

## Güruh-ı Naci'nin Saçlı Bacıları: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kadın Olmak\*

Adem KOÇ\*\*

*Erkek dışı sorulmaz muhabbetin dilinde  
Hakkın yarattığı her şey yerli yerinde  
Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok  
Noksanlık eksiklik senin görüşlerinde  
Hacı Bektaş Veli*

### Öz

Modern dönemde kadının toplumsal düzen içindeki yeri tartışılırken varoluşçu feminizm de onun/kadının ontolojik sorunlarına vurguda bulunur. Erkeğe göre kadının “öteki cinsiyet” olarak tanımlanması kabul edilmez. Ancak kadın bu duruma razıdır ve asıl problem budur. Kadını cinsel nesne olarak addetmek de onun mümin yönünü kapatmaktadır. Bu nedenle, sosyal ve dini yaşam içinde kadın-erkek eşliği/eşitliği sorgulanmaktadır.

Bu çalışmada Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde kadının yeri tespit edilmeye; onun/kadının nesne-öteki ya da özne-esas olma durumu anlaşılmasına çalışılacaktır. Konu kadın açısından ele alındığında “Güruh-ı Naci miti (Naciye ve Havva), Umay Ana'dan Fatma Ana'ya dönüşüm, Anadolu bacıları ve kadın evliyalar, dede-ocak sisteminde kadının konumu ve anabacılar, kadın-erkek birarada ibadet (ayn-i cem), miraç ve kadın, musahiplik ve ikrarda kadın” gibi hususlar, inanç sisteminin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Dede-ocak sistemi ve ayn-i cem, Alevi-Bektaşî inanç sisteminin temelini oluşturmaktadır. Alevi-Bektaşî ibadetlerinde kadın-erkek ayrımı yoktur, ayn-i ceme katılan herkes “can” olarak tanımlanır. Ana rahmi olarak tasavvur edilen ayn-i cem ve yeniden doğuşun sembolü ikrar, kadının dönüştürücü ve arındırıcı gücünü kodlamaktadır. Belirtilen bu konular, kadının Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde toplumsal cinsiyet rolünün ortaya konulması açısından yorumlanacaktır.

Çalışma, literatür taramasından ve alan araştırmasından derlenen verilerle desteklenecektir. Bu bağlamda, Eskişehir'deki dedeler (inanç önderleri), anabacılar (dede hanımları), saçlı bacılar (kadınlar) ile yapılan görüşmeler, ayn-i cemden gözlemler ve görseller araştırmanın güncel verilerini oluşturacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Yaratılış, yeniden doğuş, toplumsal cinsiyet, Fatma Ana, ayn-i cem

\* Bu çalışma Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu, 13-15 Mart 2015, Harran Üniversitesi-Motif Vakfı, Şanlıurfa'da sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, ademkoc06@hotmail.com

## Güruh-ı Naci's Haired Souls: Being Woman in the Alewi-Bektashi Belief System

### Abstract

In the modern era, existentialist feminism emphasises on the ontological problems of the woman while her place in the social order is discussed. It is not acceptable that the female is defined as "the other sex" according to the male. However the woman consents to this situation, and this is the main problem. Assuming the woman as a sexual object clouds her identity as a worshiper as well. Therefore, the complementarity/equality of male and female within the social and religious life is questioned.

In this study, the position of woman in the Alewi-Bektashi belief system will be determined, and it is aimed to understand her position of being other/object or basis/subject. Considering the issue in terms of women, such items as "Güruh-ı Naci myth (Naciye and Eve), transformation from Mother Umay to Mother Fatma, Anatolian sisters and female saints, the position of women in the dede (religious leader) –center system and anabacı (his wife), worship (ayn-i cem) together woman and man, ascension and woman, woman in the brotherhood and confession" will help to understand the belief system. The dede (religious leader)-center system and the ayn-i cem (worship together) constitute the basis of Alewi-Bektashi belief system. There is no gender discrimination in the Alewi-Bektashi worships, everyone who participated in ayn-i cem is defined as "soul". The ceremony which is conceived as the womb, and the confession which is symbol of rebirth encode woman's purifying and transformative power. These mentioned issues will be reviewed also in terms of revelation of the gender roles of the woman in the Alewi-Bektashi belief system.

The study will be supported by data compiled from fieldwork and literature review. In this context, the interviews with dede (religious leaders), anabacı (their wives), haired souls (women), and observations and visuals from ayn-i cem (whorship together) will be the up-to-date data of the study.

**Keywords:** Creation, rebirth, gender, Mother Fatma, ayn-i cem

## Giriş

Tarihsel süreç içinde “kadın”ın<sup>1</sup> konumlandırılması, aslında “erkek” ile olan mücadelesiyle eşzamanlı ve eşgüdümlü olmuştur. Ancak Simone de Beauvoir, kadını erkeğe göre tanımlamaya karşı çıkararak varoluşçu bir epistemoloji geliştirmiştir. Bu çalışmada Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kadının konumu bu bağlamda incelenecektir.

Feminist kuramların ortak noktalarını “toplumsal cinsiyet/cinsellik, ataerkil yapı, kamusal/özel alan ayrımı/ayrıcalığı” gibi temel kavramlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda kadınlar uzun zamandır “eş/eksik etek, anne/evinin kadını, alt eleman/saçı uzun” gibi tanımlanmaktadır.

Modern feminizmi “liberal, Marksist, radikal ve sosyalist” akımlar oluşturmaktadır. Modernizmin tüm tanımlamalarını yıkan postmodernizm ise, doğal olarak bu döneme ait feminist söylemlere de karşıdır. Her ne kadar postmodernizm ile feminizmi birbiriyle bağdaştırmayan eleştiriler olsa da Simone de Beauvoir varoluşçu bir yaklaşımla postmodern feminizmde çığır açmıştır. Hem postmodern hem de feminist eleştirinin merkezî temaları arasında “rasyonel/irrasyonel, özne/nesne ve kültür/doğa” gibi ikilemler önemli yer tutmaktadır (Demir, 1997: 88).

Varoluşçu feminizm, cinsiyetler arasındaki “üstünlük, aşağılık ve eşitlik” kavramlarını yine buna bağlı geliştirilen “mutluluk” tanımını bir kenara bırakarak varoluşçu görüş açısını benimseyerek işe başlar (De Beauvoir, 1971: 28-30). Kadının toplumsal düzen içinde yeri tartışılırken Simone de Beauvoir, onun/kadının ontolojik sorunlarına vurguda bulunur. Tarihsel olmadığını iddia ettiği bir tanımlamayla kadının özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlık olarak kabul edilmesine karşı çıkar. Bu tanımlama erkek yönlüdür ve erkeğin özne/mutlak varlık, kadının ise “Öteki Cins” olarak görülmesini reddeder. Ona göre, kadının kendi kendini erkeğin karşısında “Öteki Cins” olarak konumlaması, çaresizliğinin ve boyunduruk altında kalmasının da asıl sebebidir. Kadının ontolojik olarak kendini tanımlama biçimindeki kusur budur (De Beauvoir, 1971: 14), yani kendisine dayatılan bu yazgıya razı olmasıdır.

Kadının kendi varlığı dışında bir erkek varlığı içinde tanımlanması (De Beauvoir, 1971: 13) Tevrat'ta Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılan Havva'nın macerasıyla başlamaktadır.<sup>2</sup> Kadın, bu haliyle hep erkeğe bağımlı olarak tanımlanmıştır. Bu derin yarılmanın sebebi “yasa koyucular, din adamları, felsefeciler, yazarlar, bilginlerin kadının bağımlılığının yeryüzünde de çok yararlı olduğunu gösterebilmek çalışma”larında (1971: 21) yatmaktadır.

<sup>1</sup> “Kadınlarımız/kadınımız” ifadesini bilerek kullanmadım; çünkü bu da yine eril bir yaklaşımdır ve kadını erkeğe göre konumlandırmış oluruz.

<sup>2</sup> Tek tanrılı dinlerde kadının noksanlığı, baştan çıkarıcılığı ve cinsel nesne olarak tanımlanması bağlamında bkz. Berktaş, 2014: 94-126.

Berktaş (2014: 11), karşılaştırmalı bir çalışmayla tektanrılı üç dinin (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) de ortak yönünü oluşturan “kadının bedeninin denetlenmesinin meşru gerekçesi”ni “kadının ikincilliğinin doğal kabul edilmesi”nde saptar. Dinlerin ve kültürlerin uzun yıllar boyunca oluşturduğu ön kabuller ve kalıp yargılar, yani toplumsal cinsiyet (gender) kadının karşı çıktığı ve mücadele etmek zorunda kaldığı tüm sorunların da merkezinde görülmektedir (Berktaş, 2014: 16-17).

Erkeği kadına bağlayan biyolojik gereksinim –cinsel arzu ile soyunu sürdürme isteği- kadına toplumsal özgürlük getirmemiştir. Bu nedenle de iki cins, dünyayı hiçbir zaman eşitlik içinde paylaşmamışlardır (De Beauvoir, 1971: 19). Bu bağlamda cinsellik üzerine oluşturulan tabular da genel olarak kadının bekâretini korumak amaçlı yapılan eylemler ve erkeğin ödülü olmaktan öteye geçememektedir (Yolcu, 2014: 198-234). Bu nedenle feminist akımların üzerinde en çok durduğu kusurlu tutum, kadının tanımlanmasında cinsel yönünün ön plana çıkarılmasıdır.

Kadının yaratılmasından itibaren oluşturulan anlatılardaki bu probleme varlığın ilk halinden yola çıkarak bir çözüm bulmak gerekmektedir. Başlangıçta varlık/öteki varlık vardır; ancak cinsiyet ayrımı yoktur. De Beauvoir (1971: 18), olması gerekeni insanî “mitsein” (birlikte varoluş)'de bulur. Kadın-erkek eşliği, iki parçanın sınıksız birbirine kenetlendiği bir temel birliktir. Toplum, iki ayrı cinse bölünmemelidir. Kadının karakterini belirleyen temel öge şudur: o, iki parçası da birbirine gerekli bir bütünlüğün içinde “Öteki” varlıktır. Kadın olmak mı, kadın doğmak mı gibi bir sorunun cevabı da “İnsan kadın doğmaz: sonradan olur.” (De Beauvoir, 1971: 257) denilebilir.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde cinsiyet ayrımı yapılmayan kadın-erkek tanımı bu noktada çok önem kazanmaktadır: “can”. Başlangıç zamanına dönüp Alevi-Bektaşî inanç sisteminde yaratılış-türeyişle ilgili mitik anlatıya baktığımızda Havva ve Naciye üzerinden kurulan “kurtulmuş topluluk” bize kadının kutsallığını anlatmaktadır. Ayrıca varoluşsal bir tanıma doğru Hz. Fatma, Kadıncık Ana (Fatma Bacı), Hüsniye, Anşa Bacı, ayn-i cem, yeniden doğuşun sembolü ikrar ve Kırklar kült ve ritleri de Alevi- Bektaşîlik içinde kadını kutsar. Bu teolojik ve mitik arka plan günümüze kadar kadına kutsal yönlü olan bakış açısını beslemiş ve yaşatmıştır.

### **Güruh-ı Naci ve Mitolojik Söylem**

Yaradılışın öyküsü olan mitoslar, insanların yaşamı anlamlandırmasına yardımcı olur. Din ve mit ilişkisi kesin çizgilerle ayrılmaya çalışılsa da aynı zamanda mit, dini anlatıların da anlaşılmasına katkı sağlar. Dinî ya da din dışı alanda geleneksel dünya görüşünün oluşmasına da bu şekilde hizmet eder. Türklerde evren tasarımı, tanrılar, insanlar ve hayvanların yaratılışıyla ilgili

güçlü mitoslar vardır. Altay yaratılış mitinde insanların nasıl meydana geldiği sorusunun cevabını bulabilmekteyiz. Kutsal kitaplarda da bu konuyla ilgili açıklamalar vardır. Tevrat'ta Âdem ile Havva'nın yaratılışı (Tekvin-2:5-25, Tekvin-3:1-24), Yunan mitolojisinde Pandora gibi anlatılarda cinsiyet ayrımlı bir insan yaratılışından ve ilk karı-koca ilişkisinden bahsedilir. Dünyadaki kötülüklerin kaynağı kadın olarak görülür. Mekân olarak cennetten kovulma ve ceza vardır. Kur'an-ı Kerim'de ise ilk insanın yaratılışı cinsiyet ayrımlı değil, “bir cins olarak insanın” (Gürkan 2003: 42) yaratılışı üzerinden ilerler. Allah, Âdem'i ve onun eşliğini yaratır. Kadın, kötülüklerin kaynağı olarak tanımlanmaz. Tövbe ve “cennetten düşüş” (Gürkan, 2003: 6-13) vardır. Ancak Kur'an-ı Kerim'de, Havva'nın yaratılışıyla ilgili açıklama yoktur. Tefsirciler yine karşılaştırmalı çalışmalarla Tevrat'taki açıklamaya başvururlar.



**Resim-1:** Adem ile Havva'nın cennetten çıkışı, Falnama

Tevrat'tın anlatımıyla insanlığın ilk erkek ve kadından dolayısıyla onların çocuklarından türemesi teologlar ve antropologlar tarafından sakıncalı görülmüştür. Türeme, nasıl olduğu yorumlanamadığından ensest bir üreme olarak tanımlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de böyle bir yaratılış ve üremeyi değil, bölük bölük insan gruplarının yaratılışını bize açıklar.<sup>3</sup> Âdem, ilk yaratılan

<sup>3</sup> Kur'an-ı Kerim-4/Nisa-1: Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah üzerinizde bir gözetleyicidir.

Kur'an-ı Kerim-49/Hucurat-13: Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yaratık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanımız, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.

insan olmakla birlikte insan türünün adıdır. Dolayısıyla farklı gruplar, ırklar, topluluklar aynı anda yaratılmış ve yayılmıştır. Radlov'un derlediği Altay Yaratılış Destanı'nda da<sup>4</sup> benzer bir anlatıma rastlarız:

...  
Günlerden bir gün idi, Tanrı dolanıyordu,  
Baktı bir ağaç gördü, göğe tırmanıyordu.  
Garip bir ağaç idi, dalsız budaksız idi,  
Tanrı bunu görünce kendine şöyle dedi:  
“Çıplak kalmış bir ağaç, böyle dalsız budaksız,  
Zevk vermiyor gözlere, görünüşü pek tatsız!”  
Tanrı yine buyurdu: - “Bitsin, dokuz dalı da.  
Dallar çıktı hemence, dokuzlu budağı da.  
Kimse bilmez Tanrı'nın, düşüncesi ne idi,  
Soylar türesin diye, şöylece emir verdi:  
“Dokuz kişi kılın, dokuz dalın kökünden,

Dokuz oymak türesin, dokuz kişi özünden!” (Ögel, 1998: 453) Türklerin yaratılış mitinde de böylece tek bir insan ve onun eşi olan kadından tüm insanlık türememiştir. Aynı anda birçok oymağın/ulusun yaratılışından bahsedilir. Kamların davulu (düngür) üzerinde görülen dokuz kollu ağaç-insan ve kolları altında gezinen insan topluluğu tasavvuru türeme biçimini örneklemektedir.

Destanın devamında Tanrı, ulusuna dört budaktan meyve yemelerini beş budağa dokunmamalarını emreder. Erlik, bu halka yaklaşıp nöbetçi olarak dikilen yılanı ve köpeği kandırır. Törüngai adlı erin, Eci adlı kıza gönlü meyletmiştir. Törüngai, akıllı olduğu için yasak budaklara yaklaşmaz. Yılan, Eci'ye bir elma sunar, o da yarısını yavuklusuna sunar. Böylece tüylerle kaplı vücutları birden çıırılçılık kalır. Tanrı onların meyveden yediklerini görünce sinirlenir. Kadına doğurma ve ağrı çekme; ere de kendi yiyeceklerini bulma cezasını verir. Dokuz kız ve dokuz oğlandan da kendilerinin türemesini emreder. Mai-Tere'ye aracı olarak görevlendirir ve onları yere indirir (Ögel, 1998: 454-458).

Potanın'ın (1883: 219-220'den aktaran Harva, 2015: 93) derlediği bir Altay efsanesinde Tanrı Ülgen, topraktan eteni ve taşlardan kemiklerini yaparak ilk insanı yaratır. Bu erkeğin kaburga kemiğinden de dişiye yaratır. Onlara ruh bulmaya giderken köpeği nöbetçi bırakır. Ancak şeytan Erlik, köpeği aldatır ve onlara ruhu verir. Anohin'in (1924: 18-19'dan aktaran Harva, 2015: 94) Altaylardan derlediği bir başka anlatımda ise Ülgen genç erkek-kadınlar, orta yaşlı erkek-kadınlar ve yaşlıların da olduğu çok sayıda insan yaratır. Tanrı'nın olmadığı sırada şeytan Erlik, bu insanların bedenlerine hayat verir. Orta ve Kuzey Asya'dan derlenen diğer anlatılarda da Tanrı'nın iyilik

<sup>4</sup> UnoHarva (2015: 96-98) derlediği Altay efsanesini özetleyerek Torogay ve Edyi ile insanların yaratılışını hem açıklar hem de İncil'le karşılaştırır.

üzere yarattığı insanlara kötülüğün bulaşma sebebi şeytan olarak gösterilmektedir(Harva, 2015: 90-100).Anlatıların bir başka ortak özelliği ise aynı anda birden çok insanın erkek ve dişi olarak yaratılması ve insan boylarının oluşturulmasıdır.

Yaratılış ve türeyiş bağlamında Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde oluşan nefesler ve anlatılarda çokça karşılaştığımız Güruh-ı Naci, “kurtulmuşlar topluluğu, kurtulanlar” anlamına gelmektedir. Arapçada naci, “kurtulan”; Farsçada gürûh, “topluluk” anlamında bir söz olup ikisinin terkiibiGüruh-ı Naci'dir. Hz. Peygamber'in “Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecek; hepsi de cehennemdedir, ancak bir bölümü kurtulmuştur” buyurduğu rivayet edilmiştir. Alevi-Bektaşîler, o kurtulmuş bölümün kendileri olduğunu iddia etmişler, kendilerine “Güruh-ı Naci-Kurtulmuş bölük” adını takmışlardır (Gölpınarlı, 2004: 133). Güruh-ı Naci miti, temiz bir nesil ve kurtulmuş bölümün açıklamasını yaptığı için aynı zamanda türemeye Tevrat'ta aktarılandan farklı bir yorum getirir. Yaratılış ve türeyişle ilgili açıklama getiren bu mitik anlatı Şia-Hurufilik, Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve Pandora gibi kaynakların harmanlanmış biçimidir.

Güruh-ı Naci ile ilgili Alevi-Bektaşî kaynaklarında ve sözlü kültürde birkaç rivayet vardır. Bu rivayetlerde Âdem ile Havva'nın cennetten düşüşüyle ilgili bilgi yoktur. “*Âdem, İsm-i Azam duası okunarak yaratılır ve Tanrı'nın eliyle kafasına şekil verilir. Âdem cennette sıkılınca kaburga kemiğinden İsm-i Azam duasıyla Havva yaratılır. Onlara cinselliği öğretmesi için bir çift arslan gönderilir. Havva her seferinde çift olmak üzere 36 kez doğum yapar. Böyle 72 çocuğu olur, yani 72 millet oluşur. Havva'nın doğurganlığı bitince Âdem ile aralarındaki muhabbet azalır. Bir çekişme sırasında Âdem ile Havva birer küpe nefeslerini üfleyip kapatırlar.<sup>5</sup> 40 gün beklenecektir. 39. gün Havva küpleri gizlice kontrol eder. Kendi küpünden sürüngen hayvanlar çıkar ve yeryüzüne dağılır. Âdem'in küpünde parmağını emen bir çocuk vardır. Küpü sallar ve çocuğun kolları, bacakları kırılır (Şit, kırık demektir). 40. günÂdem'in küpünden bir çocuk (Şit-Naci), Havva'nın küpünden tavşan çıkar. Âdem'in yalnızlığını gidermek için Tanrı, Cebrail aracılığıyla Naciye'yi gönderir. Havva, Naciye'yi görünce Âdem'in yanına gider ve ona verdiği çocukların hatırına başka biriyle evlenmemesi konusunda söz alır. Âdem, Naciye'yi evlat*

<sup>5</sup> Âdem ile Havva'nın üstünlük yönünden aralarındaki çekişmeye benzer bir efsane de tarafımızca Giresun'un Görele ilçesine bağlı Derekuşçulu köyünde Ali Göreci'den derlenmiştir. Bu bölge Çepni yerleşimidir ve Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Güvenç Abdal'ın coğrafyasıdır. Halk, günümüzde Sünni inanıştadır. Efsane şöyledir: “Erkek ile kadın bir gün aralarında kim daha üstün yaratıldı diye çekişirler. Kadın, 'Bunu anlamak için deniz kenarına gidelim, ikimiz de sidiğimizi Karadeniz'in suyuna dökelim, bakalım ne olacak?' der. Bu teklif erkeğin hoşuna gider. Denizin kenarına geldiklerinde önce erkek, denize sidiğini döker. Beklerler, ancak sidikdenizin suyuyla karışıp gider. Hiçbir şey meydana gelmez. Bu sefer kadın, denize sidiğini döker ve beklerler. Biraz sonra suda bir kıpırdanma olur. Yüzmeye başlayan bir canlı oluşur, büyümeye başlar. Bu canlı büyüyüp “hamsi” olur. Bu nedenle kadın, erkekten üstündür. Hamsi de Karadeniz için önemli olur.” (K.10).



*edinip Şit ile evlendirir. Bu şekilde 72 milletten farklı 73. bir millet doğar.”* (Er, 2006: 7-10). 72'si Havva'nın 73. Naciye'nindir. Bu 73. fırka Güruh-ı Naci (Fırka-i Naci-kurtulmuşlar)'dir. 124 bin peygamber, veliler, Kırklar, Ehl-i Beyt, On İki İmamlar, On Dört Masum-u Pak, On Yedi Kemerbestler bu soydan gelmektedir. Havva hayırsız, Naciye hayırlı olarak gösterilmiştir. Tevella (kurtulmuş bölüğü sevmeye) ve teberra(kurtulmuş bölüğü sevmeyeni sevmeme) bu şekilde gelişmiştir.

Eskişehir merkezli olmak üzere Ege, Akdeniz ve Güneydoğu Anadolu gibi geniş bir alana hizmet veren Pir Ahmet Ocağı dedesi Ali Gargin (K.2), Havva ile ilgili bu görüşe katılmaz. Zira Havva ile Âdem'den gelen nesli kötülemekle ikisi de kötülenmiş olacaktır. Bu mitik anlatının yanlış olduğu görüşündedir. Ona göre ilk yaratılan Havva'dır. Rahim olmadan yaratılış olamaz. Kabil, Habil'i öldürdükten sonra hanımı Naciye dul kalmıştır. Havva 72 çift çocuk doğurmuştur. Son çocuğu da Şit'tir. Yalnız kalan Naciye ile Şit evlendirilmiş ve masum bir nesil buradan türemiştir.

Güruh-ı Naci, Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde önemli bir inanış olmakla birlikte bu mitik anlatı tüm kesimde bilinmez. Önemli olan nokta “kurtulmuşlar” arasında olabilmektir. Bu nedenle soyları On İki İmamlar aracılığıyla Hz. Peygamber'e dayandırılan dedeler ve onların hanımları (anabacılar) Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kutsandır (K.7, K.8). Bu teolojik ve mitik kökenle kutsanan kadın, evliya-eren kültürle birleşerek varlığını sürdürmüştür. Hz. Peygamber'e yardımcı olan Hz. Hatice, Hz. Aişe, Hz. Fatma'dan sonra Anadolu'da gördüğümüz Bacıyan-ı Rum teşkilatı, Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde gelişen anabacı sistemi bu sürekliliğin göstergesidir.

### **Umay Ana'dan Fatma Ana'ya Dönüşüm: Kadın Evliya Tipi**

Günümüzde erkeklerin de üstlendiği bir görev olan “kamlık” tarihsel bağlamlarda kadınlar tarafından örgütlenen ve el verme aracılığıyla yeni nesillere aktarılan bir görevdir. Anadolu'da görülen halk hekimliği ya da sağaltma ocakları halen el verme biçiminde aktarılmaya ve işlevlerini korumaya devam etmektedir.<sup>6</sup> Gerek “Kamlık dini” adıyla karizmatik temsilcileri kamlardan ve Umay Ana inancından gerek Anadolu'da varlığını Aşıkpaşazade'nin tanımladığı Bacıyan-ı Rum teşkilatından (Bayram, 2002: 365-379) ve anabacılarından, gerekse ocaklar aracılığıyla ebeler ve halkhekimliği bağlamında bir “kadın evliya kültüne” rastlamaktayız.

Umay, Türk halklarının dini-mitolojik inançlarında önemli bir kültür. Tanrıça sayılmasıyla birlikte etnik kültürün kendi içinde “iye” olarak görülen

<sup>6</sup> Ruhi Ersoy (2007), Anadolu'da halk hekimliği olarak tanımlanan ebelik kurumunun Türk inanç sisteminde “kadın kamlık” fenomeni bağlamında dönüşerek devam ettiğini ve el verme yöntemiyle sürekliliğini koruduğunu belirtir.



bu varlık, mitolojik sembolizm ve taşıdığı işlevlere uygun olarak “ana-ene”, “evliya” ve “melek” olarak adlandırılır (Beydili, 2004: 579). Kaşgarlı Mahmut (Atalay, 1992: 123), “son, kadın doğurduktan sonra karnından çıkan hokka gibi nesne, çocuğun anan karnında eşi” olarak adlandırır. Kaşgarlı Mahmut'un bu açıklamadan sonra verdiği “Umayka tapınsa ogulbolur” atasözü örneğinden de aynı zamanda Umay'ın çocuk olması için yardım ettiğini, bu nedenle kadınlar tarafından uğurlu sayıldığını, çocuğu koruyan ruh olduğunu anlamaktayız.

V. Radlov'un tespitine göre “Biz başlangıçta atamız Ülgen'den türediğimiz vakit, bu iki kayın ağacı Umay ile beraber gökten inmiştir.” (Beydili, 2004: 584). Oğuz Kağan'ın eşini ağaçtan alması, Uygur Türeyiş Destanı'nda ağaçtan doğan beş çocuk bunun örneğidir.

Umay'ın doğurganlığı sağlayan ve çocuğu koruyan ruh olma özelliğinin yanında Türk kültür havzasında her türlü el işine “Benim elim değil, Umay Ana'nın eli.” sözüyle başlanır. Bebeklerin sırtında oluşan ize de “Umay eli” denildiği de olur.

Umay Ana inancının Anadolu'da Fatma Ana kültüyle sürekliliğini sağladığını görebilmekteyiz. İslam inancı bağlamında kadın evliya kültüne önemli bir örnek Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma'dır. Ehl-i beyt içinde yer alan Hz. Fatıma, Alevi-Bektaşî inanç sisteminde daha çok öneme sahiptir. Hz. Peygamber'in soyu Hz. Fatıma aracılığıyla devam ettirilmiştir. Hz. Peygamber, düşmanları tarafından oğlu kalmadığı için küçümsendiğinde Kevser Suresi indirilmiş ve “ebter” olmadığı müjdelenmiştir. İslam âlimleri tarafından aynı zamanda Hz. Fatıma'nın da bu müjdeye nail olduğu kabul edilir: “Gökten daha önce hiç inmemiş bir melek geldi. Selam verdi. Sonra; Hasan ve Hüseyin'in cennet gençlerinin, Hz. Fatıma'nın da cennet kadınlarının efendisi olduğunu müjdeledi (Tirmizi)” (Zeren, 2012: 160). Evinde yeteri kadar yiyeceği olmadığı halde kapıya gelen misafirle yiyeceğini paylaşması, pişirdiklerinin bereketli olması ve Hz. Ali'nin yanında bir kadınla eve geldiğinde Hz. Fatıma'nın kalbini bozmayıp ocakta pişen helvayı eliyle kavurmasını anlatan rivayetler (K.7) onun şöhretini artırmıştır. Hz. Fatıma, sadakatin, bereketin ve kutsal doğumun sembolü olmuştur. Bu nedenle özellikle Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde halk hekimliği, yemek pişirme, yoğurt mayalama gibi işlerde “Benim elim değil, Fatıma Ana'nın eli!” sözü kadınlar tarafından önemsenir. Bu söz, bir başka ifadeyle tılsımlıdır.

Bu bağlamda babasız bir şekilde kutsal doğum yapan Hz. Meryem de Alevi-Bektaşî inanç sisteminde Hz. Fatıma'yla birlikte anılır ve masum kabul edilir (K.9). Anadolu'da gördüğümüz Fatma Ana otu (Meryem otu) ve el (pençe) Hz. Fatıma kültürünün devamlılığını göstermektedir. Doğumu kolaylaştırmak için doğum sırasında suya bırakılan ot genişleyeceği için

doğumun da kolay gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

Anadolu'da bir başka dini tarikat olan Adıyaman'daki Menzil Nakşileri arasında sürdürülen önemli bir gelenek de ilk olarak Hz. Fatma'nın kendi eliyle yoğurduğu bir hamurun mayasının kurutularak daha sonra her yıl hamurun mayasının yeni bir hamur yapıp ona katılması suretiyle bu hamurun günümüze kadar ulaştırıldığı ve bu geleneğin yıldan yıla devam ettirildiği inancıdır (Öztürk, 2010: 142).

Kadın-erkek bir arada ibadetin önemli bir dayanağı olan kadın evliya ise Vilayetname'de (Gölpınarlı, 1998: 18-19, 26-27) adı Kadıncık Ana olarak geçen Fatma Bacı'dır. Sivrihisarlı Seyyid Nureddin'in kızı, Ahi Evran'ın eşi olarak bilinen ve Bacıyan-ı Rum'un başındaki kadın Fatma Bacı yani Kadıncık Ana'dır. Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişini toplantı halindeki erenlere yemek pişirirken o haber vermiştir. Hacı Bektaş Veli, daha sonraki yıllarda tüm emaneti gizli ilmini Fatma Bacı'ya teslim etmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Abdal Musa'nın yetişmesine de vesile olmuştur. (Bayram, 2002: 367) Alevi-Bektaşî inanç sisteminde “saçlı bacı” olarak tanımlanan kadınların “taçlı bacılar”la (erkeklerle) bir arada ibadet etmelerinin temelini burada görebilmekteyiz. Kadıncık Ana'nın erenlerle toplantı sırasında yemek pişirmesi gibi ayn-i cem sırasında kurban yemeğinin pişirilmesi, cem meydanının kenarında gerçekleştirilmektedir. Eskişehir'de nüfuz alanı geniş süreklilerden biri olan Garip Musa Ocağı'na ait cem evlerinde kurbanların pişirildiği ocak, ayn-i cemin yapıldığı meydanın önündedir. Dede ve rehber ocağın kenarına oturur. Yemekleri de saçlı bacılar ayn-i cem hizmeti yürütülürken pişirirler.



**Resim-2:** Garip Musa Ocağı'na bağlı cemevi ve Kamber Dede, Eskişehir-Odunpazarı-Yahnıkapan Köyü

Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde kutsanan diğer bazı kadın evliyalara ise Hüsniye ve Anşa Bacı'dır. İmam Cafer'in talebesi Hüsniye, Harun Reşid'in huzurunda âlimlerle ilim bakımından girdiği yarışı kazanır. Hz. Ali'nin halifeliğini ve ehl-i beyti savunan Hüsniye, cesareti nedeniyle Alevi-Bektaşîler arasında çok sevilir (Okan, 2014: 34). Tokat'ta Alevi Sıraçların önderi Veli Baba'nın vefatından sonra Anşa Bacı (anabacı) posta oturmuştur. Türbesinin kitabesinde yazdığına göre, Acısu'da Osmanlı hükümeti tarafından yargılanıp sürgüne gönderilir. Süngünden döndüğünde halk tarafından coşkuyla karşılanıp tekrar posta oturur. Hubyar Ocağı aynı zamanda Anşa Bacılılar olarak anılırlar ve bundan gurur duyarlar.

### Ayn-i Cemde Kadın Erkek Eşliği Söylemi: Saçlı ve Taçlı Bacılar

Ortodoks söylemin kadınsallığı parçalara ayırması ve cinselliği önplana çıkarması tehlikeli görülmüştür. Zira her şeyden önce cinsel bir nesne olarak görülmesi kadının müminlik yönünü<sup>7</sup> belirsizleştirecektir (Sabbah, 1992: 95). Kadınların ibadet eylemi dışındaki tüm eylemlerinin erkeklerin denetimine bırakılması da İslam âlimlerinin içtihatlarına bağlanır. Gazali'nin evlilik ve cinsellik açıklamaları erkek yönlüdür. Çok eşle evlilik, erkeğin cinsel isteğinin doyurulması meşru iken kadın açısından bu düşünülmez. Nefzavi'nin yaptığı gibi erotik bir söylemle omniseksüel kadın tasviri, kadının başlı başına cinsel nesne haline dönüştürülmesine hizmet etmiştir (Sabbah, 1992: 34, 161). Böylece erkeği baştan çıkararak, günahlara sürükleyen sebep, kadın olmaktadır. Modern feminist hareketlerin önemli gördükleri ve ortadan kaldırılması gereken konu tam da budur: cinsel bir nesne olan kadın görüşü.

Alevi-Bektaşîlikte “kadın/erkek eşitliği”ni güçlendiren temel, teolojik köklere dayanmaktadır (Okan, 2014: 29).<sup>8</sup> Bu eşitlik “eşlik” yani “can” ile

<sup>7</sup> Kur'an-ı Kerim-33/Ahzab-35: Şüphesiz müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkekler, Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkeklerle namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.

Bu ayette, “Müslüman/mümin” sıfatlarının erkekle birlikte kadın için de sıralandığı, ayrıca Allah karşısında iki cinse de eşit biçimde sorumluluk yüklendiği görülmektedir. Ancak Berktaş'a göre (2014: 150) Kur'an-ı Kerim'de “Müslüman toplumun örgütlenmesine ve yönetimine ilişkin sorunlar ele alınırken kadınların söylem düzeyinde” ortadan kaybolması kadını yine ikincil duruma düşürmektedir. İslam, kadın ile erkek arasındaki cinselliğin üstünü örtmemektedir, bu bakımdan hayatla iç içe bir dindir. Berktaş, bazı yazarların İslam'da erkek kadar kadının arzusunun tatminine yer verildiği itirazlarını da haklı bulmaz; ayrıca böyle bir olgu sözkonusu olsa bile bunun kadın ile erkek iradeleri ve konuları arasında bir eşitliğe yol açmadığı görüşündedir (150).

<sup>8</sup> Nimet Okan, çalışmasında Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kadın-erkek eşitliği söylemine örnek olarak karizmatik kadın tiplerine örnekler vermiş ve bu bağlamda yapılan çalışmalara eleştiriler getirmeye çalışmıştır. Ancak temel sorunlar olarak gördüğü bir listeyi de çözümsüz olarak sonuç bölümünde vermiştir: “Alevî inanç ve pratiklerinde, cinsiyetler arası ilişkileri belirleyen ataerkil örüntülerin söylem düzeyinde görünür olmadığı; ancak dinsel inançların, ritüellerin ve kadınların yaşam anlatılarının analiziyle ataerkil örüntülerin görünürlük kazanacağı düşünülmektedir. Eşitlik söylemi çerçevesinde “idealize edilen” ile “yaşanan” arasındaki farkı tartışabilmek için, Alevî inanç ve pratikleri açısından cemde oturma düzeni

tanımlanır. Ayn-i cemlerde kadın-erkek bir arada ibadet eder. Bu birliği sağlayan sihirli sözcük “bacı”dır. Bacı cinsiyeti temsil etmez. Bu nedenle cinsiyeti vurgulamak yerine aralarındaki farkı “taç” ve “saç” sözcükleriyle karşılarlar. Sözcük seçimi ve anlamlandırma linguistik feminizmin üzerinde durduğu dil aracılığıyla “kadının ikincilleştirilmesi”nin önüne geçilmesi teziyle de örtüşmektedir. Bu ifade hiçbir canı incitmeyecek, birbirinden ayırmayacaktır. Naciye Bacı, insanın erkek-kadın biçiminde ayrılması ve kadının küçümsenmesini kabul etmez:

*Ey Erenler erler nasıl ersiniz?  
Söyleyin sizinle devamız vardır.  
Bacılara niçin nakıs dersiniz  
Bizim de Hazreti Havva'mız vardır.*

*Bizi de halk eden Sübhan değil mi?  
Arslanın dişisi arslan değil mi?  
Söyleyin, makbûl-i Rahman değil mi?  
Ümmü Gülsüm, Zeyneb, Leyla'mız vardır.*

*Naciye fakire, kemterbacı'dır  
Muhammed Ali'ye kuldur, Naci'dir  
Cümle erenlerin tacıdır,  
İşte: Fâtumatüz Zehra'mız vardır (Otyan, 2007: 155)*

Can anlayışı, bu nedenle günlük yaşama da yansır. Anadolu'da kırsaldan kente doğru bir açılım gösteren Alevi-Bektaşilikte kadın hiçbir ortamda erkekten ayrılmaz. Kaç-göç uygulamasının yapılmadığı kırsalda kapıya gelen herkes mihman inancıyla karşılanır. M. Tevfik Otyan'ın (2007: 265-266) belirttiği “Vakıa en mutaassıp devirlerimizde bile bir Bektaşî evine doğrulup gelen herhangi bir yolcu, erkekleri evde olmazsa, kadınları yüzü açık ve samimi karşılarlar, ellerinden geldiği kadar ağırlandılar. Onlarda kökleşmiş bir misafirperverlik akidesi vardı. Fakat hiçbir kötü niyet beslemezlerdi ve kimsenin kalbinden fena bir şey geçmezdi. Çünkü misafire Tanrı misafiri gözüyle bakılır. 'Mihman Ali'dir.' sözü bu düşüncenin tezahürüdür. Dedem Korkut'un ululadığı “ivüntayağı/evin dayağı”<sup>9</sup> kadın tipinin benzer uygulaması Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki “mihman” anlayışıyla da örtüşür.

Mihman anlayışında görülen kadın-erkek eşliği/eşitliğini destekleyen

---

çinde kadının yeri; cemdeki hiyerarşik yapı içinde ananın konumu; dede ve ananın topluluk üzerindeki iktidar biçimleri arasındaki farklılıklar; On iki Hizmetle ilgili cinsiyete dayalı rol paylaşımı ve bu rollerin nitelikleri; dede-talip ilişkisinin cinsiyetler arası ilişkilere yansıyan boyutları vb. ayrıntılara nüfuz etmek gerekmektedir. Alevilikte kadın erkek eşitliği söylemini güçlendiren önemli kadın figürlerin yaşamları üzerinden ifade edilen teolojik kökleri kadar, bu teolojik mirasın günümüz Alevi kadınının yaşamıyla ne kadar örtüştüğü de önemlidir.” (2014: 39).

<sup>9</sup>“Ozan ivüntayağı oldur ki yazıdan yabandan ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa, ol anı yidürürçürür ağırılar azizler gönderür. Ol Ayişe Fatıma soyıdur hanım. Anun bebekleri yetsün. Ocağınabunçılâyın avrat gelstün.” (Ergin, 1999: 76-77).

bir başka Alevi-Bektaşilikteki tek eşlilik esasıdır. Boşanma dedenin ve taliplerin ortak görüşüyle gerçekleştirilir. Haksız yere eşini boşayan erkek “düşkün” ilan edilir ki bu durum, sosyal yaşamda soyutlanma ve yalnız bırakılma anlamına gelir. Bu bağlamda sistemin kadını koruduğu söylenebilir.

Alevi-Bektaşilikte kadını koruyan diğer bir sistem de musahipliktir. Musahiplik sistemi iki ailenin (karı-koca) birbirlerini kardeş ilan etmeleridir. Bu sistem, sadece erkeklerin anlaşmasına bağlı değildir; kadınların da kendi aralarında anlaşması gerekir. Alevi-Bektaşî inanç sistemine bağlı talipler için “musahip tutmak” olarak adlandırılan bu sistem tüm varlığını paylaşmak anlamına gelir. Sosyal ve dini pratiklerin tümünde aileler ortaktır, birbirlerine destek olurlar. Kardeş sayılan iki ailenin çocukları da kardeş sayılır. Bu nedenle iki ailenin çocukları arasında evlilik akla bile getirilmez. Musahiplik uygulaması “Ensar” ve “Muhacir”lerin birbirini kardeş ilan etmelerine dayandırılır. İnanışa göre Hz. Peygamber de Hz. Ali'yi musahip ilan etmiştir. Musahiplikte önemli bir nokta da kadın dul kaldığında bu bağın kopmasıdır. Ancak onun evlendirilmesi özendirilerek kadın sisteme tekrar dâhil edilir (K.2, K.7). Musahiplik aynı zamanda ikrarlı olmayı gerektirir. İkrar, yola-tarikata bağlılık anlamındadır. Cemlerde on iki hizmeti ikrarlı saçlı bacılar ile taçlı bacılar gerçekleştirebilirler. Ancak “düşkünlük” söylemiyle boşanmanın önüne geçilmesi, kadının evlenmeye özendirilerek -kırsalda yalnız kalan kadın hakkında çeşitli dedikoduların çıkmasının önlenmesini sağlamak amacı da olsa-“musahiplik” sistemine dâhil edilmeye çalışılması Alevi-Bektaşî inançlı kadını yine erkeğin egemenliği altına sokmaktadır, şeklinde okunabilir.

Dede-ocak sisteminin başında bulunan postnişin/dede, dedenin ulaşamadığı coğrafyada babalar (dikmeler) ataerki yapıda varlığını sürdürmektedir. Karizmatik kadın evliyaların yaşamı kadının erkekle eşitliğine vurgu yapmada hizmet etse de gerçek yaşamda ve tarikat yöneticiliğinde durum kadının lehine değildir. Alan çalışmalarında görüşülen dedelere göre, şecere ya da silsile eril soylu bir sisteme sahip olduğundan kadınların dede olması mümkün değildir. On İki İmamlar aracılığıyla Hz. Peygamber'e dayanan soy esası, erkek üzerinden yürütülmektedir (K.4). Açıklanmaya çalışılan “kurtarılmış topluluk” dışından evlenme ihtimali olan bir kadının bu silsileyi bozabileceğinden “dede” görevi alması uygun görülmemektedir. Hz. Fatıma'nın Hz. Peygamber'in soyunu devam ettirmesinin sisteme örnek teşkil etmediği akla gelebilir. Bu bağlamda dede-ocak sistemi kadına ancak “anabacı” mertebesini sağlamakla yetinmektedir.

### **Yeniden Doğuşun Sembolü Ayn-i Cem**

Yeniden doğuş, C. G. Jung'unarketip olarak adlandırdığı “ilkimge” olarak da adlandırılabilen “ilkifade”lerden biridir. Jung(2009: 20), arketiplerin

oluşumunda ortak bilinçdışını (kolektif) kaynak olarak görür ve arketiplerin bilinçdışında önceden biçimlendiğini; sonraki dönemde herhangi bir zamanda ve yerde kendiliğinden ortaya çıkabildiğini belirtir.

Yeniden doğum çok farklı şekillerde tanımlanabilmekle birlikte Jung (2009: 47-48)“ruh göçü, reenkarnasyon, diriliş (resurrectio), yeniden doğuş (renovatio) ve dönüşüm sürecine katılım” olarak sınırlar. Dönüşüm sürecine katılım, dolaylı yeniden doğuştur. Burada kastedilen, insanın gerçek ölümü yaşaması ya da yeniden doğuştan geçmesi değil, “onun dışında gerçekleşen bir dönüşüm sürecine dolaylı katılımıyla ya da tanık olması”yla gerçekleşen bir dönüşümdür. Kişi bir dönüşüm ritine katılır veya tanık olur, Tanrı'nın inayetinden payını alır. Bu, yaşamın aşkınlığı anlamına da gelir. “Salık'in kutsal bir ritekatılarak edindiği, yaşamın dönüşüm ve yenilenmeyle sonsuzca devam etmesi” (50) kutsal ritüeller aracılığıyla yaşanan deneyimdir.

Jung, arketiplerin kaynağını ortak (kolektif) bilinçdışında, Eliade ise göksel bir edimin tekrarında arar. İkisinin ortak noktası ise yeniden doğuşun kutsal ritüeller aracılığıyla gerçekleşmesidir. Eliade'a (1994: 41) göre “dindışı olan tek eylem mitsel anlamı olmayan, yani örnek modellerden yoksun eylemler”dir. Dolayısıyla belirli bir amaca yönelik her sorumlu eylem arkaik dünya için bir ritüeldir. Yani her eylemin kutsal bir boyutu ve ilk örneği vardır. Zamanın yok edilmesiyle her eylem ilkinin tekrarı (48), dahası onun kendisidir. Modern dönemde anlamsız görünen her eylemin, aslında içi boşaltılmış kutsal bir edimin tekrarı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Eliade (1994: 39), evliliğe ilişkin tüm Eski Doğu simgeciliğini göksel modellerle açıklar. Tanrı ile tanrıçanın tapınaktaki kutsal evliliği, ilahi birleşme yeryüzünün doğurganlığını sağlar. Kutsal evliliğin her taklit edilmesinde, yani her nikâh birleşmesinde dünya yeniden doğmaktadır. Alevi-Bektaşî inanç sisteminde ayn-i cemde verilen ikrarda dede aracılığıyla taliplerin (saçlı ve taçlı bacılar) nikâhları yapılmaktadır. Bu, çift yönlü bir nikâhtır: hem taliplerin kendi arasındaki nikâhının tazelenmesi hem de tarikatla olan nikâhlarının gerçekleştirilmesidir (K.2). Görgü erkânıyla da bu nikâh her yıl tazelenmektedir. Böylece, şeriat makamından tarikat makamına geçen taliplerin ikrar sırasında yapılan sorgusuyla<sup>10</sup> helalliği alınmakta ve yeniden doğuş gerçekleştirilerek talipler arındırılmaktadır.

Günahtan arınma ve kişisel olaylardan kurtulma bağlamında “kozmozonik eylemin tekrarı yoluyla gerçekleştirilen kolektif yeniden doğuş” onu yaşayan için önemini göstermektedir. “Ayinler bir tanrısal arketipi taklit etmekte” ve zamana bağlı kalmaksızın o mitsel ana aktarılarak gerçekleşmektedir (Eliade, 1994: 81). Sonuçta Eliade'a göre (1994: 85) yeniden doğum araçlarının tümü aynı hedefe yönelmektedir. Geçmiş zaman

<sup>10</sup>Bu uygulamaya “Abdal Musa” da denir. Ayn-i ceme katılan herkes birbirinden razı olmak durumundadır. Aksi takdirde cem yürütülmez.

temizlenmektedir, yani ilk zamana sürekli dönüşle ve kozmogonik eylemin tekrarıyla tarih yok edilmektedir. Böylece kozmos ve insanın sürekli yeniden doğurulması ve geçmişin yok edilmesi ile kötülük ve günahlar ortadan kaldırılmaktadır.

Yeniden doğuşun ve dönüşümün sağlandığı ayın-i cemler, dede-ocak sistemine bağlı olarak Alevi-Bektaşiliğin temel dinamiklerini oluşturmaktadır. Ayn-i cemde on iki hizmet sahibi vardır, tören sırasında da on iki hizmet (On İki İmam hizmeti) yerine getirilir.<sup>11</sup> Ayn-i cem, Alevi-Bektaşî inanç sistemine göre mahşer yeridir. Burada hiçbir kimsenin birbirinden farkı yoktur, kadın-erkek cinsiyet ayırımına yer verilmez, herkes “can” olarak kabul edilir. Tarikata giriş olan “ikrar”, ikrarı tazeleme anlamına gelen “görgü”, “mihraçlama” ve “Kırklar Semahı”(K.2, K.4, K.6)adeta ölüp dirilme/ölmeden ölme ve yeniden doğuşu simgeler.

İkrar, tarikata bağlanma anlamına gelir. Ölmeden ölme, yeniden doğuş bu uygulamayla gerçekleştirilir. Alevi-Bektaşî inanç sisteminde canların iki türlü yaşı sorulur. “Anne yaşı” gerçek doğum, “baba yaşı” ise tarikata bağlandıktan sonraki yaşlarıdır. Baba yaşı ne kadar büyük olursa talibe o kadar çok itibar edilir. Kişi annesinden doğuşunu bilemez, bu doğuş kendi isteği dışındadır. Ancak babadan (mürşitten) doğum ise kişinin kendi bilinciyle olacağı için çok değerlidir. Bu hususu Pir Ahmet Efendi Ocağı dedesi Ali Gargın şu şekilde izah eder:

*Önce doğmuşum anamdan  
Sonra doğdum öz babamdan  
Zar zor kurtuldum yabandan  
Bütün sırlar ayan oldu*

*Uçurumlar bitti derken  
Dertler başladı giderken  
On varken arıfeyken  
Ertesi gün bayram oldu*

<sup>11</sup>Eskişehir Alevi-Bektaşî inanç yapısı üzerine yaptığımız çalışmalar sırasında Odunpazarı, Tepebaşı, Alpu, Mahmudiye, Sarıcakaya, Seyitgazi ilçelerine bağlı 42 köy ve il merkezindeki 8 mahallede 23 ocağa bağlı Alevi-Bektaşî inanç yapısına bağlı taliplerin yaşadığı tespit edilmiştir. Ancak bu çalışma, bölgenin tamamını kapsamamakla birlikte il merkezindeki cem evinde, Avdan, Yörükçürka, Arslanbeyli köylerinde ayın-i cemlere girilmiş; Garip Musa, Pir Ahmet, Şücaeddin Veli, Kemal Sultan (Seyyid Cemal Sultan) ocaklarının dedeleri ve talipleriyle görüşmeler yapılmış, ayın-i cemler gözlemlenmiştir.

“Yol bir, süre bin bir” düsturunca uygulamada farklılıklar arz etse de Alevi-Bektaşîlik içerisinde temel ritüel olarak ayın-i cem ritüellerini görmekteyiz. Ayn-i cem ritüelleri ikrar, görgü, dar, musahiplik ritüellerinden oluşmaktadır. Bu ayın-i cemler ise on iki hizmet (on iki imam hizmeti) üzerinden yürütülmektedir. Ayın-i cemler, Alevi-Bektaşî inanç ritüellerinin toplamıdır. Çeşitli ocaklara bağlı olarak isimleri farklılık gösterse de Eskişehir Alevi-Bektaşî inanç yapısı içinde ayın-i cemlerde görülen ritüeller şu şekilde sıralanabilir:“Eşik niyazi, küskün-dargın sorgusu (Abdal Musa), tövbe (estağfurallah), çerağ (delil), car (süpürge), Selman suyu (ibrik), el suyu, sır suyu, yürek/böğrek, seccade, görgü, ikrar, dardan indirme, mihraçlama, kırklar semahı, tevhit, istek semahlar, hizmet bağlama ve garipler semahı, saki (şerbet), can baş lokması, ağız tatlılığı, sakka suyu, kurban, sofrası”.



*Şaşakaldım bu halime  
Selam vermem o zalime  
Öğrendiğim tek kelime  
O da bana Rahman oldu (Ali Gargın Dede)*

Anadan doğum “şeriat”, babadan doğum “tarikat”, yabandan kurtuluş (dünyanın geçici güzelliklerinden bağını koparmak) “marifet”, sırların ayan olması ise “hakikat” makamlarına ulaşmayı ifade eder (K.2).

İkrar verecek veya musahip tutacak saçlı ve taçlı bacılar dede huzuruna gelirler. Dede onlara uzunca nasihat eder ve edeb-erkânı öğretir. Rehbersiz ikrar veremeyecekleri için kendilerine rehber seçmelerini ister (K.3, K.6). Rehber onları cem evinden dışarı çıkarır. Onlara abdest aldırıp nasihat eder. Sonra cem evinin kapısında taçlı bacının boynuna bir kement bağlar, saçlı baci da onun ardına geçerek elbisesinin eteğinden tutar. Rehber, tarikata koç kurban getirdiğini, kabul edilip edilmeyeceğini “şeriat, tarikat, marifet ve hakikat erenlerine” selam vererek sorup onları dedenin huzuruna getirir. Rızalık alındıktan sonra dede onlara tarikata bağlanma anlamında tığbent/kemerbestlerini bağlar, cennetten gelen Kevser suyu niyetine tarikat dolusundan (şerbet) içirir. Oturmakta olan dedenin taçlı baci sağ, saçlı baci sol bacağına ellerini yüzlerine kapatarak niyaz ederler. Bu vaziyette iken üzerlerine çarşaf örtülür ve dede Fetih Suresi 10 ve 18. Ayetleri okur. Naat-ı Ali duasından sonra “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Hasan ülmücteba, Ya Hüseyin-i Kerbela, Ya Fatımatüz Zehra (bazen)” diyerek avuç içini (pençe-i ali aba) beş kez sürer. İki eli taliplerin sırtında dururken gülbenk okur ve örtü kaldırılır. Dede “Mihracınız mübarek olsun!” diyerek onları kutlar. O an ikrar için bekleyen tüm talipler benzer şekilde pençelenir. İkrar verenler toplu halde dedenin huzuruna geçerler. Okunan gülbenkin ardından tekrar “Mihracınız mübarek olsun!” denilerek ayn-i cemdeki tüm taliplerle safalaşılır. Onlar da talipleri kutlarlar (K.1, K.2, K.4, K.5).



**Resim-3:** İkrar, Odunpazarı, Avdan Köyü

İkrarlı canların her yıl kurban keserek ikrarını tazelemesine “görgü” denir. Hizmet sırasında ayn-i ceme katılan herkesten rızalık sorulur. Aynı zamanda eşlerin ve musahiplerin de rızalığı alınmış olur. Sonra ayn-i cemdeki herkesle safalaşılır. Görgüden geçen taliplerin tarikat nikâhları dede tarafından taçlı ve saçlı bacılara sorularak tazelenir. İkrar törenindeki pençeleme uygulaması aynı şekilde yapılır.



**Resim-4:** Pençe-i Al-i Aba, Odunpazarı, Yörükçirka Köyü

Mihraçlama bu uygulamalardan sonra yapılır. Okunan nefes, Hz. Peygamber'in miraca yükselmesini anlatır(K.1).Kırklar semahı<sup>12</sup> için dört saçlı bacı (anabacı ve rehber eşleri) semaha kalkarlar. Bu sırada dedeler de dâhil olmak üzere tüm saçlı ve taçlı bacılar dara durup onları huşu içinde izlerler, çünkü her Kırklar semahı ilkiyle aynı kutsiyete sahiptir. Kırklar ceminde saçlı bacıların da semaha durmaları nedeniyle bu semah ilk edimi temsil etmektedir.



**Resim-5:** Kırklar Semahı, Eskişehir Hacı Bektaş Veli Cemevi

<sup>12</sup>Hız. Peygamber, miraçtan dönerken kapalı bir kapıya uğrar ve özünü türab ederek bu kapıdan girer. Burası Kırkların bulunduğu mekândır. Kendisiyle birlikte kırk kişi (17 saçlı bacı, 23 taçlı bacı) olmuştur. Hz. Ali de burada liderlik yapmaktadır. Makamını Hz. Peygamber'e devreder. Kırkların kırkı da birdir. Bunu ellerini keserek Hz. Peygamber'e gösterirler. Selman-ı Farisi o sırada üzüm getirmek için dışarıdadır. Geldiğinde

İkrar, talibin miracı olarak kabul edilir; çünkü ölmeden önce ölümü tadarak mürşitten (baba) yeniden doğar. Bu, bilinçtir. İkrar verilirken örtülen örtü ana rahmini sembolize eder. Bir dişi ve erkeğin sembolik birleşmesiyle çocuğun doğumu gibi, talipler bir olarak buradan doğarlar. Anadan doğmuş gibi tertemiz kabul edilirler. Her yıl bu ritüelyeniden doğuş gerçekleştirilerek talipler ayn-i cemde herkesin rızalığını alarak sorgudan geçmiş ve temizlenmiş olurlar. Taliplere sunulan Kevser suyu da “ebter” olmayı önleyecek, kurtarılmış topluluğun soyunun devamlılığını sağlayacaktır. Kırkların bulunduğu mekânda dişil bir yapıyı ihtiva eder ve ana rahmi olarak kabul edilir. Hz. Peygamber'in başından düşen sarık bebeğin göbek kordonudur (K.2, K.4) ve bebeği anneye bağladığı gibi talibi tarikata bağlar. Bu nedenle ikrar ve görgü uygulamasında talibin beline bağlanır. Bu uygulamalar bütünlüğü ikrar verecek/veren her talip için her yıl tekrarlanır. Yukarıda bahsedildiği gibi her yıl gerçekleştirilen bu uygulamalarla talip yeniden doğuş sürecini tekrar tekrar yaşar ve bir arınma eylemiyle tarikata bağlılığını sürdürür.



**Resim-6:** Tığbent/Kemberbest bağlama-Odunpazarı, Avdan köyü

---

onun da eli kanamaktadır. Hz. Peygamber, verilen bir üzüm tanesi ezerek herkese suyundan tattırır. Kendisi de tattığında mest olur ve semaha kalkar. Bu sırada sarığı yere düşer ve kırk parçaya ayrılır. Her biri bir parçasını alarak bellerine bağlarlar. İkrar veren canların bellerine bağladıkları tığbent buradan kalmıştır (K.2, K.4, K.5).

Kırklar Semahı

Derilip de Hakk cemine gelenler

Bilir misin cem cümleden uludur

Kov ile gıybeti diline alanlar

Bizim gibi günahkârdır delidir

...

(Koç, 2014: 75).

Hız. Fatıma'nın doğumu ve Hız. Ali ile evliliğiyle Hız. Muhammed'in ve peygamber soyunun devamının sağlanması Miraç olayıyla birleştirilir. Hız. Peygamber, Miraç'ta Cebrail'in cennetten getirdiği bir elmayı yer ve evine döndüğünde Hız. Hatice ile bir araya gelir. Hız. Hatice, Hız. Fatıma'ya hamile kalır. Hız. Hatice, ilerleyen zamanda evde yalnız kaldığında karnındaki bebekle (Fatıma ile) konuşur. Hız. Fatıma'nın kerametleri anne karnındayken başlar. Fatıma, “kesilmiş, ayrılmış” anlamındadır ve bu soydan gelenler cehennem ateşinden arındırılmıştır. Hız. Fatıma'nın hayız görmediğine ve tertemiz olduğuna inanılır. Bu nedenle Hız. Ali ve Hız. Fatıma peygamber soyunun devamını sağlamıştır. On iki imamlar ve sonra gelen dedeler bu soydan kabul edilir (K.9). Kutsal bir suyla hamile kalan Hız. Hatice ve ondan gelen Hız. Fatıma ile kutlu yol şecereye bağlanmıştır. Dedeler bu nedenle maddi ve manevi anlamda çok önemli bir statüye sahiptir.

### Sonuç

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde ayn-i cem törenlerinde dişil dünyanın üretkenliği, bereketi, arındırıcılığı, merhameti yaratılışın yeniden kurgulanışıyla tekrarlanmaktadır. Sosyal yaşama da etkisi olan “can” anlayışı, bu nedenle Alevi-Bektaşî inanç sisteminin kendi içinde kadını ötekileştirmemektedir. İnsan, varoluşsal bağlamda “can” olarak tanımlanarak kadın-erkek eşliği/eşitliği sürdürülmektedir.

Ayn-i cem bir mahşer meydanı ve yeniden doğuşun sembolü olarak kabul edilmektedir. Bu uygulamalar bütünlüğünde “saçlı ve taçlı bacılar”, “canlar” ölmeden önce ölüp benliklerinden sıyrılmakta ve tarikata bağlılıklarını bu şekilde sürdürmektedirler. Ana rahmi olarak sembolize edilen ikrar ve görgü uygulaması, mihraç ve Kırklar inancı ise kadın üzerinden dişil dünyanın arındırıcı ve dönüştürücü gücünü vurgulamaktadır.

Özel anlamda inançsal yapı ve kendi çevresi içinde üstün tutulan kadın, genel anlamda kendi çevresi dışında yaşanmakta olan sosyal alanda diğer inançsal yapıdaki kadınlarla ortak sorunlara sahiptirler. Dinsel bir tarikat yapılanmasına sahip olan Alevi-Bektaşî inanç sisteminin bu işleyişine ters olacağı için kadının hakları üzerinden dedelik, musahiplik, evlilik üzerinden teklif getirmek mümkün de gözükmemektedir. Kurtulmuşlar topluluğuna mürşitlik eden ve Hız. Muhammed'in de soyunu devam ettirdiğine inanılan dedeler, yine anabacılar tarafından doğurularak eril süreklilik sağlanmaktadır.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminin insana varoluşsal bakışı, onu tanımlayışı, sevgisi, muhabbeti, paylaşımı kısacası “can” anlayışının tüm toplumumuza yayılması kadın-erkek eşliğine/eşitliğine olumlu katkıda bulunacaktır.

## Kaynaklar

- Anohin, A. V. (1924). Materialyposamanstvu u jaltajtsev (SMAE, IV, 2), Pietari.
- Atalay, B. (1992). Divanü Lügat-it Türk Tercümesi, C.1, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bayram, M. (2002). "Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı", *Türkler*, C.6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss.365-379.
- Berktaş, F. (2014). Tektanlı Dinler Karşısında Kadın, İstanbul: Metis Yayınları.
- Beydili, C. (2004). Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü, İstanbul: Yurt Yayınevi.
- DeBeauvoir, S. (1971). Kadın: Genç Kızlık Çağı, İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Demir, Z. (1997). Modern ve Postmodern Feminizm, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eliade, M. (1994). Ebedi Dönüş Mitosu, Ankara: İmge Kitabevi.
- Er, P. (2006). Direnen Kültür: Anadolu Aleviliği, İstanbul: Detay Yayıncılık.
- Ergin, M. (1997). Dede Korkut Kitabı, C.1, Ankara: TDK Yayınları.
- Ersoy, R. (2007). "Kadın Kamlar'dan Göçerevli Türkmenler'de 'Ebelik' Kurumu'na Dönüşüm". *Türk Bilig: Türköloji Araştırmaları Dergisi*, S. 13, ss. 60-71.
- Gölpınarlı, A. (1998). Vilâyetname (Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli). Ankara: İnkılâp.
- Gölpınarlı, A. (2004). Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılâp.
- Gürkan, S. L. (2003). "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.13, ss.1-48.
- Harva, U. (2015). Alay Panteonu, (Çev. Ömer Suveren), İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Jung, C. G. (2009). Dört Arketip, İstanbul: Metis Yayınları.
- Koç, A. (Ed.). (2014). Eskişehir'in Somut Olmayan Kültürel Mirası, Eskişehir: ESOGÜ Yayınları No: 238.
- Okan, N. (2014). "Alevilikte Kadın Erkek Eşitliği söylemine Eleştirel Bir Yaklaşım", *A.Ü. DTCF Antropoloji Dergisi*, S.28, ss.27-40.
- Otyan, M. T. (2007). Bektaşiliğin İçyüzü, İstanbul: Demos Yayınları.
- Ögel, B. (1998). Türk Mitoloji, C.1, Ankara: TTK Yayınları.
- Öztürk, E. (2010). "Hz. Fatma Kültü", *Toplum Bilimleri Dergisi*, C.4, S.8, 2010, ss.127-144.
- Potanin, G.N. (1883). Otserkisevero-zapadnoj Mongolii, IV. Pietari.
- Sabbah, F. A. (1992). İslam'ın Bilinçaltında Kadın, (Çev. Ayşegül Erol), İstanbul: Ayrıntı.
- Yolcu, M. A. (2014). Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar, Konya: Kömen Yayınları.
- Zeren, M. (2012). İlahi Nur: Hz. Muhammed'den Hadisler, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

## Kaynak Kişiler

- Ali Demir Dede, 65, Seyit Cemali Sultan (Kemal Sultan) Ocağı, Avdan, 20.03.2013 tarihli görüşme (K.1)
- Ali Garkın Dede, 85, Pir Ahmet Efendi Ocağı, Avdan, 20 Nisan 2013 tarihli görüşme (K.2)
- Havva Karakan, 43, Ev Hanımı, İlkokul, Yörükçürka köyü, 17.08.2013 tarihli görüşme (K.3)
- Mehmet Demirtaş Dede, 58, Şücaeddin Veli Ocağı, Avdan, 20.04.2013 tarihli görüşme (K.4)
- Mustafa Kemal Demir Dede, 63, Afyon, Alanyurt Köyü, Seyit Cemali Sultan (Kemal Sultan) Ocağı, 09.10.2013 tarihli görüşme (K.5)
- Mehmet Konuk, 62, Çiftçi, İlkokul, Yörükçürka köyü, (Talip rehberi) 17.08.2013 tarihli görüşme (K.6)
- Vesile Gargın Anabacı, 77, Pir Ahmet Efendi Ocağı, Avdan, 20.04.2013 tarihli görüşme (K.7)
- Zehra Demirtaş Anabacı, 54, Şücaeddin Veli Ocağı, Avdan, 20.04.2013 tarihli görüşme (K.8)
- Zehra Kayacık, 85, Erzurum-Aşkale, Ev hanımı, 20.05.2012 tarihli görüşme (Üryan Hızır Ocağı talibi) (K.9)
- Ali Göreci, 68, Emekli Öğretmen, Giresun, Görele, Derekuşçulu köyü, 12.05.2009 tarihli görüşme. (K.10)