. 193-209). N. Kousaleos (2017), feminist folkloristlerin ve antropologların akademik söylemin otoritesini sorgulayarak ve dönüşümsel araştırma yöntemlerini keşfederek çağdaş feminist teoriye yeni boyutlar getirdiğinden bahseder (s. 116-119). Akademik söylemin otoritesini sorgulama noktasında Beverly J. Stoeltje (2017), Kousaleos ile benzer bir eleştirel tutum sergilemektedir. Bu eleştirel tutum folklor araştırmalarında revizyonlara gidilmesini önermesi (s. 33-53) açısından önemli bir çalışmadır. Rosan Augusta Jordan ve Francis A. de Caro’nun 1986’da yayınlanan

<sup>1</sup> Alevilik- Bektaşîlik ile ilgili terminoloji oluşturma konusunda alan ve araştırmacı kaynaklı zorlukların ele alındığı çalışma için bk. Şimşek, 2021b.

“Kadınlar ve Folklor Çalışmaları” (2017, s. 139-174) başlığı ile Türkçeye çevrilen yazılarında sözlü kültür ürünlerinin derlenme aşamalarında kadın kaynak kişilerin ikincil konumda olmalarını eleştirirler. Kaynak kişilerin hayat hikâyelerinin, kadın ya da erkek olmalarının da sözlü icraları etkilediğini ifade eden Jordon ve A. de Caro’nun bu düşüncesi Performans Teori olarak da adlandırılan halk bilimi kuramı ile son derece uyumludur. Aili Nenola, 1999’da yazdığı ve “Toplumsal Cinsiyet, Kültür ve Folklor” başlığı ile Türkçeye çevrilen yazısı kadının gerçekten itaatkâr bir mağdur mu olduğu konusunu tartışmaya açar. Bu noktada kadının mağduriyetinin de yeniden sorgulanması ve hangi açıdan bakıldığının bir kez daha irdelenmesi gerektiğini düşündürür. Nenola, kadınların erkekler ile aynı folklor türlerini kullandıkları durumların incelenebileceğini ve bunları kullanırken cinsiyetler arasında farklılıkların gözlemlenebilirliğinin tespiti üzerinde çalışmayı önerir (2017, s. 100). Burada yaptığımız çalışmada Nenola’nın önerdiği bu teknik ile Jordon ve A. de Caro’nun (2017) kadınların birincil kaynak olması yönündeki fikirleri doğrultusunda Alevi kadın folkloru, Alevi kadınlarının icraları onların seslerinden yani yerlinin sesinden<sup>2</sup>; kullandıkları kelimeler, sosyal ve bedensel tepkileri dikkate alınarak işlenmiştir. Çalışmanın verileri alan araştırması yöntemi, görüşme ve katılarak gözlem teknikleri kullanılarak elde edilmiştir. *Çalışma ile ilgili etik kurul izni Erciyes Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu’nun 27/07/2021 tarihli ve 335 numaralı kararı ile alınmıştır.*

Alevi kadınına dair birbirinden oldukça farklı bakış açılarının çeşitli çalışmalar ile ortaya konulduğu daha önce belirtilmiştir. Bu çalışmada Alevi kadının erkekle “eşitlik” durumu tartışılmamış, Adana ili Tufanbeyli ilçesine bağlı Evcî Köyü Alevi kadınlarının (dış adlandırma olarak Tahtacı kadınlarının) bir dinî folklor ürünü olan ‘bacılar cemindeki’<sup>3</sup> icraları aktararak inançlarını ifade edişleri, onların sesinden yani “yerli kadının sesinden” görünür kılınmaya çalışılmıştır.

### 1. Cem Olmanın Anlamı ve Motivasyonu Bağlamında Bacılar Cemi

Cem olma, günümüzde Alevi yol ve erkânının yürütüldüğü ayinler anlamında kullanılmaktadır. TDK-Güncel Türkçe Sözlük’e göre Arapça kökenli bir sözcük olan ‘cem’ bir araya getirme, çokluk, toplama anlamına gelmektedir. Gölpınarlı (2017), ‘cem’ sözcüğünün İran mitolojisindeki ‘Cem’ zamanına bir hatırlatma olarak “Âyin-i cem” sözcüğünden bozma olarak düşünülebileceğini ve toplantı meclisi anlamına geldiğini söyler. Bektaşilik’te ve Mevlevilik’te de ‘ayn-ı cem’in olduğundan bahseder (s. 65). Akın (2018), ‘erkân’ kelimesinin bazı Alevi ocaklarında ‘cem’ anlamında kullanıldığını belirtir (s. 46). Alan araştırması sırasında tarafımızdan tespit edilen önemli bir nokta ‘cem’ kelimesi ile beraber “oturma” kelimesinin de ‘cem olma’ anlamında kullanıldığı ve cum’ağşamı<sup>4</sup> sözcüğü yerine “deri’ünü-deri günü” sözcüklerinin daha önceki zamanlarda kullanıldığıdır. Deri’ünü kelimesi ‘toplamak’ anlamına gelen ‘der-’ eyleminden oluşturulmuş ve yakın bir zamana kadar kullanılmış ancak ‘cum’ağşamı’ (cuma akşamı) söz grubuna yerini bırakmış bir sözcük grubudur. “Toplanma/cem olma günü” manasında kullanılan ‘deri’ünü’, ‘cum’ağşamı’ kelimesinin daha Türkçe bir söyleyişidir denilebilir. Cem öncesinde Alevi ritüellerine dair bir köken aranacaksa “deri’ünü” ve “oturma” sözcüklerinin izlerini sürmek makul bir arayış gibi gözükmektedir<sup>5</sup>.

Çeşitli cem evlerinde yapılan gözlemler sonucunda edinilen izlenim cem olma ile ilgili hem köylerde hem de şehirlerde düşen bir motivasyonun söz konusu olduğudur. Perşembe günleri gerçekleştirilebilecek cemlere katılma konusunda gitgide düşen bir katılım söz konusudur. Bu durumu hem kültürel, hem sosyal, hem siyasal açılardan ele almak mümkündür. Sayısal olarak azalsa da pek çok Alevi yol ehli kişilerin bu alanda “üç can bir cem” söylemini dile getirerek sayısal olarak azlığı önemsememek gerektiğini sık sık vurguladıkları görülmektedir. Bu çalışmada cem olma örneklerinden biri olan ve Adana

<sup>2</sup> “Yerlinin sesi” ifadesi ile kastedilen alanda kaynak kişiden edinilen verilerin araştırmacı tarafından değiştirilip düzeltmeye çalışılmadan kaynak kişinin cümleleri ile aktarmaktır. Bunun vurgulanmasındaki sebep araştırmacı tarafından yanlış aktarmaları önleme ve kaynak kişileri nesne durumuna düşürmeme çabasıdır. Kendi sözleri, tepkileri, ünlemleri ile aktarım yapıldığı anlamında “kadının sesi” ifadesi kullanılmıştır. Çalışmaya ses dosyası ekleme ya da nota ile ifade etme söz konusu değildir. “Yerlinin sesi” konusunun ele alındığı çalışmalar için bk. Nahya ve Harmanşah, 2016, s. 17- 34, Şimşek, 2021a; Şimşek, 2025.

<sup>3</sup> Kadınların birleştiği bağlamlarda ve sadece kadın icraları söz konusu olan bu tip cemi [Bacılar Cemi] olarak adlandırmak mümkündür. Bu adlandırma tarafımızdan hazırlanan doktora tezinde (bk. Şimşek, 2025a) ve yayımlanan makalede (bk. Şimşek ve Aydoğdu Görkem, 2025) kullanılmıştır. Bu adlandırmanın bize ait bir adlandırma olduğunu belirtmekte fayda vardır. Çünkü bu adlandırma “bağlam içinde” kullanılmamaktadır. Gerçekleşen bu toplanma sadece “cem olduk” şeklinde ifade edilmektedir (Şimşek, 2025a).

<sup>4</sup> Cum’ağşamı: cuma akşamı kelime grubunun Evcî Köyü Alevilerinde yöresel kullanımındadır. Gündüz, akşam ya da gece fark etmeksizin perşembe günü tümüyle bu şekilde adlandırılmaktadır.

<sup>5</sup> Bu kelimelerin cem olma anlamında kullanımını tartışan çalışma için bk. Emel Şimşek, 2025b.

iline bağlı Tufanbeyli ilçesinin Evcî Köyü'nde yaşayan Türkmen (dış adlandırmada Tahtacı<sup>6</sup>) Alevî kadınlarının kendi aralarında gerçekleştirdikleri ve bizim tarafımızdan bacılar cemi olarak adlandırılan cem ele alınmaktadır. Günümüzde Alevî topluluklarda azaldığı kendileri tarafından da dile getirilen “cem olma” isteğiyle birlikte cem olanların sayısının da azaldığı gözlenmektedir. Bu durum karşısında yol ehli kimseler ceme gelen az kişi de olsa cem olmak için bunun yeterli olduğunu dile getirmektedir. Bu durum söz konusu olduğunda Evcî Alevî kadınları “Üç can bir cem; iki gişi olursa da Muhammed onlara üçüncü olur.” kelâmını dile getirmektedirler (KK1, KK9, KK10, KK11, KK12, KK13, KK14). Bu kalıp ifade Dundes'in halk ile ilgili tanımlamasına da son derece benzer:

“Halk' terimi en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün -ortak bir meslek, dil veya din olabilir- ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemli olan ise, herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip olmasıdır. Teorik olarak bir grup en az iki kişiden oluşmak zorundadır, fakat genellikle çoğu gruplar daha fazla kişiden oluşurlar (Dundes, 1998a, s. 143).

İki kişinin bulunmasını “halk” olmak için yeterli gören bu anlayışla son derece benzer bir söylem olan “Üç can bir cem, iki kişi bir araya gelirse de Muhammed onlara üçüncü olur!” sözünün kaynağı diyebileceğimiz benzer bir söylem Buyruk'ta Şeyh Safiyüddin Erdebilî ile Şeyh Sadreddin arasındaki şu söyleşimde de geçer:

“Şeyh Sadreddin iyitti: “Ya Şeyh! Bir tâlib evliya sülûkını bilmese makâmı olur mı, yohsa olmaz mı?” dedi. Şeyh Seyyid Safî Hazreti buyurdu kim: “Talibin üçü bir yerde olsa, hubb-ı evliyâdur, Üçler makamıdır; ol üçü biri kutubdur, evliyâ mertebesindedir. Ve ol ikisi imâmân mertebesinde olurlar kim biri kutbın sağ yanında biri sol yanındadır. (...)” (Yıldırım, 2022, s. 346).

Evcî Köyü Alevilerinde de benzer biçimde dile getirilen cem olma şekli, sözlü tarih anlatımlarında Yanyatır Ocağının Erdebil Tekkesine bağlı olduğu (KK7) bilgisi ile de uyumlu bir bilgidir denilebilir. Bacılar ceminin bir cem sayılıp sayılamayacağına hem yol ehli kadınlar hem de erkek hizmet sahipleri müspet cevap vermektedir:

KK10: Tabi bizim cemimiz...

KK8: Üç can bir cem.. Yani topluluk olmazsa, kendi müsaiyipliler arañda üç can bir cem...

KK46: İşde bu bir cem oldu. [O sırada gerçekleştiren bacılar ceminden bahsetmektedir]

KK10: Bu iye bir cem oldu. Semahı var gızım, lokması da var, dolusu da oldu... Bir cem olduk işde (Şimşek, 2025a, s.286).

Bacılar cemi adlandırması, alan çalışmamız esnasında sahadan duyduğumuz bir adlandırma olmayıp sadece kadınlardan oluşan bir cem olması sebebi ile bizim verdiğimiz bir adlandırmadır. Bu âyinin “cem” olarak adlandırılması ise yöredeki hem kadınlar hem erkekler tarafından yapılmaktadır. “Üç can bir cem, iki gişi olursa da Muhammed üçüncü olur.” (KK1, KK2, KK3) denilerek cem olma sayısını iki kişiyle bile mümkün sayan bu söylem sayesinde Evcî Alevî kadınlarının yaptığı bacılar cemi günümüzde varlığını sürdürme gücüne sahip orijinal bir cemdir. Dedenin katıldığı cemlerin yaklaşık otuz yıldır yapılmadığı, Evcî Alevî kadınlarının yaptığı bu cemde musahipli kadınlar tarafından üstlenilen ‘rehberlik, güvenderlik, semahçılık, lokmacılık, sakkacılık’ gibi hizmetlerin varlığı, A. Rıza Yetişen’in (1986) Yanyatır ocağına bağlı Tahtacılar da “Dede, baba ve mürşidin karıları da kadınlar arasındaki toplantılarda dede, baba veya mürşit sayılıp onların görevlerini görürler” (s. 115) açıklaması ile uyumludur. Evcî Köyü'nde yaşayan dede ocağı olmaması sebebiyle “dede, baba ve mürşid” de yoktur. Bundan dolayı bu kişilerin yerini tutabilecek “ana” da bulunmamaktadır. Uzun yıllar halk dindarlığı<sup>7</sup> denilebilecek bir motivasyonla inançlarını yaşayan bu toplulukta, ‘ocak üyeliğine’ ait bir hiyerarşiye gerek duymadan kadınlar kendi aralarında cem olabilmekte ve bu esnada içlerinden yaşlı ilerde, dinî bilgisi fazla ve ayat (deyiş) repertuarı geniş olan bir “bacı” cemi yürütmektedir.

### **1.1. Bacılar Cemi Daha Önceki Zamanlarda Var mıydı?**

Metin Ekici (2000), halktan ve halkbiliminden bahseden yazısında, Türk kültür hayatında en başından beri yaratılmış olan kültür kalıplarının, sosyal hayattaki değişmelere paralel olarak bazı ilavelerle yeni kalıplar oluşturduğundan, eskileri geliştirip değiştirerek güncel zamanlarda da kendi vadisinde yol

<sup>6</sup> Evcî Köyü'nün dış adlandırmada Tahtacı olarak alınmasındaki temel sebep köy halkının kendini Tahtacı olarak adlandırmamasıdır. Tahtacı ya da Türkmen olma sorunsalı ile ilgili daha detaylı inceleme için bk. Şimşek, 2025a.

<sup>7</sup> Halk dindarlığı konusunu ele alan çalışma için bk. Erdem Akın, 2022.

aldığından bahsetmektedir (s. 4). Alışılmışın dışında bir örnek sergileyen bacılar cemi, kadim bir ritüelin süreç içerisinde güncellenmesi ya da versiyon üretmesi gibi düşünülebilir. Evcî Alevî kadınları arasında gerçekleştirilen bacılar cemi, katılımcıların kadın olması, cemi yürüten ve dua veren kişinin (bir anlamda müşîd/rehber konumundaki kişinin) kadın olması, güvenderin hizmeti olan ayat ve duvaz söylemenin saz olmadan ama hep bir ağızdan kadınlar tarafından söylenmesi yönleri ile orijinal özelliklere sahip bir cem türüdür. Kadınlı erkekli yapılan muhabbet cemlerini de andıran bu cemin daha eski zamanlarda da yapıldığına dair anlatımlar söz konusudur. Bu açıdan bacılar ceminin geleneksel temellerinin de olduğu söylenebilir.

Katılarak gözlem tekniği ile tarafımızda derlenen bu cem, günümüzde orta yaşın üstündeki musahipli kadınlar arasında gerçekleştirilmektedir. Bağlam içerisinde kadınlar tarafından dile getirilen anlatımlara bakıldığında ise bacılar cemi şeklinde adlandırdığımız bu cemin eski dönemlerde de “dul avratlar” (KK1, KK2, KK3) tarafından gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Kaynak kişilerin verdiği bilgiye göre eskiden cum’agşamları/deri’ünü, dul bacılar lokmalarını da alarak aralarından birinin evinde toplanmışlar, cem olacak kadınlar kendi aralarında gizlice haberleşerek bir araya gelmişler, bu cemde de tıpkı diğer cemler gibi dolu üçlemişlerdir. Dul bacılar kendi aralarında “Hak lafı etmiş”, ayat çığırılmış, çoşunca semah oynamışlardır. “Gov gıybetten uzak, hak lafı etmek için” bir araya gelen bacılar, cemin sonunda bağlantı (duvaz) söyleyip evlerine dağıldıklarından bahsetmektedirler (KK1, KK11, KK12, KK13, KK14). Bunları aktaran bacılar eski dönemlerdeki bacıları saygı ile anmakta, onların yollarına düşkünlüklerini övmekte ve onların “cennetlik kadınlar” olduklarını dile getirmektedirler:

“KK10: Gızım onlar ölesiye hep aralarında cem dutallarmış, garıcak (yaşlı kadınlar), emmimin avradı, bibim...

KK8: Ülüşünen gidellerdi, her cümaaşamı yemiyanen gidellerdi.

KK10: Heç yok, boyuna ayat süyölemedikleri cum’agşamı, birleşiyollar ya... Büyöle cem dutallardı...” (KK10, KK8).

Kadınlar arasında yapılan bu cemin ortaya çıkışının, kadınların eşleri öldükten sonra cemlerin belli bir bölümüne kadar katılıp ‘niyaz’ bölümüne kalamamaları (KK1, KK11, KK12, KK13, KK14) ile ilgili olduğu söylenebilir. Yanyatır Ocağına bağlı Evcî Alevilerinde kocası ölmüş kadınlar ‘içeri cemine’<sup>8</sup> katıldıklarında dede önünde ‘şaplak yiyerek’<sup>9</sup> sorgudan geçmenin dışında ‘haklarının kalmamış olduğunu’ belirtmektedirler. Yani yola giriş sırasında onlara dede tarafından verilen on iki hizmetten biri olan hizmetlerini yerine getirememekte, semaha kalkmamakta, niyaza kalamamaktadırlar. Kaynak kişilerin anlatımına göre kocası ölen kadınlar artık semah oynamak için kimseye niyaz edemez, muhabbetlere katılamaz. “Başı yıkgın” olarak bir kenarda cemi dinler ve evine döner (KK11, KK12, KK13, KK14). Dolayısıyla yıllık sorgularından geçip şaplağını yiyen dul yol bacıları, cemin devamına dâhil olamamaktadır. Bu durumun sonucunda da dul bacıların kendi aralarında cem olduklarını ve bacılar ceminin bu şekilde çok eski zamanlardan beri süregeldiğini söylemek mümkündür.

Dul kadınların yaşadığı bu ‘başı yıkgın’ sürecini dul erkekler de yaşamaktadır. Karısı ölmüş olan sofular (musahipli erkekler) da ceme katılma konusunda sınırlanmaktadır. Karısı ölen sofular da içeri cemlerinde (dede gelince) sorgudan geçme ve birlik cemine katılma, şaplağını yemenin olduğu cemler dışındaki cemlere katılmamaktadır. Dul sofular da bacılar da, eşleri ile cem tutan diğer canların içinde bulunmayı kendileri de uygun görmemektedir (KK1, KK2). Bununla beraber Evcî Alevilerinde cemlere gidilirken lokma olarak ‘kömbe’ edilip götürülmekte ve bunu da musahipli bacılar yapmaktadırlar. Evde kadını olmayan dul erkekler bundan dolayı lokması olmadan “başkalarının getirdiği lokmanın altında kalmak” istememektedir. Bu nedenlerle ceme katılım dul sofularda da pek mümkün olamamaktadır. Bu durumdaki sofular ise bacılar gibi kendi aralarında cem olmamakta, ya bakkalda ya da başka yaşlıların yanında vakit geçirmektedir. Kadınların kendi aralarında yaptıkları cemi erkekler kendi aralarında yapmamaktadır, denilebilir. Bu durum kadın folkloru açısından değerlendirildiğinde Alevî kadınların cem olma konusunda daha güçlü bir motivasyonlarının olduğunu göstermektedir.

<sup>8</sup> İçeri cemi, dedenin bulunduğu görgü cemleri, birlik cemleri, musahiplik cemleridir. İkrar verme ve musahip olma gibi belli koşulları yerine getirmeyen kişilerin katılımına kapalıdır. Daha detaylı bilgi için bk. Şimşek, 2025a.

<sup>9</sup> Şaplak yemek, Evcî Köyü Alevilerinin dinî terminolojilerinde yer alan bir ifadedir. Yanyatır sürecinde sorgudan geçen talipler dedenin önünde yan yatar ve dede ‘pençe-i Âli-abâ’yı temsilen elini omuzlarına üç kez sürer. Buna şaplak yemek denir. Bu konunun detaylı ele alındığı çalışma için bk. Şimşek, 2025a.

### 1.2. Alevi Yol Bacıları İçin “Cem Olmanın” Zaman ve Mekân Sınırlarını Aşması

Evcî Alevî kadınlarının, yol bacıları özelinde, cem olma ile ilgili düşüncelerinin “zamansızlık, mekânsızlık ve öz” üzerine kurulmuş olduğu görülmektedir. Bu inançsal tutum ise tasavvufî düşünce tarzı ile ilgilidir. Çünkü “öz” kelimesi Alevî yol bacılarının sözlü kültürüne hâkim bir kavramdır: “Özü çekmek<sup>10</sup>, “özüne gurban oluyum!”<sup>11</sup>, “özü candan çağırma”<sup>12</sup>, “öz ağlamazsa göz ağlamaz!”<sup>13</sup> gibi kalıp sözler insanın görünmeyen ancak Hakk’a yakın olan manevî kısmını ifade etmek için kullanılır. Bir örnek metinde, bu tasavvufî tutum net olarak görülmektedir. Bu anlatıda, yaşlı ve hasta bir yol bacısının kendileri üç dört bacı ile merdivenin başında cem olurken çıkagelmesinden bahsedilmektedir:

KK10: Gene geldi, gene cem dutduk M...’nın merdivanının [merdivenin] başında...  
 Telefonumuñ tiyebi [cep telefonunun müzik çaları] var. Onu açdım aşşagada oturuyok.  
 Dedim ki size ayat açım, duruñ dedim. Ha haa, coşduk...! [Kısıyor sesi. Alçaltıyor sesini] Bakdındık H... [yaşlı bir yol bacısı] geliyor. Heç gezmiyen avrat, geliyor. Geldi...  
 Bunalı [bu sefer] garişdı o ceme, gendi de çğırdı biziñen. Ona dedim, “gel oldu buriye!”<sup>14</sup>. Soñunu da “hakınıñı halal ediñ!” dedi. Bir güzel hepimizden helâllaşdı. Ondan soñra da öldü. O Hak’a yördü. Hak bacısı idi, yol bacısı idi. Ben büyöle biliyom. Geriñiz [sizler] ne bilerseniz bilmem.” (KK10)

Bu anlatıma bakıldığında, iki katlı olan köy evinin dışardan çıkılan merdivenlerinin en üst basamaklarına oturarak (mekân şartına uymadan), gündüz vakitlerinde (zaman şartına uymadan), cep telefonundan nefesler/deyişler/ayat açarak (zakirlik şartına uymadan), iki üç yol bacısı ile (kadınlı-erkekli olma şartına uymadan) cem olduklarından bahsedilmektedir. Değişmez gibi duran pek çok cem olma kuralının aşılması yine “üç can bir cem, iki kişi olursa da Muhammed onlara üçüncü olur” kelamına uygun olarak kadınların kendi aralarında cem oldukları görülmektedir. Haberi olmamasına rağmen yaptıkları ceme hasta ve yaşlı haliyle gelip katılan yaşlı bir yol bacılarının bu katılımını yine tasavvufî bir anlayışla “Gel oldu” ifadesiyle aktardıkları, “özü çekti” ya da “Hak tarafından oraya çağırıldı” şeklinde değerlendirdikleri görülmektedir. Aynı anlatının devamında “Hakk-Muhammed-Ali” için ayat çağırarak cem olmak ve coşma hâlini “Hep böyle olak, hep böyle ürüşek!” şeklinde bir istek ile bitiren yaşlı yol bacılarının bu ifadesi kadınların kültürel bağlamında Hak yolunda “samimi, içten olmak” anlamını taşımaktadır. Kadınlar tarafından köpeklerin hep bir ağızdan ürmeleri yani “ürüşmeleri” ile kendilerinin esrimiş, aşk hâlleri birbirine benzetilmektedir. Hak için coşan kişiler, kendilerine bu tip benzetmelerde bulunmakta ve bundan rahatsızlık duymamaktadır. “Hak aşkı” ile “köpek gibi” ulumak da utanılacak ya da ayıplanacak bir şey sayılmamaktadır. Bu ‘anlamsal bağlamın’ da ‘kurumsal bağlamın’ anlaşılmasına dayalı olduğunu söylemek gereklidir. Kültürel olarak anlam dünyasına ulaşmadan bu metaforu anlamak mümkün gözükmemektedir. (Şimşek, 2025a, s. 293). Evcî Alevî yol bacılarının inançsal dünyalarında “kul olmak, köle olmak, köpek olmak” tevazu ifadeleridir. Bu tip aşka teslim oluş ifadelerinin kaynağını deyişlerden, menkıbelerden ve tasavvuf düşüncesinden aldığı söylenebilir.

### 1.3. Cem Olma Konusunda Alevî Kadınların Kuşaklar Arası Model Olma/Alma Durumları

Alevî inanç pratiklerini öğrenme ve öğretme süreçlerinde kadınlar son derece aktiftir denilebilir. Evcî Alevî kadınları özelinde inançla ilgili temel pek çok davranışın daha küçük yaşlarda başladığı ifade edilmektedir. Bundaki en önemli nokta, ailenin ‘yol içi’ davranışlara riayet etmesidir. Alan araştırmasında görüşülen orta yaşlı ve yaşlı kaynak kişilerden pek çoğu tarafından Alevîliğe dair temel kurallara uymaya çalıştıkları ifade edilmiştir. Bu kişilerin çocukluk yıllarında anne ve babalarının “oturma”ya gittiklerinde -ki bu kelime Evcî Alevîlerinde cem olmak için bir evde toplanmak ve cem yapmak anlamında kullanılmaktadır- evde kalan çocuklar da bir araya gelerek kendi aralarında cem olmakta, büyüklerinin davranışlarını taklit etmektedir:

<sup>10</sup> Özü çekmek: Kutsal bir yere istemsizce gidilmesi durumunda bu kişinin ruhunun o kutsal yer ile yakın olduğu, bundan dolayı oraya istemsizce geldiği anlamında kullanılmaktadır” (KK1, KK2, KK3).

<sup>11</sup> Özüne gurban oluyum!: Dua ve iltifat. Kişinin maneviyatının gücünü, ruhunun temizliğini ve Hakk’a yakınlığını övmek için kullanılmaktadır.

<sup>12</sup> Özü candan çağırma: Zor durumda olduğunda yardım edilmesi için çok içtenlikle yakarmak, dua etmek.

<sup>13</sup> Öz ağlamazsa göz ağlamaz!: Göz yaşlarının insanın içinden, ruhundaki derinliklerden, özünden geldiğini aksi halde ağlanamayacağını ifade etmek için kullanılır.

<sup>14</sup> “Gel oldu”: “Hak tarafından çağırıldı.” anlamında bir kalıp kullanımıdır.

KK14: Çocuğukan gene toplanırdık. Anamız babamız cemevine giderdi, biz de tertipcek toplanırdık, acık buydey alırdık, ya acık birer tabak un alırdık kömbe yapardık, yerdik. Gendi halımıza... Söyler söyler semah dönerdik, bildiğimiz o kadarıdı. İçimizde bilenler semah söylerdi biz de bildiğimiz kadar semah yapardık (Şimşek, 2025a, s. 289).

Bu aktarıma bakıldığında, sosyal öğrenme yoluyla lokma etmek için yapılan “kömbe”yi kızların annelerinden gördükleri kadarıyla kendi aralarında yapıp pişirdikleri, öğrendikleri ayatları kendi aralarında söylemeye çalıştıkları ve ‘semah oynadıkları’ dile getirilmektedir. Bu sosyal öğrenme sürecinde önce büyüklerden öğrenilen inançsal davranışlar diğer çocuklar arasında da icra edilmekte ve bu esnada yaşı daha küçük olan ya da daha az bilen diğer çocuklar da bu ritüelleri öğrenmeye başlamaktadır. Temel denilebilecek bu cem olma davranışlarına, gençlik yıllarında ikrar verilerek devam edilmektedir. Yalnız Yanyatır Ocağı Alevilerinde erkeklerin yola giriş adımları kızlardan önde gitmekte ve erkeklerin bekârken alınan ikrarı kızlarda alınmamaktadır. Evlenildiğinde ise karı koca olarak ikrarlı olmaktadırlar. İkrarlı çiftler henüz musahip kapısından girmediklerinde “bacaacık” olarak adlandırılmaktadırlar. ‘Bacaacık’ bu çiftler “oturma”lara belli bir aşamaya kadar katılmakta, saz ve semaha şahit olmakta hatta semaha kalkmakta, cuma kömbesi denilen lokmalardan almakta ve henüz cem tamamlanmadan oradan çıkmaktadırlar. Bu dönemde yol içi davranışlar daha net gözlemlenmekte, ayatlar öğrenilmekte ve semahların tüm bedensel kuralları özümsemektedir.

KK14: O zaman bellerdik. Evlenincek de ‘bacaacıklar’ toplanırsa toplanırdı, müsayıplilere garışamazdık. Müsayip olana kadar müsayıplilerin içine varsañ bile... Varırdık kömbemizi yerdik. Onların hizmeti ayrı tabi... Biz dağalırdık, dağaldıktan soñra müsayıpliler hizmetini yapardı. Sünnüleriği namaz, biziği niyaz... Niyaz yapallardı ondan sonra dağallardı. Bacaacıklar dağalırdı, bacaacığın içinde müsayıb olmadan niyazı görmediidik. Niyaz... Onu yapardı, ondan soñra dağalırdık sessizden”(Şimşek, 2025a, s. 289).

Musahip kapısından girildiğinde yol sırlarına ortak olunmaktadır. Bu kapının içinde görülenler, öğrenilenler, bacaacıklarla paylaşılmamakta merak edenlere “gir de gör” denilmektedir. Bu kapıdan eşleriyle giren çiftler, ömürleri elverdikçe yol erkâna uygun olarak cemlere devam etmektedir. Eşlerden biri Hakk’a yürüdüğünde ise “oturmalara dâhil olma” yeniden sınırlandırılmaktadır. Dul kadınların bir araya gelerek cem oldukları dönemi yaşlı bir kadın kaynak kişi şöyle aktarmaktadır:

Otururduk. Biz de çığırıldık gızım. Ayat söylerdik. Onlara gatsmazsak, biz de ayrı otururduk, yahut bile<sup>15</sup> otururduk. Çog iyeyidi yanı. Ayat çok bilirdim amma... Dul avratlar lokmiyenen geliller. Boş gelen olmaz orda gızım cum’ağsamları boş gelen olmaz. (KK14) (Şimşek, 2025a, s. 289).

Önceki bölümde de bahsedildiği gibi dul kadınlardan kendi aralarında cem olmaya devam edenler olmaktadır. Görüşülen kaynak kişiler, bu kadınları saygı ile anmakta, gıpta ederek anlatmaktadırlar. Bu açıdan dul yaşlı yol bacıları kendilerinden sonra gelen yol bacılarına da rol model olmaya devam etmektedir. Alan araştırması sırasında tarafımızdan gerçekleştirilen katılımlı gözlem ve görüşmelere dayanılarak ‘bacılar ceminin, geleneksel süreçlerde model alınan daha yaşlı yol bacılarının cem olma motivasyonlarının devamı’ olduğu söylenebilir.

#### 1.4. Bağlamsal Olarak Bacılar Cemi

Lauri Honko (2006), ritüelleri üç grupta toplamaktadır: yola giriş ritüelleri, takvimsel zamana bağlı ritüeller ve kriz ritüelleri. Bu çalışmada ele alınan bacılar cemi takvimsel zamana bağlı ritüeller arasında kabul edilebilir. Kriz ritüelleri, “doğanın gözlemlenmesi sonucu ortaya çıkan doğal takvimi izledikleri, ekonomik ilişkilere dayandırılan ekonomik takvimi takip ettikleri ve sosyal etkileşimi düzenleyen bayram takvimini izledikleri için yazılı hiçbir takvim bulunmamasına rağmen takvimsel ritler olarak adlandırılır” (s. 132). Takvimsel ritüelleri Mischa Titiev, kolektif kimliğin güvencesi olarak görür. Takvimsel ritler, sadece toplumlar kendilerine özgü farklılıklarını yitirdiklerinde ya da yaşam tarzlarında kökten değişiklikler yaptıklarında kaybolma eğilimi gösterirler (Titiev, 1960’tan akt. Honko, 2006, s. 133. ; Akın, 2018, s. 46). Cem olma motivasyonunun günümüzde giderek azalması dikkate alındığında böyle bir risk ile karşı karşıya olunduğu söylenebilir. Günümüzde Evcî Alevi kadınları arasında tespit edilen bacılar cemi kolektif kimliğin korunduğu ritüellerdendir denilebilir.

Çobanoğlu (2008), bir folklorik ürünün anlam bağlamının (*context of meaning*) anlaşılması için bir folklorik dışavurumun ya da unsurun oluşumunu nelerin motive ettiğinin, nasıl tercihlerle ortaya çıktığının;

<sup>15</sup> Bile: birlikte

hangi hareket tarzı, metaforik ilişkiler, semantik boyutlar ile şekillendiğinin neden sonuç ilişkisi içinde bilinmesi gerektiğini söyler (s.285). Bacılar ceminin anlam bağlamını daha iyi aktarabilmek için motivasyon kaynağına bakıldığında “üç can bir cem, iki kişi olursa da Muhammed onlara üçüncü olur!” (KK1, KK2, KK3, KK4) kelamının belirleyici olduğu görülmektedir. Cemin haberleşme bölümü, başlangıç ve mistik atmosfer oluşturma aşamasında gerçekleşen konuşmalar ve anlatımlar, ayat çağrılmaları ve niyaz almalar, dolu içme ile kırklar cemi arasında metaforik ilişki kurma, lokma dağıtma ve bunun çeşitli ayatlarla ilişkili düşünülmesi ve ona göre davranılması, cemin mühürlenmesi sonrasındaki konuşmalar dikkate alınarak aktarılmıştır.

Takvimsel zamana bağlı ritüellerden olan muhabbet cemlerinin ritüel sıraları vardır: Birbiri ile kırgınlığı- küslüğü olanların barışması, süpürge hizmeti, post serme, çerağ uyandırma, tezekâr hizmeti, dolu hizmeti, saz ve semah, üç ayat bir bağlantı (duvaz) söyleme, lokmaların dualanıp dağıtılması, niyazlaşıp dağıtma. Adana iline bağlı Tufanbeyli ilçesi Evcî Köyü’nde alan araştırması ile tarafımızca tespit edilen ve bir kadın cemi olan bacılar ceminin ritüel sıralamasını şöyle yapılandırmak mümkündür:

### 1.4.1. Cem İçin Haberleşme

Alan araştırmasında katılarak gözlem tekniği ile üç farklı zamanda gerçekleştirilen kadın cemleri tarafımızca kaydedilmiştir. Bu cemlerin temel noktaları, bağlamlarının içerisinde aktarılmıştır. Bu aktarımda “yerli kadının sesi ve davranışları” yansıtılmaya çalışılmıştır. Alevî kadınının günlük yaşamını dinsel yaşamından ayırmak pek de mümkün görünmemektedir. Belli bir zaman ve mekânda başlayıp biten bir ritüel süreci olarak bacılar cemi, musahipli kadınların kendi aralarında gerçekleştirdiği bir cemdir. Diğer cemlerde “peyik” hizmetini üstlenen yol görevlisinin cem yapılacak yeri cem erenlerine duyurarak bir anlamda organize olunmasını kolaylaştırması gibi bacılar ceminde de haberleşme olmaktadır. Bu cemler için kadınlar perşembe akşamları özellikle toplanmadılarsa kadınlardan iki-üç kişinin tesadüfen bir araya gelmesi ile cem ortaya çıkmaktadır ve diğer yol bacılarına da telefonla haber verilmektedir. Tesadüfen bir araya gelmelerindeki sebep günlük yaşama dair sorumlulukları, rutinleridir denilebilir. Günlük yaşama dair çeşitli işlerin arasındaki karşılaşmalar “yol bacısı” kadınların ceme dönüştürdüğü toplanmalar olmaktadır. Kaynak kişilerin aktardığına göre cem için telefonla haber verilirken açık açık ‘cem olalım’ denilmemekte bunun yerine cem olmanın anlaşılacağını düşündükleri bir şifreli konuşma ile durum ifade edilmektedir<sup>16</sup>. Bu şifreli konuşmadaki temel sebep hem kendilerince yoluna düşkün olmayan başka kadınların sırf meraktan ya da eğlence amaçlı ortamda bulunmasını engellemek hem de konuşulan kişinin cem olmak için çağırıldığını sıradan bir ev oturması olmadığını bu yüzden işlerini bir kenara bırakarak gelmesini sağlamak içindir. Bilhassa cemin manevi akışını bozacaklarını düşündükleri, dünya ile fazla haşır neşir, dedikoducu kadınlar bu cemlerden haberdar edilmemektedir (29 Temmuz 2021 tarihli gözlem notları-Evcî Köyü). Bu cemlere bakıldığında “cem olma”nın cum’aşamları (Perşembe) yapılması gibi sabit bir zamanda ve dedenin eşliğinde gerçekleştirilmesinin dışında da bir anlamının olduğu görülmektedir. “Yol bacıları”, “Hak Muhammed-Ali”yi zikreden ayatların söylendiği, “hak lafı” edilen sohbetlerin gerçekleştiği, menkıbelerin anlatıldığı bağlamları da “cem olmak” şeklinde adlandırmaktadır. “Cemevinde, “on iki hizmet” yerine getirilerek gerçekleştirilen cem, kadın ve erkeğin eş olarak katıldığı bir cem iken, kadınların kendi aralarında gerçekleştirdiği bu cem türünün günü, saati, mekânı gibi değişmezleri ya da sınırlayıcıları bulunmamaktadır.” (Şimşek, 2025a, s. 290). Bacılar cemi, Alevî cem ritüellerinin sabit kurallarının kısmen dışına taşan tasavvufî bir tutum içinde gerçekleştirilen bir cemdir. Bu cem Evcî Alevî kadınlarının dinsel tutumunu göstermek açısından da önemli bir noktada bulunmaktadır. Evcî Alevî kadınları cum’aşamlarına özel bir önem vermekle birlikte diğer günlerin de kutsallığına inanmakta, önemli olanın insanın ‘özü’ olduğunu ve ‘özü candan’ yapılan her niyazın ya da ibadetin makbul olduğunu çeşitli dinsel süreçlerde vurgulamaktadırlar (KK1, KK2, KK3, KK4). Bu yönüyle ‘vahdet-i vücud’ anlayışına uygun tasavvufî bir tutum sergilemektedirler.

Bacılar cemi, kadınlar arasında telefonla haberleşme ya da biri ile haber göndererek haberleşme şeklinde organize edilmekte olup toplanılan eve gelen yol ehli bacılar “Hü!” ya da “Hü bacılar!” şeklinde bir selamlama ile ortama seslenmekte, ortamdaki bacılar da “Hü! Hoş geldin!” şeklinde cevap vererek selama karşılık vermektedir. Lokma getirmiş olanlar lokmalarını ev sahibine vermekle birlikte bazı zamanlarda cemin planlı gerçekleşmemesinden dolayı lokma getirilip getirilmemesi de çok önemsenmemektedir. Ev sahibi, evinde ikram edeceği neyi varsa onu lokma olarak sunmaktadır.

<sup>16</sup> Bu haberleşmenin örneği Şimşek (2025a) tarafından verilmiştir. Bu örnekte kadınlardan birinin “pekmezin küpü” şeklinde bir şifre ile diğer baciya haber verdiği ifade edilmektedir.

### **1.4.2. Ceme Başlangıç**

Bacılar cemi, gelmesi beklenen kadınlar geldikten sonra erenler-evliyalar ile ilgili menkıbelerin anlatımı ile başlamaktadır. Başlangıç anlatılarının içinde velilerle, ziyaretlerle, ölmüş kişilerle ilgili düşlerin verildiği<sup>17</sup> (rüyaların) ya da lokma etmek gibi inançsal semboller taşıyan rüyaların anlatılıp yorumlanması ile de başlamaktadır. Bu başlangıç anlatıları bulunulan bağlamı, hedef bağlam olan “cem”e yaklaştırmaktadır. Konuşmalar bu yolla dünyevilikten mistik bir alana taşınmaktadır. Bu mistik konuşmalar içinde ürperen/esriyen kadınlar olmakta, “medet müğret (mürvet)!” seslenişleri sık sık duyulmakta, ellerini dudaklarına götüren kadınlar bu anlatımlarda kutsal kişiler ya da mekânların adı geçtiğinde niyaz almaktadırlar.

### **1.4.3. Dolu**

Bacılar ceminde dolu içme, “kırklar cemi”nde Hz Muhammed’in bir üzüm tanesini parmağı ile ezerek şerbet etmesi ve bu şerbeti birinin içip hepsinin şerbete kanması anlatsı anımsatılarak bağlamda bulunan sudan bir bardağa doldurularak Mircea Eliade’ın (2020) mitlerin özelliklerine dair söylediği mitsel hadisenin güncel zamanda tekrarı gerçekleştirilmektedir (s. 33). Bardağı eline alan bacı iki eli ile bardağı kavrayıp neredeyse görünmeyecek kadar avcuyla sararak cemaatteki bacılara:

“Hü, hayır himmet iyelen [eyleyin]!” diye seslenmekte diğer kadınlar:

“Himmet pirden!” diye hep bir ağızdan cevap vermektedir.



**Resim 1: Bacılar ceminde “Dolu içme”-Ağustos 2021 Evcı Köyü (Emel Şimşek arşivinden)**

Bu şekilde bir yudum alan bacı bardağı yanındaki bacıya vermekte ve aynı söyleşme doluyu veren bacı ile alan bacı arasında tekrar tekrar gerçekleşmektedir. Aynı söyleşme ve bir yudum su içerek yanındakine uzatma tüm cemaat tamamlanıncaya kadar devam etmektedir. Burada dikkat çekici olan nokta tüm cemaatin tek bir bardaktaki suyu paylaşması ve bardağa şu ilave edilmemesidir. Dolu olarak paylaşılan suyun tek bir kaptan paylaşılması ile doğrudan doğruya “kırklar” ceminin yapıldığı kutsal mitsel zamana

<sup>17</sup> Düş vermek: Rüya anlatmak anlamındaki yöresel kulanımdır.

dönülerek aynı kutsal davranışın tekrar edilmesinin amaçlandığı görülmektedir. Dolunun paylaşılmasında bir yudum ya da bir damla dolunun bile gönülleri birlemeye yettiği sık sık dile getirilmektedir. Geleneksel bağlamlarda gerçekleşen bacılar ceminde su değil de bir tas şarabın da paylaşıldığı kadınlar tarafından aktarılmaktadır. Ancak dolu niyeti ile paylaşılan her içeceğin de kırkların paylaştıkları şerbet anlamında içildiği ifade edilmektedir. Bu sebeple su, meyve suyu, ya da şarap fark etmeksizin sadece “dolu” olarak adlandırılmaktadır. Kadınların dolu hizmeti konusunda mitsel anlatıları bilen, tasavvufi sembollerin derinliğini yorumlayabilen ve ritüeli gerçekleştiren bir konumda olduğu görülmektedir.

#### 1.4.4. Ayat Çağırma

Ortamda uygun iklim oluşmaya başladığında “ayat” şeklinde adlandırılan deyişler söylenmeye başlamaktadır. Sözlü aktarım konusunda hafızası güçlü olan birkaç kadın bir “ayata” başlamakta diğer kadınlar ise hep bir ağızdan bu kadına eşlik etmektedir. Birbirlerinin unuttukları yerleri tamamlayarak “ayatu” mahlas bölümü olan ve “hatiye” denilen bölümüne ulaştırmaktadırlar. “Hatiye” bölümünü söylemeden ayatları bitirmeyi uygun görmemekte ve eğer hatırlamakta güçlük çekiyorlarsa durup hatırlayana kadar düşünmektedirler. Hatırlanan “Şah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet gibi ulu ozanlar ya da bunların dışındaki âşıkların nefeslerinde mahlaslarının her geçtiği yerde elleriyle niyaz almaktadırlar. Bu açıdan Evcî Alevî kadınlarının ayatların sahibi olan âşıklara/yol ulularına çok fazla önem verdikleri görülmektedir. Bacılar cemi diye adlandırdığımız bağlamlarda kadınlar tarafından icra edilen ayatların sözeldokularına dikkat edilerek oluşturulan metinlerine<sup>18</sup> bakıldığında ‘nehir bir anlatım ve icranın’ söz konusu olduğu görülmektedir. Nehir anlatım ile kastedilen şey bir anının bir ayatı çağrıştırması, ardından bu ayatın söylenmesi, bu ayatın da başka bir anıyı, menkıbeyi ya da kişiyi anımsatması, bu anımsanan anı, menkıbe ya da kişiden bahsedilmesi ve bunun da başka bir ayatı çağrıştırması ile ortaya çıkan anlatımdır. Çünkü icra bağlamında “iletişimsel bağlam” etkin hâle gelerek yeni icraların ortaya çıkmasını sağlamaktadır (Şimşek, 2025a, s. 544). İcra edilen ayatların kültürel ve bireysel bağlam ile ilgili hatırlatmalar taşıdığı görülmektedir.

#### 1.4.5. Semaha Kalkma

Cemlerde semahın olduğu bölüm cemlerin en coşkulu bölümüdür. Söz, ezgi ve bedensel ritim bu bölümlerde birleşir. Bacılar cemi’nde de semah en coşkulu zamanlara denk gelmektedir. İçinden gelen kadınlar yere niyaz ederek semaha kalkmaktadır. Bu semah, Evcî Alevilerinde “Kırklar semahı” olarak yapılan semah gibi yapılmaktadır. Evcî Alevilerinde ‘eşli semahlarda’ bacının yönlendirici olması ve semaha kalkmak için bir sofuya niyaz etmesi gereklidir. Gözlem yapılan pek çok yörede gerçekleştirilen cemlerden de edinilen izlenim ‘Kırklar semahı’nın genel olarak eşli semahlardan olmadığı ve miraçlamaların sonunda kırkların Hz. Muhammed ile semaha kalkmasından bahsedildiği bölümde cem cemaatinden isteyenlerin kalkarak katıldığı semah olmasıdır. O zamanki coşku ve ritüele eşlik motivasyonu ile doğru orantılı olarak katılımcı sayısı değişmektedir. Bacılar ceminde eşli semah dönülmesine bir kez şahit olunmuştur, o da eşli semahı göstermek ve öğretmek maksatlı gerçekleştirilen eşli semahdır. Bu semahta kadınlardan ikisi “bacı” olarak semaha kalkarken ikisi de “sofu” olarak semaha kalkmaktadır. Eşli semahlarda cinsiyet rolleri de belirginleşmektedir. “Sofu”nun konumunda semaha kalkan “bacı” sofunun üstlendiği darda durup bacının niyazını beklemesi, semah inince<sup>19</sup> sofuların önde bacıların ise onların arkasında diz çökmesi gibi hareketlerin eşli semahlardaki cinsiyet rollerine uygun yapıldığı görülmektedir. Ancak bu aktarılan semahın kadınlar tarafından öğretmek amaçlı yapıldığını da tekrar açıklamak gereklidir. Öğretme amaçlı yapılan bu semaha kalkan bacıların çoraplarını çıkardıkları, başlarına yazma örtüp, bellerine kement bağladıkları görülmüştür. Kement bağlanırken kemendin iki ucu birleştirilerek üç kere “Allah bir, Ya Muhammet, Ya Ali!” denilerek bu uçlara niyaz edilmektedir. Kement bağlama ile ilgili kültürel anlam kadınlar tarafından şöyle açıklanmıştır:

“KK13: Allah, Muhammet, ya Ali! Üç düğüm atılcı. Şu göbekden aşşağa inmiyecî.  
Gadınların döşünüñ üsdünde, erkeklerin göbüyañ üsdünde.  
KK8: Hurdan aşşağa [Kemendin bağlandığı yeri göstermektedir.] ölü demek gızım.  
Kemendi bağladıñ miyi burdan aşşağa ölüsün.  
KK13: Haka bağlanıyoñ.” (Şimşek, 2025a, s.128, 169 )

<sup>18</sup> Bu metinler için bk. Şimşek, 2025a, s. 411-562.

<sup>19</sup> Semah inince ifadesi yöresel bir kullanım olup semahın tamamlanarak semahçıların yere ve birbirilerine niyaz edip dua aldıkları zaman için kullanılmaktadır.

Kement bağlama ile ilgili kadınlarda döş yani göğüs üstü, erkeklerde göbek ile bedensel bir sınır çizilmektedir. Bu bedensel sınırın ve kemendin sembolik anlamına kadınların hâkim olduğu ve açıkladıkları görülmektedir. Bu yönüyle “bacıları” “yolun sembolik dilini” iyi bildikleri ve öğretici olarak bilmeyen gençlere bu bilgiyi aktardıkları söylenebilir. Bacılar hem kültürel aktarımda hem de ritüel icrasında etkin bir katılımcı ve aktarıcıdırlar. Bacılar ceminde coşku halinde gerçekleşen semahlarda ise çorapsız olmak, kemendi bağlı olmak ya da başörtülü olmak gibi giyimle ilgili kurallara bağlı kalınmadığı görülmektedir. Kendi akışında gerçekleşen bacılar ceminin bu açıdan tasavvufun “öz” anlayışına daha fazla yaklaştığı görülmektedir.



**Resim 2: Bacılar ceminde “semah”-Ağustos 2021 Evcı Köyü (Emel Şimşek arşivinden)**

Semaha kalkıldığında bacılar cemindeki yol büyüğü sayılan, ayatlar konusunda hafızası güçlü yaşlı yol bacısı güvender olarak ancak saz olmadan semah söylemektedir. Semah oynayan bacılar ise güvender ve ayata arkasını dönmeden ve onun önünden geçerken eğilip niyaz etmektedir. Semah için dâra durulduğunda “ayatin ortaya alınmasına<sup>20</sup>” dikkat edilmektedir. Güvender ve ayatlara cemlerde gösterilen saygı aynı şekilde güvenderlik eden bacıya da ve onun söylediği ayatlara da gösterilmektedir.

#### **1.4.6. Lokma Hizmeti**

Bacılar cemi genel anlamda beklenmedik zamanlarda gerçekleştiği için gelenlerin her zaman lokma ile gelmesi söz konusu olmamıştır. Ancak geleneksel olarak cum’aşamı yapılan bacılar ceminde yaşlı ve dul bacıların mutlaka kömbe yaparak lokmalarıyla gittikleri aktarılmaktadır. Geleneksel yapıda süren cemlerde kurallara uymak daha fazla önemsenmektedir denilebilir. Gözlem yapılan bacılar ceminde, ev sahibi evinde olan meyve, bisküvi gibi yiyecekleri bir tepsiye koyup lokma olarak meydana getirmiştir. Lokmanın dualanmasını yaşlı olan ve güvender olarak da cemi yönlendiren bacıdan istemişlerdir. Bacı önce bu hizmeti yapamayacağını, duayı bilmediği söylemiştir. Diğer kadınlar ise “o zaman On İki İmamları” say diyerek onun dua vermesi konusunda ısrarcı olmuşlardır. Bacı kabul edip önündeki lokmaları dualarken aslında lokma duasını bildiği ancak bu hizmetin büyüklüğünden dolayı alçakgönüllülükle, dua verme makamında kendini görmediği için bilmediğini söylediği anlaşılmaktadır.

<sup>20</sup> ‘Ayatin ortaya alınması’ semahta karşılıklı duran kadın ve erkek semahın ritmine uygun olarak ellerini sağa sola götürüp getirmektedir. Bu hareketle ayatı götürüp getirdikleri (KK6) aktarılmaktadır. Bu hareket sazdarın paralel duran semahçıların arasındaki boşluğa gelecek şekilde konumlanması durumunda semah ortaya alınmış olmaktadır. Evcı Alevilerinde semahtaki olması gereken konum bu şekildedir (Şimşek, 2025).



**Resim 3: bacılar ceminde “lokma dualama”-Ağustos 2021 Evcı Köyü (Emel Şimşek arşivinden)**

İki kadın, birer tane lokma tepsisini yan yana olacak şekilde ve yaşlı bacının önüne doğru hafif eğilerek tutmuşlardır. Yaşlı bacı elini kalbine götürerek lokma duası okumuş ve dua bitiminde elini yüzüne sürüp lokmaların bulunduğu tepsiye eğilip üç kez niyaz olmuştur. Diğer kadınlar “Allah Allah!” demişlerdir. Tepsideki lokmalar kadınlara dağıtılmış lokmalarını alan kadınlardan yemeye başlayanlar olmuştur. Geleneksel cemlerde dede “Şah yörüsün!” demeden lokmaların yenilmemesi kuralı bulunmaktadır. Cemdeki rolleri bir şekilde kendi arasında paylaşarak gerçekleştiren bacılar lokmaya izin verme konumunda kendilerini görmemiştir denilebilir. Ya da dedenin çok uzun yıllar cemde bulunmaması sebebiyle o anda unutulmuştur da denilebilir. Bacı tarafından verilen lokma duası:

KK10: Allah Allah diyelim [Kadınlar “Allah Allah” diyor]  
 Gadım Allah diyelim  
 Geldi Hâlîl sufrası  
 Hak versin biz yiyelim  
 Nuru Nebi  
 Keremi Ali  
 Pîrimiz Hünkâr Hacı Bekdaş-ı Veli defderine gayıt iyelesin  
 Burda Burak ahretde durak olsun [Allah Allah diyorlar]  
 Bir lokmamız bin gazanın önüne dursun  
 Sufradan umanların ağzında bulunsun  
 Nuru Nebi  
 Keremi Ali  
 Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli [Ellerini yüzlerine çalyorlar. Allah Allah diyorlar]”  
 (Kayıt 25, KK10) (Şimşek, 2025)

#### **1.4.7. Cem'den Evlere Dağılma**

Cemlerde lokma hizmeti tamamlandığında dede, “oturan duran duası” vermektedir. Dedenin olmadığı cemlerde de niyaz sonrası evine dağılan yol ehli kişilerin kimseyle bir şey konuşmadan herhangi bir yorum, dedikodu içine girmeden cemin verdiği olumlu ruhsal durum ile evine gidip uyuması beklenir. Bu durumun benzeri olarak cemi yöneten yaşlı yol bacısı kadınlar evlerine dağılırken “Bir yumşak oluñ... Vardıñız mı sofularıñıza... [Eşleri kastedilmektedir.] [Kadınlar gülüyor] Geç geldiniz diye... Olur ya!” (KK10) şeklinde nasihatte bulunmuş, eve geç geldikleri için eşleri kendilerine sert davranırlarsa onlara karşı yumuşak davranmalarını söylemiştir. “Oturan duran” duası sonrası yapılan ibadete gölge düşürecek olumsuz diyaloglardan kendilerini uzak tutmaları nasihatinin benzeri bacılar ceminde de dile getirilmiştir. Ortamdaki musahipli kadınlar bu nasihate hak verirken ıkrarlı ancak musahipli olmayan bir bacı kendilerinin iyi bir yerde olduklarını, eşlerinin kendilerinin nerede olduğunu ve cem yaptıklarını bildiklerini, merak edenlerin

gelip ceme katılabileceğini söylemiştir. Bu ifade ile erkeklerin de ceme katılmaya istekli olmaları gerektiğini kastetmektedir. Musahipli kadınların musahipsiz kadınlara nazaran erkeklerine itaatkar olmayı ve onların gönlünü hoşnut etmeyi daha fazla önemseydiğini söylemek mümkündür. Bunun temel sebebinin yol içinde nasihat edilen “Avrat erinden, er pirinden sorulur!” sözüdür denilebilir. Evcî Alevilerine ait bir ayatta Hz. Fatıma'nın Hz. Ali'ye karşı gelmesi sonrası Hz. Muhammed tarafından düşkün edilmesi anlatılır<sup>21</sup>. Bu ayat en çok bilinen ve icra edilen, semah olarak da söylenen bir manzumedir. Bu ayatta anlatılan eşine karşı gelmemek gerekir mesajının yol bacıları tarafından daha fazla özümseydiği cem sonrası yapılan konuşmalardan anlaşılmaktadır.

### **1.5. Kadın Folkloru Açısından Alevi Kadınının Bacılar Ceminde Üstlendiği Roller**

Alevi kadın folkloru ele alınırken eleştirel feminist folklor araştırmacılarının vurguladıkları araştırma teknikleri önemsenmesi gereken öneriler sunmaktadır. Rosan Augusta Jordan ve Francis A. de Caro'nun (2017) sözlü kültür ürünlerinin derlenme aşamalarında kadın kaynak kişilerin ikincil konumda olmalarını eleştirilmesi (s. 139-174), alan araştırması süreçlerinde dikkate alınması gereken bir soruna yönelmektedir. Bu bakımdan bacılar cemi aktarılırken Alevi kadınlarla birincil kaynak kişiler olarak görüşmeler yapılmış; icra bağlamlarında katılarak gözlem tekniği uygulanmıştır. Yerli kadının sesini duyurmaya çalışmak Jordan ve de Caro'nun eleştirileri dikkate alınarak, kadınların ikincil kaynak olmamaları adına bir çabadır. Gözlem yapılan tüm bağlamlarda kadınların varlığı, konumları, üstlendikleri roller, sözlü kültür ürünlerini hangi cümlelerle aktardıkları, birbirlerine iltifatları, kendilerini hor gören ünlemleri, inançsal anlatılarda ürpemeleri ve esrimeleri, niyaz alma gibi bedensel hareketleri dikkatle izlenip metinleştirilmiştir<sup>22</sup>. Kadın folklorunun oluşumu bakımından kadınların ıkrarlı, musahipli ya da bacaçık olmaları dikkate alınmıştır. Alevi kadınların eşlerine itaat etme konusunda verdikleri farklı tepkiler onları musahipli ya da sadece ıkrarlı olmaları bakımından farklılaştırmaktadır. Musahipli kadınlar eşlerine itaati bir ‘yol kuralı’ olarak görmekte ve buna uygun konuşmalar yapmaktadırlar. Kadınların Alevi toplumu içerisinde ‘baş tacı’ mı yoksa ‘itaatkar bir mağdur’ (Nenola, 1999, s.110) mu oldukları bu cemlerde gözlenerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Gözlemlerden edinilen izlenimse musahipli Alevi kadınların itaatkar oldukları ancak bir mağdur durumunda olmadıklarıdır. ‘Baş tacı’ olmaları ifadesi ise biraz abartılı bir ifade olarak kalmaktadır. Ayrıca ‘baş tacı olmak’ ifadesi kadını pasif ve edilgen bir konuma yerleştirmektedir, denilebilir. Bacılar cemi dikkate alındığında kadınların edilgen olma, bir inanç pratiğine zoraki katılma gibi bir konumda olmadıkları; planlayıcı, hizmet edici, kültürel ürünleri aktarıcı, ritüelleri icra edici rolleri üstlendikleri görülmektedir. On iki hizmet arasında sayılan peyik, mürebbi, güvender, pervane, sakkacı, şemsi, lokmacı gibi hizmetleri ceme katılan kadınlar üstlenmektedir. Kadınların cem olma konusunda oldukça güçlü bir motivasyona sahip oldukları söylenebilir. Erkeklerin kendi aralarında sürdüremedikleri cem olma, kadınlar arasında neredeyse gelenekselleşmiş bir ceme -[bacılar cemi]- dönüşmüştür. Kadınların, Alevi sözlü kültür ürünlerinin güçlü birer taşıyıcısı ve aktarıcısı oldukları anlaşılmaktadır. Bu hakimiyet sayesinde tasavvuf düşüncesini ve yolun dilini<sup>23</sup> etkin bir biçimde yaşamlarına hâkim kıldıkları görülmektedir. Bu aşamadaki bacıların birbirine bağlılıkları ve muhabbetleri çok yüksektir, denilebilir.

## **Sonuç**

Feminist folkloristlerin kadın folkloru konusundaki önerileri ve eleştirileri dikkate alınarak inşa edilen bu çalışmada Alevi kadın folkloru, bir kadın cemi olan ve tarafımızdan bacılar cemi olarak adlandırılan cem çerçevesinde ele alınmıştır. Alan araştırması yapılırken Alevi kadınlar birincil kaynak kişiler olarak yer alarak sesleriyle, tepkileriyle, yorumlarıyla ya da icralarıyla görünür kılınmaya çalışılmıştır. Önceki çalışmalarda yeterince Alevi kadınının “eşitlik” konusunun eleştirildiği ya da “baş tacı” edilmesiyle övüldüğü göz önüne alınarak bu çalışmada ideolojik sürüklemeleri bir kenara bırakarak Alevi kadınının görünür kılmak amaçlanmıştır. Alevi kadınının Evcî Köyü örneğinden yola çıkarak inançsal bir tören olan cem öncesinde, cem sırasında ve cem sonrasında üstlendiği roller işlenmiştir. Adana ili Tufanbeyli ilçesine bağlı Evcî Köyü'nde gerçekleştirilen alan araştırmasıyla derlenen bacılar cemi yapısal olarak incelenerek Alevi kadınının sesinden, “yerlinin sesi”ni duyurma amacıyla sözlü kültür ürünleri ve ritüelleri aktarılmıştır.

<sup>21</sup> Bu ayat metni için bk. Şimşek, 2025.

<sup>22</sup> Bu incelemelerin tümü için Bk. Şimşek, 2025a.

<sup>23</sup> ‘Yolun dili’ kelime grubu Bülent Akın'ın (2020) kullandığı bir kalıp ifadedir. Detaylı bilgi için bk. Akın (2020a), Akın (2020b).

Bacılar cemi olarak adlandırdığımız cem, daha eski zamanlarda da yapılan ve cemdeki davranışları-hizmetleri sınırlandırılan dul kadınların kendi aralarında toplanıp cem olmasıyla ortaya çıkmış bir kadın cemidir denilebilir. Bu özelliklerine bakıldığında bir cem versiyonu gibi dursa da kökeni araştırılmaya değer kadim bir cem şekli gibi de durmaktadır. Yapısal bölümlerine bakıldığında dolu içme, ayat söyleme, semah oynama, lokma dağıtma, cemden dağılma gibi aşamaları muhabbet cemlerine benzemektedir. Süpürgeci hizmetinin, post serme hizmetinin, tezekar hizmetinin, çerağ uyandırmanın bulunmaması gibi yönlerinden dolayı muhabbet cemlerinden ayrılmaktadır.

Dul yaşlı kadınların cem olmayı bırakmamaları, başka dul kadınlarla cem olmayı devam ettirmeleri geleneksel Evcî Alevî yaşamında var olduğu görülen bir durumdur. Kadın yaşlansa da inançsal bağını yaşatma, kendi bağlamında ritüel uygulamalarını sürdürme isteğini taşımaktadır. Bacılar cemi dikkate alındığında kadınların edilgen olma, bir inanç pratiğine zoraki katılma gibi bir konumda olmadıkları planlayıcı, hizmet edici, kültürel ürünleri aktarıcı, ritüelleri icra edici rolleri üstlendikleri görülmektedir. On iki hizmet arasında sayılan peyik, mürebbi, güvender, pervane, sakkacı, şemsi, lokmacı gibi hizmetlerin görevlerini bacılar cemine katılan kadınların üstlendikleri ve kadınların cem olma konusunda oldukça güçlü bir motivasyona sahip oldukları görülmektedir.

Muhabbet cemlerini andıran bacılar cemi, tasavvufî düşüncenin yoğun olduğu bir cemdir denilebilir. Eskiden dul kadınların perşembe günleri kendi aralarında yaptıkları bu cem günümüzde sabit kuralları aşan ve “öz” kelimesinin ön plana çıktığı özgün bir cemdir, denilebilir. Dede-talip bağı fiziksel olarak uzun yıllardır kurulmamasına rağmen halk dindarlığı denilebilecek bir bağlılık sayesinde inançsal bağ sürdürülmektedir. Sözlü kültür ürünleri olan deyiş ve nefesler ile büyüyen, semah oynayan, eren ve evliyalara dair menkıbelerle günlük yaşamını yorumlayan yol ehli Alevî kadınların tasavvufî düşünce sistemine oldukça yatkın oldukları [bacılar ceminde]ki icralarında kendini göstermektedir.

## Kaynakça

- Akın, B. (2018). Alevi cem ritüellerinin sınıflandırılması sorunu ve yeni bir sınıflandırma önerisi. 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akın, B. (2020a). *Mitten tasavvufa Alevi ritüellerinin sır dili kırklar*. Kitabevi.
- Akın, B. (2020b). *Kızılbaş Öğüzlü ve Şah İsmail'in anayurdu Diyarbakır*. Kitabevi.
- Akın, E. (2022). *Halk dini/dindarlığı olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik inançları açısından halkbilimsel incelenmesi: Diyarbakır, Siirt, Mardin örneği* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akkaya, G. (2014). *Sır içinde Sır olanlar Alevi kadınlar*. Anadolu Kültür
- Aslan Coşkun, S. (2024). *Kamusal alanda kimliklenme: Kürt Alevi kadınların ilişkisel bağlamlarda kesişimsel mekân-kimlik deneyimleri* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ataş, C. (2018). *Anadolu'dan Londra'ya göç: Alevi kadınların Alevilik pratikleri ve eşitlik söylemleri* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bahadır, İ. (2004). *Alevi-Bektaşî kadın dervişler*. Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü Yayınları.
- Baharlı, İ. (2021). Safevi dönemi Kızılbaş Türkmen toplumunda kadın (Bir Kızılbaş kadın örneği Taçlı Begüm). *Journal of Turkish Language and Literature*, 61(1), 339-355.
- Çobanoğlu, Ö. (2008). *Halk bilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Akçağ Yayınları.
- Dundes, A. (1998a), "Halk kimdir?". (M. Ekici, Çev.). *Millî Folklor*, S. 31 (139-142).
- Dundes, A. (1998b). Doku, metin, konteks. (M. Ekici, Çev.). *Millî Folklor* (38), 106-119.
- Ekici, M. (2000), "Halk, halk bilimi ve halk bilgisi üzerine bir deneme", *Millî Folklor*, S. 45, (s. 2-8).
- Eliade, M. (2020). Mitlerin özellikleri. (S. Rifat, Çev.). Alfa.
- Erol, C. (2021). *Toplumsal cinsiyet ve kadın folkloru bağlamında Alevi kadının yeri ve ritüelleri: Malatya örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ersal, M. (2016). "Alevilik çalışmalarında uygulanacak metodoloji üzerine tespitler ve öneriler", 2. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Hoşgörüsü ve Barış Sempozyumu (08-10 Ekim 2015) Sempozyum Bildirileri, Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, s. 260- 276.
- Fox, J. (2017). "Yaratıcı tanrılar, romantik milliyetçilik ve folklorlarda kadın yaratımı" (S. Köse, Çev.). M. A. Yolcu (Ed.) *Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar*. (s. 193-209). Kömen Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2017). Tasavvuftan dilimize geçen deyimler ve atasözleri. İnkılap Kitabevi.
- Gümüş, N. (2011). *Alevilikte kadın: Şahkulu Sultan Dergâhı'ndaki kadınların "Alevi kadını" algılayışı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Honko, L. (2006). "Ritüellerin oluşum süreci". (R. Ersoy, Çev.). *Millî Folklor*, S. 69, 129-140.
- Işık, C. (2014). "Alevi inancında kadın: Ruhsal kabullerden gündelik yaşama". *Alevilik Araştırmaları Dergisi* (8), 14-33.
- Işık, C. (2017). "Türk kültür mirasında bir kült olarak Hz. Fatma". *Mevlana Düşüncesi Araştırma Derneği* (16), 17-34.
- Jordan, R. A. (2017). "Kadınlar ve folklor çalışmaları". (M.A. Yolcu, Çev.). M. A. Yolcu (Ed.) *Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar*. (s. 139-174). Kömen Yayınları.
- Kousaleos, N. (2017). Feminist teori ve folklor. (A. B. Töret, Çev.). M. A. Yolcu (Ed.) *Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar*. (s. 115-138). Kömen Yayınları.
- Kutlu, H. (2005). *Kızılbaş kadın*. Alev Yayınları.
- Nahya, Z. N. & Harmanşah, R. (2016). "Kendini ve ötekini yazmak". R. Harmanşah, ve Z. N. Nahya (Ed.) *Etnografik hikâyeler Türkiye'de alan araştırması deneyimleri*. (s. 17-34). Metis Yayınları.
- Nenola, A. (2017). "Toplumsal cinsiyet, kültür ve folklor". (M. Çeribaş, Çev.). M. A. Yolcu (Ed.) *Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar*. (s. 85-113). Kömen Yayınları.
- Okan, N. (2014). *Alevilik ve kadın* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Okan, N. (2021). *Canların cinsiyeti Alevilik ve kadın*. İletişim Yayınları.
- Özcivan, K. (2021). *Kadınca Ana ve Türk toplumunda kadının yeri*. EBY Eski Babil Yayınları.
- Paşa, D. (2019). *Arap Alevi kadınlar üzerinde dinin etkisi ve ataerkilliğin yeniden inşası* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Stoeltje, B. (2017). "Feminist revizyonlara giriş". (B. Ayaz, Çev.). M. A. Yolcu (Ed.) *Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar*. (s. 33-51). Kömen Yayınları.

Şenkul Sağlam, H. (2007). *Alevi Bektaşî kültüründe kadın* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şimşek, D. (2019). *An analysis of the effects of urban migration on intergenerational gender roles of alevi women in the case of dışlık village/ Dışlık Köyü örneğinde kırsal göçün alevi kadınlarının nesiller arası toplumsal cinsiyet rollerine etkilerinin analizi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şimşek, E. (2021a), Develili Celal Baba üzerine bir araştırma, *II. Uluslararası Develi-Âşık Seyrânî ve Türk Kültürü Kongresi, 1. Cilt*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi, 145-154.

Şimşek, E. (2021b). “Türkiye’de Alevilik- Bektaşilikle ilgili hazırlanan sözlükleri eleştirel okuma denemesi”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(26), 69-95. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.895892>

Şimşek, E., Aydoğdu Görkem, B. (2025) “Alevî sözlü kültüründen derlenen Develili (Everecli) Seyrânî’ye ait Yaşnâmenin incelemesi- notaya aktarım”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 114, 111-132. <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1530632>

Şimşek, E. (2025a). *Alevi kadın folklorun Evcî Köyü örneği (ritüeller, günlük yaşam, sözel kültür ürünleri)* [Doktora tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Şimşek, E. (2025b). “Cem sözcüğünün gelenekselde “Oturma” olarak adlandırılmasını cem evlerinin müstakilleşme süreciyle birlikte okumak”, *Pir Sultan Ocağı ve Pir Sultan Abdal Sempozyumu, 13-14 Kasım 2025*.

Temir, B. (2013). *Dinlerin esir kadını*. Barış Kitap.

Temuroğlu, E. (2024). *The perception of urban migration among post 1970’s generations of Alevi women in Gülsuyu, İstanbul / İstanbul Gülsuyu’ndaki Alevi kadınların 1970 sonrası nesillerinde kentsel göç algısı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Bilgi Üniversitesi, Lisansüstü Programlar Enstitüsü.

Yetişen, R. (1986), *Tabtacı aşiretleri (adet, gelenek ve görenekleri)*. Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık.

## İnternet Siteleri

Cem sözcüğü için: <https://sozluk.gov.tr/>

## Kaynak Kişiler

KK1 Erkek	1950	ilkokul	musahipli-gözcü	Evcî
KK2 Erkek	1965	ortaokul	musahipli-kuyucu	Evcî-Kayseri
KK3 Kadın	1955	ilkokul	musahipli-pervane	Evcî
KK4 Kadın	1943	okur yazar değil	musahipli-kapıcı	Evcî
KK5 Kadın	1957	ilkokul	musahipli-gözcü	Evcî
KK6 Kadın	1965	ilkokul	musahipli-kuyucu	Evcî-Kayseri
KK9 Kadın	1946	okur yazar değil	musahipli-kuyucu	Evcî
KK10 Kadın	1946	okur yazar değil	musahipli-sofracı	Evcî
KK11 Kadın	1952	ilkokul	musahipli-kurbancı	Evcî-Kayseri
KK12 Kadın	1950	ilkokul	musahipli-kurbancı	Evcî-Kayseri

## EXAMINING AN ALEVI WOMEN'S CEM [BACILAR CEMİ] IN THE CONTEXT OF CONSTRUCTING WOMEN'S FOLKLORE

### (Extended Summary)

In recent years, studies on women's folklore in Turkey have been on the rise, and feminist folklorists advocate that findings in folklore research need to be re-evaluated. Jennifer Fox (2017) harshly criticizes Herder's establishment of a patriarchal folklore framework. Rosan Augusta Jordan and Francis A. de Caro (2017, p. 139-174) criticize the secondary positioning of female sources during the collection of oral cultural products. Aili Nenola raises the question of whether women are truly submissive victims, urging a re-examination of female victimhood and the perspectives from which it is approached.

In our study on Alevi women's folklore, we adopted Nenola's suggested techniques and followed Jordan and de Caro's emphasis on recognizing women as primary sources. Thus, Alevi women's folklore and their performances within oral tradition have been analyzed through their own voices (the native voice), the words they use, their social and bodily expressions.

The [bacılar cemî] (sisters' cem), a ritual that could be categorized under Honko's (2006) classification of calendar-based rituals, shows strong similarities with muhabbet cems (intimate communal rituals). The sequence of services and performances in this cem are as follows:

Communication for Cem Gathering: This is the stage where women with spiritual companionships (musahipli kadınlar) communicate with other women on the path, referred to as "yoluna ölgün," to gather for the cem. This can be seen as fulfilling the traditional role of the *peyik* (messenger).

Beginning of the Cem: Upon arrival, participants greet each other with the phrase "Hü bacılar" or "Hü erenler!"-a communal spiritual call. Narratives involving sacred dreams, stories of saints or spiritual figures (*veliler*), and legends (*menkıbes*) are shared in this phase.

Dolu Sharing: In reference to the "Cem of the Forty" (*Kırklar Cemî*), women symbolically share a drink-water, fruit juice, or wine-by taking small sips in turn.

Ayat Chanting: After the *dolu*, the phase of chanting *ayat* (devotional verses) begins. Women place their hands on their lips as a gesture of reverence when the poet's *mablas* (pen name) is mentioned, a custom observed in other cems. This is the most vibrant and longest section of the cem, where *ayat*, memories, and sacred tales intertwine. The oral context creates a river-like flow shaped by both individual and cultural elements. The *ayat* are typically recited in unison, led by those with a larger repertoire. Even without the use of the *saz* (string instrument), the role of the *güvender* (ceremonial guide) is fulfilled by women.

Semah (Sacred Dance): During the emotional peaks of the cem, women may begin the *semah*. Both *semah* and *ayat* performances are not held in open or publicly visible areas. Even if the village is predominantly Alevi, such intense spiritual states are deliberately kept private, regardless of gender.

Offering of Lokma (Sacred Food): Held on Thursdays, the [bacılar cemî] is pre-arranged, and women bring *kömbe* (a traditional pastry) as *lokma*. Even if they do not bring food, the host shares something symbolic with the group.

Conclusion of the Cem: Women leave the cem with mutual advice on maintaining harmony and avoiding harshness towards their spouses.

In traditional Evcî Alevi life, elderly widowed women continue attending cems, particularly with other widows. This persistence shows that aging Alevi women maintain a desire to uphold their spiritual connections and ritual practices. It is evident that "inclusion in the path and the ritual" is not a passive experience for Alevi women. The [bacılar cemî], as a women-led cem, appears to have originated as a space where widowed women-previously limited in their participation in mixed cems-gathered independently. While it resembles a version of the standard cem, it also suggests the existence of an ancient, possibly pre-existing ritual structure worth further investigation.

Structurally, it shares stages such as *dolu* drinking, *ayat* chanting, *semah*, distribution of *lokma*, and dispersal. However, it lacks elements like *sweeper service*, *post-laying*, *fuel-bearer*, and *light-bearer*, which distinguishes it from muhabbet cems.

A review of existing research on Alevi women reveals several perspectives: some focus on Fatima through Islamic mysticism, others argue for Alevi women's equality in contrast to Sunni women; still others claim such equality is rhetorical and not realized in practice. Some link Alevi women's position to monotheistic marginalization, while others draw archaeological connections between Alevi women and the "Mother Goddess" figures of Anatolia and Mesopotamia.

In the context of the [bacılar cemi], observations aimed to discern whether Alevi women are “cherished figures” or “submissive victims” (Nenola, 1999). Our findings suggest that while Alevi women are obedient in demeanor, they are not victims. The expression “cherished like a crown” (*baş tacı*) seems overly romanticized and rooted in patriarchal rhetoric-it implies passivity. The bacılar cemi clearly demonstrates that women are not passive or reluctantly involved in spiritual practices. Rather, they act as planners, service providers, cultural transmitters, and ritual performers.

They undertake roles traditionally assigned among the twelve cem services, such as *peyik*, *mürebbi*, *güvender*, *pervane*, *sakkacı*, *şemsi*, and *lokmacı*. It can be said that Alevi women possess strong motivation for participating in cems. What men have ceased to practice collectively has become a traditional and sustained practice among women in the form of the [bacılar cemi]. Through these rituals, women emerge as powerful transmitters and carriers of Alevi oral cultural products. Their deep understanding of mystical thought and ritual language is made evident through their active participation.

## Makale Bilgisi / Article Information

### Atf/Cite as

Şimşek, E. (2025). Kadın folklorunun inşası çerçevesinde bir Alevi kadın ceminin [bacılar cemi] incelenmesi. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5, 87-105.

Şimşek, E. (2025). Examining an Alevi women's cem [bacılar cemi] in the context of constructing women's folklore. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 5, 87-105.

### Yazar / Author

Emel ŞİMŞEK

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

PhD, Ministry of Education

emelsimsek520@gmail.com,  0000-0002-3455-4277

### Geliş Tarihi / Received

03 Ekim / October 2025

### Kabul Tarihi / Accepted

14 Aralık / December 2025

### Yayın Tarihi / Published

31 Aralık / December 2025

### Yayın Sezonu/Pub Date Season

Aralık / December

### Sayı / Issue

5

### Sayfa / Pages

87-105

### Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored.

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute.