



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Bilim Dalı

ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASI

Dicle PAŞA

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN
İNŞASI

Dicle PAŞA

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Bilim Dalı

Yüksek Lisans

Ankara, 2019

KABUL VE ONAY

Dicle PAŞA tarafından hazırlanan ‘‘Arap Alevi Kadınlar Üzerinde Dinin Etkisi Ve Ataerkilliğin Yeniden İnşası’’ başlıklı bu çalışma, 19 Haziran 2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN (Başkan)



Prof. Dr. Nazile KALAYCI (Danışman)



Dr. Öğr. Üyesi Saniye VATANSEVER

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezimin aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

19 / 08 / 2019



Dicle PAŞA

¹“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlerle ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığım, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Nazile KALAYCI** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

19.08.2019
Dicle PAŞA

Dicle PAŞA

TEŞEKKÜR

Bu tezde beni destekleyen, yönlendiren değerli danışman hocam Prof. Dr.Nazile Kalaycı'ya, tezin pek çok aşamasına katkıda bulunan Hacettepe Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans Programı hocalarına, Tez Savunma Jürime katılmayı kabul edip desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Aylin Görgün Baran ve Dr. Öğr. Üyesi Saniye Vatansever hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu çalışma aşamasında desteğini esirgemeyen aileme, dostlarıma ve alanda emeği geçen herkese teşekkür ederim.

ÖZET

PAŞA, Dicle. *ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASI*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Bu çalışmada birbirini takip eden üç tartışma yürütülmüştür. İlk bölümde, toplumsal cinsiyet rollerinin toplumdaki yansımaları ve aktarımı tarihsel bakımdan ele alınmış, ataerkil topluma geçiş, toplumsal cinsiyet rollerinin şekillenmesiyle oluşan yapılar ve kurumlar ve bunun dinle bağlantısı tartışılmıştır. İkinci bölümde, tarihler boyu anlam arayışında olan toplumlar, çoktanrılı dinlerde de tektanrılı dinlerde de “tanrısal belirleyicilik” rolünü erkeğe atfetme kültürü, bu belirleyicilikle erkeğin toplumdaki iktidarının güçlenmesi, ataerkil kodların toplumsal kodlara -“kabullere” dönüşmesi ve kadının bu aşamalardan etkilenme durumu anlatılmıştır. Bu toplumsal kabullerin, kadının sosyal yaşamda ikincil statüde olmasını “norm”alleştirmesi, heteronormatif, ataerkil ve kapitalist sistemin temel çekirdeklerinden biri olan dinin bu durumlarla ve süreçlerle bağlantısı tartışılmıştır. Son bölümde ise Arap Aleviliğın etno-dinsel bir kimlik olarak diğer dinlerle bağlantısı, kadının toplumdaki yaşamsal pratiklerinin bu çerçeveden nasıl etkilendiği ve kadınların kendi deneyimleriyle ataerkiye ile Arap Alevi kültürünün cinsiyet eşitliği iddiasına yönelik anlatımları analiz edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Din, Arap Alevi Kadın, ataerkillik, sosyal-toplumsal roller.

ABSTRACT

PAŞA, Dicle. *THE ROLE OF THE RELIGION OVER ARAB ALEVI WOMEN AND RECONSTRUCTION OF THE PATRIARCHY*, Master of Science Thesis, Ankara, 2019.

This study based on three main arguments. Firstly, it refers to historical process through the reflections and transfers of gender in the society. Such topics as transition to patriarchal society, the constructions and institutions formed by gender roles and the connections of these topics with the religion are discussed. Secondly, it is explained that the societies searching for meaning throughout history, the culture of attributing the role of “divine determinism” to men in polytheistic religions and monotheistic religions, with this determination, the strength of man's power in society, the transformation of patriarchal codes into social codes and “acceptances” and the influence of these over women on that process. These social assumptions, the “norm” alliance of women's secondary status in social life, and the connection of religion, which is one of the core nuclei of the heteronormative, patriarchal and capitalist system, with these situations and processes are discussed. Finally, the connection of Arab Alevism with other religions as an ethno religious identity, the influence of women's life practices in this society and the women's own experiences and their comments on patriarchy and equality between men and women in the Arab Alevism were explained.

Key words: Religion, Arab Alevi Woman, patriarchy, social roles.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ.....	5
1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU, PROBLEMİ VE YÖNTEM	5
1.2. ARAŞTIRMA ALANININ ÖNEMİ VE DENEYİMLER.....	7
2.BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	13
2.1.ANASOYLU TOPLUMDAN ATAERKİL TOPLUMA.....	13
2.1.2Anasoylu Toplum.....	14
2.1.3.Ataerkil Toplum.....	16
2.1.4 Toplumsal Cinsiyet Nedir?.....	17
2.1.5. Ataerkil Pazarlık.....	22
3.BÖLÜM:DİN VE KADIN	27
3.1. DİN NEDİR,NASIL ŞEKİLLENMİŞTİR?.....	27
3.2. İLKEL DÖNEMLERDE DİN: ÇOK TANRI(ÇA)LI DİNLER.....	30
3.3.TANRIÇALARIN İKİNCİLLEŞTİRİLMESİ VE YİTİRİLİŞİ	34
3.4. MİTOLOJİ VE TANRIÇALAR.....	35

3.5. ERKEK TANRILARIN HÜKÜMDARLIĞI: TEK TANRILI DİNLER.....	39
3.5.1.Musevilik ve Kadın.....	41
3.5.2.Hıristiyanlık ve Kadın.....	46
3.5.3.Müslümanlık ve Kadın.....	50
4. BÖLÜM: ARAP ALEVİLİK VE KADIN.....	57
4.1. ARAP ALEVİLİK NEDİR?.....	57
4.2. ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN	62
4.3. ARAP ALEVİLİĞİN AKTARILMASI VE SÜRDÜRÜLMESİ AŞAMASINDA ATAERKİLLİĞİN İNŞASI.....	71
5. BÖLÜM: ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZİ.....	76
5.1. KADINLARIN ARAP ALEVİLİK TANIMI VE RİTÜELLERİ BENİMSEME - REDDETME DURUMLARI	77
5.2. EVLİLİK.....	95
5.3.MİRAS MÜLKİYET İLİŞKİLERİ VE BAKIM EMEĞİ	109
5.4.ERKEKLERİN VE KADINLARIN ROLLERİ BAĞLAMINDA ARAP ALEVİLİĞE BAKIŞ.....	113
5.5.KADIN VE ERKEKLER İÇİN TOPLUMSAL KOŞULLARIN İNŞASI: BEDEN VE CİNSELLİK	125
5.6. ARAP ALEVİLİKTE EŞİTLİK ALGISI	135
SONUÇ.....	143
KAYNAKÇA.....	152
EK 1. TEZ GÖRÜŞME FORMU.....	155

EK 2. ORİJİNALLİK RAPORU.....	157
EK 3. ETİK KURUL / KOMİSYON İZİNİ YA DA MUAFİYET FORMU.....	158

GİRİŞ

Tarih; dil, din, etnisite, kültür gibi iç içe geçmiş çok kapsamlı yapılarla toplumsal inşa sürecinin en temel çekirdeklerinden birini oluşturmaktadır. Bu yapılar farklı odak noktalarıyla türlü araştırmalara konu olurken, biri diğerinin gelişim süreci içerisinde yer alabilmekte, ilişki ve etkileşimler bu gelişim sürecine farklı boyutlar kazandırmaktadır. Tarihsel süreç genellikle onu yaratanların eylemlilikleriyle anılır. Bu “yaratıcı özne” kendini ifade etme becerisi olan, ifade biçimini kimi zaman dini sembollerle, kimi zaman korku unsurlarıyla, kendisini tanımladığı kültürel kimlikle vb. sağlayan kişidir.

Din, bu “yaratıcı öznenin” iç dünyasıyla şekillenmiş, kültürel sembollerle farklı boyutlara ulaşmış ve aktarılmıştır. Dinin kendisi yapısal olarak, söylemde ve pratikte inşa edilirken, “yaratıcı özne” algısının ve iç dünyasının yansımalarını gözlemlemek mümkün olabilmektedir. Kabileler, imparatorluklar, farklı medeniyetler yaşamsal kurgularını, savaşlarını, anlaşmalarını, kültürel süreçlerini bazen inanışları doğrultusunda sürdürmüşlerdir. Çoktanrılı ve Tektanrılı dinler, mitolojik hikâyeler çerçevesinde kurallar, semboller, tarih yazılmıştır-oluşturulmuştur. “Yaratıcı özne” olarak tanımlanabilen insan, gözlemlerini tarihle yoğurmayı, bundan ders çıkarmayı öğrenmiştir ve deneysel süreçlerden farklı yöntemleri izleyeceği süreçlere kadar birçok keşifte bulunma fırsatını elde edebilmiştir. Çoktanrılı dinlerden Tektanrılı dinlere, kültür oluşumundan, mezheplerin oluşumuna kadar geçen zamanda insan sosyal bir varlık olma özelliğini çeşitli yöntemlerle ortaya koyma imkânına sahip olmuştur. Bu süreç, insan-nesne ve sembol üretimi süreçlerinde belirli aşamaların deneyimlenmesine sebep olmuştur. Bu aşamaları deneyimleyen insan toplulukları ilkel yaşamlarıyla başladıkları deneyim paylaşma sürecini (avcı toplayıcı toplumsal yapıdan bugüne) günümüze kadar sürdürmüşlerdir.

Dinin Çoktanrılı sisteminden Tektanrılı sistemine geçerken sürdürdüğü kodlarla, mezhepler şekillenirken Arap Alevilik (Nusayrilik) de bir etno-dinsel kimlik olarak bu şekillenmelerle ilişkilenebilmiştir. Dini kimlikler, farklı kültürel ve etnik kimlikler bu aşamada baskılara, ötekileştirilmelere ve yok sayılmalara maruz kalmıştır. Arap Alevilik tarihsel süreçte çok fazla araştırmanın konusu olmayan bir etno-dinsel kimlik olarak ele alınabilir. Bu marjinalleştirilme olarak tanımlanabilir, toplumsal önkabullerin çizdiği tek tip din ve mezhep dayatmalarının tarihsel sürece yansıtıklarının bir sonucu olarak ele alınabilir.

Bu “yaratıcı özne” tarihsel süreçte farklı isimlerle karşımıza çıkabilmektedir. Tarihsel süreçte farklı isimler kazanan birey, bu birey tanımlaması da dâhil olmak üzere, pek çok farklı yöntemle değerlendirilmiş, kategorize edilmiş, çevresindeki koşullara göre araştırmanın konusu ya da araştırmacının kendisi olabilmıştır. Tarihsel süreç, bireyi erkek egemen toplumun önkabulleriyle

yeniden inşa etmeye devam ederken, Arap Alevilik kimliğini taşıyan bireyler de bu sürecin dışında kalmamışlardır. Kùltürlerini yaşayamayan, tarihsel süreçte baskılara, asimilasyonlara, katliamlara maruz kalan Arap Aleviler, özellikle Türk Modernleşme sürecinde kendi tarihlerinin kaybolmaması için çaba sarf etmiştir. Fakat bu çaba sarf etme süreci geçmişten günümüze ataerkil toplumsal yapının kodlarıyla şekillenirken, aynı baskı ve ötekileştirilme diğer pek çok ataerkil toplumda olduğu gibi, kadınları tarihsel özne olarak geri planda bırakarak sonuçlanabilmiştir(Sancar, 2014: 186 - 207).

Temelini çok eski zamanların kabilelerinden alan, pek çok toplumda kendini gösteren ataerkil toplumsal yapı, Arap Alevilikte marjinalleştirilen insanlar tarafından genellikle göz ardı edilmiş; kadın-erkek eşitliği söylemi kendini üretirken pratikte bu söylemden uzaklaşılın örnekler ortaya çıkabilmiştir. Arap Alevilik öğretisinin aktarımındaki “sır geleneği” erkekler arası sürdürülen bilgi aktarımı biçiminde gerçekleşmiş ve kadınlar bilginin dışında tutulmuşlardır. Dini ritüeller, dinin kültüre yansımaları, sembolik anlamlar karşıtlıklarla üretilmiş, heteronormatif, cinsiyetçi ve sınıflı toplum yapısının handikaplarını taşıyan öğeler tektanrılı dinlerde kendini yeniden üretebilirken, Arap Alevilik bu öğelerden etkilenmiştir. Söylemsel olarak var edilen eşitlik algısı, kültürün devam ettiricisi olarak egemenleşen ataerkil bireylerin tekelinde eşitsiz bir biçimde toplumsal cinsiyet rollerini inşa edebilen örnekleri devam ettirmiştir.

Arap Alevilik kimliği ataerkil olarak inşa edilirken, evlilik, aile, miras gibi kültürün ve tarihin devam ettirici yapıları ve kurumları kadınların deneyimlerini göz ardı edebilmektedir. “Kaybolan değerler” olarak tanımlanan pek çok gelenek ve kültürel kod, Arap Alevi toplumunda erkek egemen sistemin yaptırımlarıyla daha hızlı bir biçimde yok olmaya başlamıştır. Arap Alevilik, egemen sistemin ötekileştirdiği bir kimlik olarak varoluşsal bir mücadele verebilmektedir, aynı toplumun kadınları ve LGBTİ+ gruplar ataerkil egemenlere karşı kendi mücadelelerini vermektedir. Kadınlar varoluşsal mücadelelerini Araplık, Alevilik gibi temelini etnik ve dini yapılardan alan kimliklerle açıklarken, toplumsal yaşamlarına bu yapıların yansımalarını işleyebilmektedir. Bu işleme daha çok sözel gelenekle nesilden nesile aktarılmaktadır. Türkiye’deki hegemonik sürecin Arap Aleviliğe yansımalarına benzer bir biçimde, Arap Alevi erkek egemen siyasetinin engelleri aynı şekilde Arap Alevi kadınların toplumsal yaşamlarındaki kurumları engellerle, baskılarla kısıtlayabilmektedir.

Kadınlar erkek işbirliğiyle sürdürülen kültürel aşamalara dışarıdan dâhil edildikleri deneyimleri yaşayabilmektedir. Kültürün aktarılma sürecinin dışında kalan kadınlar, İslam’ın kutsal kitabı ve bu kitabın oluşumunda benzerlerinin tarihi sürecini kendilerine dayanak alan diğer tektanrılı

dinlerin kitaplarının sürdürdüğü kurallarca, bilgidен ve pek çok temel hakkından yoksun bırakılabilmektedir. Diğer tektanrılı dinlerin geleneksel anlayışların miras, evlilik, kadın cinselliği ve bedeninin gizliliği, namus kavramının oluşumu, toplumsal ahlak, bekâret gibi konulara bakış açısı ve kısıtlamaları Arap Alevilikte devam eden bir bakış açısı olabilmektedir. *Tevrat*'ta, *İncil*'de, *Kuran*'da ve benzeri şekilde bir anlayışla yoğrulan sureleri içeren kitaplarda, miras, evlilik vb. konularda örneklendirilebilen “günahkâr kadın” imgesinin oluşumu, Arap Alevilikte de benzer imgelerle devam ettirilmiştir. Boşanma, adet olma, cinselliği temsil eden herhangi bir eylemde ya da söylemde bulunma gibi konular “konuşulmayan-kirlilik çerçevesinde değerlendirilen” sınırlılıklara hapsolmaya devam etmektedir. Kadınların bilgidен, dini bilgi de dâhil olmak üzere, yoksun bırakılması; onların rızasına başvurulmadan “kutsal kadınlık-namuslu kadınlık-fedakâr kadınlık - anne - bacı-ulusal kadınlık” gibi imgelerin oluşumu toplumsal olarak çoğu ataerkil toplumda karşımıza çıkabilmektedir.

Arap Alevilik sosyal yaşamda kadınlara diledikleri gibi giyinme, araba kullanma, düğün törenleri gibi sosyal alanlara kadınlı erkekli katılabilme vb. gibi pratikler yarattığından, bir “özgürlük” imgesi de bu çerçevede geliştirilmiştir. Geliştirilen bu çerçeve üzerinden “kadınlara hak verildiği” ve erkeklerle kadınların eşit haklara sahip oldukları bireyler tarafından vurgulanabilmektedir. “Kadınlara hak verme” söylemi bile, bir cinsiyetin-tarafın üstünlüğüne dikkat çekerken, toplumsal yapıda eşitlik söylemini çürütebilen pek çok pratik de mevcuttur. Toplumsal cinsiyet rolleri bu eşitlik söylemini çürütürken, “özgürlük” kavramı da yeniden tartışılmalıdır. Bu araştırma Arap Aleviliğın sosyal yaşam pratiklerinde toplumsal cinsiyet rolleri, ataerkilliğın inşasında evlilik, miras, aile, cenazeler vb. gibi konulara değinerek Arap Aleviliğında kadınların konumunu ele almakta ve kadınların ne kadar özne olabildiklerine örnekler sunmayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın Giriş kısmında araştırmanın ve konunun tanıtımı yapılmıştır. Birinci bölümde araştırmanın nasıl bir yöntemle ele alındığı aktarılmıştır. Nitel yöntemin sözlü tarih anlatısı ve kadın deneyimlerinin aktarımı açısından önemi açıklanmaya çalışılmıştır. Feminist yöntemin gerekliliğinin Arap Alevi toplumundan kadınlarla derinlemesine mülakatlar yapılırken öneminin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Arap Aleviliğın kadınlar için ne anlam ifade ettiği, sürdürülme aşamalarında deneyimlenen örnekler ve kadınların bakış açısından bu örneklerin yorumlanması bu araştırmanın konusu edilmiştir. Kadınların Arap Alevi toplumunda üretilen ataerkil kodlara dair anlatıları, beklentileri ve eşitsizlik durumunu ele alış biçimleri de bu araştırmanın konusu edilmiştir.

Buna ek olarak Feminist perspektifle bu deneyimlerin yorumlanması noktasının, literatüre sağladığı katkılar, ilk bölümde araştırma deneyimleriyle sunulmuştur. Bu katkılarla beraber, bu alandaki çalışmaların yetersizliği, kadınların yaşam deneyimlerinin tarihte yeterli çalışmaya örnek olmaması durumu, kadınların ikinci planda tutulmalarının toplumsal sonuçları araştırma deneyimleri olarak aktarılmıştır. Kadınlara nasıl ulaşıldığı da bu kapsamda ilk bölümde ele alınmıştır.

İkinci bölümde, anasoylu dönem ve ataerkil dönem arasındaki farklar aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kavramsal ve kuramsal çerçeve oluşturulmuştur. Ataerkil düzenin oluşturduğu kodlarla beraber yaratılan kodlar ve toplumsal cinsiyet rolleri yorumlanmıştır. Kavramsal ve kuramsal çerçeve kapsamında toplumsal cinsiyet rollerinin kadın ve erkek rolleri olarak örnekleri sunulmuştur ve ataerkil pazarlık kavramı tartışılmıştır. Kadınların ataerkil düzen içinde ataerkil pazarlığa gitme durumlarının olası sebep ve sonuçları tartışılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, dinin farklı süreçlerde insanlar için ne ifade ettiği yorumlanmıştır. Bu yorumlama sürecinde çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere geçiş gibi aşamalar ele alınmaya çalışılmıştır. Din, kültür, kimlik gibi yapıların oluşumunun farklı tarihsel süreçlerle etkileşimi tartışılmıştır. Mitolojik hikâyelerde dine bakış ve erkek egemen dini sisteme geçiş süreçleriyle Tanrıça inancının terk edilme süreçleri ele alınmaya çalışılmıştır. Çoktanrılı dinlerdeki kutsallık anlayışıyla tek tanrılı dinlerdeki kutsallık anlayışı arasındaki farkların ataerkil kültürü üretmesi durumu yorumlanmıştır.

Dördüncü bölümde Arap Aleviliğin tanımı, etno-dinsel bir kültür olarak inşa edilirken tarihsel süreçteki kodları, yapıları, gelenek ve görenekleri aktarılmaya çalışılmıştır. Bu çoklu inşa sürecinin kadınların toplumsal hayatlarına yansımaları ele alınmıştır. Bu çalışmanın temel konusu olan ataerkinin Arap Alevi toplumundaki inşası ve kadın deneyimlerine yansımaları örneklendirilmeye çalışılmıştır. Arap Alevi toplumunda toplumsal cinsiyet rollerinin inşası aktarılmaya çalışılmıştır. Bununla bağlantılı olarak beşinci bölümde kadınlarla yapılan görüşmelerden örnekler sunulmuştur. Bu örneklerle elde edilen verilerin analizini oluşturan temalar belirlenerek kadınların deneyimleri ve anlatıları konu edilmiştir. Sonuç kısmında araştırmanın kısa bir özeti verildikten sonra araştırmanın başında belirlenmiş olan soruların yanıtları genel bir değerlendirme ile yer verilmiştir.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

Araştırmanın kapsamı ve yöntemi kısmında, bu çalışmada kullanılan yöntem ve buna ilişkin problemler başta olmak üzere neden bu alanın seçildiği, alandan biri olarak araştırmacının emik ve etik bakış açısını nasıl uyguladığı ve nihayetinde sahada kazanılan deneyimlerin bir araştırmacı olarak netürden katkıları olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu katkıların literatür taraması sonucu elde edilen bilgilerle, saha deneyimlerinin ortaklaştırılarak nasıl sunulduğu aktarılmıştır.

1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU, PROBLEMİ VE YÖNTEMİ

Tarih, bireyi farklı şekillerde tanımlarken bilimsel anlamda pozitivist ve hermeneoutik paradigmalardan yararlanılmıştır. Bu kapsamda pozitivist yöntemde nicel, hermeneoutik yöntemde ise nitel çalışmanın ilkeleri kullanılmıştır. Egemen tarih anlayışı, bu farklı yöntemlere rağmen çoğu zaman erkek egemen anlayışa sahip olmuş; pek çok kadın figürünü, bu figürlerin hikâyelerini, başarılarını ve deneyimlerini göz ardı edebilmiştir. Yapılan araştırmalar çoğu zaman araştırmacının çevresel koşullarından, kültüründen, ideolojisinden izler taşısa da tarih, nesnel olma iddiasıyla farklı yöntemlerini sürdürmeye devam edebilmiştir. Ataerkil, öne sürülen bilginin göz ardı edilmesini bir yana bırakarak, kadınların kendi varoluşlarını gerçekleştirmek için verdikleri mücadeleyi göz önünde bulundurursak, tarih yazımının yeni bir inşaya ihtiyaç duyduğunu söylemek mümkün olabilir.

Kadınlar ve marjinalleştirilen pek çok grup, deneyim aktarımı ve bilgi paylaşımı süreçlerinden yoksun bırakılırken, Feminist Tarihçilik anlayışı bu süreçlerin iyileştirilmesi açısından doğru bir yöntem önermesi olarak tartışılabilir. Erkeğin hikâyesini konu etmekten vazgeçmeyen tarih anlayışı, farklı deneyimleri göz önünde bulundurmadığı anlaşılmaktadır. Farklı deneyimler göz önünde bulundurulurken, kültür, ırk, etnisite, sınıf, din gibi konular iç-içe geçtiğinden interdisipliner olarak ele alınması uygun görülmektedir. Toplumsal yaşam kendi çerçevesinde çok yönlü-bölümlü olduğundan, tarihsel araştırma yapan araştırmacının bunun farkında olması önem taşımaktadır. Bu farkındalık birbiriyle ilişkili bu bilginin detaylandırılması ve çeşitliliğin ortaya özel bir çabayı gerekli kılar (Berktay, 2015:22-25).Bu noktada kadın deneyimlerinin esas alındığı bu çalışmada kadın-öznenin yaşam pratiklerini nasıl anlamlandırdığı konu edindiği için hermeneoutik yöntemin kullanılması uygun bulunmuştur.

Bu çalışmanın temel amacı, Hatay ilinin Samandağ ilçesinde yerleşen Arap Alevi toplumundaki dini ritüeller üzerinden kadın - erkek eşitliğinin bulunup bulunmadığı, bu ritüellerdeki kadının

konumu ve gündelik yaşam pratikleri hakkındaki tutum ve düşüncelerini nasıl anlamlandırdıklarını kendi anlatıları üzerinden tespit etmektir. Literatürdeki pek çok çalışma Arap Alevilik kültürünü, siyasal sürecini, savaş ve göç aşamalarını, azınlık ve etnisite çalışmalarını ortaya koymaktadır. Bu çalışma, diğer çalışmaların özel olarak ele almadığı özellikle Arap Alevi kadınının konumuna ilişkin bazı sorunları tartışmıştır. Bu tartışmalar kadınların sosyal yaşantılarını odağa koyan her türlü dini ritüellerin oluşturduğu aşamayı ele almaktadır. Dolayısıyla çalışmada yürütülen tartışmalar kadınların kendi yaşamlarından aktardıkları deneyimleri feminist bir perspektifle yorumlamayı da hedeflemektedir.

Bu çalışma yapılırken Arap Alevi toplumundaki eşitlik algısı, bu algıyla kadınların kendilerini söz konusu etno - dinsel kimlik içinde nasıl tanımladıkları, bu tanımlamaları daha sonraki “evlilik, miras, aile” vb. gibi kavramlarla dini uygulamalar çerçevesinde nasıl karşıladıkları ve bu konuda düşüncelerinin değişip değişmediği gibi sorunlar temel alınmıştır. Bu sorunlar ortaya çıktığında, kadınların benzer söylemlerle Arap Alevi toplumunda kadın - erkek eşitliği algısının ataerkil söylem ve toplumsal cinsiyet eşitliği bakımından nasıl olduğu feminist perspektif çerçevesinde sorgulanmıştır. Bu süreçte şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Arap Alevi toplumunda kadınlar kendilerini “Arap Alevi” olarak nasıl tanımlamaktadır, kendi söylemleri ele alındığında bu tanım ataerkiyi ne şekilde meşrulaştırmaktadır?
2. Arap Alevi toplumunda toplumsal cinsiyet rolleri nasıl üretilmektedir, “evlilik, mülkiyet - miras ilişkileri, aile, kadın bedeninin inşası” gibi toplumsal inşa süreçleri bu rollerden nasıl etkilenmektedir?
3. Arap Alevi toplumunda kadın - erkek eşitliği mevcudiyetinden bahsetmek ne kadar mümkündür? Kadınların bu konudaki yaşam deneyimleri nelerdir, ataerkil anlayış onların yaşam pratiklerini nasıl etkilemektedir ve ataerkil toplum inşasına karşı kadınlar neler yapmaktadır?

Bu sorulara cevap ararken Arap Alevi toplumunun kapalı bir cemaat örgütlenmesi olduğu hatırlanmalıdır. Bu durum da kadınların kendi deneyimlerini aktarmaları sırasında ve cevaplara ulaşılması noktasında bazı handikapları beraberinde getirmiştir. Arap Alevi kapalı cemaat örgütlenmesi, etno-dinsel bir gelenek olan “*sırrın*” açığa çıkması kaygısıyla bilgiyi erkekler arası bir üretim haline getiren örnekleri ortaya koyabiliyorken, bu durumun kadınların cevaplarına nasıl yansıtacağı konusu merak edilmiştir. Bu çalışma Arap Alevilerinin “Sır” geleneğini açığa çıkarmayı değil, bu sırrın sebep ve sonuçlarının kadınların yaşamlarına yansımalarının ne tür tezahürlerinin olduğunun ortaya konulması amaçlanmıştır Sır geleneği

gizli bilginin paylaşımını zorlaştırdığından, çalışmada kadınların deneyimlerini aktarırken o bilgiye erişememenin rahatsızlığı ve sonuçları da belirtilmeye çalışılmıştır.

1.2. ARAŞTIRMA ALANININ ÖNEMİ VE DENEYİMLER

Pek çok farklı kaynaktan, Arap Alevi cemaatinin dışından insanların bile ele aldığı sır durumu, hala “gizli” bir durum olarak önemini korumaktadır. Bu noktada hem araştırmacı olarak hem de içeriden biri olarak çalışma boyunca güven yaratma süreci çok aşamalı ve zorlu olmuştur. Zaten sır geleneğinin dışında tutulan kadınlar, eksik bilgileri doğrultusunda sorulara cevap vermeye çalışılmıştır. Sorular genelde “erkekler öyle istiyor” cümlesiyle ve türevleriyle ele alınırken bunun toplumsal yaşamda kadınlar için yarattığı engellerin neler olduğu tartışılmıştır.

Bu cemaatin bir üyesi olarak (kendim), gizli bilginin dışarıya aktarılması durumunun yanlışlığının doğrudan muhatabı olma sonucuyla yüz yüze kalmanın sorumluluğunu taşıdım. Sır geleneğinin kadınlara ve dışarıya aktarılmaması gerektiği bazı görüşmelerde vurgulanmıştır. Cemaati “içeriden” gözlemleyen bir araştırmacı olarak pek çok bilgiyi önceden bilmek bir alternatifken, bu bilgilere kaynak aramak zorlu bir süreci beraberinde getirmiştir. Sır geleneğinin aktarımında önemli role sahip olan Şeyhler, literatür taraması sonucu edindiğim pek çok bilginin (Dönmez, 2007: 151 - 152; Özbek, 2006: 40 - 53; Türk, 2013: 81 - 117) de kadınlar tarafından bilinmemesi gerektiğine vurgu yapmışlardır. Bu bilginin cemaat dışından insanların yazdığı kaynaklarca elde edildiği bilgisi ise şaşkınlıklarına sebep olmuştur. Kadınlara görüşmeler sürecinde kaynaklar tarafından edinilen bilgi onlara aktarılmaya ve onlarla tartışılmaya çalışılmıştır. Kadınların genel olarak bu bilgilere sahip olmadığı gözlemlenmiştir. Bunun yanı sıra Arap Alevi cemaatinde “yetişmiş” bir araştırmacı olmak kadınlarla ilişkilene ve bu ilişkilene sürecinde güven bağı kurma ve bazı kadınlarla görüşmeleri anadilleri olan “Arapça” ile gerçekleştirme anlamında yararlı olmuştur.

Araştırmada, farklı gruplardan kadınların deneyimlerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Arap Alevi toplumunda kadınların yaşadıkları benzer süreçleri deneyimleyen bir araştırmacı olmak, hayatı anlamlandırma biçimini bir kadın olarak kadınlarla yeniden ve feminist bir perspektifle ele almak, daha önce Arap Alevilik konusunu işleyen hiçbir araştırmanın konusu ve yöntemi olarak ele alınmamıştır. Kadınlara ilişkilene biçimlerindeki güven, bu konuların oluşumunu “anlayan ve yargılamamaya çalışan” bir yöntemin getirisi olarak tartışılabilir. Farklı gruplara ait kadınları ortaklaştıran bu tartışmalar iki taraflı gelişim sürecinin gözlemlenmesi açısından çok önemlidir (Kümbetoğlu, 2005: 28, 126). Araştırmanın konusu edilmek, kadınları ilk başta kaygılandırsa da araştırmacı bu kadınlar üzerinde her hangi bir hiyerarşi oluşturmayıp aksine onların soru sorabilme durumuna erişmelerine ortam hazırlayıp özgüvenlerinin daha da

pekişmesine yardımcı olmuştur. Araştırmanın zorlukları içerisinde yer alan kaygılar; isimlerinin verilmemesi, deneyimlerin özgün olduğu ve paylaşma hakkına karar verme yetkisini elinde bulundurmaları gibi tartışmalar sonucu giderilmiştir.

Kadınlar çoğunlukla Arap Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Hatay ilinin Samandağ ilçesinden seçilmiştir. Samandağ ilçe merkezi, Mağaracık Mahallesi, Meydan Köyü kadınların yaşadıkları farklı yerleşkelerdir. Bu bölgeler ikamet eden kadınlar saha çalışmalarıyla gözlemlenmiştir. Kadınlarla önceden irtibat kurulmuş ve kayıt dışı görüşmeler, planlanmamış odak gruplar, planlanmamış kadınlı - erkekli grup tartışmaları sürdürülmüştür. Kadınlarla uzak akrabalar, tanıdıklar veya aile yakınları aracılığıyla irtibat sağlanmıştır. Planlanmamış görüşmelerden sonra planlı görüşmelere kapı açmıştır. Derinlemesine mülakat tekniğiyle görüşmeye istekli olan dokuz kadının her biriyle ortalama bir saat süren görüşmeler yapılmış ve ses kaydı alınmıştır.

Görüşmelere katılan kadınlar farklı yaş gruplarından, medeni durumlardan, eğitim düzeylerinden, ekonomik ve kültürel altyapılardan seçilmiştir. Zaman kısıtlılığı, kadınların görüşmelere katılmayı reddetmesi durumu, sır geleneğini ifşa etme endişeleri sebebiyle toplumdan dışlanma endişesi, resmi bir çalışmada yer almanın ileride karşılıklarına herhangi bir sorun olarak çıkacağı endişesi gibi durumlar kısıtlı sayıda kadınla görüşme yapılmasıyla sonuçlanmıştır. Dokuz kadınla görüşülmüş, saha ziyaretlerinde bu kadınların akrabası olan kadınlar ve erkeklerle de pek çok “kayıtdışı” tartışma yürütülmüştür. Kadınlar “Görüşmeci 1, Görüşmeci 2...” şeklinde kodlanmıştır. Kadınların bilgileri kısaca şu şekilde sıralanabilir:

Görüşmeci 1, 52 yaşındadır. İlkokul mezunudur ve evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi üstlenmektedir. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 2, 62 yaşındadır. İlkokul mezunudur ve evlidir. Kendisi toplumda “yüksek statülü” kabul edilen bir Şeyhle evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi ve gelinleri üstlenmektedir. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 3, 54 yaşındadır. İlkokul mezunudur ve evlidir. Ev işlerini ve çocuğunun bakımını kendi üstlenmektedir. Aynı zamanda çiftçilik yapmaktadır ve geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Diğerlerine kıyasla “kentsel” denebilecek ilçe merkezinde yaşamaktadır.

Görüşmeci 4, 34 yaşındadır. Ortaokul mezunudur ve evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi üstlenmektedir. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 5, 27 yaşındadır. Lise mezunudur ve evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi üstlenmektedir. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 6, 50 yaşındadır. Üniversite mezunudur ve bekârdır. Ev işlerini ve anne - babasının bakımını kardeşleriyle kendi üstlenmektedir. Aynı zamanda Kamu Çalışanı'dır ve geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Diğerlerine kıyasla "kentsel" denebilecek ilçe merkezinde yaşamaktadır.

Görüşmeci 7, 29 yaşındadır. Üniversite mezunudur ve bekârdır. Ev işlerini, anne - babasının ve kardeşlerinin bakımını kendi üstlenmektedir. Aynı zamanda ilçe merkezinde esnafılık yapmaktadır. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 8, 49 yaşındadır. İlkokul mezunudur ve evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi üstlenmektedir. Aynı zamanda çiftçilik yapmaktadır ve geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Görüşmeci 9, 50 yaşındadır. İlkokul terktir ve evlidir. Ev işlerini ve çocuklarının bakımını kendi üstlenmektedir. Aynı zamanda ilçe merkezinde esnafılık yapmaktadır. Geçim sıkıntısı yaşamamaktadır. Kırsal bir bölgede yaşamaktadır.

Bu özelliklerin öne çıkarılması ve kendi özgün alanları içerisinde değerlendirilmesi bağlamında, kadınların yaşam deneyimlerini açıklayabilmek adına Nitel Çalışma tekniğiyle, feminist bir yöntem olarak sağlayan "Yorumcu Yaklaşım" tercih edilmiştir. İkilikler ve deneysellik "tek gerçek" e ulaşmaya çalışan Pozitivist yöntemin aksine, sorulan sorulara kadınlarla hep beraber cevap bulmaya çalışarak deneyim aktarımı yapmak ve feminist tarihi yeniden şekillendirmek bu çalışmanın yürütülmesi esnasında gerçekleştirilmiştir.

Pozitivist yöntem bilim, mantıksal ve rasyonel temelde, gözlem yoluyla nesnel gerçekliğin sorgulanabileceğini varsayar. Modernitenin bilim anlayışı, kuramların geliştirilmesi için hipotezlerin inşası, kavramların işlevsel hale getirilmesi ve toplanan kanıtlarla sınanmasını öngörür. Pozitivizm, araştırmacıların nesnel olmalarını ve araştırmanın kişisel değerlerden/özelliklerden arınarak gerçekleştirilmesini savunur. Geleneksel epistemoloji, bilginin, kişilerin deneyimlerinin ötesinde gerçekleşen bir olgu olduğunu kabullenir. Geçerli, doğru ve gerçek olana, kanıtların nesnel ve rasyonel olarak gözden geçirilmesi ile ulaşılabileceğini kabul eder. Araştırmacıların araştırmada birer özne olarak, profesyonel ve bilimsel becerileri ve ahlaki tutumları ile belirli bir uzaklığı koruyarak, rasyonel bir temelde ve nesnel olarak verileri toplayıp değerlendirmeleri beklenir(Ecevit, 2011: 39).

Bu çerçevede aktarılan mantıksal, bilgiye erişimde erkek bireyi merkez edinen “nesnel deneyim” sadece rasyonel aklın “deneysel sürecini” göz önünde bulundurduğunda, kadınlara kurgulanan hayatları içindeki deneyimleri yaşamak düşmüştür. Belirli bir alana hapsedilen kadınların bu nedenle deneyimleri göz ardı edilmiş ya da bilimsel akla hizmet edecek kadar “yararlı” bulunmamıştır.

Bu çaba içerisinde, feminist yöntem bilim pozitivistizmin başat ikiliklerini (öznel / nesnel, rasyonel/duygusal, erkek/kadın, bilim/yaşam, erkeklik/ kadınlık) sorgulayarak, erkek bileni geleneksel bilgi üretim sürecinin (nesnel, rasyonel, cinsiyetçi, ırkçı ve sınıf temelli) merkezi konumundan uzaklaştırmıştır. En genel düzeyde, bilenin erkek olduğu, öznelliklerin durumsal ve konumsal olduğu ve iktidar ilişkilerinin araştırmanın kurumsal ve öznel tüm eyleyicilere içsel olduğu gösterilmeye çalışılmıştır (Ecevit, 2011: 42).

Pozitivist yöntemin inşa ettiği bu süre, rasyonel aklın temsilcisi olarak erkekleri ve onların tarihini “tarafsız” olarak sunduğunu iddia edebilmektedir. Veriler, deneysel, biyolojik indirgemeci olabilen süreçleriyle fiziksel güçlerini pekiştirme imkânı elde edebilen erkek bireyler, bu biyolojik gücü “toplumsal belirleyicilik” gibi “liderlik” aşamaları için kullanabilmektedir. Aydınlanmacı-liberal feministlerin, dönemine göre çok “radikal” eylemlerle ve bilginin tekeline elinde tutan zihniyetle mücadeleyle bugünkü yöntemlerin ve teorinin temelini attıkları yorumu yapılabilir. Eşitlik talebi, kadın deneyimlerinin alay konusu edilmesine, kadınların hapsedilmesine, daha çok baskılanmasına ya da giyotine gönderilmesine sebep olsa da kadın mücadelesi durmamış ve böylelikle tarih tek temsiliyetin ürünü olmaktan çıkarılmaya başlanmıştır.

Pozitivist sosyal bilim anlayışı çizdiği kesinlik sınırlarıyla sorgulanmaya başlanmıştır. Bu sorgulama, görecelik durumu, psikolojik ve sınıfsal araştırmaların yoğunluk kazanması, feminist araştırmanın yaygınlaşması gibi süreçlerle bağlantılı olan örneklerle karşımıza çıkabilmektedir. Bu anlamda Pozitivist Sosyal Bilim’in yöntemlerinin sadece deneysel verilere dayanan nicel araştırmaları da farkı bakış açılarıyla şekillenebilme imkanına sahip olmuştur ve yoruma açılan yöntemlere evrilebilmiştir. Bu evrilme Yorumlayıcı Sosyal Bilim (YSB) çerçevesinde geliştirilmiş ve günümüzde farklı boyutlar kazanmıştır. “Yorumlayıcı sosyal bilimin (YSB) pek çok çeşidi vardır [...] Yorumlayıcı yaklaşım, sosyolojide sembolik etkileşimci ekolle ya da 1920’ler-1930’ların Chicago ekolüyle ilintilidir. Çoğunlukla bu ekol nitel araştırma yöntemi olarak adlandırılır” (Neuman, 2014: 131). Açıklamada da yer verildiği gibi, nitel araştırma yöntemi yoruma açık yapısıyla belirli sınırlılıkları göz ardı eder. Kadınları

belirli toplumların birer parçası olarak tanımlamak, söylemsel olarak pek çok noktayı pratiğe de taşıyarak onların yaşam deneyimlerinin değerli olduğunu görmemize engel teşkil eder.

Kadınların yaşadıkları pratikleri yorumlayarak ve onlara da kendi yorumlarını yapabilecekleri güvenli ortamlar sağlayarak yeni tarih anlayışları üretmenin yolu açılabilir. Nitel araştırma bu anlamda gözlem, yorum ve çoğulculuk anlayışına sahip bireylerinin topluma kazandırılması anlamında önemli bir rol oynamaktadır. Nicel araştırmanın “tarafsızlık” iddiasının aksine araştırmacıya “yorum” imkânı tanıyan bu yöntem, unutturulmaya çalışılan, ötekileştirilen ya da yok sayılan grupların yeniden tarihe kazandırılması bakımından verimli ve önemli rol oynamaktadır. Marjinalleştirilen, genel iktidarı temsil eden bilginin dışına itilen, tarihe gömülmeye çalışılan bir kimlik olarak Arap Alevilik, zaman zaman asimile etme siyasetinin muhatabı olmak zorunda kalmıştır. Bu anlamda kapalı bir toplumsal yapının gereklilikleriyle kendini devam ettirmeye çalışan oluşumlarla tarihsel yazında kendine yer edinmeye çalışmaktadır. Arap Alevi toplumu aynı baskı mekanizmasını kadınlar üzerinden yaratabilmektedir. Bu araştırma, Türkiye Cumhuriyetinin modernleşme hareketleri kapsamında dindeki sekülerleşme eğilimleriyle her dinin-mezhebin kendi inancına uygun yaşama anlayışını getirmesine rağmen süreç içerisinde yaşanan yönetsel krizler nedeniyle görmezden gelinen bir grubun içinde ikinci defa farklı aşamalarla ikincilleştirilen ve ötekileştirmenin farklı aşamalarıyla yüzleşen Arap Alevi kadınların toplumsal yaşamını araştırarak onların sesi olmayı da hedeflenmektedir.

Egemen siyasetin sunduğu bilginin kısıtlılığı, yazına da çok boyutlu şekilde yansımıştır. Literatürde çok yeni bir süreçle ele alınmaya başlayan Arap Alevilik konusu, kadın ve LGBTİ+ araştırmaları konusunda hala çok kısıtlı bir alana hapsedilebilmektedir. Kapalı bir etno-dinsel kimlik olarak kendini sürdüren Arap Alevilik, kişilerle görüşme ve doğrudan bilgi edinme anlamında da sınırlılıklara sahiptir. Asimilasyon süreci ve yeni nesillerle eski nesiller arasındaki dini bilgiye ve bu doğrultuda şekillenen yapılara erişim giderek azalırken, kadınlar bu az bilgi aşamasının dahi dışında tutulmaktadır. Eşitlik iddiasının olmaması ve kadınların dine yabancılaştırılarak, bilgiden yoksun bırakılarak asimile edilmesi süreci ise Arap Alevi toplumunun tartışmaktan uzak olduğu bir konu olmaya devam etmektedir.

Toplumun eşitlikçi yapısının devam ettirilmesi, kültürel değerlerin, kodların kaybolmaması vb. hakkaniyetli aşamalar toplumun büyük bir kesiminin bilginin aktarılması ve yaşayış biçimindeki roller çerçevesinde yöntemlerini sorgulamasıyla mümkün olabilir. Bu yöntemlerin sorgulanması aşamasında çoğunlukla erkekler ve kadınların bir kısmı “yüzleşme” aşamasından kaçmakta ve eşitsizliği meşrulaştıran söylemlerle sadece ezilen bir “kültür–din” ilişkisi kurarak Arap

Aleviliği inşa edebilmektedir. Bu inşa Arap Alevi kimliğinin mağduriyeti üzerine odaklanırken yeni bir ataerkil yapının inşasını tekrar etmektedir.

Bu araştırmadaki kısıtlı verilere rağmen, literatürde kadın - erkek eşitliğinin olmadığına vurgu yapan analizler bu “yüzleşme” aşamasına katkı sağlamaktadır. Bu katkılara rağmen, literatür Arap Alevilikle ilgili genel bilgiyi içeren kaynaklarla yine erkek egemen sistemin varlığına katkı sağlayabilmektedir. Feminist tarihçilik bu anlamda Arap Alevilikte ezilen bir kimliğin tekrarlı ezileni olan kadınların unutulana tarihine ışık tutabilir. Etnisite alışmaları, antropolojik çalışmalar marjinal grupların tarihinin ortaya çıkarılması açısından çok önemli bir yerdedir; fakat halen feminist bir yöntemi kendine hedef edinmemiş diğer bütün araştırmalar literatürü bu konuda eksik bırakabileceği düşüncesiyle bu araştırmada feminist perspektifin kullanılması gerekli görülmüştür.

2. BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. ANASOYLU TOPLUMDAN ATAERKİL TOPLUMA

İnsan yaşamı, belirli bir sistem içinde kendini devam ettiren örüntüler ve rolleri içine alan bir süreçtir. Bu örüntüler ve roller toplumdan topluma farklılıklar gösteren biçimsel ve kurgusal döngülere göre şekillenebilmektedir. Avcı - toplayıcı dönemden itibaren hayatta kalabilmek için alternatifler yaratmaya çalışan insanlar, en temel ihtiyaçlarını karşılamak üzere belirli iş bölümleriyle yaşamsal faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu iş bölümünün sürdürülmesi, barınma, giyinme, yiyecek ihtiyacını karşılama gibi basit bir döngüden bugünkü daha karmaşık taleplerle şekillenen bir kurguya dönüşmüştür. Bu kurulu düzenin her parçasında oluşmaya başlayan kodlar, zamanla sosyal ve ekonomik ilişkiler sonucunda toplumsal yaşamda daha net alternatiflerle gelenek, görenek, kültür gibi alanları oluşturmaya başlayan pratiklere evrilebilmiştir. Bu alanların oluşumu, basit iş bölümüyle karşılanan ihtiyaçların bugünkü karmaşık iş bölümünde insanların aldığı rollerle nasıl karşılandığına, toplumsal kodlarla ve daha karmaşık ilişkilerin insanlığa bakış açısıyla nasıl şekillendiğine dair örnekler oluşturabilmektedir.

İnanış biçimlerinden, tapınma ritüellerine, insanlar arası iş bölümünden insanlardan beklenen “görevlere” her şeyin bu kurgu içerisindeki kodlarla belirlendiği bu düzen, farklı toplumsal sistemlerin işleyişinin eski çağlardaki halinden bugünkü haline gelmesiyle büyük değişimleri gözler önüne sermektedir. “İnsan ırkının en eski günlerdeki yaşam koşullarına ilişkin son inceleme ve araştırmalar, insanlığın, geçmişinin çok alt düzeylerden başladığı ve deneysel bilginin yavaş yavaş birikip çoğalması yoluyla, yabamılıktan uygarlığa kendi çabalarıyla ulaşmış bulunduğu sonucuna varmaktadır” (Morgan, 1994: 61). İnsanların beklentilerinin değişmesi zamanla ilişkilerindeki karmaşıklığı açığa çıkaran örnekleri içinde barındırabilmektedir. Sosyal bir varlık olan insan iletişim kurarken yaşamsal kurgunun farklı mekanizmalarını kendi lehine çevirmeyi öğrenmiştir. İnsanların lehine çevrilen bu kurgusal düzen, herkes için aynı ölçüde yararlı olmuş mudur? Eski toplumların iş bölümüne değer verdiği gözlemlenebilen örnekler, alternatifleri olmadığından bir sorumluluğun aksamasına dahi yer vermeyen yapısıyla; günümüzün hiyerarşik, üretken görünüp tıkalı olan, “doyumsuz” olarak tabir edilebilen taleplerin sonlanmadığı yapısı, iki sistemin işleyişlerindeki temel farkları ortaya çıkarabilmektedir. Bu iki süreç arasında geçen zaman dilimi, iş bölümünden mülkiyet

ilişkilerine, kamusal ile özel alanların şekillenişinden dini inançların kurgulanışına kadar geçen süreçlerin değişimine şahit olmuştur.

Avcı - toplayıcı toplumların mülkiyet sisteminden uzak, bir işi diğerinden daha üstün görmeyen, iş bölümünde bir cinsi “sadece fiziksel yapısından kaynaklı” öne çıkarma gereği duymayan ve daha değerli görmeden ele alabilen “komünal” yapısı, bugünün cinsiyetlendirilmiş iş bölümlerinde erkeği öne çıkaran, mülkiyet ilişkilerini ve diğer sistemleri onun çıkarlarına göre düzenleyen yapıdan farklı olabilmektedir. Bu farklı yapılar, “ilkel - komünal” olarak da tanımlanan avcı - toplayıcı toplumlarda, anasoylu bir düzen içinde yer alan sistemle şekillenebilen örnekleri içinde barındırabilmektedir. Günümüz toplumuna kadar izlenen süreçte ise bu yapılar, ataerkil bir yapıya eklenmiştir. Anasoylu toplumların dini biçimleri, kültürel kodları, toplumsal yapı inşası ve toplumsal ilişkileri ataerkil yapının aynı sistemleri ele alış ve inşa etme tarzından farklıdır. Bu farklılıkları ve toplumsal cinsiyetin ne olduğunu, toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumunu, değişim ve dönüşümünü takip edebilmek açısından; “anasoyluluk (matrilinear), anayerlilik (matrilocal), ataerkillik (patrilinear) ve babayerlilik (patrilocal)” gibi farklı toplumsal kavramları ele almamız gerekmektedir.

2.1.2. Ana Soylu Toplum

Avcı - toplayıcı toplumsal yapının varlığının sürdüğü dönemlerde, soyun aktarımı günümüzdeki gibi “erkek cinsiyeti” üzerinden yürütülen bir durum değildi. Soy zinciri, küçük ilkel klanlarda, kadın soyu üzerinden ilerleyen ve akrabalık ilişkilerinin de kadını merkeze koyan ilişkiler biçiminde ilerletildiği bir toplumsal yapıya dayanıyordu. Bu klanlarda, cinselliğin “hayatta kalma ve soyun devamını sürdürmedeki önemi” beraberinde “üremenin kutsallığı” algısını getirmiştir. Annenin yani kadının bu “soy ailesi”nin başında olduğu toplumsal yapıda, toplumun diğer üyeleri “ortak yaşam” kurgusuna dayalı bir biçimde annenin etrafında toplanıyordu (Kollantai, 1986: 14).

Yaşam koşullarının günümüzden farklı olduğu bu toplumsal yapılarda, bütün cinsler için çok eşliliğe dayalı ilişkiler temel alınabiliyordu. Akrabalık ilişkileri annenin soyu üzerinden devam ederken, iş bölümü ortak yürütülüyor, klanın tüm ihtiyaçları ortak karşılanıyordu. Annenin akrabası olan erkekler ve daha uzaktan klanla bağlantılı olan erkekler akrabalık ilişkilerinde “ailenin dışından” olan uzak akrabalığı temsil ediyorlardı; aynı şey erkekler aracılığıyla akrabalık bağı kurulan kadınlar için de geçerliydi (Engels, 1990: 34 - 54). Yakın akrabalar ise annenin soyundan gelen (bugünkü “teyze ve çocukları” vb. gibi) kadınlardan oluşuyordu.

Kadının doğurganlığının ön plana çıktığı bu “ilkel” toplumlarda, yaşamsal döngü için kadının doğurganlığını tehlikeye atacaktır her türlü faaliyetten kaçınılabiliyordu. Kadınlar, mucizevî varlıklar olarak tanımlanabiliyor, kadının bedeni bereketlilikle bağdaştırılıyor ve tanrıça kültü bu toplumlarda önem arz eden örneklerini oluşturabiliyordu. Kadının toplumsal özne rolünü üstlendiği bu süreç, anaerkini oluşturmuş, yani toplumsal faaliyetleri sürdürebilme yetkisini ve gücünü kadının eline vermişti. Bu yetki ataerkinin aksine, hiyerarşik bir düzenden çok iş bölümünü ve eşitliği hedef alan bir döngü içeriyordu. Yapıcı olan bu güç, yaşamsal temel ihtiyaçların karşılanması hedef alan bir toplumsal düzeni beraberinde getiriyordu. Anaerki, Paula Webster’ın pek çok yazarı bu anlamda değerlendirdiği çalışmasında da kadınların sınıfsal iktidarı olarak değil, eşitlikçi bir düzen olarak ele alınmıştır (Webster, 2016: 153 - 170).

Avcı - toplayıcı toplumlarda, temel besinlerden ve basit aletlerden oluşan mülkler ise klanın tüm bireyelerine aitti. Anasoylu toplumlarda, zamanla klanların diğer klanlarla ilişkileri sonucunda dışarıdan eş seçmeye başlayan bireyeler, kadının konumunu temel alıyordu. Başka klandan gelen erkek üye, kadınla beraber olacaksa kadının klanına yerleşir, “boşanmak” isterse kendi klanına dönmek zorunda kalır ve çocuklar annenin yanında kalırdı. “Ana yerli” (matrilokal) toplum olarak adlandırılan bu yapı, çocukları ve kadınları erkeğin mülkü gibi kabul etmeyen yaşamsal pratiklerden oluşan bir birimleri - sistemleri içinde barındırabiliyordu. Zamanla, grup evliliklerinin “çiftbaşı aile” ya da “tek eşli” evlilik biçimine dönüşmesi, genellikle erkeklerin lehine olan bir toplumsal süreci beraberinde getirdi. Engels’in “karı-koca evliliği” olarak tanımladığı bu tür aile biçimlerinde, bazen soy anne üzerinden ilerletilse de toplumsal yapıda, kadın erkeğin mülkü olma özelliğine büründürülebilmiş; ataerki aile biçimine evrilen bir sistem ortaya çıkmıştır (Engels, 1990: 55 - 59). Grup halinde evlilikler zamanla ortadan kaybolmuş ve ataerki toplumsal yapı ortaya çıkmaya başlamıştır. Toplumsal üretimin yerini, klanların kendi özel mülklerini elde ettikleri üretim biçimleri almıştır. Kadınlar ve çocuklar bu mülkün devamını sağlayacak birer araca dönüştürülmüşlerdir:

Kadının toplumsal olarak ikincil konumunun kökeni; fetihçi savaşçının kaçırdığı kadını özel mülkiyetine geçirdiği, kendisi için en mükemmel işaracına, en önemli üretim aletine dönüştürdüğü, - gebelik ve emzirme döneminde koruma bahanesiyle –ortak yaşama ilişkin kaygıları ve çevreyle ilişkileri tek başına üstlendiği zamana rastlar. Erkek bununla, kadının İktisadî ve toplumsal bağımlılığının temelini attı; doğal işbölümünün (fetihçi) kazanıcı savunucu ve üretici - var olanı koruyucu faaliyete gerçekleştirmekte olan dönüşmesinin de temelini attı. Bunlardan birincisi erkeğe, İkincisi ise kadına düşmüştür (Zetkin, 1987: 10).

Bağımlı kadın imajı, yeni bir toplumsal düzenin yapılanmasına, dinin kültürün ve toplumsal pek çok pratiğin bu düzene göre şekillenmesine sebep olabilirdi. Bu yeni düzen anlayışı ataerkil sistemin kendisidir.

2.1.3. Ataerkil Toplum

İlkel/Eski dönemin ortak üretim modeli, iş bölümünü temel alan, mirasın ve soyun kadınlar tarafından aktarıldığı toplumsal yapısı, zamanla farklılıklar gösterebilmiştir. Grup evliliklerinin zamanla sadece erkeğin çıkarlarını göz önüne alarak şekillenmesi ve kadınlar tarafından “geçerliliğini” yitirmesi, kadının cinselliğinin kontrolünü, erkeğin soyunun merkeze alınması halini beraberinde getiren örnekleri ortaya koyabilmektedir. Önceki avcı - toplayıcı dönemdeki iş bölümü, “doğal” bir seyir halindeyken, bu doğallık bir “tekellik” sürecine dönüştürülmüştür. Bu tekellik süreci kadını doğal kamusal “işlevini” yitiren, onu toplumla iş bölümüne dâhil olmaktan çok toplumun merkezine konulan erkek bireye “yarar sağlayan” bir makine olarak değerlendirebilmektedir. Bir işin diğeri üstünde hiyerarşi hakkının olmadığı ilkel sistemin aksine, cinsiyetlendirilmiş iş bölümü örnekleriyle karşılaşmamız mümkündür.

Çocuklarıyla birlikte birçok evli çifti kapsayan eski komünist/kolektif ev ekonomisinde, kadınlara bırakılan ev yönetimi, tıpkı erkekler tarafından yiyecek sağlanması gibi, toplumsal zorunluluk taşıyan bir kamu işiydi. Ataerkil aile ve ondan da çok tek-eşli olan bireysel aileyle birlikte, her şey değişti. Ev yönetimi, kamusal niteliğini yitirdi. Bu iş artık toplumu ilgilendirmiyor: bir özel hizmet haline geldi; toplumsal üretime katılmaktan uzaklaştırılan kadın, bir baş hizmetçi oldu (Engels, 1990: 78).

Ataerkil aile sistemi, kadının ailede bir köle muamelesi görmesine sebep olabiliyorken, erkeğin işini ön plana çıkarıyor, kadının toplumsal konumunu sarsıyor, erkeğin mülkiyet sahipliğinin erkek çocuk aracılığıyla aktarılmasına neden oluyordu. Erkek mülkünün çıkarını gözeten bu sistem, erkeğe çocuğunun babasının kim olduğunu “garantilemesi” hakkını vermek için evlilik kurumunu yeniden şekillendiriyordu. Artık soy kadınlar üzerinden değil, erkeğin miras sistemini tekeline aldığı bir yapıyla babanın üzerinden ilerliyordu. Baba yerli toplumlar, yani evlenen kadının kocasının klanına-yanına taşındığı toplumsal sistem, temellerini atmaya başlamıştı. Fakat kadın cinselliğini, evlilik yoluyla kontrol eden ataerkil sistem erkeğin çıkarlarını pek çok alanda koruyabilmekteydi. Grup içi evlilikler mülkiyetle ilişkili olarak erkeğin çıkarını tehlikeye atabileceğinden, ortadan kaldırılıyordu.

Kadın cinselliği, kadının bedenine atfedilen “kutsallık” algısı aşamalı olarak ortadan kayboluyordu. Kadın yeni bir algıyla, erkeğin mülkünün devam etmesini sağlayacak ikincil bir nesne görevi gören varlığa dönüştürülebiliyordu. Günümüzde bu algı ve tek eşli olma durumu, dini, toplumsal kodları etkilemeye devam etmektedir. Fakat yeni toplumsal düzene ayak uydurmak için kadın ve erkek “eşit” sorumluluk almayabilmektedir. “Gerçekte, grup halinde evlilik, günümüze kadar, varlığını erkekler için fiilen sürdürmüştür. Kadın için bir suç olan ve ağır yasal ve toplumsal sonuçlar getiren şey, erkek için yüz ağartıcı bir şey, ya da en kötü durumda, zevkle taşınan hafif bir ahlaki leke olarak kabul edilir” (Engels, 1990: 79).

Anasoylu toplumun “ahlaksal” yargılardan uzak yapısının aksine, ataerkil toplum sadece kadın için geçerli “ahlak normlarını” inşa etmeye devam edebilmektedir. Bu normlar sadece kadının sorumluluğu olarak kabul görebilirken; erkekler bu normlardan muaf, kendi hayatlarının ve toplumdaki diğer bireylerin hayatlarının belirleyicisi, karar vereni ve sorumlusu olabilmektedir. Bu sorumluluklar, farklı erkeklik ve kadınlıkların ortaya çıkışının yeni bir temsiliyetidir. R.W. Connell *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* adlı çalışmasında, bu temsiliyet biçimini toplumsal olarak inşa edilen başka bir durum olarak yorumlarken “sözelimi cinsiyet rolleri” ve “cinsiyetçi klişeler”den bahsetmektedir (2017).

Bu klişeler, öncelikle cinsiyetlendirilmiş rollere ihtiyaç duyabilmektedir. Bu roller toplumda sadece iki cinsiyetin varlığını kabul ederken, bireyleri “erkek” ve “kadın” olarak kategorilendirir ve transseksüelleri, interseksüelleri, queer grupları vb. görmezden gelerek kendini var edebilmektedir. “Kadın dediğin...” gibi cümlelerin varlığına sebep olan ve “adam gibi yapmak” söylemini yaratan bu süreç, toplumsal klişelerin oluşumunda yalnızca bu iki küçük örneği barındırmaz. Erkeğin ve kadının yapması gerekenler bir düzleme sokulabilmektedir ve bunun dışındaki davranış biçimleri, bireylerin “adam olamamak suçuyla” yargılanmalarıyla sonuçlanabilmektedir. Yani, belirli bir tabiyet sonucu, kurulu bir öznenin var olma koşulu “adamlığa” ya da Judith Butler’ın ifade biçimiyle “iktidara” tabi olmaya devam eder (Butler, 2015).

2.1.4. Toplumsal Cinsiyet Nedir?

İnşa edilmiş özneler olarak doğmak, toplumsal olarak belirli davranış kalıplarını göstermemiz beklentisiyle kendini var eden döngüsel bir süreçtir.¹ Bu davranış kalıpları “kurulu olan özne”nin “doğal olmayan” yöntemlerle yaşamını devam ettirmesi şeklinde gerçekleşebilir. “Doğal” olarak kabul edilen biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal cinsiyet, biyolojik

¹ Fine, cinsiyetin doğumdan önce ve sonra ele alınması gereken bir süreç olduğunu vurgulamıştır. Bu süreç ebeveynlerin doğumdan önceki “cinsiyetlendirilmiş” beklentilerini ve bunları uygulamaya döken pratiklerini şekillendirmektedir (Fine, 2010. 17. Bölüm: “Hamilelik öncesi ve sonrasında”).

olarak sınıflandırılan öznelere belirli rollerin toplumsal olarak atfedilmesidir.² “Biyolojik determinizmin reddedilmesi” olarak da tanımlanan bir döngüyü içine alan bu atfı, “[...] doğuştan gelen özelliklerin nesnel bir tanımından ziyade toplumsal olarak üzerinde uzlaşılan ayrımlar sistemi şeklinde kavranır” (Scott, 2007). Her ne kadar, “kadın ve erkek rolleri”ni inşa eden toplumlar bunu genellikle doğuştan gelen bir özellik olarak tanımlasa da, hiçbir birey “pembeyi ya da maviyi ‘cinsiyetine göre’ sevmesi gerektiğini bilerek” doğmaz. Bu örneğin inşa edilmiş olduğu gibi, öznelere genellikle onların “sevmesi gereken” özelliklerin içine doğabilmektedir.

Bu özellikler, bireyin yaşamında belirli sınırlarla toplumsal cinsiyet rollerini meydana getirebilmektedir. Küçük bir çocuğa, süslü, ‘toplumun standart güzellik algısına uygun’ bir oyuncak bebek verilmesi, toplumsal cinsiyet rolünün inşa edilmiş aşamalarından biri olarak ele alınabilir. Çocuk, “bilinen” biyolojik “annelik içgüsü”yle mi doğmuştur, yoksa oyuncak bebeğine “olması gereken örnek anne modeli”yle kişiliğinin bir aşamasını ondan beklenen roller çerçevesinde inşa mı etmektedir? Bir trans³ erkeğin annelik içgüdü taşıdığı iddiası, onu doğduğu bedene hapsetme durumuyla, ondan olmadığı biri gibi davranmasını beklemek değil midir? İnterseksüel⁴ olarak doğan bir insanın “kız çocuğu” olmasına karar verip, onun “annelik rolü”nü gerçekleştirmesini beklemek ve yeni doğmuş bir çocuğun “toplumsal davranış kalıpları”nı öğrenmesini beklemek aynı aşamaları içinde barındırabilmektedir. İki cinsiyetli doğan bir insanın kim olacağına karar verip “annelik içgüdü”sünden bahsetmek ne kadar anlamsızsa, kimliği ebeveynlerinin istekleri doğrultusunda gelişen diğer çocuklar için bunu ya da bunun tam tersini - erkek çocuklar için - iddia etmek o kadar anlamsız olabilmektedir.

“Annelik içgüdü” iddiasını taşıyan biyolojik indirgemeci yaklaşımlar⁵, “analık ideolojisi” çerçevesinde gelişen toplumsal cinsiyet rollerini kadınlara dayatmaktadır (Bhasin, 2003:

² Toplumsal cinsiyetle biyolojik cinsiyet arasında oluşan farkların oluşum süreçlerine bakabilmek için Connell’in *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (2017) kitabının 1. Kısımındaki 4. Başlığına (“4. Beden ve Toplumsal Pratik”) bakılabilir.

³ Trans: “Basmakalıp kültürel, toplumsal cinsiyet rollerinden çeşitlenmiş farklı eğilimlerden bireyleri, davranışları ve grupları içeren genel bir terimdir. Trans kişinin cinsiyet kimliğinin (kendini kadınlara, erkeklerle özdeşleştirmek, ikisiyle de özdeşleştirmek, hiçbiriyle özdeşleştirmemek), doğduğu anda atanan (başkaları tarafından fiziksel / genetik özelliklerine bakılarak kadın, erkek veya interseks olarak tanımlanmak) cinsiyetiyle eşleşmemesi durumudur.” (“Gasteler Bizi Söyler! Medyada Nefret Söylemi, Ayrımcılık ve Alternatif Haber Rehberi” Kaos Gl ve Pembe Hayat Dernekleri)

⁴ İnterseks: “kadın ve erkekler için olağan sayılmayan bir şekilde dış genital organ ya da iç üreme sistemi ile doğmuş kişi.” (“Gasteler Bizi Söyler! Medyada Nefret Söylemi, Ayrımcılık ve Alternatif Haber Rehberi” Kaos Gl ve Pembe Hayat Dernekleri)

⁵ Cinsiyetin sadece biyolojik olarak kategorilendirilmesi, kadın ve erkek olarak sınıflandırılan bireylerin farklılıklarını merkeze koymaktadır. Farklılıkların bir aradalığından ziyade, erkeği her şeyin en üstünde tutan hiyerarşi biçimi biyolojik indirgemeci yaklaşımların bir biçimi olarak karşımıza çıkar. R. W. Connell farklı biyolojik özelliklerin reddedilmemesi gerektiğini vurgularken insana özgü “tür özellikleri”nin “doğallığından” ve hiyerarşiden uzak ortaklığından bahseder:

Bunlar insanın dil, zekâ ve hayal gücü, dik durma, başparmağın diğerlerinden ayrılması ve kullanılması, alet yapma ve kullanma, uzun çocukluk ve çocuk yetiştirme yeteneklerine ilişkin “tür

5).Kamla Bhasin'in de vurguladığı gibi, bu ideoloji bilinçli bir denetleme sürecinin ön koşulu olarak karşımıza çıkabilmektedir. Heteroseksüelliği zorunlu kılan bu durum, kadının cinselliğinin denetlenmesinin, “evlilik” adı altındaki “yasal tecavüzün”, kadının hareket alanının daraltılması ve kontrolünün önünü açabilmektedir (Bhasin, 2003: 6). Aynı süreç erkek çocuk için de geçerli olabilmektedir. Erkek çocuk oyuncak bebekle “oynaması gerektiğini” nasıl öğrenir? Çocuk, oyuncak araba veya silahın “ona uygun” olduğunu kabul ederken, “erkek olmanın farklı biçimlerini” öğrenebilmektedir. Bu öğrenme biçimi, “oyuncak bebekle oynama” fikrini reddetmesi, yani “en güçlü” olarak gördüğü “erkek özne”nin “aşağı konuma gelmesine sebep olacak” oyun oynama biçimiyle “aşınmasına” yer verecek hiçbir alan bırakmamayı öğrenmesiyle ilişkilendirilebilir. Çocukluktan, hatta doğumdan önce belirli kuralların içine doğan bireylerin öğrenilen rolleri, kendileri için örnek rol modellerle şekillenmeye devam eder.

Erkek çocuk cinsel organını göstermenin “gururunu” küçük yaşta öğrenebiliyorken, kız çocuk vücudunu saklaması gerektiğini, oturuşuna-kalkışına, gülüşüne-konuşmasına dikkat etmesi gerektiğini öğrenebilmektedir. Çocukluktan itibaren kendini bedensel olarak ve toplumsal anlamda bir iktidar aracına dönüştüren erkek çocuk, kendi bedenine yabancı, cinselliği ve bedeni “ayıp” olarak görüldüğünden erkeğin boyunduruğuna ve “korumasına” verilen, en büyük amacı “evlenmek” olarak yetiştirilen kız çocuk üzerinde bir güç olarak inşa edilebilmektedir. Bu eril güç, eyleminden sakınmayan, kadın için geçerli olan “ayıp”tan korkmayan, bir tahakküm örneği olarak değerlendirilebilir. Toplumun ve ailenin merkezi olarak tanımlanan bu güç, “ailenin reisi, eve ekmek getiren” gibi rolleri öğrenmeye devam edip kendini yenilerken, bu gücün boyunduruğundaki kadın “itaatkâr, evinin kadını-çocuklarının anası” olma gibi rolleri öğrenebilmektedir. “Kısacası, kadının eş, ev hizmetçisi ve anne olarak dikkati, her yerde ve her zaman, onun ve onunkilerin tüm yaşamına hükmeden ve bu yaşamı belirleyen, aile dışında var olan toplumsal güçlere ve kuruluşlara çekilmektedir” (Zetkin, , 1987: 24).

Toplumsal güçlerin eril denetimi, pek çok farklı alanda toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden inşasıyla devam edebilmektedir. Farklı erkeklik ve kadınlık kategorilerini inşa edebilen bu roller, emek ve iktidar ilişkilerini ve buna bağlı olarak kurulan toplumsal sistemleri de inşa edebilmektedir. Kadının inancı, davranışı, arzusu, talebi erkeğe tabi kılınabilmektedir. Kadın emeği bir çeşit köleliğe dönüştürülürken, kadının itaatkâr biçimde bu emeği evlilik yoluyla kocasına sunması beklentisi yaratılabilmektedir. Kadın evli değilse ailenin bakıcısı olmak zorunluluğuyla görevlendirilebilmektedir ve evliyse aynı zorunluluk çocuklar ve koca için aynı “bakım emeğini” ortaya koymasıyla devam edebilmektedir.

özellikleri”dir; onu öteki türlerden ayırır ve insan toplumunun ortaya çıkmasını sağlayanevrimsel sıçramayı oluştururlar. Her iki cinsiyet de bu özelliklere sahiptir ve biyolojik evrimden tarihe geçişin de ortaklaşa bir başarı olduğundan şüphe etmek için hiçbir geçerli neden yoktur (2017: 117).

Kamusal alanda çalışan kadın, eve geldiğinde, dışarıda ne kadar çalışıyor ve yoruluyor olsa da, evin ve ailenin bakımını karşılamak zorunda olan bir “makine” olarak inşa edilebilmektedir. Dışarıdaki işte erkekle eşit ücret alamayan kadın, eril tahakkümün belirleyici gücü tarafından psikolojik şiddete maruz kalabilmektedir. Terfi hakkı, doğum izni gibi durumlardan genellikle mahrum bırakılan kadınlara, “evde işe yarayan” birer nesne oldukları hatırlatılabilmektedir; bunun dışında bir davranış göstermelerinin “ağır bedelleri” her zaman “toplumsal cinsiyet rolleri” olarak karşılıklarına çıkabilmektedir. “Çocuk doğurma kutsal görevi” için işinden mahrum edilen kadının emeğinin sömürüsü “kutsal annelik” hikâyeleriyle taçlandırılabilir.

Toplumsal cinsiyet rolleri sadece kadını sınırlamakla kalmaz, erkeğe biçtiği rollerle de toplumsal bir erkekliği inşa edebilmektedir. Bu inşaya ayak uyduramayan erkeğin erkekliği toplumda “eksik” olarak tanımlanabilmektedir. Kadının konumuna indirgenerek aşağılanmaya çalışılan erkek, hegomonik bir özne olmanın dışındaki özne olma biçimlerini böylelikle reddetmeyi öğrenebilmektedir. Bu baskın erkeklik biçimini “hegomonik erkeklik” olarak tanımlayan R. W. Connell, bu öznenin dışındaki inşalarda farklı sınıflandırmalarla “madun erkeklik, tabi kılınmış erkeklik” gibi başlıklarla ataerkil işbirlikçi erkeklikten farklı inşalardan söz eder (2017: 251 - 276). İktidar erkeklik biçimi, her türlü hegomonik yapıyla işbirliğini doğururken, her erkeklik biçimi için benzer toplumsal roller söz konusu değildir. Siyahî erkeklerin beyaz, kendini “üstün” gören hegomonik erkeklik biçimi tarafından maruz kaldığı baskı, işçi sınıfindan erkeklerin tahakkümcü kapitalist erkekler tarafından sömürülmeleri, gey erkeklerin heteronormatif ataerkil yapıda uğradıkları şiddet farklı erkeklik rollerine dair örneklerdir.

“Kadınsılaşıma” ya da “homoseksüelleşme” kaygısıyla işbirlikçiliğini devam ettiren erkeklikler, iktidar edimi göstermeyi, bu iktidarı üretmeyi seçen ve erkeklik rollerini oluşturanlardır. Bu kaygıyı taşımayıp, erkeklik iktidarından vazgeçmek istemeyen erkeklik biçimleri, denetleme mekanizması görevini benimseyebilmektedir. Kadınların eğitimden mahrum bırakılması, bunu takip eden bir biçimde evlendirilmeleri ve kocaları ne zaman isterse cinselliklerini onlara sunmaları, uğradıkları her türlü şiddete “boyun eğmeleri” kadınlığın toplumsal inşasındaki toplumsal cinsiyet rolü beklentileri olarak örneklendirilebilir. Bunun devamı olarak, “[t]üm iktisadi, siyasi, dini, toplumsal ve kültürel kurumlar genellikle erkeklerin denetimindedir” (Bhasin, 2003: 8). Dinin koyduğu katı evlenme ve boşanma kuralları çoğunlukla kadınları sınırlarken erkeklere pek çok özgürlük alanı sağlayabilmektedir. Toplumsal ahlak kuralları kadınların yaşamını denetlerken erkekler bu kurallardan muaf alternatiflere daha kolay ulaşabilmektedir.

Ekonomik ve politik alanlar gibi kamusal alanlar çoğunlukla erkeklerin alanları olarak görülebilmektedir. Erkekler genellikle diledikleri gibi kamusal alandaki varlıklarını sürdürürken, kadınlar özel alanla yaşamlarını kısıtlamak zorunda kalabilmektedir. Erkekler her türlü meslek gurubuna diledikleri ölçüde katılabilirken, kadınlar kendilerine uygun görünen mesleklerde var olabilmişlerdir. İstenmedikleri meslek alanlarında varlığını sürdürmeye çalışan kadınlar için baskıyla yüzleşme örnekleri çoğunlukla karşımıza çıkabilmektedir. Toplumda genellikle erkeklerin sözüne önem verilirken, kadınlar ikinci sınıf muamelesi görebilmektedir. Erkeğin gücü genellikle fiziksel özellikleriyle ön plana çıkarılabilmektedir ve hegomonik erkeklik “biyolojik” yapıyla kendine dayanaklar yaratmaya devam eden koşulları sağlayabilmektedir. “Ordu, polis, kolluk kuvvetleri, fiziksel güç gerektiren meslekler” erkeklerin “korumacı” varlığına teslim edilirken, yeni eril iktidar biçimleri işbirlikçi bir biçimde varlığını inşa eder (Segal, 1992: 132 - 139).

Kadınlar eril iktidar alanının “altında” korunması gereken “naif” varlıklar olarak inşa edilmeye devam ederler. Medya, bu durumları destekleyecek cinsiyetçi kalıplarıyla toplumsal cinsiyet rollerini devam ettirmenin en büyük araçlarından biri olmayı sürdürebilmektedir. Belirli erkeklik ve kadınlık kalıpları, reklamlar, filmler, diziler, evlilik programlarıyla izleyiciye sunulur. Evde yemek yapması, bulaşık ve çamaşır yıkaması gereken figürler genellikle kadınlardır. Günlük yaşamın cinsiyetçi kalıplarının örneklerinin çoğaltılacağı reklamlar, “gerekten mesajı” topluma iletme biçimlerinden yalnızca biridir. Spor dalları, programları toplumsal cinsiyet rollerini üreten ve devam ettiren araçlar olarak örneklendirilebilir. Güç, dayanıklılık, rekabet “erkek işi” olarak tanımlanabilirken, kadınlar “elinin hamuruyla hiçbir işe karışmaması gereken” şeklinde tanımlanabilmektedir.

Toplumsal cinsiyet rollerinin insanların davranış kalıplarını inşa etmesi üzerine örnekler çoğaltılabilir. Bu örnekler, gündelik yaşamda farklı biçimlerde karşımıza çıkarken, her toplum farklı kodlamaları üretebilmektedir. Tutucu - gelenekçi toplumlarda daha yaygın biçimde karşımıza çıkabilen ataerkil davranış kalıpları, farklı kültürlerde farklı biçimlerde örneklenebilir. Her ne kadar, ataerkil kültür farklı biçimlere bürünse de belirli kadınlık tiplerini ön plana çıkarması olası bir durumdur. R. W. Connell’in “ön plana çıkarılan kadınlık” tipi, ataerkil sistemin en çok ürettiği “kadınlık ideolojisi”nin bir ürünüdür (2017: 267 - 276). Bu ideoloji, kadının “güzel, çekici, duygusal, naif” olmasına atıf yaparken, kadınların “hünerlerini sergilemeleri” beklentisi ön plana çıkabilen (vurgulanmış dışılık) bir özellik olarak ele alınabilir.

Bu doğrultuda, “erkek çocuk doğurarak” toplumsal statü kazanan kadın, “iyi bir eş, anne, hizmetçi, bakıcı” olmak zorunluluğuyla yüz yüze gelebilmektedir. “Fedakâr anne, eş, kız kardeş, çocuk” olarak kendini var eden kadın, kişiliğinin önüne toplumsal beklentileri koymak

zorunda kalabilmektedir. Mülkiyet hakkından gerektiğinde vazgeçmeyi bilmeli, eve erken saatte dönerek gerekli ev hizmetini sunmalı - bu gerek evlenmeden örnek alınan rol model olarak anneye yardım etmek şeklinde, gerekse evlendikten sonra ‘evinin kadını olmak’ şeklinde gerçekleştirilebilir - eğitim hakkından feragat ederek “yerinin ev olduğunu bilmelidir”. Bu tür toplumsal yaptırımların dışına çıkabilmek adına, kadınların tüm farklılıklarıyla kendilerini tanımları ve yaşamlarının öznesi kılınmaları onlar için alternatifler yaratabilir. “Feminizmin herkes için” ortaya koyabildiği örneklerde bu alternatifleri gözlemlemek mümkündür (Hooks, 2012).

2.1.5. Ataerkil Pazarlık

Ataerkil pazarlık, kadınların ataerkil toplumdaki statülerinden vazgeçmemek için benimsedikleri toplumsal cinsiyet rolleridir. Bu roller farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Ataerkil ilişkilerin ortaya çıkması ve toplumsal cinsiyet rollerinin önünü açması, karmaşık yapıların bir arada kendini üretmesiyle mümkün olabilmektedir. Kapitalist toplumsal yapı, pek çok alanda pazar imkânı sağlayabilmek için kendine yeni pazar alanları yaratırken, toplumsal olarak üretilen bireyler bu pazarın bir parçası olarak yeniden üretilebilmektedir. Medya, üretim ilişkileri, politika, kamusal- özel alanların denetimi gibi aşamalar, aktivizmin bile bir pazar olarak sunulduğu toplumsal yapının birer kapitalist - ataerkil aracı olma görevini üstlenebilmektedir. Sylvia Walby’ye göre emek ve iktidar ilişkileriyle şekillenen kapitalist yapı ve ataerkil yapı birbirleriyle iç içe üretilirken, “zorunlu heteroseksüellik, cinsiyetçi çifte standartlar, toplumsal yapılar” ataerkiyi yeniden üretmede temel görevi üstlenmektedir (Walby, 1991: 173 - 187).

Emek ve iktidar ilişkileri temellenirken, kadının emeğini erkeğe ve kapitalist ataerkil sisteme “hizmet etmek” amaçlı “ikincil değere sahip” bir emek biçimi olarak kabul eden örnekler mevcuttur. Erkeğin fiziksel gücünün ön plana çıkmasıyla, esasında herkesi sömürmeyi hedefleyen sistem, kadının emeğini “ucuz emek” olarak nitelendirebilmektedir. Böylelikle “erkeğin de altında bir statüye sahip olan kadın”, kamusal alanda ucuz emek olarak tanımlanabilirken, kadının özel alandaki emeğinin karşılığı konuşulmayan ve çözümü olmayan bir problem olarak karşımıza çıkabilmektedir. Kadının ev içi emeği ataerkil toplumda onun toplumsal rolü gibi kabul görünürken, ev işleri, bakım hizmetleri bir iş kolu olarak görülmez. Bu nedenle Deniz Kandiyoti’nin makalesinde vurguladığı gibi, emek ve iktidar, toplumsal cinsiyet rolleri ve ataerkinin şekillenışı, sınıfa, etnisiteye ve kasta göre ele alınmalıdır (Kandiyoti, 2016: 252).

Farklı sosyo-ekonomik düzeylerin, kültürlerin, yapıların ele alınış biçimi toplumsal cinsiyet rollerinin şekillenmesi bakımından birçok örneği içinde barındırır. Kadının kamusal ve özel alandaki varlığı toplumdan topluma değişiklik gösterebilirken, genelde kamusalın dışında tutulmaya çalışılan kadın, alternatiflerden yoksun bırakılabilmektedir. Evlilik, kadını “kendini adanmış” bir birey olma açısından teşvik ederken, kadının genellikle ailedeki tüm erkeklere hizmet etmesi beklenir. Bu hizmet sırasında, yaş ve cinsiyet hiyerarşileriyle şekillenen ilişki biçimleri, kadının ataerkiyle işbirliğine sebep olacak sonuçlardan başka alternatifler yaratmayabilmektedir. Pek çok ataerki topluma kadın, büyük ailede kocasının babasına, erkek kardeşlerine ve kendisine hizmet etmekten, yaş hiyerarşisine göre daha büyük statüye sahip olan başka bir kadına da, kaynanasına, hizmet etmek zorundadır (Kandiyoti, 2012: 257). Bu hiyerarşik düzen, kadını aynı konumda bir kaynanaya dönüştürür ve kocasının soyunu erkek çocukları aracılığıyla devam ettirene kadar döngüsel bir süreç olarak kendini tekrar edebilmektedir.

Anneden ve babadan öğrenilen toplumsal cinsiyet rolleri, aynı hiyerarşinin çocuklar aracılığıyla da devam etmesine sebep olabilmektedir. Erkek çocuk doğurmayan, bu hiyerarşiye boyun eğmeyen, ataerki ilişki biçimleriyle işbirliğine gitmeyen kadınlar, psikolojik veya fiziksel şiddetle bu yapılarda sorunlarla karşılaşabilmektedir. Çoğunlukla, namus algısıyla babanın evinde “köle” hayatı yaşayan kadınlar, evlenmeyi bir kurtuluş yolu olarak da görebilmektedirler. Ekonomik bağımsızlıkları olmayan, evlendikten sonra kocanın ailenin merkezinde olduğu bir yapıyla geçimleri kocalarının tekelinde olan kadınlar, ataerkiyle işbirliği yapmak zorunda olan kadınlar için başka bir örneği oluştururlar. Ev içi emeklerini “şikâyet etmeksizin” kocalarının onlara barınak ve yiyecek sağlaması karşılığında sunan kadınlar “karşı çıkma” noktasında destek alabilecekleri hiçbir alternatifi bulunmayan kadınlar olarak değerlendirilebilir. Bu toplumsal öğreti biçimlerinin zamanla role dönüştürülmesi evlilik, aile gibi ilişkilerde kadınların ataerkiyle pazarlığını meydana getirmektedir.

Kadının yaşamını sürdürme zorunluluğu, geçimini sağlama açısından bir alternatifi olmayışı, kadını eğitimden mahrum bırakıp erkeğe bağımlı olarak gören toplumsal yapı, zamanla bu pazarlığı güçlendiren temel kodlara dönüşen örnekleri oluşturabilmektedir. Yaşamını devam ettirmek için “kocasından gelecek parayı bekleyen” kadınlar, evlilik, aile kurmak ve ailenin her türlü hizmetini karşılamak doğuştan itibaren onların göreviymiş gibi bir muameleye maruz kalabilmektedir. Bu “görevler” yerine getirilmediğinde eşitsizliğe maruz bırakan toplumsal ataerki inşa yerine suçlanan çoğu zaman kadınlar olabilmektedir.

Kadınlar “iyi birer örnek kadın” olma çabasıyla onlara biçilen roller için rekabetçiliğin kurbanı olmuşlardır. R. W. Connell’in “ön plana çıkarılan kadınlık” örneklerinin ataerkiyle işbirliği

çerçevesinde, kitle iletişim araçlarının, televizyonların, dergilerin, açık pazar arayışlarının bu kadınlık biçimini ön plana çıkardığı vurgulanır (Connell, 2017: 274). Ataerkiyle işbirliği halinde olmak, reklamlarda “kadınlar için tasarlanan ev aletlerine” sahip olabilmek için rekabet etmek, örnek aile standartlarıyla tek tipleştirilmeye çalışılan bireylerden biri olabilmek, evi ve ailesi için “saçını süpürge eden fedakâr bir kadın” imajı çizebilmek gibi örneklere indirgenebilmektedir. Bu örneklerin sunduğu “ödülleri” kadınların ataerkiyle işbirliği sonucu “daha fazla şeye sahip” olarak toplumda “statü” kazanmalarıyla sonuçlanabilmektedir. “İyi bir eş, anne, kız çocuğu, kız kardeş” olma statüsü için kadın kendi yaşamsal değerlerinden yoksun bırakılan bir köleye dönüştürebilmektedir.

Bununla beraber heteroseksüel ilişkilerin ön plana çıkarıldığı bir toplumsal yapıyla “doğru olan evlilik biçimi” de topluma öğretilmiş olur. Küçüklükten itibaren iki cinsiyete göre öğretilen kodlar, genellikle özgüvensiz ve bağımlı kız çocukları, kendi kararlarının ve özgürlüğünün sınırlarını zorlayan erkek çocukları “üretir”. Üretilen özneler ve toplumsal cinsiyet rolleri, toplumda kendine bir yer bulduğunda, sorgulanan şey ataerkinin bu yapıyı nasıl ürettiği noktası olmayabilmektedir. Ataerki erkeklik ve kadınlık biçimleri, genellikle “doğal” bir durummuş gibi ele alınır. Bunun sorgulanması aşamasında, yine toplumsal cinsiyet rolleri gereğince kadını “anne” kabul etme ve “yetiştirici” görme gibi sınıflandırmalar temel alınabilmektedir. Bu durumlar “annelik içgüdü” iddiasına bağlanırken tüm sorumluluk, heteroseksüel ailenin normatif durumlarını kabul edecek biçimde, kadının omuzlarına yüklenebilmektedir.

Genellikle “yanlış” yetiştirilmeden sorumlu tutulan kadın, “doğru olanı bulmak” adına toplumsal ataerkinin bir parçası olmak zorunda bırakılır. Kendini sadece “anne” olarak var etmeye mecbur bırakılan kadın, eğitim gibi birçok hakkından mahrum bırakılan, küçük yaşta evlendirilen, kocası tarafından şiddete maruz kalan bir kişiliği üretmek gibi problemlerle karşı karşıya kalabilmektedir. Toplumsal “başarı”nın bir göstergesi olarak “anne” olmak, kadınların dünyasındaki tek alternatif olarak gösterilebilmektedir. Çocukluktan itibaren, anne olmaya özendirilen insanlar olarak, yaşamları hayal kırıklıklarıyla dolu olan kadınlar, aşk, sevgi, cinsellik konularında da “tecrübesiz” kılımlar. Ataerki toplumsal yapının ön koşullarından biri olarak inşa edilen “bakirelik ve namus” kavramları, sadece kadının omuzlarına yüklenen ve ölüme kadar varan sonuçlar doğuran bir süreç olarak değerlendirilebilir.

Kendi bedenine, cinselliğine ve her türlü eylemliliğine yabancılaşan kadın, ikili ilişkilerinde de başarılı bir “statü” elde edebilmek ve bunu sürdürebilmek adına, ataerkiyle pazarlık haline girebilmektedir. Bunun sonucunda kadın, psikolojik ve duygusal şiddet durumlarını “aşk, sevgi” gibi başlıklarla anlamlandırmaya çalışabilmektedir. “Kıskanılmak, kısıtlanmak” gibi durumların, “sevgi” ile hatalı bir biçimde bağdaştırılabildiği durumlarla karşılaşmak

mümkündür. Kadını bir eşyaya indirgeyen bu durum, erkeğin kendi hayatının kontrolünü eline aldığı gibi, kadının hayatını yönetme hakkı olduğu iddiasına dayanabilmektedir. “Korumacı” erkeklik iddiasıyla meşrulaştırılabilen bu durum, şiddet örneklerinin önünü açabilmektedir. Çocukluktan itibaren neredeyse “her şeye erişebilir” olarak yetiştirilen erkek çocuklar, bunun sonucunda “reddedilmezlik” hakkına sahip oldukları algısını edinebilmektedir. Her şeyin kendileri için yaratıldığı düşüncesini destekleyebilen bu algı, “erkeklik gururu” iddiasını temellendiren örnekleri ortaya çıkarabilmektedir.

Ataerkil erkekliğin en katı biçimlerinden biri olarak üretilen “erkeklik gururu” yıkıcı bir güç olarak erkeklik iktidarının ön koşullarından biri olarak kabul görebilmektedir. Bir erkek bir şeyi istiyorsa “onu elde etmelidir” algısı bunun sonucunda üretilebilmektedir. İstenilen şey bir kadının bedeni, cinselliği, hizmeti, aşkı olabilir. Kadın bir birey olarak rıza göstermiyorsa bile, son sözü söyleme hakkı “erkeklik gururu” incinen bir bireyin “aşk, sevgi” adı altındaki şiddet eylemine kadar giden davranışıyla belirlenebilmektedir.

Feminist düşünürler, bu aşk mefhumunun ataerkil kadın ve erkeklerin çıkarlarına nasıl hizmet ettiğine dikkat çektiler. Söz konusu mefhum, kişinin aşk ve sevgi adına her şeyi yapabileceği düşüncesini destekliyordu: binlerini dövmek, hareketlerini kısıtlamak, hatta öldürmek ve buna "tutku cinayeti" demek, "o kadını o kadar çok seviyordum ki öldürmeliydim" diye kendini savunmak... Ataerkil kültürde aşk, sahip olma kavramıyla, tahakküm kurma ve boyun eğme paradigmatlarıyla bağlantılıydı; işte bu paradigma dahilinde, bir kişinin aşkı, sevgiyi vereceği ve diğerinin de alacağı varsayıyordu. Ataerki içinde heteroseksist bağlar şu temeller üzerine kurulmuştu. Toplumsal cinsiyeti gereği bakımla ve sevecenlik gibi duygularla ilişkilendirilen kadın, erkeklere sevgi sunar; bunun karşılığında ise, iktidar ve saldırganlıkla ilişkilendirilen erkek, eve ekmek getirme ve koruma görevini üstlenir (Hooks, 2012: 123 - 124).

Tekrarlanan bu süreç, “daimi görevler” olarak ataerkiye eklenilebilirken, doğuştan gelen özelliklermiş gibi lanse edilebilmektedir. “Kırılgan, naif” kadınlıklar üretilebilmektedir ve bu çerçevede ataerkiye boyun eğmek zorunda kalan kadınlar ataerkiyle pazarlığa devam edebilmektedir. “Bağımsız, karar verme mekanizması” şeklinde üretilebilen erkeklikler, toplumsal iktidarlarından memnun kalıp çoğunlukla ataerkiyle mücadele etmek yerine onun bir parçası olarak her şeyin bu iktidarla kontrol edilmesine göz yumabilmektedir. Ataerkil toplumsal yapıya göz yumama durumu, birçok farklı mücadele alanını ve toplumsal hareketi doğurmuştur. Feminist teorinin ve hareketlerin şekillenmesi, eşcinsel kurtuluş hareketleri, bu tarz hareketlerle ortak ilerleyebilen kuramlar ve hareketler genellikle farklı seslerin bir aradalığına vurgu yapmaktadır. Bu bir aradalık, ataerkilliğin yıkımı için gereken teorileri ve

pratikleri içinde barındıran örnekleri oluşturabilmektedir. Bu süreç, ataerkil kapitalist sistemin tahakküm altına almaya çalıştığı kimliklerin taleplerinin şekillenme sürecini kapsayabilmektedir.

Tarihsel sürecin eril yanı sorgulanırken, din, kültür, sınıf, siyaset, ekoloji gibi farklı ezilmişlikleri yansıtan ve kapsayan süreçlerin teorileri ve bu teorilerin disiplinlerarası çözümlenmeleri yapılmıştır. Kadın hareketleri genelde toplumsal cinsiyet temelli eşcinsel hareketlerle ortak kaygıları, farklı ezilmişlik biçimlerinin vurgulandığı Sosyalist hareketler ve kuramlarla ortak sistemleri ele alabilmektedir. Bunun sonucunda Birinci Dalga Feminizmi'nin aydınlanmacı, eğitim ve hak temelli Liberal Feminizm'i odağa koyan sürecinden bugünkü sürece pek çok farklılıklar meydana gelmiştir (Donovan, 2016: 21 - 72).

Liberal görüşün, farklı ezilmişlikleri yansıtmaması, küresel hareketlerin dünya çapında hız kazanması, sanayileşmenin, modernleşmenin ve küresel savaşların “yeni” kategoriler yaratması toplumsal hareketlerde de farklı mücadele alanlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte, ataerkinin adını koyan Radikal Feminizm, kapitalist sistemin eleştirisini yapan ve kadınların ücretsiz emeğinin peşine düşen Marxist Feminizm, dualist bir yaklaşımı benimseyen Sosyalist Feminizm gibi feminist hareketler gündeme gelmiştir (Berktaş, 2015: 7 - 64; Donovan, 2016). Modernist ve postmodernist teoriler bu akımları şekillendirmeyi sürdürmüştür. Postmodern Feminizm'in, diğer feminizmlerin “evrenselciliği”ne karşı çıkan, özgül özneleri üreten yapısı da “farklılıklar” a vurgu yapmıştır (Berktaş, 2015: 65 - 87).

Farklılık ve ataerkiye karşı “ortak” çözümler üretme aşaması, tek bir kategoriye indirgenen “kadınlık ve erkeklik” biçimiyle ele alınamaz. Din, dil, ırk, mezhep, sınıf, yönelim gibi durumlarla şekillenen bireyler, bu bağlamların dışında bir genellemeyle, “evrensel tarih anlayışı”yla ve “iktidar” kaygısı olanların tekelinde gelişen bir yazın süreciyle “tek tip” insanlar olma durumuyla karşı karşıya kalabilmektedir. Eril tarih anlayışından ve iktidar sömürü biçimlerinin tekelinden arındırılmış, yeni bir yazın yaratma süreci, her toplumu “farklılıklarıyla” ele almayı gerektirebilmektedir. Dışlayıcı bir özellik olmaktan ziyade, toplumsal sürecin işleyişini yansıtan bir tarih anlayışı, Feminist tarihçilik bağlamında, disiplinlerarası olmayı sürdürmeyi hedefler. Siyahî kadınlar, Alevi kadınlar, Trans kadınlar, İslami Feministler ve bu tarz marjinal gruplar farklı talepleri üretirken, bu talepler özgül teorilerini ve pratiklerini ortaya koyabilmektedir. Bunlar genellikle küresel hareketlerin birbirinden etkilenişini açığa çıkarır. Bu etkileniş, her hareket için yeni koşullar ve çözümler öne sürerken, “din ve kadın” konusu kendi çelişkileriyle ve koşullarıyla incelenmesi gereken alanlardan yalnızca biri olarak görülebilir.

3. BÖLÜM

DİN VE KADIN

Bir dini inanç biçimi olan Arap Aleviliğinin nasıl geliştiğini anlamak için tezde din ve kadın konusunun incelenmesi gerekli görülmüştür. Dinin ideolojik bir aygıt olarak ataerkiyi üretme biçimi, kadının itaatkar ve erkeğe bağımlı olması üzerinden değerlendirilmektedir. Bu kapsamda din nedir, nasıl şekillenmiştir ve Arap Aleviliğinasıl doğmuştur, sorularına cevap vermeye çalışalım.

3.1. DİN NEDİR, NASIL ŞEKİLLENMİŞTİR?

Din; aile, mülkiyet, miras, evlilik, toplumsal cinsiyet rolleri vb. Toplumsal olayları etkileyebilen ve bu toplumsal olaylardan tarihsel süreçte etkilenebilen bir olgudur. Bu etkilenme süreci, toplumsal pratikleri, yaşamda anlam yaratma çabasıyla ortaya konan soruları, korkuları, “minnet etmeyi”, ortaklaşma ve ortak bir inanç yaratma süreçlerini, kültürleri, gelenekleri ve görenekleri toplumların deneyimsel süreçlerinin kodlarına ve belirli normların tarihsel olaylara saptanan ilkelere dönüştürülmesinin toplumsal bir alt süreci olarak ele alınabilir.

Kimi zaman onu vahşi hayvanlardan koruyan, ısıtan, kollayan ateşe, kimi zaman ona besin sağlayan bir ağaca, kimi zaman mahsullerinin bereketini bahşeden bir tanrıçaya, kimi zaman korku duyduğu bir yıldırım sesine tapınabilen insan, dönemsel olarak “ihtiyaçları”na hitap eden bir inanç sistemi yaratabilmiştir. Bu inanç sistemi bazen insanın varoluşunun ve belirsiz olan “ölümden sonraki hayat” için bir anlamlandırma aşamasının izleri taşıyabilmektedir. Bu izler korku, güç hiyerarşisi, şükran duygusu, barış ve huzur yaratma duygusu gibi “dünyevi” olguların “dünyevi olmayan” a evriltilmesi aşamalarıyla yorumlanabilir. Bu döngüsel evriltme süreci insanın mı Tanrı’yı yarattığı ya da Tanrı’nın mı insanı yarattığı sorularını beraberinde getirmiştir.

Bu sorular ruh ve beden olgularının taşıyıcısı olarak görülen insan için bazı çelişkileri ve bu çelişkilere karşı koyabileceği “sorgulanmaması gereken” bazı kuralları gündeme getirebilmiştir. Bu kurallar sistemini bir oyuna benzeten Şerif Mardin, dinin ideolojik alanlarla etkileşimi ve kendini devam ettirebilmesi açısından kişiler üzerindeki değişken rollerini ele almaktadır (Mardin, 1983: 13 - 35). Bu değişken roller toplumsal süreçten bağımsızlaştıkça, yani birey dinin gerekliliklerini toplumsal kurallara göre gerçekleştirmediği, kişi de toplumun dışına itilebilmektedir, kural bozan olarak tanımlanabilmekte, oyunun kurallarını bilmeyen biri olarak sapkın davranışlar gösterdiği için oyundan çıkarılabilmektedir.

Emile Durkheim, din olgusunu ele alırken iki alandan bahsetmektedir: Yukarıda bahsettiğim kurallar bütünü oluşturduğu dini yapı için “kutsal” terimini kullanırken, bunun zıttı olan durumlar için “din dışı” terimini kullanmaktadır (Durkheim, 2005). Emile Durkheim’in bu terimleri tarihsel süreç içerisinde belirli değerlerin, anlatıların, eşyalarla, insanlarla ve sosyal yapılarla olan ilişkilerin sonucu olarak ele alması bu iki alanın temel farklarını ortaya koymada başarılı bir tasnif örneğini oluşturur. Bu tasnif, tarihsel anlatı, mitolojik anlatı, efsane gibi kültürel izler taşıyan ve insanın eşyalara, yaşama ve kendi varlıklarına anlam biçme tanımlarını barındıran anlatıların dini şekillendirmedeki rolünü göstermektedir.

Bu anlatılar pratiklerle, yani ayinler, ibadet biçimleri, inanç yapısını oluşturan kültürel normların oluşumu gibi toplumsal pratiklerle, ortaya konurken belirli dogmaların kabul edildiği gözlemlenebilir. Bu dogmalar tarihsel süreçte, avcı - toplayıcı insanın anlamlandırma biçimleriyle günümüz insanının anlamlandırma biçimleri arasındaki farkı ele almamızı gerektirebilmektedir. Kendi koşullarına ve ihtiyaçlarına göre şekillenen her din kendince “en doğru” pratikleri içinde barındırabilmektedir. Bu “doğruluk” durumu kendinden sonrakini “olumlu” ya da “olumsuz” bir biçimde etkiler. Bu nedenle Emile Durkheim’in da dediği gibi “tarihsel analiz” sadece din konusunda değil her alanda oldukça önemlidir:

Tarihin hususi bir anında beşeri bir şeyi - bu şey ister dini bir inanç, ahlaki bir kural, hukuki bir prensip, estetik bir teknik ya da isterse ekonomik bir sistem olsun açıklamaya başladığımız her zaman, onun en basit ve en ilkel şekline kadar geri gitmemiz gerekir. Onu varlığının bu döneminde tanımlayacak olan özelliklerini dikkate almaya çalışmalı ve sonra tedricen nasıl geliştiğini, grift bir hal aldığı ve incelediğimi zamanda bulunduğu hale nasıl geldiğini göstermeliyiz (Durkheim, 2005).

Din olgusunu “en basit” haliyle ele almak onu avcı - toplayıcı insanların yaşayış biçimlerindeki yerinden başlayarak günümüze kadar analiz etmek anlamına gelebilmektedir. Bu da çoktanrı(ça)lı ve tektanrılı dinleri ve bu dinlerin sosyal yaşamı nasıl etkiledikleri/sosyal yaşamdan nasıl etkilendikleri gibi konuların tartışılmasını gerektirmektedir. Tüm bunları yaparken, dinin inşa edilmiş kalıplarından ziyade eril tarihsel yazının bir parçası olan dini anlatıların “yapıbozumu”na uğratarak ele alınması bu tezin amacına da uygun bir yöntem olabilir. Bu “yapıbozumu” süreci, beraberinde bir yüzleşmeyi getirebilmektedir. Bu yüzleşme, eril sosyal yapının tekelinde gelişen normları sorgular ve toplumsal bir sorgulama sürecinin bir adımı olarak varlığını sürdürür.

Bu toplumsal sorgulama süreci, ancak “yaygın” iktidar yapılarının dışında kalan gruplarca ve ideolojilerce gerçekleştirilebilir. Çünkü iktidar eylemlerinin toplumsal belirleyiciliği, “genel, normatif” söylem dışındaki alt grupları kapsamayabilmektedir. Dolayısıyla sınıf, ırk, etnisite, mezhep, toplumsal cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim gibi “farklı” kimliklere sahip oldukları kabul edilen gruplar yukarıda bahsettiğim gruplar arasında kabul edilebilir. Bu gruplar, dışında tutuldukları bazı yapılanmaları, din başta olmak üzere, grubun bakış açısını yansıtarak incelediklerinde tarihsel sürecin neyi nasıl ele aldığını detaylandırabilme imkânını elde edebilmektedir. Bu imkân inşa edilmiş olanın dışına çıkma eylemini içinde barındırdığından zorlu bir mücadeleyi gerektirebilmektedir.

Fatmagül Berktaş da *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* adlı Çalışması’nda, yukarıda bahsettiğim gruplar içerisinde kadınların, toplumsal cinsiyet kimliğiyle dinde “ikincil ve bağımlı” olarak tanımlandıklarını ve bu tanımlamaya karşı her alanda şekillendirilen “kadın kimliği”nin yeniden inşası için tüm benlikleriyle mücadele etmek zorunda kaldıklarını söyler (2016: 79). Bu belirli kalıplara sığdırılan kurallarca bağımlı hale getirilenler sadece kadınlar değildir. Dinin heteroseksist örnekleri içeren kurallar bütünü, toplumsal cinsiyet normlarını yaratabilmektedir. Bu normların dışında kalan LGBTİ+ bireyler de dinin heteronormatif, ataerkil, kapitalist değer yargılarınca şekillenebilen, evlilik, aile, mülkiyet gibi yapılar içerisinde büyük mücadelelerce varlıklarını sürdürebilirler.

“Farklı” olarak tanımlanan, genel normatif kurallarca oluşturulan dini normlara karşı mücadeleyi görünür kılmak, eril tahakkümle mücadeleyi beraberinde getirir. Tarihsel yazını, ekonomik yapılanma içinde dini, kültürü, sosyal yaşamı şekillendiren eril söylemi yapıbozumuna uğratmak mücadelenin adımlarından biri olarak ele alınabilir. Fatmagül Berktaş, başka bir çalışmasında bir “iktidar edimi” olarak tanımladığı tarih yazınına “feminist tarihçilik”le yapıbozumuna uğratmamız gerektiğini vurgular (Berktaş, 2015: 11 - 20). Böylece sunulan yeni bakış açılarıyla kalıplaşmış eril sistemin sorgulanması mümkün olabilecektir.

Tarihi belirli bir kesimin tarihi olarak “evrensel olma iddiasının” çok uzağında, “görelî bir tarih” olarak tanımlayan Fatmagül Berktaş şunları söylemektedir: “[...] tarihçilerin kullandıkları malzeme - diplomatik ve idari belgeler, parlamento tutanakları, periyodikler, vb.- hep erkekler tarafından üretilmiş belgelerdi. Erkekler kamusal işleri olduğu gibi, yazılı sözü de tekellerinde tutuyorlardı” (Berktaş, 2015: 23). Eril tekelcilik bu “görelî tarih” belgeleri içindeki, diğer birçok belge gibi, dini belgeleri de zamanla kadınların aleyhine çeviren örnekleri yaratabilmiştir. Bu

nedenle tarihsel süreçte eril taraflılığı gözetilen her yapı ilkel dönemlerden itibaren ele alınmalıdır. Din olgusu da bu yapılar içinden ilkel toplumlardan günümüze, çoktanrı(ça)lı dinlerden tektanrılı dinlere değerlendirmeler yapılarak tartışma konusuna dâhil edilmelidir.

3.2. İLKEL / ESKİ DÖNEMLERDE DİN: ÇOKTANRI(ÇA)LI DİNLER

İlkel dönem, insanların farklı aşamalara şahit olduğu tarihsel süreci ele almaktadır. Avcı - toplayıcı olarak tanımlanan ilkel insanların yaşayış biçimleri bu süreçte L. H. Morgan tarafından “Yabanıllık” ve “Barbarlık” olarak başlıklandırılmıştır (Morgan, 1994: 62 - 71). Bu başlıklandırmalar avcı ve toplayıcı olarak yaşayan insanların yaşam koşullarına, barınma çeşitlerine, beslenme ve yiyecekleri için kullandıkları kap ve alet çeşitlerine göre sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırma çerçevesinde inanış biçimleri, sosyal pratikler ve ihtiyaçlar yaratılabilmektedir.

Tarihsel süreçte din olgusunu ele aldığımızda, ilk tanrıların dişi yani tanrıça olduğu vurgusu pek çok farklı araştırmanın konusu olmuştur. Bu ilkel (avcı - toplayıcı) dönemlerde soy da akrabalık ilişkilerinden mülkiyet - miras ilişkileri, iş bölümüne kadar pek çok farklı yapıda annenin soyu göz önünde bulundurularak ele alınan örnekleri içerebilmektedir. Bunu ilkel dönemin genel bir özelliği olarak açıklayan Friedrich Engels, “anasoyunun pek çok halk tarafından kuşkuyla yer vermeyen ölçüde bilinmesi” vurgusunu yapar (Engels, 1990: 15 - 16). Bu anasoyluluk ve kesişimsel olarak tanrıça kültü, kadının erkek egemenliğinden bağımsız bir varlık olarak toplumsal yaşamda yer edinmesinin temelini oluşturan ve önkoşul olarak kabul edilebilecek iki ilke olarak ele alınabilir. İlkel toplum düzeninde, kadın bitkileri topladığı, onları tanımladığı ve sınıflandırdığı örnekler bazı araştırmaların konusu olmuştur. Çocukların bakımını üstlenen ve ev düzenini sağlayan kadın bunun devamında iş bölümünde kendine düşen görevi yerine getiren olarak tanımlanabiliyordu.

Doğurganlığıyla ön plana çıkan kadın “olağanüstü” bir varlık olarak nitelendirilmiştir. “İlkel komünal dönem” olarak adlandırılan bu süreçte bugünküne benzer tahakküme dayalı işbölümünden bahsetme olasılığı daha düşüktür. Emre Caner, *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem’e Toprak ve Kadın*(2007)adlı kitabında, bu tarihsel süreçteki işbölümünün herhangi bir cinse bir üstünlük atfında bulunmadan gerçekleştiğini ve bir eşitsizlikten bahsetmenin mümkün olmadığını söyler (Caner, 2017: 30).Bakım emeğinden, bitkilerden vb.görevlerden, yani “içeri”den sorumlu olan kadının emeği bu nedenle “daha az değerli” algısının inşasına maruz kalmayan örnekleri sergilemiştir.

Toplumsal yaşamın devamlılığının kaynağı olarak inşa edilebilen kadın figürü bu iş bölümünde de toplumsal yaşamda da çok değerli bir varlık olarak görülebilmiştir. Yaşamın kaynağı olarak tanımlanabilen kadın bedenine duyulan merak, “mucizevî” olarak gördüğü bu bedeni kutsallaştıran örnekleri üretmiştir. İnanç sistemi böylece yaşama can veren olarak kadın bedeniyle yaratma eylemini bağdaştırmıştır. Paleolitik dönemdeki bu ilkel din biçimi kadın bedenini kutsallaştırırken bir tanrıça imajı çizmiştir. Bu imaj, abartılı betimlemeleri içinde barındırmakta ve kadın bedenini “gizlenecek bir nesne” gibi sunmanın aksine cinsel organlara vurgu yapmaktadır. Bu vurguyla yapılan “Venüs” heykelcikleri pek çok yaşam ve ölüm ayininde yaşam bahşeden tanrıça kültürünün bir simgesi olarak temsil edilmiştir. (Eisler, 2015: 26 - 29).

Kadın bedeni, bununla beraber gelişen bu beden kutsallaştırma biçimleri- ayinler ve doğurganlık sürünün devamlılığını sağlamakta, çok eşlilik sürünün temel cinsellik biçimini oluşturan örnekleri içinde barındırmaktadır. Anne üzerinden soy ilerlerken, baba bilinmediği için akrabalık ilişkileri de anne üzerinden kurulmuştur. Bu çok eşliliği iki taraf için geçerli kılan kuralsızlığı “kıskançlığa yer vermeyen” ilkel bir ilişki biçimi olarak tanımlayan Friedrich Engels, şunu söylemektedir:

Grup halinde ailenin bütün biçimleri içinde, bir çocuğun babasının kim olduğu kesinlikle bilinemez, ama anasının kim olduğu kuşkuyla hiç yer kalmayacak bir biçimde bilinebilir. Bir ana, her ne kadar ailenin bütün çocuklarını kendi çocukları olarak çağırır ve onlara karşı analık görevleriyle yükümlü bulunursa da, gene de kendi öz çocuklarını öbürleri arasından ayırt eder. Öyleyse, grup halinde evlilik var oldukça, soyağacını yalnızca ana tarafından gösterilebileceği açıktır; demek ki, bu durumda, yalnızca kadın soy-zinciri tanınmaktadır (Engels, 1990: 47).

Friedrich Engels’in “kadın - soy-zinciri” olarak tanımladığı bu durum, anasoyluluk/ matrilinear olarak adlandırılabilir. Bugünün “modern” ilişki biçiminden ziyade “ilkel” olarak tanımlanabilen bu ilişki biçimi, tanımının aksine toplumsal hiyerarşiye yer vermeyen ilişkileri kurgulayabiliyordu. Hayatta kalma gayesiyle bir araya gelen sürüler, daha sonraları klanlara bölünmüşler ve akrabalık ilişkileri devam etmiştir. Klan kültürü, anasoyluluğu devam ettiren; fakat cinselliğe kurallar koyan bir yapıyı oluşturmuştur..Akrabalık ilişkileri anne üzerinden kurulmaya devam edilirken; fakat klan içi cinsel ilişkiler yasaklanabilmekteydi (Temir, 2013: 9). Anne üzerinden kurulan soy ilişkileri kadını bir karar verme mekanizması olarak, toplumsal yaşamda genellikle değerli bir özne olarak var kılmıştır.

Mezolitik dönemde de Paleolitik döneme benzer roller çerçevesinde kadın toplumsal yaşamda varlığını tanrıça kültürünün değerliliği ve doğurganlık sıfatıyla sürdürebilmekteydi. Buna ek olarak kadınların otlar, zehirli ve yararlı bitkiler hakkında gitgide daha fazla deneyim sahibi olduğunu gözlemek mümkündür. Bunun sonucunda bitkileri tanımlama işi, zamanla hastalara bakan, “iyileştirme gücü olan” kadını toplumda daha da saygın hale getirdi (Temir, 2013: 11). Bu saygınlık aynı zamanda bir bilinmezliğe ve kutsallık atfina daha neden olabiliyordu. Bu kutsallık atfıyla, tanrıça kültü ve onunla bağlantılı şeyler gitgide daha çok değer kazanmıştır.

Toplayıcılığın önemli olduğu yorumunun yapılabileceği bu dönem bir yandan kadını daha değerli kılarken, iş bölümünde hayvan derilerinin işlenebilmesi ve besin olarak avcılıktan gelen etin sağlanması gerekli olabiliyordu. Bütün bu elde edilen besin ve araçlar klanın tümüne aitti. Küçük eşyaların, hayvan derilerinin sahibi olan klan üyeleri ev ekonomisine eşit katkı sağlayan işleri üretebiliyor, klandan ayrılan yani boşanan koca kendi klanına dönmek zorunda kalıyor, çocuklar da annenin yanında kalıyordu (Engels, 1990: 54). Günümüzün “modern” tabirinden uzak bu durum, kadınlara karar verme, kendi yaşamlarının öznesi olma ve çocuğun eril yönetime bırakılmaması kararını geçerli kılma yetkilerini sağlayabiliyordu. Ataerki toplumdaki babanın ya da kocanın “ailenin reisi olma” durumuna yer vermeme gibi hakları sağlayabilmekteydi.

Bu anasoylu düzen, “özel mülkiyet” kavramından uzak bir toplum yapısının devamlılığını sağlayabiliyordu. Bu toplumun temel birimi olan klanlar, işbölümü aracılığıyla henüz artı emek üretmiyordu.⁶ Avlanan hayvanlar, toplanan bitkiler, küçük aletler genellikle klandaki tüm bireylere aitti. Klan üyelerine ait mülkler anne üzerinden miras olarak aktarılıyordu. Toplumsal düzenin kadınların eliyle sağlanması, dini yetkinlik konusunda da kadınları ön plana çıkaran deneyimlerle sonuçlanabiliyordu. Bu deneyimler kadınların eşitlikçi yanlarıyla oluşan kurallar sistemini ve pratikleri oluşturabiliyordu. Anasoyu üzerinden sürdürülen kurallar bütününe bir kısmı neolitik dönem için de geçerliliğini koruyabilmekteydi.

Neolitik dönemin, insanın yaşamında devrimsel bir nitelik taşıdığı yorumu yapılıdır. Tarımsal keşifler ve yerleşik hayatın ilk örnekleri, neolitik döneme devrimsel nitelik kazandıran başlıca etmenler olarak ele alınabilir. Bitkilerle ve bundan kaynaklı tohumla alakadar olan kadın, bu devrimsel sürecin başında ana kahraman olmayı sürdürebilmekteydi. Ekonomik olarak tarımın yerleşik toplulukların hayatındaki başat rolleri, kadına bereketlilik atfının tekrar edilmesini

⁶“Artı emek” tanımı için bakınız: *Marx, Engels, Marksizm* (Lenin, 2006: 28 - 30)

sağlayabilmekteydi. Kadınlar pek çok örnekte kutsal kabul edilmeye devam etmiş, anne tanrıça kültürünün bereketle ilişkilendirilen rolü kuvvetlenmiştir. Çatalhöyük'teki Neolitik döneme ait ilkel toplulukları ele alan pek çok bulgu, bu dönemde kavramsal olarak ataerkinin karşısında yer alan anaerkilliğin ataerkilliğin aksine bir güç hiyerarşisi yaratmadığını, eşitlikçi olduğunu ve tanrıçaya tapınmanın önemini vurgulamaktadır (Caner, 2017: 40 - 41; Eisler, 2015: 42 - 49; Temir, 2015: 17 - 21).

Bu tapınma biçimi sosyal yaşamı derinden etkileyebilmekteydi. Ailenin başı olarak kabul edilen kadın, klanın düzeninden, miras bölüşümünde üretilen tarımsal ürünlerin hem üretim aşamalarından hem de paylaşımından, bakım emeğinden, soyun devamından ve daha pek çok şeyden sorumlu olabiliyordu. Kadın hala doğurganlıkla ilişkilendirildiğinden tarımdaki üretimde, yani ev dışındaki işbölümünde yer alabiliyordu. Kadının adet kanı kutsal sayılabiliyor, “yaşam bahşeden kadın” toprağa da aynı özelliği vermek adına toprağı adet kanıyla onurlandırabiliyordu (Temir, 2015: 16). Bugün toplumda genellikle “kirli” olarak kabul edilebilen adet kanı ve kadınlar, ilkel dönemde kutsal olarak kabul gören örneklerle karşımıza çıkabilmekteydi.⁷

Evlilik ilişkisi, artık aile birimindeki değişikliklerden etkilenebiliyordu. Üretim birimleri ve mülkiyetin paylaşımındaki değişiklikler, evlilik ilişkisine ve toplumsal pratiklere yansiyabiliyordu. Ortak üretilen tarım ürünleri önceleri tüm klanınken zamanla “artı ürün” ortaya çıktı.⁸ Bu artı ürün, güç ilişkilerini ve işbölümünü etkileyen pratiklerin ortaya koyulmasıyla sonuçlanabiliyordu. Bu pratiklerde kadın üretken olsa da, erkek kas gücünü ve hayvanları kullanmaya başlamıştı. Çokeylilikten iki başlı aileye geçiş de bu süreçte meydana gelmeye başlamıştı.⁹ Soyun anne üzerinden devam ettirildiği örnekler olabiliyordu; fakat ailenin üretim ilişkilerinin ve üretilenin kontrolünün sağlanması için iki taraf için de geçerli olan çok eşlilik geçerliliğini yitirmeye başlamıştı. Kas gücünü kullanmaya başlayan erkeğin zamanla artı ürünün sahibi olduğu örnekler mevcut olabiliyordu. Özel mülkiyetin ortaya çıkışı zamanla, klan kültürünü benimseyen insanlarda değişimler yaratabiliyordu. Ailenin başı sayılan kadının da yerini zamanla erkek egemenliğine devrettiği örneklerle karşılaşmak mümkündür. Erkek, pek

⁷ Kadının toprakla ilişkilendirilmesi kadının doğurganlık özelliğiyle ilgilidir. Tohumla döllenmeyle ilişkilendirilen bu özellik, kısır olan, doğurmak istemeyen, heteronormatif değerlerin yeniden üretiminde dışarıda bırakılan bazı kadınları ikinci plana atabilmektedir. Yine de ana soylu toplulukların ve tanrıça kültürünün olduğu yapılar, günümüz ataerki yapısının normlarına sahip olmayan ve sahip olunan normların dönüştürülmesi kolay olan bir toplumsal yapı örneği olarak ele alınabilir ve “Kültürel Feminizm ile ilişkilendirilerek değerlendirilebilir (Donnovan, 2016: 73 - 131, 319 - 347).

⁸Bakınız: *Marx, Engels, Marksizm* (Lenin, 2006: 28 - 30)

⁹ Anaerki ve anasoylu toplum bir süre ataerkiye geçişle beraber devam etmiştir. Geçiş keskin değişimlerle değil, yavaş yavaş meydana gelmiştir: *100 Soruda Dinlerin Esir Kadını ve Alevi Kadın* (Temir, 2015: 15 - 16).

çok örnekte de karşımıza çıktığı üzere, hayvanların, üretilenin ve kadının “sahibi” oldu (Caner, 2017: 40 - 42; Temir, 2013: 19).

3.3. TANRIÇALARIN İKİNCİLLEŞTİRİLMESİ VE YİTİRİLİŞİ

“Her şeyin efendisi” olarak tanımlanabilen erkeğin artı ürünün sahibi olması zamanla iş bölümüne etki edebilen örnekleri ortaya çıkarabiliyordu. Tarımsal üretimin sorumluluğunu almaya başlayan erkek, kadının bu alandaki etkinliğini azaltarak kendi konumunu garanti altına alan pratikler sergileyebilmiştir. “Erkeğin iktidar alanını ailede başlayıp, toplumun tüm kurumlarına kadar genişlemişti. Bu nedenle ailenin sosyoekonomik güvencesi ilk önce babaya, daha sonra da doğacak erkek çocuklara bağlanıyordu. Erkek, emeğinin kadın emeğinden değerli hale gelmesi de, doğal olarak erkek çocuğa verilen önemi arttırdı” (Caner, 2017: 43). Sosyoekonomik güvencenin ataerkillikle sürdürülme aşaması için tek eşlilik ön koşul olarak sunulabiliyordu. Böylece erkeğin toplumsal pratikleri kontrolü altında tuttuğu bir evlilik sistemi mümkün olabilecekti.

Erkeğin artı ürünü tekelinde tutması ve daha sonra bu üründen sorumlu olacak erkek çocuklar, yeni aile sistemini şekillendiren ve anaerkillikteki daha eşitlikçi yapıdan ataerkillikteki hegomonik yapıya geçişi oluşturan örnekler olarak değerlendirilebilir. Bugünkü evlilik sistemi, evlilikle birlikte erkeğin ailenin başı kabul edilmesi, cinsiyetçi iş bölümüyle kadının sosyal yaşamda daha az etkin hale gelmesi, miras sisteminin ve mülkiyet tekelinin erkeğin eline geçmesi, heteroseksüel evliliklerin “tek doğru” kabul edildiği evlilik biçimi bu durumun sonuçlarından bazıları olarak değerlendirilebilir. Friedrich Engels, bu ataerkil yapıdaki yeni evlilik sistemini “bir uzlaşma değil, bir cinsin diğerini boyunduruk altına alması” olarak tanımlar (Engels, 1990: 70). Bu boyunduruk süreci de sadece karşı cinslerin “normal” kabul edilebilen birleşmesinin yasallaştırma sürecini içinde barındırabilmektedir.

Bu heteroseksist anlayış, ataerkil evlilik sistemiyle mülkiyet sisteminin “erkek varislerini” güvence altına alma amacıyla ortaya koyan örnekleri oluşturabilmektedir. Bu nedenle bu evlilik sisteminin dışında kalacak yöntemler çoğunlukla “anormal” olarak görülebilmektedir. Zamanla bu heteronormatif düzen, toplumsal düzen olarak kabul görebilmektedir. Bu “normalleştirme” sürecini içine alan tarihsel süreçte klanlardaki yapı da değişimler gösterebilmiştir, inanç sistemi tanrıça ve tanrı kültürünü bir arada var eden örnekler sunabilmektedir. Güçlü tanrıça kültürünün hala Sümer toplumu gibi toplumlarda önemini koruduğu, İştâr, İsis, İnanna gibi tanrıçaların Ortadoğu’da geçerliliklerini koruduğu ve erkek

tanrıların yanında yerlerini aldıklarına dair örnekler karşımıza çıkabilmektedir (Caner, 2017: 71 -75; Eisler, 2015: 51, 86).

Ataerkil düzenin başlangıcı ve anaerkilliğin eşitli yapılarının bir kısmı böylece devam edebilmiştir. Eski dönemlerden kalan kadına saygı gösterme anlayışı da pek çok örnekte sürdürülmüştür. Zamanla erkek tanrılar ön plana çıkmaya başlamış ve kadın tanrıçalar “anne, eş, kızkardeş” olarak ikincilleştirilebilmişlerdir. Eril hegemonya, “güç, adalet, zeka, erdem” gibi değerlerin temsilcisi olan tanrıçaların yerini “yıkıcı güce” sahip erkek tanrılara ve karar verme yetkinliğine sahip eril tahakkümcü bir yapıya devretmiştir (Eisler, 2015: 50 - 69).

3.4. MİTOLOJİ VE TANRIÇALAR

Mitler, efsaneler, şiirler, ağıtlar, ilahiler vb. pek çok edebi tür tarihsel yazının pek çok örneğinde olduğu gibi dönemsel kültürün mirasçılarıdır. Bu dönemsel kültürel miras, sosyal yaşamın pek çok pratiğinden bizlere birer kesit sunabilmektedir. Sosyal yaşamdaki ritüeller, gelenek ve görenekler, tapınma biçimleri edebi yazını etkileyen sosyal pratiklerden bazılarıdır. Mitolojik öğelerin bazıları tapınma biçimlerini, gelenek ve görenekleri bize mitolojik hikâyeler aracılığıyla aktarabilmektedir. Simgeler, semboller ve belirli özelliklerle karşımıza çıkan mitolojik öğeler, o dönemin yaşam biçimlerini, kahramanlarını, tanrı ve tanrıçalara dair de fikir edinmemizi sağlayabilmektedir.

Tanrıçaya tapınmanın bazı örnekleri Ortadoğu Mitolojisi, Yunan ve Roma Mitolojisi, Hindu Mitolojisi gibi pek çok farklı mitolojik hikâye örneğiyle farklı coğrafyalarda kendini gösterebilmiştir. İsis, İştar, İnanna gibi tanrıça figürleri güçlü, bilge, bereketli tanrıça sembolleri olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu güç özünü kadınlığın “yapıcı, eşitlikçi” yanından alabilmektedir. Tanrıça kültürünün henüz yok olmadığı başka mitolojik hikâyelerde, güçlü tanrıça sembolü ikincilleştirildiği, toplumsal cinsiyet rolleriyle erkek tanrılara tabi kılındığı örnekler mevcuttur. Bu toplumsal cinsiyet rolleri tanrıçaları “rekabetçi, kıskanç, evine ve kocasına düşkün” olarak betimleyebilmektedir. Tanrıçalar, günümüz modern toplumunun “evinin kadını” rollerine eski mitolojik anlatılardan itibaren uyum sağlayabilen ve erkek tanrıların boyunduruğuna maruz bırakılan birer nesneye dönüştürülebilmişlerdir.

Yunan ve Roma mitolojileri “yeni” tanrıça figürünün “eril, yıkıcı, rekabetçi kadın” betimlemesini şekillendiren hikâyeleri içlerinde barındırabilmektedir. Bu kadın tanrıçalar, güçlü erkek tanrıların boyunduruğu altında olmaktan şikâyetçi olmayan, bu tanrıların gözüne girebilmek ve evlilik hayatlarını “itaatkâr kadınlar” olarak sürdürebilmek için rekabet eden,

“fedakârlık yapan ideal kadın” örnekleriyle karşımıza çıkabilmektedir. Bu fedakârlıklar evlilikle ya da “kutsal aile” örnekleriyle normleştirilir ve kadının bu “görevi” doğallıyla yapması beklenir. “Sabırlı, çocuklarına ve kocasına bağ(ım)lı” birer kadın tasviri olarak sunulan bu tanrıçalar, sosyal yaşamı şekillendiren kadın tasvirini oluşturabilmektedir. Bu tasvir, toplumsal cinsiyet rolleriyle tanrı ve tanrıçalar arasındaki hiyerarşik düzeni yaratabilmektedir.

Yunan mitolojisinde bu hiyerarşik yapının en etkin figürleri erkek tanrılar olarak örneklendirilebilir. “Her şeyden önce Yunan inancının en büyük tanrısı güçlü bir erkeğin bütün özelliklerini kendisinde toplamış olan Zeus’tu. Erkek egemen düzen, Zeus’un kişiliğinde tanrılar katına el atmış ve cinsel alandaki hiyerarşik dizgesini orada da kurmuştu. Tanrıçalar ise varlıklarını sürdürüyordu ama dişile özgü ikincil konumları keskin sınırlarla belirlenmişti”(Caner 2017: 78). Zeus’a tabi kılınan tanrıçalar onun “tanrısal kudreti”nden nasiplerini almışlardır.

“Karşı konulamayan bir karar verme mekanizması” olan bu Tanrı, pek çok hikayede tüm çapkınlıklarına rağmen evliliğini sürdürebiliyordu. Zeus pek çok farklı mitolojik hikâyede farklı kılıklara giriyor, birçok tanrıçayla, erkek ve kadınla gerek onları kaçırarak gerekse kandırarak birlikte oluyordu.¹⁰ Bu “tecavüz kültürü” normleştirilebiliyor, tanrıçalar ise “fedakârlık yapan sadık eş” olma konumunu korumak zorunda kalabiliyorlardı. Bunu yaparken intikamcı, hırslı birer figür olarak sunulabilen tanrıçalar, kadınlar arası çatışmaları normleştiren anlatı örneklerini meydana getirmiştir. Eril tahakkümün problemleri, kadınların kendi aralarında “doğal olarak ortaya çıkan” çatışmalar olarak meşrulaştırılabilmektedir.

Kadınların çatışmaları eril egemenliğin tahtını korumasına, bu pratikleri sergileyen ve “tecavüz suçunu” anlatılarla gözler önüne serebilen asıl failin göz ardı edilmesine yol açabilmektedir. Zeus gibi tanrılar bu problemlerin sonunda bile baş tanrı olma özelliğini korurken, “kıskanç, ihtiraslı” olarak tanımlanan Hera gibi tanrıçalar, “evliliğin koruyucusu, sonsuz sadakatin temsilcisi, cinselliği kocasına bir görev olarak sunan” kadın figürler olarak ikincil konumda yerlerini almışlardır (Mascetti, 1990: 125 - 133). Erkeklerin hatalarını genellikle “alttan almayı” vurgulayabilen bu hikâyeler, kadınların başlıca rollerinin “evlenmek, itaat etmek, aldatılsa bile sabırla ailenin koruyucusu olmak” gibi roller olduğuna gönderme yapabilmektedir. Kadın cinselliği de bazı örneklerde, diğer roller gibi bir “görev” olarak meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.

¹⁰ Zeus’un pek çok farklı ilişkisini örneklendiren Azra Erhat’ın *Mitoloji Sözlüğü* kitabına ve Colette Estin ile Héléne Laport’un *Yunan ve Roma Mitolojisi* kitabına da bakılabilir.

“Kocasını geri çevirme hakkı olmayan kadın” algısı, bugün de eril tanrısal gücün reddedilemeyecek olması dayanağıyla erkeklere reddedildikleri takdirde “eril gururlarını sergileme” hakkını tanıyabilmektedir. Bu eril gurur, cinayetle, tecavüzle, tacizle vb. sonuçlansa da toplumsal yapı eril tanrısal reddedilmezlikle bu durumlara defalarca meşru kılıflar bulabilmektedir. Bu döngüsel süreç devam ederken, mitolojik hikâyeler de bu örneklerle çoğalmaktadır. Bu örneklerle artık cinsiyetçi iş bölümünün olduğu, bu cinsiyetçi işbölümünün erkeğin tekelinde geliştiğini, evlilik kurumuyla meşrulaştığını ve soyun ataerkil yapıya büründüğünü gözlemlenebilir. Tanrıçaların ikincil konumuyla kadın bedeninin özdeşleştirilmesi ve bu beden “evlilik yoluyla” erkek tanrıya ait olması kadın cinselliğinin kontrolü, ahlak anlayışının, günah algısının oluşumu gibi pek çok süreci içinde barındırabilmektedir. Bu tanrıların tanrıçalara uyguladığı hiyerarşi Yunanistan’ın toplumsal yapısını da etkileyen örnekleri oluşturabilmiştir.

Reddedilmeyen tanrısal irade, evlilik yoluyla meşrulaşan mülkiyet hakkını erkeklere vermiş, kadın toplumsal yapıda bir özne olarak kabul görmemiştir. Atinalı kadınlar oy kullanma, yönetici olma, mülk edinme gibi pek çok haktan mahrum edilebilmiş, sınıfsal ve cinsel ayrımcılıklara maruz kalabilmiş, “çocuk doğurmaya yarayan birer makine”ye dönüştürülebilmişlerdir (Caner, 2017: 52 - 53). Bereketli, güçlü, bilge tanrıça-kadın figürü bu özelliğini sadece ailenin meşru zemini için hatırlamaya başlamıştır. Ailenin meşru zemini ve kadın bedeninin denetimi bekâretin önem kazanması, cinselliğin denetiminin ve hazzın erkeklerin tekeline geçmesi, çok eşliliğin erkek tanrılara gerek tecavüz yoluyla gerekse “normal” yollarla verilmesi gibi yöntemlerle garanti altına alınabilmiştir.

Bekâretin kontrolü için Atena, Artemis, Hestia gibi bakire tanrıçalar gücün, ocağın, ailenin koruyucusu olma özellikleriyle “eril, yıkıcı” gücün birer sembolü haline sunulabilmektedir; kalkanları, yayları ve okları, “kadınlık rollerini” ihmal etmemeleri övgüyle anlatılan birer mitolojik hikâyeye dönüştürülebilmiştir (Mascetti, 1990). Onların bilgeliği ve gücü Zeus’un tahakkümcü gücünün bir sembolü olarak değerlendirilebilir. Bu güç, intikam alma hakkını kendinde gören, tapınma tarzında “hata” kabul etmeyen, korkuyla inancı birleştiren bir gücün özelliklerini içinde barındırabilmektedir. Bu tanrıçalar, genellikle karşı gelişe yer vermeyen talepleriyle, savaştaki güçleriyle, aile yapısına zarar verecek en ufak bir ihtimale yer vermeyen tavırlarıyla korku salan ve saygı duyulan figürler olarak değerlendirilebilir.. Hiyerarşik bir yapının birer parçası olan bu tanrıçalar, eril gücün sembolü olsalar da gerektiğinde aile yapısı için boyun eğen intikamcı tanrıçalar olabilmekteydiler.

Bereketin sembolü olan Demeter kendisine tecavüz eden bir tanrıya boyun eğip onunla evlenmiş, Hera kendisini baştan çıkararak Zeus'un tüm hilelerini affedip onunla evlenmiş, Persefone ise kendisi kaçırarak tanrıya evlenmek zorunda kalmıştır (Mascetti, 1990). Bu tanrıça figürleri, onlar için belirlenen “olması gereken” özellikleri içlerinde barındıran kadınlık rollerinin birer sembolü olarak ele alınabilir. Eril hegemonyaya razı olup bu rızayı “yasla” taçlandırmak bu mitolojik hikâyelerde kadının boyun eğişinin başka bir sembolü olarak örneklendirilebilir. Erkek tanrılara karşı gelemeyen tanrıçalar, öfkelerini diğer kadın figürlere bir eril güç olarak yansıtabilmektedir. İntikamla sonuçlanan pek çok hikaye genellikle kadınlar arası bir durum olarak sunulabilmektedir.

Atena'nın kendi tapınağında birlikte olan Poseidon ve Medusa'ya olan öfkesi, intikamını sadece Medusa'yı bir canavara dönüştürerek ve bunu bir kadınlar arası statü savaşına dönüştürerek almasıyla sonuçlanır (Mascetti, 1990: 112). Buna benzer intikam hikâyeleri, zamanla tanrıçayı da yıkıcı gücün sembolü haline getirebilmiştir. Kadınlar bu hikâyelerle lanetlerin sembolü ve taşıyıcıları olarak görülebilmektedir. Bu lanetlerin ortaya çıkışındaki erkek tanrıların temel rolü göz ardı edilir. Güzelliği, bereketi doğuran tanrıçalar zamanla karanlığı, kötülüğü, intikamcı olayları doğururlar. Pandora da erkek tanrıların kararı sonucu tüm insanlığa kötülük yayan “kötülüklerin anası” sembolleştirmesinin en çarpıcı örneklerinden biridir olarak sembolleşebilmektedir (Berktaş, 2016: 58). Kendi iradesi dışında gelişen olaylar silsilesiyle sınanan Pandora, tüm kadınların yüzyıllardır ödemek zorunda kaldıkları “günahkâr”lık bedelinin en bilinen örneklerinden biridir.

Genellikle erkek yanlı biçimde örülen hikâye anlatımı zamanla bu günahkarlık atfını başka öykülerle de karşımıza çıkarabilmektedir. Yaradılış hikâyesi aynı suçlamayla kadını “baştan çıkararak, kötülük yaratan, günahkâr” tasvirleriyle anmaya devam eden örnekleri içinde barındırabilmektedir. Kadın bedenine yüklenen kötü anlamların zamanla tanrıçayı daha da değersizleştirdiği yorumu yapılabilir. “Artık daha da güçlü hale gelen erkek egemen toplumun algısına göre, yaşama can veren başat güç erkeğin tohumuydu. Bundan böyle kadın bedeni, erkeğin tohumunu bir süreliğine içinde barındıran önemsiz bir durak olarak görülecekti” (Caner, 2015: 83). Bu durumla kadının doğurganlığının kutsanmasının ve yaşam bahşeden tanrıçalara olan inancın zamanla kaybolduğu yorumu yapılabilir.

3.5. ERKEK TANRILARIN HÜKÜMDARLIĞI: TEK TANRILI DİNLER

Erilliğin yeni alanı erkekliğin kutsanmasının önünü açan bir hükümdarlık süreci olarak ele alınabilir. Bu hükümdarlık, tahakkümcü yapının iş bölümünü kontrol etmesini, mülkiyet-miras sistemini tekelinde topladığı örnekleri, bu sistemin devam edebilmesi için işgalcilik anlayışını beraberinde getirebiliyordu. Kadınlara ait pek çok alandan topraklara, kadın bedeninin işgal alanı olarak görülmesinden kadın bedenin mülkiyetleştirilmesine kadar her şey eril bir iktidarın boyunduruğunda inşa edilebiliyordu. Cinselliğin doğal biyolojik bağlamından koparılıp cinsellik iktidarının evlilik, aile, mülkiyet gibi birbirleriyle bağlantılı kavramları tekelinde tutabilmesi açısından erkeğe başlıca güç olarak sunulması, eril tanrıculuğun sorgulanmaz “doğal” sürecini ortaya koyan göstergelerdir. “Göklerden bir dizi yasa ve kural inerek kadınlara -ve yalnızca onlara- iffet, bekâret, evlilikte sadakat ve boyun eğmeyi dayatmak üzere toprağın üzerinde dikildiler: tümü de erkeğin kafasından bir yabancının karanlığa bürünerek çocuklarının arasına karışıp mirasına aday olabileceğine dair en belirsiz kuşkuyu dahi kovabilmek üzere...” (El-Saadavi, 1991: 141).

Ataerkilliğin çıkarlarını korumaya alan bu sistem, Kurgan denen topluluğun Avrupa’ya erkek tanrıları getirmesiyle hızla yayılan bir sistem halini almıştır (Eisler, 2015: 64 - 68). Artık işgalci, yıkımı hedefleyen bu topluluğun pratikleri tanrısal gücün bir sembolü olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu yıkımlar genellikle daha fazla toprak sahibi olabilmek, mülkiyet haklarını yaygınlaştırmak, bu mülkiyet sisteminin devamlılığını sağlayabilmek adına işgalleri meşrulaştırmak yoluyla ilerleyebiliyordu. Tanrıçanın adaletinden uzak bu yapıda, erkekliğin göstergesi işgal edilen yerlerdeki kadınları da yeni mülkiyet sistemi anlayışına uygun şekilde eşyalaştırabiliyordu. Böylelikle tecavüz, kadın bedenine verilen değerin düşmesi, ahlak anlayışı ve bununla birlikte namus algısının kadın bedeniyle ilişkilendirilmesi anlayışları da ortaya çıkabiliyordu.

“Düşmüş” kadın hikâyeleri yeni eril dinde tüm kadınların günahı olarak yansıtılabiliyordu. Pandora’nın dönüştürülmüş hikâyesinin yeni biçiminin Âdem ve Havva’nın yaratılış mitinde karşımıza çıkması bir tesadüf olmanın ötesinde ele alınmalıdır. Kadınlığın “düşmüş” sıfatıyla genel bir algıyla anılması, bu düşmüşlüğün cezalandırılması gerekliliğini meşru bir zemine oturtmaya çalışan örnekleri yaratabilmektedir. Büyük bir lanet olarak anılan bu “düşkünlük” yüzyıllardır ödenemeyen bir borç gibi tüm kadınların “kaderi” olarak yazılabilmektedir. Kader yazıcılığını üstlenen eril söylem ve iktidar bunun karşısında durmaya çalışan kadınları “cadı, büyücü, lanetli, fettan, baştan çıkarıcı” gibi sıfatlara sıkıştırabilmektedir.

Bu farklı dönemlerdeki farklı tanımlama biçimleri aynı eril iktidarın bilinçli tahakkümcü yaklaşımından kaynaklanabilmektedir. Bu tahakkümcü yaklaşımlar kadınların dini inançta ve pratiklerde genellikle ikincil kılmaktadır. Her üç tektanrılı dinde kadınların göze çarpan ikincil konumları eril tarihin taraflı hikâyelerinin bir ürünü olarak değerlendirilebilir. İbranilerin eril iktidar anlayışlarının vücut bulduğu ilk tektanrılı dinden günümüz Hıristiyan ve Müslüman toplumlarının tek tanrılı dinlerine, Kutsal Kitaplar benzer hikâyeleri dönüştürerek ve toplumsal yapıya uyarlayarak anlatan örnekleri içinde barındırabilmektedir. Bu dinlerde dilin kuruluşundan başlayan bir süreçle pek çok konu ve yapılanış eril bir düzlemde ele alınabilmektedir. Tanrının cinsiyetinin olmaması vurgusu sürekli karşımıza çıkarken bunun pratiklerde doğru bir karşılığının olmaması ve söylemsel olarak tanrının erkek olarak anılması bu tektanrılı dinlerin savundukları eşitliğin aksine pek çok çelişkili yanını ortaya çıkarabilmektedir.

Âdem ve Havva öyküsü Yahudilik'de doğmuştur ve kadının günahkâr olduğu, bu günahın da cinselliğinden kaynaklandığı düşüncesi Yahudilik içinde gelişmiştir. Bu düşünceyle birlikte ruh ile beden arasındaki ayırım kutsanmış ve sonsuza dek yasalaşmıştır. Hıristiyanlık Yahudilik'i izlemiş, kadınlar ve cinselliğe ilişkin tutum ve değerlerde önyargı ve katılık zincirlerinin dövülmesinde daha da ileri gitmiştir. Bu zincirleri sağlamamak ve sonsuza dek sürmelerini sağlamak üzere İsa Mesih kutsal bir erkek olarak dünyaya geldi; böylesine iffetli bir efendiydi ki, kadınlar ona yasaklanmıştı ve cinsel ilişki onun hiçbir zaman yaşamayacağı, hatta aramayacağı bir deneyim olacaktı (El -Saadavi, 1991: 123).

“Erkekliğin masumiyeti”, dünyevi isteklerden uzaklaştırılması yine kadının konumunun aşağı çekilmesiyle mümkün kılınabilmektedir. Havva'nın “baştan çıkarıcılığı” cezası bir türlü ödenemeyen bir bedel olarak karşımıza çıkabilmektedir. Adem'in “zavallılığı” onun masumiyeti olarak sunulurken, kendi düşünme yetisi olmayan bir figür olma özelliği taşıdığı ve kendi kararının başkası tarafından alınmasını normalleştirildiği bir hikaye özeti karşımıza çıkabilmektedir. Kararının sorumluluğunu alamayan bu erkek birey, kendi sorumsuzluğunun bedelini kadın yoldaşının yüzyıllar boyunca ödemek zorunda kalacağı bir bedele dönüştürmüştür. Kadın bedeni erkekliğin korunduğu bir yapıda erkeğin himayesine verilmiş, bekâret algısı doğmuştur.

“Tanrısal ahlak” anlayışının her üç tek tanrılı dinde de yer almasını Neval El-Saadavi “kaburga kemiğinin simgeselliği” ile bağdaştırmıştır (El-Saadavi, 1991: 119 - 134). Bu simgesellik kadının dindeki konumunu belirleyen temel simgesellik çerçevesinde statüleri belirleyen bir zemini ortaya koyabilmektedir. Bunun sonucunda erkekler tanrılaşdırılmaya devam etmişlerdir. Bu statükocu anlayışta, toplumsal cinsiyet rolleri temel alınmış, kadının “yaratıcı, kutsal” doğurganlığı onun bir görevi haline gelmiştir. Bu görevin, eril tanrısalığın soyunu devam ettirme açısından kadınlara sadece birer çocuk taşıma aracı, bir hizmet olarak erkeğe cinselliğini ve işgücünü sunma aracına dönüştürdüğü örnekler inşa edilebilmektedir.

Yöneticilik konumu çoğunlukla erkeklere verilebilmektedir. Din erkeklerin karar verdiği, kutsandığı, “din adamı” olma yetkisini tekelinde topladığı bir araca dönüştürülebilmektedir. Bunun en büyük örneği, boyun eğen kadının “uyumlu” kabul edildiği hikâyelerle Havva’nın kaburgadan yaratılarak erkeğin kullanabileceği bir araca indirgenebilmesidir. Bu hikâyeler başkaldıran bir figür olarak anılan, ilk kadın simgesi olarak bilinen Lilith’i ve onun hikâyesini görmezden gelmeyi bilinçli bir yöntem olarak tercih edebilmektedir. Havva’nın tam tersi bir simgesellikle ortaya konan Lilith simgesi, cinselliğini bir hizmet gibi sunmayan, erkek hegemonyasına boyun eğmeyen ve Âdem’in taleplerini her şeyin önünde tutmayan bir kadın figürü olarak karşımıza çıkabilmektedir (Zingsem, 2007: 36 - 38). Eril tanrılık iktidarını sarsan bu simgesellik, tektanrılı dinlerde belirlenen birçok yasa açısından tehlike arz edebilmektedir. Bu nedenle yaratılış hikâyeleri Havva’nın “lanetiyle” donatılırken, hiçbir şeyden tatmin olmayan, iktidarını koruyarak tüm erkeklere “tanrısal belirleyicilik” hakkı atfeden, cinsel iktidarını ön plana çıkararak Lilith’in cinselliğini yok sayan Âdem, insanlığın “ata” çekirdeği olarak anılabilmektedir. “Tüm kutsal dinlerde konuya ilişkin şu ortak nokta ortaya çıkıyor: Yaratılışta asıl unsur erkektir; kadınsa onun hizmeti için yaratılan ikinci sınıf bir “yaratık” olarak ele alınabilmektedir (Tekin, 2013: 70 - 71).

3.5.1. Musevilik ve Kadın

Tektanrılı dinlerin başlangıcı olarak kabul gören Musevilik ve onun kutsal kitabı *Tevrat* dinde erkek egemen sistemin kurallı bir başlangıcı olarak kabul edilebilir. Bu sistem “Yaratılış” hikâyesinin temelindeki günah algısının kadının omuzlarına yüklenmesiyle ve kalan kurallarca “kirli, lanetli, baştan çıkarıcı” olarak belirlenen kadının dini anlatılarla yönlendirilmesiyle devam edebilmektedir. Bu yönlendirme erkek bir tanrının buyruğu ve çıkarları doğrultusunda şekillenebilmektedir. Burada tanrısal belirleyicilik rolü Tanrı’nın Âdem’i kendi suretinde yaratırken kadını Âdem’in kaburga kemiğinden yaratmasıyla başlar ve

Âdem'e Tanrı'nın kendi eliyle yarattığı her şeye isim verme yetkisini devretmesiyle devam eder (Yar. 1: 26, Yar. 2: 19, Yar. 2: 22).

Âdem'in tanrı suretinde ve rolünde her şeye isim koyma hakkı, onu karar verme mekanizması haline getirirken burada ilk kadın figürünün pasif bırakılması örnekleri karşımıza çıkabilmektedir. Erkeğin bir parçası olarak tanımlanan kadının, ayrıca bir bütün olma özelliğinden mahrum bırakıldığı, erkeğe hizmet etmek için yaratılan bir kemik parçası olarak hikâyedeki ikincil konumuna yerleştirildiği yorumu yapılabilir. Kendi bağımsız varlığını oluşturamayan ve yaratılma süreci bile "erkekten" olarak tanımlanan kadın figürü, hikâyenin devamında "çelişkili" bir biçimde karar verme yetkisine sahip olmuştur: "Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi." (Yar.3: 6). Bu karar verme süreci erkeğin tekelindeyken bir sorun teşkil etmezken aynı sorumluluğu kadının alması "günahkârlık" olarak kabul edilebilmektedir.

Kadın eylemliliği sorgulanmış, kadının erkekten bağımsız bir karar alma mekanizması olması "hatalı" bir süreçmiş gibi aktarılmıştır. "Otorite" olarak simgelenen erkek cinsi, hiyerarşik yapıda kadını aşağı konumda tutan pratikleri sergileyebilmiştir, kadının aldığı karara uymanın sorumluluğunu üstlenmediği hikâyeden çıkarılabilen bir sonuçtur. Riane Eisler, bu sürecin yıkıcı ve tahakkümcü bir eril dini yapının savaşçı bir toplumu ve savaşın getireceği her türlü şiddet, kölelik, tecavüz, yağma suçlarını ortaya çıkardığını söyler (Eisler, 2015: 111). Bu toplum tüm bu suçları mazur görebilirken, kadının "hür iradesiyle" aldığı kararı cezalandırmayı uygun bulan bir hiyerarşik düzen örneği olabilmektedir: "Bir erkek kardeşin diğerini kasıtlı olarak öldürmesi, otoriteyi çiğneyerek bilgi ağacından yemek kadar ciddi bir suç değildir. Zira Kabil'in kendi erkek kardeşi Habil'i öldürmesi değil, Havva'nın neyin kötü veya iyi olduğu hakkında izinsiz veya özgürce "hissedişi" insanlığı sonsuza kadar üzüntü içinde yaşamaya mahkûm etmiştir." (Eisler, 2015: 114). Bu üzüntü kadın için bedensel acıları getiren bir süreçle sonuçlanırken, hikâye toplumsal cinsiyet rolleriyle şekillenmeye devam etmiştir.

Toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkeğin evliliğinin gerekliliği, kadının arzusunun yok sayılması ve cinsel bir obje olarak cinselliğini bir "yönetici" göreviyle sahiplenen erkeğe şikâyetetmeksizin vermesiyle sonuçlanacak "sorgulanmaz" eril otorite olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bununla beraber erkeğin başlıca rolü yiyecek bulmak iken (kamusal alanken) kadının rolü çocuk doğurmak (özel alan) olarak hikâyeden çıkarılabilecek noktadır.

RAB Tanrı kadına, "Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim" dedi, "Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, Seni o yönetecek." RAB Tanrı Âdem'e, "Karının sözünü dinlediğin ve sana, Meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için Toprak senin yüzünden lanetlendi" dedi, "Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın (Yar.3: 16, Yar.3: 17).

Katı, ataerkil rolleri vurgulayan hikâyeler, *Tevrat*'ın kalan bölümlerinde de sıkça karşımıza çıkabilmektedir. Bu hikâyeler kadını nesneleştirmeye devam edebilen, erkeğin çok eşliliği doğal karşılarken kadının bedenini erkeğin mülkü kabul eden bir sisteme dönüştürebilmektedir. Kadının bekâretinin evlilik için genellikle ön koşul kabul edildiği bu hikâyeler, erkekler için benzer toplumsal kuralları yaratmayabilmektedir. Kadının, erkeğin mülkiyetini devam ettirmesi için nesneleştirilmesi, önce babaya, erkek kardeşe daha sonra da kocaya ait bir bedene sıkıştırılması dini "buyruk"ların bir parçası olarak aktarılabilmektedir. Bu buyruklar "dul, boşanmış" ya da "evlenmeden cinsel birliktelik yaşamış" kadınları ötekileştiren hikâyeleri çoğaltmayı ve bekâretin yüceltilip erkeğe bir ödül olarak sunulduğu toplumsal pratikleri teşvik etmeyi örneklendirebilmektedir. *Levililer* bölümünün 21. Kısmı buna örnek verilebilir. (Lev. 21: 7, Lev. 21: 13, Lev. 21: 14). Kadının cinselliğinin araçsallaştırıldığı bu hikâye, kadının cinsel pratiğinin ataerkil kodların toplumsal hafızaya kazındığı "namus" algısıyla yoğrulmuştur. Namusun cinsel pratiklerle bağdaştırılması, kadının kendi eylemliliği sonucunda suçlu kabul edilmesi ve bu eylemlilikten utanç duyması gerektiği yorumu, bu hikâyenin sonucunda yapılabilmektedir. Bu utanç sadece kadının utancı olmayıp, ataerkil kodun öngördüğü üzere "namus koruyucusu" olarak kabul edilen babanın - erkek kardeşin - kocanın sorumluluğu olarak inşa edilebilmektedir. Kadının kendi bedenine dair alacağı karar, kendi yetkisinde olmayan kararlarla "rezil olma" ve "namusundan sorumlu kişileri rezil etme" durumu karşısında cezalandırılmasıyla sonuçlanabilmektedir.

Erkeklerin mülkiyet hakkını genellikle korumaya alan bu sistem, ataerkilliği yani soyun erkeğin üzerinden devam ettirilmesini ve mülkiyet hakkının erkeğin tekeline verilmesini "tanrı buyruğuyla" yasallaştırdığına dair bir algıyı inşa edebilmektedir. "İlk oğulluk hakkı" adı altında gerçekleşen bu sistem, kadını sadece bu oğulların hakları bağlamında bir araç olarak kullanabilmektedir (Yas. 21: 11, Yas. 21: 15). Evlilikle "mühürlenmiş" ve ataerkinin devamlılığını korumayı hedefleyebilen cinsel birliktelik, bu kurallı sistemin dışında yaşandığında günah olarak kabul edilebilmektedir. Erkeğin çok eşliliği normalleştirilirken, kadını cinsel birliktelik için "seçme" hakkı erkeğin tekeline verilebilmektedir.

Erkek, karısının cinsel eylemliliğinden şikâyetçi olursa kadın bunun ilk cinsel birlikteliği olduğunu kanıtlamak zorunda kalabilmektedir. “Çarşaf geleneği” gibi onur kırıcı ve sadece tek tarafı sorgulayan ataerkil bir gelenek, kadının bakire olduğunun kanıtlanması halinde kadının babasına ödenecek parayla telafi edilebilmektedir (Yas. 22: 19). Görüldüğü üzere kadının kendi bedeni hakkında söz söyleme hakkının elinden alınması, bekâretin erkekler arasındaki bir iktidar meselesi olmasıyla ilişkilendirilebilir. Bu iktidarı korumaya alan kurallar çoğunlukla kadınlar için geçerli değildir. Bu durum, kadının bekâret zarını bir pazarlık aracına dönüştürülmesiyle sonuçlanabilmektedir.

“Bekâret zarı” pek çok kadında - kız çocuğunda farklı boyutta, esneklikte ve yapıdadır. Bunun yanı sıra, zarsız doğan pek çok kız çocuğu da sadece biyolojik işlevi olan bu küçük dokunun erkek sisteme uyarlanan versiyonundan uzak asıl amacına örnek olarak ele alınabilir. Fakat bu asıl amacına hizmet etmeyen küçük doku parçası, kadınların hayatına mal olabilmektedir, erkekliğin egemenliğinin bir aracı olarak toplumda “geleneksel” algıyla kabul görebilmektedir.

Gerçekte zar, hiçbir bedensel işlevi olmayan ve bu bakımdan apandisite benzeyen bir organdır. Eğer önemli bir işlevi olsaydı, bu kadar çok kız çocuğu zarsız, bir o kadarı da eksik zarla doğmazdı. Ayrıca zar bekâretin korunmasında bu denli önemli olsaydı, Tanrı ya da doğanın bütün zarların ilk birleşmede kanamasını sağlaması gerekirken, gerçekte büyük oranda iç kanama gözükmemektedir. Kızların % 30'undan fazlası ilk cinsel birleşmede hiç kanama geçirmemektedir. Bu ne anlama gelebilir? Kuşkusuz kanayabilen, dolayısıyla da bekâreti kanıtlayan bir zarla donatmamakla Tanrı bu kızları cezalandırmak istememiştir! Diğerlerinden farklı bir anatomik yapıya sahip olduğu ya da daha geniş bir zar girişi olduğu için cezalandıran, nasıl bir adalettir? (El- Saadavi, 1991: 44 - 45).

Kadını bir zara indirgeyebilen bu adalet sistemi, toplumsal yapıda farklı biçimlerde karşımıza çıkmaya devam eder. Dini kuralların genellikle erkeğin statüsünü temel alan bir sistemle belirlenmesi tek tanrılı dinlerin özelliklerinden biri olarak ele alınabilir. İlk tektanrılı din olarak karşımıza çıkan Musevilikte kadının bir statüsünden bahsetmek bile çelişkili örnekleri ortaya koymamızla sonuçlanabilir. *Tevrat*'ın dul kadınları önemseyen, onların hakkını gözeten hikâyeleri anlattığı varsayılmaktadır; fakat dul kadınların haklarının ellerinden alındığı pek çok örnekte karşımıza çıkabilmektedir. Dul veya boşanmış kadınlar “kirli” olarak kabul tanımlanabildiklerinden, başka bir erkekle evlendikten sonra tekrar boşanıp eski kocalarına dönemezler (Yas. 24: 1).

“Kirli” bir eylem olarak görülen boşanıp başkasıyla evlenme durumu sadece kadınlar için geçerliliğini korumaktadır. Bu cinselliğe gönderme yapan eylemlilik, kadının toplumsal statüsünü olumsuz anlamda şekillendirebilmektedir. Ataerkil sistemin devamlılığı pek çok durumun yukarıda bahsedilen durumla aynı işleyişe sahip olmasından kaynaklanabiliyor olsa da sistem kendi çelişkilerini doğurmaya devam edebilmektedir. Örneğin ataerkil sistemin ilerleyişi kadının bir doğurma aracına indirgenmesiyle sonuçlanabilirken, kadının doğumu yapabilmesinin önkoşulu olan adet olma süreci ve doğumun kendisi “kirlilik” suçlamasının bir diğer parçası olarak kabul görebilmektedir. Biyolojik bir süreci kapsayan bu durum, kadının kutsal mekânlardan dışlanmasına, “kirliliğini” kimseye bulaştırmaması adına izolasyonuna sebep olabilmektedir (Eyüp. 25: 4, Lev. 18: 19).

Bereketliliğin sembolü olarak görülebilen ve eski dönemlerde kadınları tanrıçalaştıran bu doğurganlık süreci, kadınların “kirli” varlığı olarak hikâyelerde dönüşüme uğratılabilmektedir. Bu “kirli” varoluş biçimi, kölelik zihniyetini yaratan, kadınları, çocukları, kentleri yağmalayıp yok edebilen, kadın bedenini bir “işgal alanı”na ve “ganimet”e çevirebilen, cariyeliği normalleştirebilen erkekler için geçerli olmayabilmektedir (Hak. 19. Bölüm, Lev. 25. Bölüm, Yar. 16. Bölüm, Yas. 3: 8, Yas. 20: 14).

Üretilen sistemle mühürlenmiş “evlilik” yasasının dışındaki cinsel ilişki biçimleri, genellikle toplumda kabul görmemektedir. Eşcinsellik ya da transseksüellik katı bir homofobik ve transfobik reddedişlerle sonuçlanabilmektedir. Görüldüğü üzere tek tanrılı dinlerin başlangıcında şekillenen “kutsal anlatılar” tek tipçi, eril tahakkümcü, ata soyunun devamını temel alan ve bu temel için kadın bedenini nesneleştiren örnekleri içinde barındırabilmektedir. Kadın tanrıçalara yer vermeyen bu anlatılar, kadını bir günah sembolü olarak tasvir edebilmektedir. Bu anlatılar aynı zamanda sınıf farkını ve bununla ilişkili olarak köleliliği normalleştiren hikâyeleri aktarabilmektedir. Ata soyun devamlılığını “engelleyen” ilişki biçimlerini ataerkil, homofobik - transfobik bir anlayışla reddedebilmektedir. Diğer tektanrılı dinler de benzer bir çizgide yol almış ve benzer hikâyelerle kadını dinde ve dinin koyduğu kurallarca belirlenen birçok toplumsal rolde ötekileştirebilmiştir. “İkinci sınıf” muamelesi gören kadın, eril hükümdarlığın bir kurbanı olmaktan, yeni “kadın bakış açısıyla” din mevzusu ve ataerkil pek çok yapı ele alınarak, çıkarılabilir.

3. 5. 2. Hıristiyanlık ve Kadın

Musevilige benzer biçimde, Hıristiyanlık da tektanrılı erkek hükümdarlığının kurallarını içerebilen dinlerden biridir. Musevilikten tarihsel ve toplumsal bağlamda etkilenen bu din, her üç tektanrılı dinin kurallarını örneklendiren hikâyeleri barındırır. Ataerkilliğin eklemlendiği diğer dinler gibi bu din de evlilik, aile, mülkiyet gibi toplumsal sistemleri çoğunlukla erkek egemen sistemin devamlılığını gözeterek şekillendirmiştir. Bu kuralcı dini yapı mülkiyete, aileye saygı gösteren, Tanrı'nın gazabından korkan, cinsel perhizi bir görev olarak kabul eden bir yapıyla örneklendirilebilmektedir.

Kadın bedeninin metalaştırılması, evlilik sisteminin ataerkil inşası, eril gücün tanrısal karar verme mekanizmasının erkekle bağdaştırılmasıyla mümkün kılındığı örnekler mevcut olabilmektedir. Farklı cezalandırma yöntemleriyle, baskıcı günah algısının yaratıldığı katı toplumsal hiyerarşilerle, nefis kontrolünün vurgusuyla ve geleneksel kodların “genel doğru” olarak toplumsal sunularıyla, insanlar bu yapının bir parçası olmaya zorlanabilmektedir. Bu zorlama süreci, cinsel perhizin evlilik yoluyla sağlanması ve özgür cinselliğin evlilik mührüyle yok edilmesi süreçlerini de içinde barındırabilmektedir.

Evlilik mührü, toplumsal ön kabullerle iki karşı cinsin eylemliliği olarak görülebilmektedir. Böylece erkek egemen kültürün cinsellik, mülkiyet gibi haklarını gözetebilen bu anlayışla, LGBTİ'ler ve kadınlar bu ataerkil sistem içinde, diğer tektanrılı erkek egemen dinlerde olduğu gibi, erkeğin iktidarını sürdürebilecek birer nesneye indirgenebilmektedir. Toplumsal yapı bu bireyleri ikinci plana atabilmekte ya da görmezden gelebilmektedir. Toplumsal yapının dogmaları bazı örneklerde, “Hıristiyanlık” adı altında “pagan” tapınaklarını yıkmış, “kendinden olmayana” hoşgörü göstermemiştir. “[...] Amaçlarının Hz. İsa'nın sevgi İncil'ini yaymak olduğunu iddia ediyorlardı. Ancak kutsal Haçlı seferlerinin acımasızlıkları ve dehşetiyle, cadı avlarıyla, Engizisyonlarıyla, kitap yakmaları ve insan yakmalarıyla, yalnızca sevgiyi değil fakat eski andokratik unsurlar olan baskıyı, tahribatı ve ölümü yaydılar” (Eisler, 2015: 143).

Eski Ahit'e benzer hikâyelerle donatılan tahribatçı bu dini anlayış, kadını yine erkeğin bir parçası olarak gören bir temele dayanabiliyordu. Erkekten bağımsız görülmeyen kadının, dini buyruklarla bedenini, fikrini erkeğe teslim etmek zorunda kaldığı örnekler inşa edilebiliyordu. “Çünkü erkek, Allah'ın suretinde yaratıldı ve Allah'ın izzetini yansıtır. Kadın da kocasının izzetini yansıtır. Çünkü erkek kadından yaratılmadı; kadın, erkekten alınan parçadan yaratıldı. Ayrıca erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı” (1. Korintliler, 11. Bölüm). Kadının sadece erkek için yaratıldığının iddiası, toplumsal olarak kadına “hizmetkârlık” atfını

meydana getiren şeylerden biridir. Bu hizmet anlayışı, maddi ve manevi hizmetleri kapsayan örneklerle karşımıza çıkabilmektedir.

Kadının ibadet biçiminden, cinsel eylemine, evliliğinden, boşanmasına her eylemi bir hizmet olarak erkeğe sunulan dini buyruklarla normalleştirebilmiştir. Bu normalleştirme biçimi, gücünü hiyerarşik toplumsal düzenin devamlılığını sağlayan eril güçten alabilmektedir. “Baba, oğul ve kutsal ruh üçlemesini merkeze alan Hıristiyanlık, eril Tanrıdan aldığı gücü yine eril Mesih aracılığıyla toplumun tüm erkeklerine veriyordu” (Caner, 2017: 80).Genelde toplumun erkeklerine verilen bu “Tanrısal güç” toplumsal sistemleri şekillendirmede de büyük rol oynamıştır. Bu şekilcilik kendi kuralları çerçevesinde “tek tipçi” bir nizamın oluşturulması açısından önem arz ediyordu. Kadınları “her türlü arzunun esiri” olarak örneklendirebilen *İncil*2. Timeteos, 3. Bölüm), kendi ahlak kurallarını “edep” adı altında cinsel eylemin evlilik dışında yasaklanmasına ve bu ahlak kurallarıyla “arzunun esiri” olmaktan çıkarmayı amaçladığını iddia eder. Bu da kadından yeni esaret biçimleriyle yeni bir esir yaratma pratiğiyle mümkün kılınabilmektedir.

Kadının pek çok eyleminin eril tahakkümce, denetlenmesi bu esaretin temel şekillendirme biçimleri olarak ele alınabilir. Genellikle günah algısıyla hareket eden bu şekillendirme biçimi, cinsel arzunun bastırılmasını vazederken, cinsel eylemliliği sadece bir görev olarak “evlilik kutsal çatısı” altında hoş görülebilmektedir. Bu hoşgörü kadının erkeğe tabi olmasını buyurmaya ihmal etmezken, “koruyuculuk” sıfatıyla erkeği hükümdar kadını köle olarak var etmeye devam edebilmektedir (Koloseliler, 3. Bölüm, 1.Korintliler, 7. Bölüm). Bu evlilik kutsal çatısı, çocukların, kölelerin ve karının erkeğe tabi kılındığı bir ataerkil aile biçimi olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Bedenler, fikirler, inançlar bir itaat göstergesi olarak erkeğe sunulabiliyorken, insanlar da erkeğin mülkiyeti görevi gören birer varlığa dönüşebilmektedir. İtaat beklentisinin “kutsallığı” erkeği “her şeyin efendisi” olarak görebilirken, kadınlar toplumsal haklarından mahrum kalabilmektedir. Bu haklardan yoksunluk, ataerkil evlilik kodlarıyla oluşturulan aile biçiminin bozulmaması adına toplumsal durumları erkeğin lehine çevirmeye devam eden tanrısal buyruklar üretmeye devam eder.“Karısını boşayan adam, ona boşanma belgesi versin diye emredilmiştir. Fakat ben size şunu diyorum, fuhuş dışında bir sebeple karısını boşayan, onu zinaya itmiş olur. Boşanmış bir kadınla evlenen de zina etmiş sayılır” (Matta 19: 9, Markos 10: 11-12, Luka 16: 18). Burada bir erkeğin kararının sonucundan etkilenen ve her “günahkâr” eylemin sonucuyla sınıanan kadın örneği karşımıza çıkabilmektedir.

Evlilik sisteminin devamlılığını amaçlayan bu “günah” sistemi her iki taraf için aynı koşulları içinde barındırmayabilmektedir. Çünkü erkeği kadının efendisi kabul edebilen algı, erkek bedenini bazı koşullar haricinde “şehvetin” yani “lanetin, günahın” temsili olarak görmezler. Erkek bedeninin ya da arzusunun “günah” olarak kabul edilmesi ise yine ataerkil evlilik sistemini bozan bir yapı olarak kabul edildiği eşcinsel ilişki biçiminin varlığında karşımıza çıkabilmektedir. *İncil*, aynı *Tevrat* gibi, eşcinselliği bir “sapıklık” olarak değerlendiren örnekleri barındırabilmektedir: “Kadınlar tabii olanı bırakıp hemcinsleriyle ilişki kurmaya başladılar. Aynı şekilde erkekler de kadınla tabii ilişkiyi bırakıp hemcinsleri için şehvetle yanıp tutuştular. Erkekler birbirleriyle rezil münasebetlere girdiler, sapıklıkları yüzünden hak ettikleri cezaya çarptırıldılar” (Romalılar, 1. Bölüm). Heteronormatif algı biçimiyle yaratılan bu “tabii olmayan” ilişki biçimi, toplumsal normların oluşturduğu “normallik”in ötesine gidememektedir.

Cinsel yönelimlerin “sapıklık” olarak adlandırılması ve cezalandırılması gereken bir durum olarak sunulması toplumsal cinsiyet kodlarıyla var olan dini pratiklerin bir diğer ataerkil yanını ortaya çıkarabilmektedir. Erkeğin efendiliğinin ve kadının köleliğinin öngörüldüğü evlilik sistemin “aksaklığına” yol açtığı düşünülebilen “farklı” ilişki biçimleri, “ceza” yoluyla bastırılabilir. Bu kurallı dini pratikler bütünü, tek tipçi özneler yaratabilirken, kurgulanmış bu öznelerin “dışında kalan biçimsel hatalar” hoş görülmemektedir. Hiyerarşik bir tabakalaşmanın alt ürünü olan özneler, eril Tanrı, eril Tanrı’nın erkek soyunun temsilcisi Mesih, toplumsal efendi olarak Mesih’in altındaki erkek ve en alt basamaktaki kadın olarak sıralanabilir.

Allah’tan “Baba” olarak bahseden dini anlatı, erkeği toplumsal tabakanın en üstünde kabul ederken, Allah’ın erkek soyunun temsili “oğul” yani Mesih ile temsil edilir. Kadın bu anlatının içinde “çocuğu doğuran bir araç” olma görevini “en temiz” haliyle üstlenebilmektedir. Kadının bedeninin işlevselliğinin vurgulandığı bu hikâyeye “Bakire Meryem” sembolüyle “el değmemiş” kadın imajını güçlendirebilmektedir (Luka 2: 1-7, Luka 3: 23-28). Bekâret sisteminin kontrolü erkeklerin tekelinde bu anlatılarla şekillenmeye devam edebilmektedir. Kadının cinsel yaşamına müdahalenin yanı sıra, görünüşüne ve davranışlarına müdahale dini kurullarla normalleştirilebilmektedir. Her zaman “rasyonel” olarak tasvir edilen erkek birey, davranışlarının kontrolünü gerçekleştirebilen bir özne olarak anlatılırken; kadın birey “kendi kararlarını alamayan” kişi olarak tasvir edilebilmektedir. Tek tipçi algıyla kadının “derli toplu, uzun saçlı” olması, ibadet ederken saçlarını toplaması veya örtmesi, cemaat toplantılarında

yüksek sesle konuşmaması ve “rasyonelliğin temsilcisi” olan kocasına danışması gibi pratikler dini müdahalelerin bir kısmı olarak kabul edilebilir.

İbadet sırasında erkeklerin birbirine kızmadan ve çekişmeden pak eller yükselterek dua etmesini isterim. Kadınlar da öyle dua etmeli. Bunu yaparken ölçülü olmalı, mütevazı ve edebe uygun giyinsinler; örgülü saçlar, altın, inci süslemeli ya da pahalı kıyafetlerle dikkat çekmesinler. Bunun yerine, kendilerini hayırlı amellerle süslesinler; zira Allah yolunda yaşadıkların söyleyen kadınlara yaraşan budur. Kadınlar vaazları sükûnet içinde, tam bir uysallıkla dinlemelidir. Kadınların vazedip kocalarına tahakküm etmesine izin vermiyorum (1. Timeteos, 2. Bölüm).

Erkeklerle tahakküm etmenin kesinlikle yasaklandığı bu vaazlar görüldüğü üzere kadınlar için geçerliliğini korumamaktadır. Kadınları toplumsal cinsiyet rollerine göre “ölçülü” olmaya davet eden bu dini sistem, normalleştirilen bir toplumsal ahlaka dönüştürülmüştür. Kadını eylemleriyle bir bedene indirgeyebilen ve bu eylemlilikleri kısıtlayan dini yasalar erkek hükümdarlığının devamlılığını sağlayabilmektedir. Eşitlikten bahsetmenin bu örnekler doğrultusunda mümkün olmadığı bu tektanrılı dinler, ataerkilliğin pratiklerinin yansıması olarak değerlendirilebilir.

Erkek tanrılar hükümdarlığı, kadın anlatılarına, tanrıça kültüne, kadın pratiklerine ve “kendisi gibi olmayan” toplumsal pratiklere ket vurabilmektedir. Ortaçağ’da toplumsal “değerler” adıyla yapılan zulümler, tehdit unsuru olarak görülen herkesi yok eden örnekleri içerebilmektedir. Özellikle bir otorite olarak davranan Kilise, mahkemeleri düzenleyen, kadınları “cadıcılık”la suçlayan, cinsel zevkin ve Kilise ahlakına karşı gelen her türlü “dünyevi zevkin” günah olduğunu açıklayan bir kurum olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu kurum, kendini kanıtlama ve propoganda yapma amaçlı kullandığı “cadı avını” toplumsal ve ekonomik temellere dayandırıyor (Berktaş, 2015: 218 - 231; Caner, 2017: 90 - 91).

Ortaçağ Feodalizmi, bu dini kurumun üst sınıfları ve tüccarları “dünyevi zevk”ten mahrum kalan diğer insanlardan ayrı tutması süreci olarak ele alınabilir. Dini inançlar, Kilise desteğiyle değişen siyasi durumlar, yoksul halkın yargılanması ve kural bozan tüccarlar ve derebeyleri yerine “cadı” ilan edilen kadınların yargılanması sürecin adalet anlayışına dair çıkarımlar sağlamamıza yardımcı olabilir. Büyücülük, cadıcılık propogandasıyla Kilise gücüne güç katabilmekteydi. Bu genellikle erkek egemen gücün ve sınıflı toplumun “Hıristiyanlık” adı altındaki temsili olarak karşımıza çıkan örnekleri yaratabiliyordu. “Bekaret kemeri” ve “ilk gece

hakki” uygulamaları da bu temsiliyetin erkeklere verilmesiydi (Caner, 2017: 94 - 96). Ortaçağ’ın en yaygın uygulamaları olan bu durumlar, feodal ahlak yasalarının önce derebeylerinin daha sonra da toplumsal tabakanın en alt basmağında yer alan kadının üzerinde hakki olduğunu iddia eden tüm erkeklerin elinde şekillenmeye devam edebilmekteydi ve din adıyla meşrulaştırılabilmekteydi

3.5.3. Müslümanlık ve kadın

Ataerkil kodların Musevilik ve Hristiyanlık’ta gelenek ve göreneklerle toplumsal yaşama eklenmesi, yasalaştırılması kadının toplumsal yaşamdaki konumunu etkileyen temel unsurlardan biri olarak ele alınabilir. Bu durum Müslümanlıkta benzer sonuçlarla karşımıza çıkabilmektedir. İslami yasalar ve toplumlar, dini toplumsal cinsiyet rollerini birer koda dönüştürme mekanizması olma görevi üstlenebilmektedir. Müslümanlık, erkek hükümdarlığının bir başka örneği olarak karşımıza çıkmış, tektanrılı dinlerin erkek egemen sistemiyle kadınları ikincileştirebilmiş, LGBTİ+’ler görmezden gelinebilmiştir. Genellikle sorgulamayı kabul etmeyen, itaat talebiyle oluşturulan ataerkil İslami yasa diğer tektanrılı dinlerde olduğu gibi, evlilik, mülkiyet, aile ve toplumsal rolleri etkileyen diğer sistemleri kendi tekelinde tutmayı hedefleyebilmektedir. Eşitlik ilkeleri taşıdığı iddiasında bulunan bu eril hükümdarlık sisteminin “İslami” örneği, aslında pratiklerde ve söylemde bu eşitliğin uzağında olabilmektedir.

İslam’ın son din ve *Kuran*’ın son kutsal kitap olması hasebiyle gerek *Tevrat* gerekse *İncil*’e içkin olan birçok meselenin İslam dininde de mevcut olduğu görülmektedir. Kısaca *Kuran*’ın dayandığı kaynaklar *Tevrat* ve *İncil*’dir. İslam’da “Cinsler arası eşitlik yerine birbirini tamamlama ilkesi geçerlidir” (Abadan-Unat, 1998: 323). Bu tamamlama ilkesi kadını erkeği tamamlayan, onun hizmetkârı konumuna sokabilen, onun yaşamını merkeze koyan ve kendini görmezden gelmesini talep eden bir baskı mekanizmasıyla kendini var edebilmektedir. Dini yasaların bir erkek “yetkinliğiyle” insanlığa ulaştırılması, her tektanrılı dinde kadını bu yetkinlikten yoksun bırakma pratiğiyle şekillenir. Dini yayma ve tanrısal kuralları toplumsallaştırma “erkek kahramanlar”ın kaderiyken, kadınlar da “yan ürünler” olarak bu hikâyelerdeki “gerekli alanlar”a yerleştirilebilmektedir. Tektanrılı dinlerin erkek tanrıları, onların gücünü taşıyabilecek erkeklere görünebilmektedir ya da melekleri aracılığıyla buyruklarını onlara ilettiklerine dair anlatılar mevcuttur. Benzer biçimde, erkek kahramanları “diriltirler” ve onları “kurtarıcı” ilan eden hikâyeler yaratılabilmektedir. Daha sonra, kutsal alanların kurgusunu erkeklerin biyolojik varoluşlarına ve zevklerine göre düzenledikleri örnekler de karşımıza “cennet” tasvirleriyle çıkabilmektedir. Kadınların birçok tarihi anlatıdan dışlanması gibi, dini anlatılardan ve bu anlatılar aracılığıyla toplumsal yaşam pratiklerinden

dışlanması, artık “olağan” bir durum gibi sunulabilmektedir.

“Tamamlayıcılık” ve “yardımcılık” ilişkisi, bir ögeyi esas ölçü alıp diğerinin onu ne ölçüde tamamladığına bakılması anlamına gelir. Bu durumda, erkek ve eril olan ölçü alınmakta, ona özerk ve bağımsız bir statü atfedilmekte, kadın ve dişil olana da onu “tamamladığı” ölçüde ve durumda (ikincil) bir statü tanınmaktadır. “Hasım” olmak yerine “tamamlayıcı” olmak bir erdem gibisunulurken, ataerkil cemaat düzeni, kadının yaratabileceği potansiyel rekabetten - ve rekabetin olası yıkıcı etkilerinden- korunmuş olmaktadır (Berktaş, 2015: 125).¹¹

Kadınların dışlanmasıyla sonuçlanabilen erkek iktidarının korunma durumu, erkeğin efendilik biçimleri olarak *Kur'an*'daki ayetlerde karşımıza çıkabilmektedir. Kadınlar toplumsal alanlardan ve dini mekânlardan dışlanırken, erkeğin dini yetkinliği tanrısal statüyle “kutsanmıştır”. Bu statü “kutsal söylem”in yetkinliğini de erkeğe verebilmektedir. “Belli bir egemen söylem, olgular sistemi ve maddi veriler tarafından yalanlansa bile, tutarlı ve anlaşılır kalabilir. Kutsal söylem, gerçeğin yeniden yazılımı olarak gördüğü kültürü açıklar ve onu temsil eder” (Sabbah, 1995: 92). Bu kutsama toplumsal kültürel kodlar olarak, kadını diğer tek tanrılı erkek egemen dinlerde olduğu gibi, erkek soyunun devam aracı, namusu koruması gereken bir cinsel obje, evlilik veya cariyelik yoluyla bir hizmetkâr olarak sunabilmektedir.

Aynı zamanda ataerkilliğin devamlılığını kutsayan bu “çoklu kutsama süreçleri” evliliği bir sözleşme niteliğine indirgeyebilmektedir. Bu evlilik ve erkek çocuk aracılığıyla garanti altına alınabilen eril iktidar, kadının yaşam biçiminin hangi süreçlere indirgenildiğini, kadının toplumsal sorunlarının yaşamını nasıl etkilediğini genellikle önemsememektedir. Bu iktidarın odak noktalarından biri, kendi denetimi altındaki kadının, kendi çıkarları doğrultusunda ona bir mirasçı verebilmesidir. Emma Goldman'ın “ekonomik bir düzenleme” olarak tanımladığı bu evlilik sözleşmesi, “kadına süresi ömür boyu olan bir sigorta poliçesi sağlar, erkeğe de kendi türünü devam ettirmesini sağlayacak bir oyuncak. Yani evlilik, bu yolla sağlanan eğitim düzeneği, kadını asalakça, bağımlı olarak ve çaresiz bir hizmetkârmiş gibi sürdüreceği bir hayata hazırlarken, erkeğe bir insanın hayatını tapulu mülkmüş gibi sahiplenme hakkı tanır” (2006: 16). Süresi ömür boyu olarak tanımlanan poliçe aslında bu sözleşmede süresiz değildir.

¹¹ Bu “tamamlayıcılık” ifadesi, Fetna Ayt Sabbah'ın *İslam'ın Bilinçaltında Kadın* (1995) adlı çalışmasında vurguladığı gibi, “parçaların birinin diğerine tamamıyla bağımlı olmasıdır” ve bağımlı olan “kadın” olarak normalleştirilir.

Her dinde kuralları belirlenen boşanma kurallarıyla erkeklerin hakkını gözeten bu süre, *Kur'an*'da da farklı ayetlerce belirlenmiştir.

Toplumsal cinsiyet rollerinin devamlılığını sağlayan bu evlilik sözleşmesi, erkeği efendi kabul edebilmektedir. Kadını ise ev içi hizmetten, erkeğin zevkiyle ilgili her türlü hizmetten ve erkeğin çocuğunu doğurup büyütme hizmetinden sorumlu tutabilmektedir. Kadınların birer “fedakâr anneye” dönüştürüldükleri bu sözleşme süreci toplumun pek çok aracıyla erkeğin lehine şekillenebilmektedir. Ayetler kadınların “günahkâr, eksik, düşkün, kirli” vb. olduklarını ima ederken, erkeğin yetkisinin kısıtlandığı örnekler nadirdir. Genellikle erkeğin toplumsal yaşam kurgusuna göre tasarlanan bu ayetler, kadını birer özne olarak tanımlamazlar. Diğer tektanrılı dinlerde karşımıza çıkan yaradılış hikâyesinin benzerine Müslümanlık çatısı altında rastlamamız bir tesadüf değildir (Araf Suresi, 189. Ayet). Toplumsal cinsiyet rolleri burada kadınların kendi eylemlerinden sorumlu olma hakkını ellerinden alabilmektedir.

Kadınlar eyleme geçmek için, erkeğin emrini bekleyen, onun gözetimine ve varlığına ihtiyaç duyan, “itaatkâr” birer köleye dönüştürülebilmektedir. Efendi - köle hiyerarşisini hatırlatan bu ilişki biçimi, toplumdaki diğer ilişki biçimlerini etkileyebilmektedir. Kadını pazarlanacak bir nesne algısıyla metalaştırabilen ve sadece erkeğin çok eşliliğini meşru sayan evlilik biçimi, erkeğin karar verme yetkinliğine bırakılabilmektedir (Nisa Suresi, 3. Ayet). Evlilik sisteminin tekelinin erkeğin elinde olması, kadın cinselliğinin denetim mekanizması olarak inşa edilebilen erkeğe, boşanma sisteminin kontrolü hakkını da tanıyabilmektedir. Boşanmakla ilgili toplumsal pratikler kadının düşüncesini, duygusunu göz önünde bulundurmuyabilmektedir, genellikle erkeğin eylemliliğiyle meydana gelmektedir.

Kadının bakireliğini ön plana çıkaran kurallar, “el sürülmeyen” kadını boşamanın günah olmadığını ve diğer surelerdeki mehir veya iddet durumlarındaki yaptırımın burada uygulanmamasını gerekliliğini anlatabilmektedir (Bakara Suresi 228-236. Ayet). Kadını “muhtaç” bir varlığa çevirebilen bu durumlar, erkeğin belirleyiciliğiyle “iyi niyet” göstergesi olarak sunulabilmektedir. Kadının fikrinin alınmadığı bu durumlarda, kadın sadece bir çocuk doğurma aracı olarak görüldüğünden, bekleme yani “iddet” şartı bir önlem olarak yalnızca onun cinsel yaşamını kısıtlayan örneklerle karşımıza çıkmaktadır. Bu kısıtlayıcı düzen diğer bazı durumlarda da ortaya çıkabilmektedir.

Kadının erkekle eşit görülmemesi, onu “kirli” sayan adet olma süreciyle birçok mekândan dışlayabilmekte, cinselliğini ve dokunduğu her şeyi “kirli” kabul edebilmektedir (Bakara

Suresi, 222. Ayet). Erkek iktidarını göz önünde bulunduran bu “tanrısal kurallar bütünü” bunlarla da sınırlı değildir. Kadınlar için hak arayışında olduğunu iddia eden sureler bile, erkeği merkeze koyan bir ilişki biçimiyle değerlendirilebilir. Bu ilişki biçimi, erkeğin fiziksel gücünün kadının üzerinde bir hâkimiyet aracı olarak kullanılmasını meşru gören pratikleri oluşturabilmektedir. Bu meşruluk eril şiddetin zeminini oluşturabilirken, kadınlar pek çok şeye boyun eğmek zorunda kalan birer nesne olarak tasvir edilebilmektedir. Rasyonel olarak kabul edilen erkeğin bilgisi, kadınlar üzerinde bir baskı aracına dönüştürülürken, kadının kendi yaşam pratikleri değersizleştirilebilmektedir.

Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah’ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. (Nisa Suresi, 34. Ayet).

Evlilik sözleşmesini, kadın bedeninin sömürülmesini geçerli kılan bir sözleşmeye dönüştürmek de bu “kutsal emirlerin” bir parçası olarak karşımıza çıkabilmektedir. Kadının cinselliğinin bir “yükümlülük” olarak zikredildiği bu ayet, bu cinselliğin erkeğe sunulmaması halinde kadının cezalandırılmasına ve yalnızlaştırılmasına gönderme yapmaktadır. Erkeğin cinselliğinin her cinsel pratiklerin merkezine konulduğu bu durum, şiddeti de normalleştiren öğütler içerebilmektedir. Kadının kararını ve eylemini yok sayabilen ve bunu bir “başkaldırı” olarak adlandıran bu süreç toplumsal bir norma dönüşebilmektedir. Bunun sonucunda duygusal, fiziksel, cinsel şiddet biçimleri erkeğin “normal” davranışları olarak kabul edilebilmektedir. Kadının bu şiddeti “hak etme” durumu için geçerli kılıflar buna benzer ayetlerle erkeğin ataerkil davranışlarını korumaya devam edebilmektedir.

İstenilen itaatkâr kadınların yaratılması ise toplumsal olarak “denetlenmesi kolay” kadınların yetiştirilmesiyle mümkün kılınabilmektedir. Genellikle kadını evlilik ve çocuk doğurmayla bağdaştıran toplumsal kodlar, küçük yaşta kız çocuklarının evlendirilmesiyle ataerkil döngüsünü sürdürebileceği yapıyı güçlendiren örnekleri oluşturabilmektedir. Kız çocuğunun “gözü açılmadan” bir köleye dönüştürülmesi algısı da üretilebilmektedir. Tecrübesiz, bedenini tanımayan, cinsel ilişkilere “tabu” gözüyle bakan, “günahkâr” olup toplumsal dışlanmadan korkan bu kız çocukları, evlilik sözleşmesinin süresini uzatabilecek birer araç olmanın

özellikleriyle yetiştirilebilmektedir. “Eğer kadınlar aleyhine sömürü ve ayrımcılık ile karı ve kocanın yabancılaşması temeline oturtulmuş bir kurum olarak evlilik yaşayacaksa, tek çözüm aptal, cahil ve saf kadınlar yetiştirip onlarla evlenmeyi sürdürmektir” (El-Saadavi, 1991: 100).

İnsani duygulara yabancı, kontrolü genellikle erkekler tarafından sağlanan, kontrol mekanizmasının güvencesi dini yasalarla tekrarlanabilen evlilik sözleşmesi, kadının diğer davranışlarının da kontrolüyle mümkün kılınabilmektedir. Kadını bilgiden yoksun bırakmak için onun dünyasını evle, çocuklarla, ev işleriyle sınırlamak toplumsal sistemin sadece bir parçası olarak karşımıza çıkabilmektedir. Çoğunlukla evlendirilip okutulmayan genç kızlar, evin bir hapisane görevi gördüğü yaşamlarında, kocalarının istediği kadarını öğrenirler. Yaşamda tecrübesiz, bilgiden yoksun bırakılmış, kendilerine ve çevrelerine yabancı birer insana dönüştürülebilmektedir. Ayetlerle desteklenen toplumsal cinsiyet rolleri ise onları nasıl davranmaları, gülmeleri, konuşmaları konusunda denetlemeye devam eder. Kadınların evlerinde oturmalarını, “açılıp saçılmamalarını”, erkeklerle konuşurken “yumuşak bir eda” ile konuşmamalarını, “mümin” kadınlar olabilmeleri için “ırzlarını korumalarını” emreden bu ayetler, genellikle kadını denetlemeye devam ederken erkeğin davranışları üzerinde yorumda bulunmayabilmektedir. (Ahzab Suresi, 32-33. Ayet, Nur Suresi, 31. Ayet). Erkek böylelikle davranışlarından sorumlu tutulmazken, kadın bedeni erkeğin davranışından sorumlu tutulan bir nesneye dönüşebilmektedir.

Kadın cinselliği “koruma altına alınması gereken” olarak yani “ırz” olarak tanımlanırken, bu koruma önlemi için yine kısıtlanan, kurallara maruz kalan kadınlar olabilmektedir. Erkek genellikle kendi davranışlarından sakınmayabiliyorken, kendi nefsinin kontrol etme gereklilikleriyle kadınlar kadar karşılaşmayabilmektedir. Bu durumların sorumluluğunu genellikle üstlenemeyebilmektedir, örtünmesi, saklanması, erkeğin nefsi uğruna “kurban edilmesi” gereken yine kadın bedeni olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Tüm diğer tektanrılı dinlerde olduğu gibi, kadın bedenini ve yaşamını genellikle “ikincil öneme sahip” bir yaşama biçimine uyarlayabilen toplumsal kodlar Müslümanlıkta da geçerliliğini korumaktadır. Kadın cinselliğinden evliliğe, boşanmadan toplumsal yaşamda var olma biçimine kadar pek çok şey eril dini kurallar ve toplumsal cinsiyet rolleriyle şekillenebilmektedir. Kadın bedeninin denetimiyle ve toplumsal kurallarla sürdürülen evlilik sözleşmesi, ataerkil sistemin kurallarını örneklendirmeye devam etmektedir. Öyle ki erkek soyunun devamlılığı için, kadının denetimi, erkek çocuk doğurması ve bu erkek çocuğa düşen mülkün de denetim altına alınması örnekleri inşa edilebilmektedir. Erkeği merkeze koyan tektanrılı dinler, bu durum için de erkeği

kayırarak yasalara başvurmayı ihmal etmemişlerdir. “karşı konulamayacak” kutsal söylem, kadına ikinci sınıf muamelesi yapmayı sürdürebilmektedir. Miras hem kadına hem erkeğe verilirken, erkeğin “hakkı” kadınının iki katıdır (Nisa Suresi, 11. Ayet). Bu hakkı belirleyen mekanizma kadını ikincilleştirmeyi böyle “doğal” bir kurallar bütünüyle toplumsal bir durum olarak sunabilmektedir.

Günümüzde bile birçok yerde bu kanunun uygulanması, bu “doğal” gibi gösterilmeye çalışılan toplumsal kabulün ürünü olabilmektedir. Kadın genellikle erkeğin tekelinde olan ve atasoyunun devamının önkoşulu olan mülkiyet aktarımında, yalnızca bir araç olarak tasvir edilebilmektedir. Kadının, çocukların ve mülkün sahibi olarak görülebilen erkek, genellikle tanrısal güvenceyle bu sistemi sürdürebilmektedir. İkinci sınıf muamelesi gören kadın, şahitlikle ilgili ayetlerde de benzer bir sürece maruz bırakılır: “(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir” (Bakara Suresi, 282. Ayet). Görüldüğü üzere iki kadının “güvenilirliğini” bir erkeğe eşit görebilen bu sistem eşitlik üzerine kurulu değildir. Kadının şahitliği, insanlığa has “unutabilme” haliyle şekillenirken, erkek unutmayan, sözünden şüphe edilmeyen bir birey olarak gösterebilmektedir.

Erkeği güçlü bir beyinle temsil etme, onu “karar verme mercii” olarak göstermenin başka bir yolu olarak yorumlanabilir. Kadın içinse, unutkanlık bir “sorumsuzluk” göstergesi olarak toplumsal hafızada yer edinebilmektedir. Erkek rasyonel birey olma özelliğini böylelikle sürdürürken, kadın “beynini önemli işlerle meşgul etmeyen” bir varlığa indirgenebilmektedir. Kadının zamanla böyle bir birey olması ondan “beklenen vazifesi” olarak sunulabilmektedir. Bu toplumsal inşa, erkekleri özgüvenli birer din temsilcisine dönüştürürken toplumda sözüne başvurulacak kişi de genellikle erkek olur. “Sakalımız yok ki sözümüz dinlensin” gibi deyimlerin ortaya çıkışı, bu toplumsal inşanın söylem üzerindeki etkisini doğrular niteliktedir. Erkeği merkeze koyan bu toplumsal kurgu, dini zeminini oluşturmaya devam ederken, pek çok şey erkeğin zevkine göre şekillenmeye devam edebilmektedir.

Cennet kurgusu genellikle erkeğin zevklerine göre şekillenmiş bir tasvirle karşımıza çıkabilmektedir. İyi bir insan olmanın karşılığında vaatler, kadın bedeni üzerinden bir alışverişe dönüştürülebilmektedir. Kadınların bedeninin erkeğe bir ödül olarak sunulduğu, bu bedenin hiç dokunulmamış olduğu vurgusuyla belirtilmektedir (Fetna, 1995: 124 - 129; Tur Suresi, 19-20. Ayet, Vakta Suresi, 36-38. Ayet). “Bakire Hurilerle” erkeği ödüllendiren sistem, kadın bedenini bir nesne gibi teşhir etmenin meşru zeminini oluşturabilmektedir. Erkek bu

bedenin sahibi olmaya “iyiliği karşılığında hak etmiştir”. Bu algıyla meşru yorumlarla sonuçlanabilen ayetler, kadını “erkeğin mutluluğu” için feda edilebilecek bir ödül olarak gören toplumsal kodlara da zemin hazırlayabilmektedir.

İyiliğin bir karşılıkla sonuçlanması, o iyiliği etik olarak ne kadar geçerli kılmaktadır? Bu sorunun bir cevabı varsa, iyiliğin karşılıkla yapılması sonucu, kadınların iyiliğinin ödülü ne olmalıdır? Dini emirler, dünyada nefsimizi kontrol etmeyi öğütlerken, birçok şeyi “haram” kabul ederken veya yasaklarken bu durumların Ahiret’te “ödül” olarak sunulması kendi çelişmesini doğurmaktadır mıdır? Bütün bu soruların cevabıyla, insanlar için eşit yaşam koşulları dinin karşılayabileceği bir sorumluluk mudur? Eşit koşullar ve dini yaptırımların insanların yaşamına etkisi doğru tartışılmakta mıdır? Dini göndermelerin eşit koşulları içermediğine dair örnekler mevcuttur.

Kadını bir doğurma aracı olarak kabul edebilen ve böylelikle kısır kadınları, trans kadınları görmezden gelebilen, “zavallı” ya da “yoksun” olarak tasvir edebilen ayetler, kısırlığı bir ceza olarak yorumlayabilmektedir. Eşcinsel ilişkileri ataerkil pratiklerle ilişkili olarak “kötü” gören, erkeği her şeyin merkezine koyan tektanrılı dinler tarafsız olma iddiasıyla çelişkiye düşebilmektedir (Nisa Suresi, 15. Ayet, Hud Suresi, 78. Ayet, Şura Suresi, 50. Ayet). Genellikle eril hükümdarlıktan taraf olan bu dinler, kadını farklı şekillerde tanımlayabilmektedir.

Kadını bir “tarla” olarak tanımlayabilen Müslümanlık (Bakara Suresi, 223. Ayet), onu “döllenecek bir toprak” olarak görmekte sakınca bulmayabilmektedir. Onu “dölleyecek” tohumun kurgulanış süreci genellikle erkeğin tekeline verilir. Ataerkilliğin devamı bu “tarlanın” gerektiğinde “sürülmesi”, kimi zaman “korunması”, bazen “boş bırakılması” olarak yasalarca belirlenen süreçleri içerebilmektedir. Toprağa indirgenebilen kadınlar, erkeklerin “fethettikleri” bir arazi, fetih sonrası “hak” olarak bir “ganimet” olarak tasvir edilebilmektedir. Müslümanlık da tektanrılı dinlerdeki erkek hükümdarlığından yana toplumsal örüntüsünü bu ve benzeri örneklerle devam ettirebilmektedir.

3. BÖLÜM

ARAP ALEVİLİK VE KADIN

4.1. ARAP ALEVİLİK NEDİR?

Anadolu, köken olarak birbirinden oldukça farklı toplumlara ev sahipliği yapmış bir bölge olarak kabul edilebilir. Bu toplumlar, farklı dini sistemlere, kültürel yapıları, etnik kökenlere dayanırken, sosyal yapı çeşitlenebilmektedir. Sosyal yapıda inanç sistemi, çoğunlukla “Müslüman, Türk, Sünni erkek” tekelinde gelişen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bunun dışına çıkan inanç sistemleri şekillenirken “aynı koldan” ayrıldığına inanılan sistemlerin içinde bile farklılıklar meydana gelebilmektedir. Ekonomik, sosyal, siyasal yapılar, iklim gibi bölgesel koşullar, toplumları şekillendiren temel unsurlar olarak değerlendirilebilir. Bu şekillenme süreçlerinde Alevilik inanç sisteminin oluşumu, bu koşullardan tarihsel süreçte etkilenen bir sisteme örnek teşkil etmektedir.

Yazılı bilgilerin aktarıldığı inanç sistemlerinin aksine, "şifahi" gelenekten etkilenen Alevilik, farklı anlayış biçimleriyle şekillenmiş yorumlamaya açık bir inanç sistemi olarak değerlendirilebilir(Dönmez, 2007: 4). Yorumlamaya açık bu sistemin içinde oluşan toplumsal kodlar, gelenek ve görenekler, sözlü bilginin aktarımı gibi durumlar da zamanla değişikliklere uğramıştır. Mehmet Dönmez “Sosyal Değişim Sürecinde Hatay Aleviliği” adlı çalışmasında bu değişiklikleri, göç, mülkiyet sistemindeki ve modernleşmenin getirdiği değişimler gibi sebeplerle ilişkili olarak ele almıştır (Dönmez, 2007: 4 - 5). Bu ilişkiler göz önünde bulundurulunca, Alevilik sisteminin bir kolu olarak ele alabileceğimiz Arap Alevilik (Nusayrilik) aynı süreçlerden etkilenen toplumsal süreçleri ve bazı farklı süreçleri içinde barındırabilmektedir.

Arap Alevilik (Nusayrilik), Paganizm, Anadolu Aleviliği, Şiilik ve Sünnilikle benzer özellikler taşısa da kendine özgü yanları ağır basan etno-dinsel¹² kimliklerden biridir¹³ (Doğruel, 2013: 206 - 207). Bu kimlik, farklı anlamları içinde barındıran çoklu kimliklerin birbirleriyle etkilenmesi sonucu oluşmuştur. Bu etkilenim iç ve dış anlamların yorumlanması sonucu farklı tanımlarla şekillenebilmektedir. Ömer Uluçay, Arap Aleviliği “Arap Şiası” olarak

¹² “Etno - dinsel” kelimesi Arap Alevilerin etnik ve dini kökenlerini ifade etmek için kullanılmıştır. “Etnik kimlik, bireyin belirli bir kültürel topluluğa ait olma hissi anlamına gelmektedir” (Özbek, 2006: 15).

¹³ Özellikle Antakya bölgesinde Ermeni, Arap Hıristiyan, Arap Sünni toplumlar farklı etno - dinsel kimlikler olarak örneklendirilebilir.

tanımlamaktadır¹⁴ (Uluçay, 2010: 17). Şia vurgusu, Alevilikteki Ehl-i Beyt inancına atıfta bulunur. Hz. Ali'nin takipçisi olma manasında kullanılan bu tanım, "Hz. Ali'nin Şiası" olarak da ele alınabilir.

Arap Aleviliği, "Nusayrilik" olarak da bilinmektedir. Nusayrilik ismi, Ehl-i Beyt inancını paylaşan diğer Aleviler'den farklı bir tanımı içerebilmektedir. Bu ismin dayanağının farklı temellendirilmeleri vardır. Fulya Doğruel, bu farklı temellendirmelerden ikisini şöyle açıklamaktadır: "Nusayri adının, Hz. Ali'nin takipçisi olan 11. İmam Hasan el- Askeri'nin öğretilerini yayan Muhammed İbn-Nusayr'dan¹⁵ veya yerleştikleri Nusayra Dağları'ndan geldiğine dair iki farklı görüş yaygındır" (Doğruel, 2010: 35). Bu temellendirmelerle beraber, Arap Aleviler, Gadir Humm olayını da kendilerine dayanak almaktadırlar. Günümüzde Nusayriler için çok önemli bir gün ve bayram olan Gadir Humm, Hz. Muhammed'in "Veda Haccı"nda Ali'ye dördüncü kez biat¹⁶ etmesi olarak tanımlanabilir (Et- Tavit, 2015: 29 - 36; Türk, 2013: 41).

Veda Haccı ve Kerbela Olayı, Arap Aleviler ve Ehl-i Beyt yolundan gidenler için iki önemli olayı temsil etmektedir. Hz. Ali'nin (Ehl-i Beyt'in) yolundan gidenler, Emevilerin kendilerine biat etmek için seçtikleri Ebu Bekir'i reddedenlerdir. Halifelüğün Emeviler üzerinden devam etmesi ve Alevilerin Ehl-i Beyt'ten olan imamlara biat etmesi Kerbela Olayı'nda Ehl-i Beyt yolundan gidenlerin¹⁷ katledilmesiyle sonuçlanmıştır (Et-Tavit, 2015). Bu katliamlar ve toplumsal süreç, Aleviliğin genellikle "gizli" bir inanç olma yolunun temel sebebi olarak gösterilmektedir. Bu gizlilik, yaşanan toplumsal olaylarla, savaşlar ve çelişkilerle şekillenirken, felsefi bir boyut da kazanmıştır.

Alevilikte felsefi anlam, Arap Aleviliği'nde iç ve dış anlamlar olarak kendini göstermektedir. Derin ve manevi anlama iç anlam tekabül ederken, aktarılan bilginin görünen dış anlamından

¹⁴ Ömer Uluçay *Arap Aleviliği Nusayrilik* adlı çalışmasında, Alevilik'in nereye dayandığını 5 maddeyle açıklamaktadır ve bu maddelerden ilki şöyledir: "Hz. Ali ile evladı ile onun sülalesinden gelenler, yani peygamberin Ehl-i Beyt'i (ailesi) Aleviliğin kökenidir" (Uluçay, 2010: 54).

¹⁵ Arap Alevilik (Nusayrilik) mezhebinde bir "yetiştirici" olarak ele alabileceğimiz Muhammed İbn Nusayr'ın çalışmalarından bazı örneklere Ömer Uluçay, *Arap Aleviliği Nusayrilik* adlı kitabında yer vermiştir. (Uluçay, 2010: 77 - 78). Muhammed İbn Nusayr'ın kimliğine dair ek bilgi için, Muhammed Emin Galib et- Tavit'in *Arap Alevileri Tarihi* (Et - Tavit, 2015) adlı çalışmasına da bakılabilir.

¹⁶ Hz. Muhammed'in Ali'yi kendinden sonraki halife olarak seçmesi Allah tarafından iletilen biat olarak düşünülmektedir.

¹⁷ Et- Tavit, *Arap Alevileri Tarihi* kitabında Emevi halifesine iman etmeyen isimleri belirtmiş (Zübeyr, Selman el-Farisi vb.) ve bu süreç içinde yaşanan "facia"ları detaylandırmıştır (Et - Tavit, 2015: 45 -56). *Kitabu'l- Mecmu*, Muhammed İbn Nusayr'ın öğrencisi Hamdan el - Hasibi tarafından yazılmıştır (Doğruel, 2013). Hamdan el-Hasibi'yle ilgili ayrıntılı bilgi için Ömer Uluçay'ın kitabına da bakılabilir (Uluçay, 2010: 80). Ayrıca Hüseyin Türk kitabında, *Kitabu'lMecmu*'dan Türkçe alıntılara yer vermiştir. (Türk, 2013: 100 - 117).

ziyade felsefi iç anlamlar barındırdığı söylenir. İç ve dış anlamlar Bâtını ve zahiri anlamlar şeklinde kategorilendirilebilir. Arap Alevilik görünen dış anlamdan ziyade, Bâtını olarak, Cafer-i Sadık Mezhebine göre şekillenmiştir (Doğruel, 2013: 36; Uluçay, 2010: 15). Bâtınlık, kapalı bir örgütlenme modeli olarak Arap Alevilerin inançlarını bir “sır” doğrultusunda yaşamalarıyla özdeşleştirilebilir. Gizlilik esasına dayanan bu inanç biçimi, farklı aşamaların izlenmesiyle, hem maddi hem manevi bir sistemi içinde barındırabilmektedir.

Bu inancın gizliliği, genellikle bilginin aktarımındaki “sorumluluğu” vurgular. Bu sorumluluk, bu gizliliği yürütebilecek “yetkinlikteki” insanların “manevi gücü”nü de temsil etmektedir. Bu manevi güce sahip kimse, olgun, bilgili, temiz olmalıdır. Kadınlar ve çocuklar bu manevi güce sahip olamayan “eksik” kişiler olarak tanımlanabilmektedir (Özbek, 2006: 46). Eşitlikçi bir yaklaşımdan uzak olabilen inanç sisteminin şekilleniş süreci, temellerini toplumsal cinsiyet rollerinin din bağlamında şekillenme aşamalarıyla benzer dayanaklardan alabilmektedir. Kadının “eksik” olarak tanımlanması, tarihsel süreçte tektanrılı dinlerin eril bağlamda kadını tanımlaması ve erkeğin “yetkinliğini” bir üst hiyerarşi olarak dayatmasıyla ilişkilendirilebilir.

Arap Aleviliği, Ehl-i Beyt’i yani Hz. Ali’nin yolunu seçenleri kapsıyorsa, kadınların neden bu kapsamın dışında tutulduğu “tarafsız” bir biçimde tartışılmalıdır.¹⁸Toplumsal cinsiyet rolleriyle kadını “eksik” gibi kavramlarla tanımlamak, inancın bizzat iddia ettiği “eşitlik” algısıyla çelişmektedir. İnancın gizliliğinden, uygulanışına, aktarımından felsefi boyutuna kadar her süreç, “mazeretler”le donatılabilmektedir ve tarihler boyu baskı ve zulümlere maruz kalan Arap Aleviler, bu baskıların farklı bir biçimini “dini değerler” adıyla kadınlara uygulayabilmektedir. Tarihsel süreçte, toplumdan dışlanma, savaş, zorunlu göç ve istila gibi horlanma süreçleriyle yüzleşen Arap Aleviler, söz konusu toplumsal dışlanma dini ve sosyal açıdan kadınlara uygulandığında bunu “normal” bir süreçmiş gibi değerlendirebilmişlerdir (Uluçay, 2010: 50 - 51, 131).

Batını ve zahiri anlamların oluşumu, toplumsal dışlanma sürecine rağmen, tarihsel bir mücadeleyle devam etmiştir. İnanç sistemi, Hz. Ali’nin yolunu benimseme ve ona iman etme şeklinde gelişmiştir. Ali, Arap Alevilikte Nur (ışık) olarak görülür. Bu Nur, hem Batını hem

¹⁸ İsmail Bahadır Alevi ve Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler (2005) adlı çalışmasında, “Alevi ve Bektaşî İnançında Hz. Fatma ve Ehl-i Beyt Kadınları” adlı bölümde, bu tartışmayı “Anadolu Aleviliği- Bektaşîlik” bağlamında yürütmüştür. Hz. Fatma ve Hz. Sakine ve Hz. Hatice’den başlayarak (Bahadır, 2005) Ehl-i Beyt Kadınları’na saygılarını vurgulayan Alevilerin Arap Aleviler için örnek teşkil etmesi gerekmektedir ve Arap Alevilerin de böyle bir tartışmaya ihtiyaçları vardır. Bu tartışmalar o süreçten günümüze yaşanan sosyal, siyasal ekonomik vb. değişimlerle değerlendirilmelidir. Konunun tarafsızlığının vurgulanması açısından, kadınların tartışmalarda aktif olarak yer alması ve bu aktif yerin yanı sıra dini bilgilere ve pratiklere erişimlerinin sağlanması gerekmektedir.

zahiri bilgiyi taşıyan, manevi ve maddi- İlahi ve dünyevi ikiliklerinden doğmuştur (Özbek, 2006: 40 - 44). İnanç sisteminin temel kitapları *Kur'an* ve Arap Alevilerin “gizli öğretisi”sinin yer aldığı *Kitabu'l - Mecmu'*dur. Her iki kitabın da yoruma açık olduğunu vurgulayan Arap Aleviler, özellikle kitaplardaki Batini anlama yoğunlaşırlar (Özbek, 2006: 39).

Tamamlayıcılık ilkesinden yola çıkan Bâtını ve zahiri anlamlar, Arap Alevilik'te kadın ve erkek tamamlayıcılığına gönderme yapar. Heteroseksist kutuplarla oluşturulan bu tamamlayıcılık, ataerkil sistemin bir yansıması olarak karşımıza çıkabilmektedir. Kadının bu tamamlayıcılık ilkesinde maddi dünyayı temsil etmesi, erkeğin manevi temsiliyetiyle “bilgi”yle özdeşleştirilmesi, kadını araçsallaştırırken, manevi dünyaya ulaşmadaki bir nesneye indirgeyebilmektedir. Erkek bilgi olarak inşa edilirken, kadın bilginin devamlılığını sağlayan; fakat bilgiden uzak tutulan kişi olarak inşa edilebilmektedir.

Arap Alevilikte erkekler tarafından aktarılan, kollanan, gizlenen “felsefi öğretisi” amcalık geleneğiyle aktarılır. Amcalık geleneği, erkekler arası bir dayanışmanın ve “güç birliği”nin sembolü olarak ele alınabilir. Erginliğe erişen erkek çocuk, amcalık geleneği öğretisiyle sınanır, onun onuruna adaklar kesilir ve “erkekliği kutsama ayinleri” sembolik olarak ataerkil bir döngüyle toplumsal süreçte kendine yer bulur. İnanç sisteminin devamlılığını sağlayan bu süreç, dinle ilgilenen baş aktörler olarak “adamları” toplumun en üst mertebesine yükseltmiştir. Din “adamları” geleneksel ritüellerin izlenmesi, bilginin kontrolü ve aktarılması, sorunların danışılması ve çözülmesi gibi pek çok noktada toplumsal bir otorite görevi görür (Türk, 2013: 57).

Eril iktidar biçiminin bir sembolü olarak “Şeyh” “kutsal erkeklik”in en temel örneklerinden biri olarak ele alınabilir. Cemaat önderliği yapan şeyhler, “gizli bilgi”nin kadınlara ve çocuklara aktarılmaması noktasında katı kuralları topluma aktaran baş aktörlerdir. Bunun öncesindeki süreçte, toplumsal baskılarla temellendirilen bu süreç, genellikle “kadınların ağzının sıkı olmaması” gerekçesiyle meşrulaştırılabilmektedir.

“Gizli Öğretisi” olarak ele alınan sürecin, günümüzde İnternet, yazın dünyası gibi pek çok farklı alandan “erişime açık” olması, “öğrenilegelmiş” kodların çelişmesini yansıtabilmektedir. Toplumda “Arap Alevilik öğretisini “kayıbolan bir değer” olarak görme eğilimi mevcutken, bilgilerin kadınlara aktarılmaması ve kadınların bu bilgileri kendi “iç kaynakları” yerine farklı yerlerden edinmesi bu çelişkinin en temel noktası olarak tartışılabilir. Bu çelişki, dinin erkekler

tarafından aktarılan pratiklerinin de bu doğrultuda şekillenerek sonuçlanmasıyla toplumsal cinsiyet ayrımını kuvvetlendirebilmektedir.

Her toplumun ataerkil öğelerden etkilenmesi farklı süreçleri barındırır. Günümüz Arap Aleviliğinde de eski dönemlere kıyasla bazı farklar mevcut olsa da ataerkil sistem pratikleri geçerliliğini korumaktadır. Arap Alevilikte yaşlı kuşakla genç kuşak arasında dinin aktarımı ve erkeklerin tekelinde gelişmesi üzerine sorgulamalar ve çelişkiler de olabilmektedir. Genellikle yaşlı kuşak, bilginin “gizli kalması” konusunda ısrarcıyken, genç kuşak yukarıda bahsedilen koşullar doğrultusunda “bilgiye erişim” bağlamında sorgulamalara gitmektedir. Bunun sonucu olarak ataerkil kodlar tam anlamıyla ortadan kalkmaz; fakat sorgulanır. Bu durum, “değişime direnen şeyhler” ve bilginin- “sırrın” kadınlara da aktarılması gerektiğini vurgulayan erkekler arasında çelişkiler doğurabilmektedir (Dönmez, 2007: 11). Bu sorunun sadece kadınların sorunu olmadığı, ataerkilliğin toplumsal olarak devam eden bir süreç olduğu, kadınların “dini inanç sisteminden dışlanmasında” eril sorumluluğunun rolünün inkâr edilemeyeceği gerçeklerini bu çelişkiler ortaya koymaktadır.

Bu çelişkiler dışında, Arap Aleviliği etkileyen ve Arap Alevilikten etkilenen sosyal yapılar, farklı çelişkilerle de ortaya çıkabilmiştir. Uzun süren baskı ve asimilasyon süreci, tarihsel bağlamda ele alınmalı ve yaşanan göçler, savaşlar, modernleşmenin etkisi, devlet politikaları vb. durumların sosyal ve siyasi yapılara etkisi bu bağlamlar çerçevesinde farklı bir çalışmanın konusu olmalıdır. ¹⁹Arap Alevilik, diğer Anadolu Alevilikleriyle birçok ortak sorunu olan, Ehl-i Beyt’in yolundan gitme manasında yaşayış biçimi ve sosyal-siyasal yapılar çerçevesinde ortak sistemlerce var olan bir toplumsal yapıyı örnekleyebilmektedir.

Arap Alevilikte, Cem geleneği “cemaat” örgütlenmesi şeklinde gerçekleşir. Cem geleneğinin karma yapısını inanç sisteminde bir “ibadet biçimi” olarak görmemiz mümkün değildir. Arap Alevilerin ibadet biçimi Anadolu Alevleri’nden farklı olarak semah, “sazlı-sözlü” gelenekten ziyade “namaz” sözlü geleneğin önemli bir kısmını oluşturur ve sadece amcalık geleneği öğretisiyle erkekler tarafından “ibadet cemaatleri” olarak pratiğe dökülür (Doğruel, 2013: 188 - 190). Bu cemaat yapısı erkeğin toplumsal yapılarıdaki yerinin yanı sıra, kadının toplumsal yaşamdaki yeri ve pratiklerini etkilemeye devam etmektedir.

¹⁹ Hakan Mertcan’ın *Türk Modernleşmesinde Arap Aleviler* (2015) adlı çalışması bu anlamda yapılan çalışmalardan biri olarak örneklendirilebilir. Bu çalışmaların eksik kalan yanı da genellikle sosyal ve siyasal yapılar çerçevesinde ataerkil sistemin konuya dâhil edilmemesi ya da dâhil edilirken “mesafeli -içselleştirilmeyen” bir genellemeye gidilmesidir. Bu durum çalışılan konuların daraltılması kaygısıyla ve mecburiyetiyle şekillenebilmektedir. Siyasi yapının Arap Alevilikte şekillenmesi, sosyal bir yapı çerçevesinde dini taleplerin dillendirilmesi ve devlet kurumlarıyla ilişkiler açısından, Fulya Doğruel’in kitabının (Doğruel, 2013: 229-234) ve Ömer Uluçay’ın kitabının (Uluçay, 2010: 54, 135 - 143) ilgili bölümlerine bakılabilir.

4.2.ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASI

Her toplum (anasoylu olma özelliğini taşıyan küçük topluluklar hariç), ataerkil kodları kendi sistemine uyarlayabilmektedir. Din ataerkilliğe eklenen ve ataerkilliğin inşa edilme sürecinde temel rol oynayan sistemlerden yalnızca biri olarak örneklendirilebilir. Medya, ekonomik sistem, kültürel kodların oluşumundaki dil - din-ırk gibi sistemler ataerkilliğe eklenirken ataerkillik her seferinde daha güçlü bir biçimde “yeniden” inşa edilebilmektedir. Ataerkilliğin inşası bu nedenle sadece cinsiyet, cinsel yönelim gibi konulara indirgenerek incelenmemelidir.

Her toplum, kendi kültürel kodlarını ve toplumsal koşullarını yaratırken ataerkilliğin bu koşullara yansması farklı biçimde gerçekleşebilmektedir. Örneğin, Asya Kıtası’nda yaşayan bir topluluğun iklimden etkilenme durumu, ekonomik kaygıları, yemek alışkanlıkları Ortadoğu’dakinden farklı olabilir. Bu fark sadece bu sınıflamalarla sınırlı kalmaz. Din, dil, ırk, cinsiyet, cinsel yönelim, etnisite, sınıf gibi değişkenler bir toplumun “farklı” sistemlerinin ele alınmasındaki önemli değişkenlerdendir. Bu değişkenleri temel alarak, ataerki kavramını incelemek, ataerkil toplumların bazı süreçleri yaşarken farklı deneyimlere sahip olduklarını gösterebilmektedir. Bu süreçte benzer sistemler - evlilik, mülkiyet, aile, heteronormatiflik vb.- inşa edilse de fark, bu sistemler inşa edilirken ataerkilliğin her toplumda nasıl bir kendini yeniden inşa etme süreci ürettiğiyle ilişkilendirilebilir.

Arap toplumlarını ele aldığımızda, ataerkilliğin inşasında “namus” adı altından cinayetlerin bile işlendiği, “evlilik” kavramıyla kadınların köleleştirildiği ve LGBTİ+’lerin yok sayıldığı, “sömürgecilik” yöntemiyle iç ve dış etkenlerin kapitalist sistem arcılığıyla kadınları birer “ücretsiz işçiye” dönüştürdüğü, emeğini ve bedenini bir sömürü aracı haline getirdiği gibi farklı değişkenler karşımıza çıkabilmektedir. Bu temellerle beraber, ataerkilliğin inşasının Ortadoğu’daki en temel değişkenlerinden birinin din ve özellikle “İslam” olduğu geçerliliğini günümüzde koruyan bir gerçek olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, “dinle temellendirilerek” inşa edilen kodlar, Ortadoğu toplumlarında toplumsal olarak üretilen namus algısının kadının sırtına yüklenen bir “sorumluluk” olması sonucu namus cinayetlerinin işlenmesine sebep olabilmektedir.

Pek çok Arap - veya Arap olmayan Ortadoğu - ülkesinde “kadın sünneti” geleneğinin devam etmesi, bekâretin sadece “kadınların test edilebilirliğine” dayalı sisteminin “biyolojik bağlamından koparılan” eril sonucu olarak “bekâret testlerinin” uygulanması gibi örnekler de mevcuttur. Pınar İlkkaracan, Kuran’da dayanağı olmayan bu sistemlerin kültürel olarak inşasında, İslam’ın ataerkil yanının etkisinin, tarihsel ve sosyo-politik faktörlerin, modernleşme sonucu ulus-devlet inşası sürecinin çok büyük roller oynadığını vurgular (2016: 133 - 150).²⁰

Küreselleşme hareketleriyle birlikte, kadınlar ulus, ırk, dil, kültür vb. alt kimliklerin birer taşıyıcısı haline getirilebilmişlerdir. Kadınların “varoluş amacı” bu “taşıyıcılık ve devam ettiriciliğe” indirgenebilmektedir. Erkekler, kültürün “belirleyicileri” olarak görülebilmektedir, kadınlar yine bir “araç” olarak tasvir edilebilmektedir. Erkekler, genellikle tarihsel yazının da etkisiyle ön plana çıkarlar ve bilgi, kültürü oluşturma gibi durumlar “erkeğe has toplumsal cinsiyet rolleri” kategorisinde değerlendirilebilmektedir. Böylece kültür, “taşıyıcılık” dışında erkekle özdeşleştirilirken, “doğa” kadınla özdeşleştirilebilmektedir (Ortner, 1974). Erkekler, doğayı “işleyen, dölleyen, sürdüren yetkinlik” olarak kurgulanabilmektedir.

Biyolojik indirgemeci yaklaşımların bir sonucu olarak, kadının doğurganlık özelliği, genellikle bir görev olarak tüm kadınlara atfedilir. “Yeşeren, üreten” doğa kavramı, “doğuran” kadın figürünü oluşturabilmektedir; doğurma özelliğine sahip olmayan ve çocuk sahibi olmak istemeyen kadınlar, toplumda “normal” olarak kabul görmeyebilmektedir. Kadınların “normalleştirilme” süreçleri, kültürün, dilin, dinin kısacası tüm toplumsal eril inşa süreçlerinin “zorunlu işbirlikçileri” olmalarıyla mümkün kılınabilmektedir. Kadının varoluşu, “ekilen, biçilen, şekillenen, ‘döllenen’ ” bir nesne olarak toplumda bir yer edinebilmesiyle, bunlara karşı toplumdan dışlanması arasında geçen bir mücadele olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Arap kadınlar, bu mücadele içerisinde farklı ataerkil değişkenlerden etkilenen bir sürece maruz kalabilmektedir. Kültürel kodların, daha katı biçimde karşımıza çıktığı Ortadoğu toplumlarında, kadınlardan beklenen roller onlara yeni mücadele alanları doğurmuştur. Bu mücadele alanları küreselleşme hareketlerinden etkilenebilmektedir. Ortadoğu’nun Batı’nın “Pazar arayışı”na uygun bir profil oluşturması, kadın hareketlerini - dolayısıyla Arap kadınların mücadele alanlarını- belirli temellendirmelere dayandırarak ele almamıza yardımcı olabilmektedir. Ekonomik sömürü, yoksulluk şiddeti, göç ve buna bağlı olarak kadınların seks işçiliği, eğlence

²⁰İlkkaracan “Women, sexuality, and social chance in the Middle East and the Maghreb” (2016) makalesinde bu faktörleri detaylandırmıştır. Sınıf, ırk, azınlık grup olma gibi farklı değişkenlere değinen Gollay, İslami kuralların Cezayir, Güney Yemen, Mısır, Ürdün gibi ülkelerdeki etkisinden bahsetmiştir. Bu etkilerle beraber ataerkilliğin üretildiği alanlar ve buna karşı farklı bölgelerde oluşan kadın hareketleri aynı makalede detaylandırılmıştır. (*Women of the Middle East*, Volume IV, Sayfa 227)

sektörü, hizmet sektörü gibi “taleplerin” yoğun olduğu alanlarda istihdam edilmesi bu temellendirmelerden bazıları olarak örneklendirilebilir.

“Ortadoğu temelli” olduğu iddia edilen Batılı devletlerin paydasının reddedilemeyeceği savaş süreçleri, kaynakların sömürülmesi, paylaşım çelişkilerinin “talan etme” temelli yapılması gibi kapitalist süreçleri içine alabilmektedir. Doğal dengenin, kaynakların sömürülmesi sonucu iklim koşullarını etkileyen dönüşümü, artan “temiz suya erişim” talebi, açlık ve yoksulluk sınırları Ortadoğu halklarını tehdit eden bir boyuta ulaşabilmektedir. Bu durumların hepsi toplumsal cinsiyet rolleriyle şekillenen Arap Halklarının kadın hareketlerini etkileyebilmektedir. Bu kadın hareketleri genellikle “Küresel Feminizm” çerçevesinde ele alınmaktadır (Donnovan, 2016: 349 - 404; Ecevit, 2011: 20 - 21).

Dünya Savaşları sonrası küresel paylaşım haritaları, “kalkınmış ülkeler”in yoksul ülkeleri sömürüsü ve giderek artan ekonomik dengesizlik, alan tahribatları ve savaş gibi durumlar sonucundaki çevresel sömürü ve neoliberalizmin etkileri gibi başlıklar, “Küresel Feminist Hareket”in hedef aldığı mücadele alanlarından (Donovan, 2016: 389 - 403). Bunun bir sonucu olarak Sosyalist Feminizm ve Eko- Feminizm gibi siyasi, ekonomik ve ekolojik durumlarla ilgilenen Feminist hareketler, Küresel Feminizm’le kesişen pek çok mücadele alanını kapsayabilmektedir. Asimilasyon, kadın bedenini de bir “fetih alanına ve ganimete” dönüştüren savaş politikaları, artan çelişkilerin dini ve kültürel kodlarla “dengelenmeye” çalışılırken ataerkilliğin yeniden inşası şeklinde mücadele örnekleri çoğaltılabilir.

Bu mücadele alanları, Arap Kadınlar için bir sıkışmışlığı temsil edebilmektedir. Kendi ataerkil mücadele alanlarıyla Batılı sömürgeci anlayış arasında sıkışıp kalan kadınlar, farklı alternatifler geliştirmek için uğraşmaktadırlar. Bu uğraşı, Avrupa merkezci ve “Amerikacı” bakış açılarından sıyrılarak, Batılı devletlerin Oryantalist, sömürgeci tutumlarından uzak, “farklı kadınlıklar” ve bu farklar doğrultusunda gelişen durumları ele alabilen bir Feminist çizgiyle pratikte mümkün kılınabilir.

Arap kadınların diğer toplumlardan farklılaşan talepleri çerçevesinde geliştirilebilecek bir alternatif, Gollay(2016) tarafından yukarıda çizilen çerçevede “Arap Feminizmi” olarak tanımlanmıştır. Bu feminizmin, bölgeye has talepler doğrultusunda İslami reformların yapılması ve sosyal düzenin yeniden yapılandırılmasıyla “olası” biçimleri tartışılmıştır. Arap kadın ve erkeklerinin ulusalcı ve “demokratik - özgürlükçü” küçük burjuva hareketlerinin “eğitim”

doğrultusunda dönüşüme uğratılması bu biçimlerden biri olarak ele alınabilir. Bir diğer olası örnek, Batı sömürgeciliğinden uzak dini, sosyal baskıların yok edilmesi olarak özetlenebilir. Bu değişimlerin sonucunda, kadınlar “Batı’da tecrübe edilmemiş” olduğundan tartışmaya açılmayacak bazı “farklı” kültürel kodları-sorunları“kendi yöntemleriyle” değerlendirip sonuçlandırabileceklerdir.

Ataerkil kültürel kodlar, farklı değişkenlerden etkilenirken “Beyaz Batılı Erkek”in tahakkümü altında kalan “Beyaz Batılı Kadınlar” “kapsayıcı olmamak, farklı kadınlıkların sorunlarına eğilmemek, liberal olmak” gibi bağlamlarda “sorgulanan” bir Feminist hareket oluşturabilmektedir. Bu sorgulamalar sonrası ortaya çıkan Feminist akımlar Arap Kadınların da dâhil olduğu bir yapıyla şekillenmiştir. “Beyaz Batılı Kadın” merkeziliğinden uzak, “yerel” Feminist tartışmalar çerçevesinde ele alabileceğimiz pek çok konu, Arap Kadınların ataerkil toplumdaki mücadele alanlarına değinebilmektedir. (Berktaş, 2011: 13 - 19; Ecevit, 2011: 22 – 23; El-Saadavi, 1991)

Arap toplumlarını ele alan çalışmasında Gollay, Arap erkek ve kadınların küçük burjuvazi olarak eğitimle değişip dönüşmesini vurgularken, Neval El-Saadavi benzer bir konuyu farklı biçimde tartışır (El- Saadavi, 1991: 235; Gollay, 2016). Bu tartışma, Arap erkeklerinin eğitimle yol kat etmediklerine ve toplumsal “geri kalmışlıklarına” vurgu yapmaktadır. Bu tartışma Arap kadınlarının temel mücadele alanlarından birini oluşturmaktadır. Erkek egemenliği çerçevesinde geliştirilen “toplumsal haklar” pek çok alanda “eşitsiz” koşulları sebebiyle tartışmaya açılmalıdır. Dini normlarla desteklenen, erkeğin eliyle şekillenen bu haklar, “erkek birey”i temel alırken toplumsal cinsiyet rolleri şekillenebilmektedir. Bedenin, zihniyetin ve toplumsal normların oluşumu bu şekillenmeye dâhil olabilmektedir.

Kadın, toplumsal haklarından mahrum bir nesneye dönüştürülürken, erkek toplumsal statüsünü gitgide arttırmanın yollarını bulabilmektedir ve bunları dayatma biçimlerini şekillendirebilmektedir. Doğuştan geldiği iddia edilen roller, erkek egemen sistemin çıkarlarını var edecek biçimde ataerkilliğin “farklı” bir boyutunu gözler önüne serebilmektedir. Bu roller, genellikle kadının “boyun eğen” bir birey olmasını “içkin” bir özellik olarak tanımlar. Namus algısıyla erkeğin “arzusu, iktidarı, kontrolü” altında şekillenen kadın bedeni, çocukluktan itibaren “erkeğe hizmet amaçlı” kurgulanabilirken, bir “içkinlik”ten söz etmek ne kadar mümkündür?

Yegâne amacı “evlenmek” olarak yetiştirilen kız çocuklar, genellikle bedenlerini “kocalarına saklamaları gerektiğini” öğrenmişlerdir. Bu algının dışına çıkan her hareketleri damgalanmalarına, öldürülmelerine ya da şiddetle sonuçlanan deneyimlere neden olduğundan, Arap Kadınlar ataerkiyle işbirliğine gitme yoluna da başvurabilmektedir. Eril sitemin erkeği odağa koyan yapısını sorgulayan kadınlar, eril güçle mücadeleyi seçmiş olan kadınlar olarak değerlendirilebilir. “Bakirelik, erkek denetimi, evliliğin aşktan uzak yapılanan katı kuralları” gibi durumların sadece “kadınların sorumluluğu” olarak görülmesini sorgulayan kadınlar, erkeklerin yüzleşmekten korktuğu kadınlar olarak değerlendirilebilir:

Arap erkekleri, daha doğrusu erkeklerin çoğu, zeki ve deneyimli kadınlardan ürkerler. Sanki kendisini anlayacaklarından, başarısızlıklarını, zaafalarını göreceklelerinden çekinir. Erkekliğinin bir gerçek, asli bir hakikat olmadığını, ancak sınıf ve cinsiyet ayırımı üzerine kurulu toplumların kurup kadınlara dayattığı bir dış kabuk olduğunu bilir. Kadınların deneyim ve zekâsı bu ataerki sınıf yapısına, dolayısıyla da erkeğin kadınlara ilişkileri içinde kral ya da yarı- tanrı konumuna yükseltilmesine yönelik bir tehdittir. Erkeklerin çoğunun zeki ve deneyimli kadınlardan nefret etmesinin nedeni budur. Arap erkekleri onlarla evlenmekten çekinir çünkü onlar günümüzde uygulandığı haliyle evlilik kurumuna içkin olan sömürünün iç yüzünü sergileyebilecek güçtedirler (El Saadavi,1991).

Ataerki sınıflı toplum yapısını ortaya koyan El- Saadavi'nin vurguladığı gibi, eril gücün tahribatına yönelik en küçük davranışa bile imkân vermeyen toplumsal kabuller ve erkeklerin ataerki statülerinden vazgeçmelerinin zorluğu kadınların ödediği bedellerle sonuçlanabilmektedir. Kendi güçlerini kadın sömürüsü üzerinden var eden erkekler, sorumluluklardan kaçmayı temel alan davranış kalıplarını “kadın-erkek rolleri” olarak sunmayı sıradanlaştırabilmektedir. Meşru zeminlere oturtulmaya çalışılan bu normleştirme biçimleri, kadınların sürekli bazı haklarından mahrum edilmesi sürecini içinde barındırabilmektedir.

Arap toplumlar, mülkiyet-miras, evlilik, emek, cinsellik, namus gibi kavramları şekillendirirken, dini “yaptırımlardan” çokça etkilenebilmektedir. Zamanla toplumsal ön kabullere dönüşen bu “yaptırımlar” çoğunlukla kadından beklenen roller şeklinde kendini ataerkiye eklemeyen bir yapı çerçevesinde oluşur. Cinsiyetlendirilmiş iş bölümü, bakım emeğinin kadınlar tarafından var edilmesi, kadının mirasla kurulan ikincil bağı, kadının “ulusal bir sembol” olarak tanımlanması bu yapılar çerçevesinde incelenmelidir. Arap toplumunda ataerkinin inşasına değinen Moors, çalışmasında çarpıcı örneklere yer vermiştir. Filistin toplumunda kadınların “bağımlı” birer

kişiliğe bürünmesini, mülkiyet ilişkileriyle incelerken, Arap toplumunda erkeklerin kadınlardan “mirastan feragat etme” beklentilerini detaylandırmıştır (Moors, 2007). Bu beklenti, söz konusu bakım emeği olduğunda, erkekler bu sorumluluğu çoğunlukla “kız kardeşin” yani ailedeki kadının üstlenmesini gerekli görmekte-dirler.

Adil olmayan koşullarla, mülk talebinde bulunabilen ataerkil Arap erkeği, dini sistemle adaletsizliğini meşrulaştırabilmektedir. Filistin örneğinin benzeri diğer Arap toplumlarında da karşımıza çıkabilmektedir. Filistin örneği üzerinden devam eden Moors, yine mülkiyet sisteminin erkeğin soyunu garantilemesi üzerinden ele aldığı bazı durumlarda dul kadınlarla ilgili örnekler üzerinden kadınların mülkiyet sistemi ile ilişkisiyle temellendirmektedir. Dul kadınların, kocalarının mirasıyla ikinci dereceden bağlantısına değinen Moors, Arap toplumlarında mülkiyet sisteminin erkeğin soyuna dayalı olması nedeniyle kocanın erkek kardeşlerinin kadını ikinci plana ittiklerini aktarmıştır (Moors, 2007). Erkekler arası bir paylaşım sonrasında, sosyal güvencesi bulunmayan kadın ailede “hizmetkâr” olarak yaşamını sürdürmek zorunda bırakılabilmektedir.

Çocukları için “fedakâr” olması beklenen “dul kadınlar” evlilik talebinde bulunamama, bulunduğu takdirde “çocuklarından mahrum bırakılmakla” tehdit edilme gibi durumlarla karşı karşıya kalabilmektedir. Miras hakkından da yoksun bırakılan bu kadınlar, ekonomik bağımsızlıkları olmadığından, dönecekleri “baba evinde” yine “hizmetkâr” muamelesi görece-klerinden, ya da çocuklarını kaybetme korkusundan ataerkiyle işbirliği durumuna giden tutumlar sergileyebilmektedirler.

Mülkiyet ilişkilerini farklı bir bakış açısıyla ele alan Katz (2007), yine Arap toplum örneklerini Filistin üzerinden kurmuştur. Ortadoğu’daki sömürgecilik anlayışı, Batılı devletlerin küresel Pazar arayışlarının sonuçları, savaşlar bağlamında Filistin detaylıca ele alınması gereken ülkelerden biridir. Bu ülke, Arap toplumlarının deneyimleriyle kadının toplumsal statüsünün ilişkisini ve Cezayir, Lübnan gibi ülkelerdeki deneyimlerle ortaklıkları ortaya koyabilen bir örneği oluşturur. Toplumsal cinsiyet temelli savaş şiddeti, toprağı kadınla ilişkilendiren bir sistemi beraberinde getirebilmektedir.

“Tecavüz kültürü”nün yaygınlaştığı, kadın bedeninin bunun sonucunda “işgal alanı”na dönüştürüldüğü anlayış sistemi, ataerkil zihniyetin bir ürünüdür. Dini anlayışın da etkisiyle “namus” algısının oluşumu savaşın kadınları “ganimete, erkeğin namusunu alt edebilecek bir araca” dönüştürmesinin farklı süreçlerini örneklendirebilmektedir. Ulusalçı hareketlerin

kadınları “ulusun devam ettiricileri” olarak görmeleri, “ulusun namusu” bağlamında kadınların “vatanla özdeşleştirilmeleri” gibi bağlamlar, ataerkil kodların ürünü olarak karşımıza çıkan diğer örneklerdir. Katz, bütün bu konuların başlangıcında Arapça “ard ve ırd” kelimeleri arasındaki söylemsel benzerliğin toplumsal cinsiyet odaklı çıkarımlarına değinmiştir (Katz, 2007). Arapça “Ard” kelimesi “toprak, mülk” anlamına gelmekteyken; “İrd” kelimesi “ırz, namus” anlamına gelmektedir.

Kadınların namuslarının bile “ulusallaştırılarak” tüm topluma mal edilmesi, erkeklerin “namusun koruyucuları” olarak tanımlanmaları kadınları “işgal edilebilecek, satılabilecek, ekilip biçilebilecek, döllenebilecek” bir mülke indirgeyen kodların devam etmesiyle sonuçlanabilmektedir. Ulusun “ortak malı” olarak şekillenen kadınlar, kontrolü erkek tarafından gerçekleşen kararların sonuçlarını uygulamaya mecbur bırakılabilmektedir. İçerden evlilik ya da görücü usulü evlilik sistemini kabul etmeyen kadınlar, tüm ulusa “ihamet eden birer vatan hainine” dönüştürülebilmektedir. Bunun bir sonucu olarak evlilik sisteminin kontrolünün sağlanması, bekâret dayatması, bir güzellik algısının yaratılması, kadın sünneti gibi durumlarla pekiştirilmektedir.

Araçsallaştırılan kadın bedeni, erkeklerin zevkine ve hizmetine hitap etmesi açısından kıyaslarla, rekabetçiliğin tetiklenmesiyle kadınları ataerkilliğin birçok boyutuyla yüzleşmeye veya işbirliğine zorlar. Cinselliğin eril kontrolü için sadece erkeğin cinsel arzusu ön plana çıkabilmektedir. Arap toplumlarında ve ataerkil pek çok toplumda erkeğin cinsel arzusu “doğal” bir süreç olarak ele alınırken, bu durum kadınlar için farklıdır. Toplumsal kalıp yargılara göre, daha önce cinselliği tecrübe etmemiş bir kadın toplumda “namuslu” kabul edilirken, cinsel yolla olmasa dâhil “bekâretini kaybetmiş” bir kadın ölümle bile cezalandırılabilir.

El- Saadavi’nin Arap erkeğin namus anlayışının ailesindeki tüm kadın üyelerin zarlarını sağlam tutarak “namusu koruma” anlayışlarını eleştirmesi Arap erkeklerinin kendi çelişkilerini gün yüzüne çıkarabilmektedir (El - Saadavi, 1991: 48). Arap erkekler, hiçbir cinsel birliktelik yaşamamış bir kadınla evlenmek isterken, kendileri daha önce cinsel birliktelik yaşayabilmektedir. “İmkânsız” talep eden toplumsal algı, kendi dayatmalarını meşrulaştırmak için, kabul edilebilir hiçbir yanı olmayan yöntemleri “gelenek” olarak dayatabilmektedir.

Kadının cinselliğinin kontrolüyle ve bu geleneklerle bağdaştırılabilecek bir diğer örnek, “kadın sünneti”dir. Kadının klitorisinin bir kısmının ya da tamamının alındığı bu uygulama, kadınlar için çok acılı fiziksel ve psikolojik bir süreci kapsar (El- Saadavi, 1991:50 - 61). Kadının cinsel

arzusunun bu yöntemle “yok edilerek-tahrip edilerek” kontrolü, kadını sadece bir nesneye indirgemekle kalmaz. Genellikle pek çok bilgiden yoksun bırakılan kadın, kendini sürekli “yetkin” olarak tanımlayan ve bu nedenle toplumda “kabul gören” erkeğin karşısında kendini “yetersiz” hissedebilmektedir. Bu “yetersizlik” zamanla bir “kabulleniş”e dönüşmekte, kadın boyun eğmeyi sosyalleşme sürecinde toplumsal baskılarla öğrenmektedir. Ses çıkardığı ve karşı çıktığı durumlarda psikolojik, duygusal, fiziksel ve ekonomik şiddet biçimleriyle karşılaşan kadınlar, dayatmalarla ataerkil pazarlık yöntemine başvurmak zorunda bırakılırlar. Kendi bedenleriyle ilgili herhangi bir pratikte söz hakkı sahibi bile olamayan kadınlar, zamanla bedenlerine yabancılaşan, toplumsal birer nesneden ibaret rollerini benimserler.

Arap Alevi toplumunda kadınlar, geleneksel Arap kadınların benimsediği bazı rolleri benimserken, farklı kültürel kodların varlığı sebebiyle ataerkilliğin inşası farklı bir biçimde gerçekleşir. Genellikle Arap Alevi kadınların toplumsal yapıda “özgür” oldukları vurgusu yapılırken, bu özgürlüğün biçimsel yanlarına dikkat çekilir. Diğer Arap toplumlarından farklı olarak dinden etkilenen Arap Alevi kadınlar, ataerkiyle başa çıkma ve işbirliğine gitme gibi durumlarda farklı stratejilere başvururlar. Arap Aleviliğin şekillenmesi, Hz. Ali’nin yolunun izlenmesi, mezhep odaklı inanç çatışmaları, katliamlardan kaçmak için yaşanan göçler, Osmanlı Dönemi’ne ve öncesine dek uzanan tarihsel bağlam kadınların toplumsal yaşamdaki yerlerini belirleyen din temelli durumlardan bazıları olarak ele alınabilir.

Bu durumlar, “inancı koruma” amacıyla toplumsal ilişkiler şekillendirirken, Arap halklarının yaşadığı genel tarihsel süreç göz ardı edilmemelidir. Modernleşme süreci, Osmanlı Dönemi’ndeki dış müdahaleler ve katliamlar, “Ulusalcılık” gibi akımların sonucunda oluşturulan asimilasyon politikaları, Arap Alevi kadınların toplumsal statüsünü etkilemeye devam etmiştir. Bu dış süreçlerin yanı sıra, kültürel kodlar ve dini koruma kaygısı kadınların yaşamını şekillendirmiş ve çoğunlukla kısıtlamıştır. Türkiye’de de benzer bir durum söz konusudur. Özellikle Antakya, Adana ve Mersin civarında yaşayan Arap Aleviler, ulus-devlet sürecinden etkilenmiş, asimilasyon ve katliamlara maruz kalmış, dini kimlikleri zamanla politik bir kimliğe dönüştürülmüştür (Mertcan,2015).

Kadınlar “kültürün taşıyıcıları” olarak asimilasyon sürecinden çokça etkilenmiştir. Yaşanılan tarihsel sürecin de etkisiyle “gizli” bir ibadet biçimini benimseyen Arap Aleviler, siyasi durumların sonuçlarıyla daha da içe kapanık bir toplum olma yoluna gitmişlerdir. Bâtını bir toplum olma özelliği gösteren Arap Alevi toplumu, bu özelliğini sürdürülebilmek adına genellikle başvurduğu yöntemlerin kadınları dışlama durumunu sorgulamayı reddetmektedir. Tarihsel

süreci kendine dayanak alan dinin-mezhebin devam ettiricileri, günümüz koşullarından uzak yorumlamalarıyla yeni bir asimilasyon sürecini başlatmakta ve kadınları dinden uzaklaştırabilmektedir.

Dini pratiklerin eşitlikçi olmayan kodlara dönüştürülmesi, günümüzde pek çok kişi tarafından sorgulanabilmektedir; fakat çelişkiler sonucu oluşan sorunlar, çözüme kavuşturulmak yerine örtbas edilebilmektedir. Bu durum, ataerkiyle işbirliği çerçevesinde gelişen pek çok kültürel kodun oluşumunu incelememize imkân tanıyabilmektedir. Kadınların tarihsel süreçte “dışarıdan evlilik yapması” ya da kaçırılarak zorla “gizli ibadetleri açığa vurması” gibi günümüzde geçerliliğini korumayan dayanaklarla “sırta vakıf olmaması” meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak kadının toplumsal statüsü ve kültürel kodlar dini gelenek ve görenekler tarafından şekillenebilmektedir.

Arap Alevi “dini önderler” olarak kabul edilen şeyhler, bu gelenek ve göreneklerin oluşumunda kadın-erkek eşitliğini vurgulasalar da bu durum pratikte aynı değildir. İbadet, “sırrı bilme” gibi durumlardan mahrum bırakılan kadınlar dinde ikinci plana atılmakta ve bu durum sosyal hayatlarını da etkileyebilmektedir. İnanç önderlerinin çoğuna göre kadın erkek eşitliği olsa da, kadının ibadette yer almayışı, erkeklerin ibadetlerini yazdıkları defterleri kadınlardan gizlemeleri, dini bilgilerin kadına öğretilmeyişi ve kadının cahil kalması onu sosyal hayatta da geri plâna itebilmektedir. Arap kültürünün etkisi, o bölgede gerçekleştiği iddia edilen sosyal, siyasi baskılar ve işkenceler genellikle buna sebep olarak gösterilmektedir (Dönmez,2011: 272 - 273).

4.3.ARAP ALEVİLİĞİN AKTARILMASI VE SÜRDÜRÜLMESİ AŞAMASINDA ATAERKİLLİĞİN İNŞASI

Arap Alevilik Bâtını bir etno-dinsel kimlik olduğundan aktarılması ve sürdürülmesi belirli ritüeller doğrultusunda gizlilik esas alınarak gerçekleştirilir. Bu durum, amcalık geleneği ritüelleriyle, din amcasının yolundan giden “tilmizin” (öğrenci-takipçi) amcasıyla arasındaki “sır aktarımı” ve bu sırrın aktarılmasındaki ibadet pratiklerinden oluşan aşamaları kapsar. Sır temiz, bilge, yetkin, belirli bir olgunluğa eriştiğine inanılan erkeklere aktarılır. Kadınları dışlayan ve erkekler arası bir diyalog halini alan bu ibadet biçimi, erkekliğin “onuruna” adanan adakların kesilmesi, ergenlik yaşına gelen erkek çocuğun ibadet biçimine hazırlanması şeklinde gerçekleşir. Bu adaklar, üç farklı “dini bayram” şeklinde yapılır ve erkek çocuğun “dini öğrenmeye hazır olup olmadığı” gözlemlenir.

Günümüzde bu “üç farklı bayram” özelliği “tek bayram” şeklinde de yapılmaktadır. Kabul töreni şeklinde gerçekleşen “dini öğrenme” sürecinde “erkek olmak” temel koşuldur. Ergenlik çağına gelen erkek çocuğun, Arap Alevi anne ve babadan doğmuş olması bir diğer koşuldur. Arap Alevi anne ve babadan doğmamış çocuğun “sonradan Arap Alevi olma durumu” söz konusu değildir.²¹ Fakat bu durum günümüzde farklılıklar gösterebilmektedir. Toplumda dışarıdan “Arap Alevi olmayan” biriyle evlenme durumu genç nesilde karşımıza çıkmakta ve bu iki farklı etnik kökenden doğan çocukların “Arap Alevilik ritüellerini öğrenmesi talebi” yaygınlık kazanmaktadır.

“Amcalık kurumu”na kabul edilme durumları, “yola giriş ritüeli” ya da “Nusayri mezhebine giriş töreni” olarak da adlandırılmaktadır (Türk, 2013: 82; Uluçay, 2010: 24 - 25). Bu tanımlamalar, amcalık ve cemaat örgütlenmesi ritüellerine gönderme yapmaktadır. Erkeklerden oluşan cemaat, şeyhler önderliğinde ritüelleri tilmize aktararak ibadet pratiklerini öğretmiş olur. Tilmizin temel amcası seçilen kişi “seyyid” olarak tanımlanır. Bu amca, *Kitabu'l - Mecmu*'dan sureleri tilmize öğretecek kişidir. Tilmiz bu süre içerisinde ailesinden uzakta, amcasının evinde kalmalıdır. Amcasının çocukları tilmizin manevi kardeşleridir ve bu kardeşlerle evlilik ilişkisi, tilmizin kan bağı bulunan kardeşleriyle evlilik biçimiyle bir tutulur ve yasaktır. Tilmizin diğer amcası “dekhıl” olarak tanımlanır.

²¹ “Anadan doğmadıkça Nusayri olunmaz” (Doğruel,2013).

Tilmizin dini bayramlarda “yola giriş ritüelleri”ni öğrenmesi cemaatteki diğer erkeklerin şahitliğinde ve “sırrı kimseye söylemeyeceğine dair yeminler” eşliğinde gerçekleşir. Bu şahitlerden sırrı yeni öğrenen kişiye kefil olmaları da beklenir.²²Cemaat önderliğini sürdüren şeyhlerin yanında “nakiyb” ve “necib” olarak bilinen yardımcıları yer almaktadır. Şeyhlik “mertebesi”ne ulaşmanın temel koşulu da erkek olmaktır. İkinci koşul ise, kan bağıdır. Dini önderlik şeyhlik soyundan gelen genellikle “nakiyb” olarak dini bayramlara katılan erkeklere aktarılır. Bu aktarılma usta-çırak ilişkisi bağlamında kurulur. Dini bayramlara katılan nakiyb, ritüelleri gözlemler ve belirli bir süreden sonra şeyhlik “yetkinliğine” ulaştığında önderlik etmeye başlar. Kadınlar dini önderliğin dışındadırlar. Şeyh ailesindeki kadınlar, kadınlara öğretilen birkaç duayı öğretme, cenazelerde *Kur’an* okuma, cenazeyi yıkama gibi görevler üstlenebilirler.

Arap Alevi toplumunda kadının temel “görevleri”, Arap Alevilik geleneğini sürdürmede teşvik edici roller üstlenmektir. Bu rollerden biri, başta iyi bir evlilik yapıp Arap Alevilik geleneğini sürdürecektir çocuklar doğurarak erkeğin soyunun devamlılığını sağlamaktır. Bu roller, çocukların dini bayramlarını gerçekleştirmek için sorumluluk alma ve kendisinden beklenildiği gibi bu sorumluluklar dışına çıkacak sorgulamalardan kaçınması şeklinde devam etmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ele alınabilecek bu “beklentiler” ataerkilliği inşa eden zeminin sağlamlaşmasıyla sonuçlanabilmektedir.

Sırrın dışında tutulan kadın, erkeklerin kendi aralarında gerçekleştirdikleri tüm ritüeller için “erkek çocuk üreten” bir makine olma rolünü benimsemek zorundadır. Özbek, “Nusayri Etnik Kimliğinin Simgesel Oluşumu” (2006) adlı çalışmasında bu durumu zahir-batın zıtlığı üzerinden ele almaya çalışmıştır. Sırta vakıf olan erkeğin toplumda “tam” olarak ve bunun tam tersi biçiminde kadını “yetkin” görmeyenlerin yorumuyla kadının “yarım” olarak tanımlanması zahiri ve Bâtını bilginin zıtlığıyla “tamamlayıcılık” ilkesine dayandırılabilir. Kadın “görünen” anlamın temsilidir ve ibadet yerinin temizlenmesi, yemeklerin yapılması gibi “dünyevi” görevlerin sorumlusudur. Erkek ise Bâtını anlamın taşıyıcısı “temizlenen yerde namaz ibadetini gerçekleştirmeye yetkin olan “erkek tanrının kutsal temsilcisidir.” Toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bu tanımlamalar, dini ritüellerde sembolik olarak kendini devam ettirir.

²² Ömer Uluçay *Arap Aleviliği Nusayrilik* adlı kitabında “Nusayri Mezhebine Giriş Töreni” başlığıyla ritüellerin gerçekleştirilme aşamasına sırasıyla yer vermiştir. (Uluçay, 2010: 131-132).

Bilgi erkeğin yetkinliği olarak gösterilirken, bakım emeği “kadının rolleri” çerçevesinde ele alınır. Fakat “kutsal” kabul edilen yiyeceklerin hazırlanması, adağın kesilmesi gibi durumlarda kadınlar yine bu “Bâtını anlamı barındıran” ritüellerin dışına itilmektedir. Arap Alevi toplumunun dini bayramlarında iş bölümü gerçekleştirilse de bu iş bölümü genellikle cinsiyetlendirilmiştir. Bayramın en temel aşaması olan adağın kesilmesi görevi erkeklere aittir. Adağı kesecek erkeğin abdest almış, toplum tarafından “iyi tanınan-temiz”, kötü alışkanlıkları olmayan, örneğin sigara içmeyen biri olmasına dikkat edilir. Dini bayramın en kutsal yiyeceği olan “hrisi” yapımı da erkeğe ait bir görevdir.

Kadınlar bayramda misafirlere ikram edilecek diğer yiyecekleri yapmada görev alırken, “hrisi” yapımında görev aldıkları oldukça nadir görünen bir durumdur. Bu durum, erkeğin sembolik olarak “kutsala yakınlığı” ile ilişkilendirilebilir. Dini bayramlarda erkeğin namaz kılma ayinlerinde kullanılan yiyecekler erkekler tarafından hazırlanmaktadır. “Tıyb, nakfi, reyhan” gibi dua okunarak özel olarak hazırlanan yiyecek içecek ve semboller erkekler aracılığıyla oluşturulan “erkeklik” simgeleridir. Özbek, bu sembolik kullanımların, batını yansıtan erkekle özdeşleştirildiğini vurgulamıştır (Özbek, 2006: 36 - 37, 48 - 49, 63 - 64).

Tıyb, bir tür ceviz olarak iç meyve ve dış kabuk şeklinde batın ve zahirin temsilidir. Bu cevizin meyvesi erkeği temsil ederken, tamamlayıcılık vurgusuyla dış kabuk “görüneni” yani kadını simgeler (Özbek, 2006: 36 - 40). Erkek görünenin ardındaki “asıl” anlamın oluşumunda, “kadının elinin değmediği” kutsal meyvenin kendisidir. Kadın ise iç anlama ulaşmak için “kırılıp atılabilecek” bir dış kabuktan ibarettir. Reyhan, cenaze ve dini bayramlarda kullanılan bir diğer sembolik bitkidir. Reyhan dini ritüellerde yine erkek-kadın, tam-yarım, batın-zahir ikilikleri çerçevesinde ele alınabilecek özelliklerle cinsiyetlendirilmiş bir bitkidir (Özbek, 2006: 48). Bu bitki, dualar okunurken kullanılır ve dini bayramlarda kullanılan bitki meyvesi yenmeyen “erkek” bitkidir. Bu erkek bitki, meyvesi yenen “hembelens” adlı dişi reyhandan farklıdır.

Sembolik olarak ibadetin gerçekleşeceği alana bile giremeyen “dişi bitki” kadınların Bâtını bilgiden uzaklığını temsil eder. Dişi bitkinin kokusu bile ibadet alanından uzak tutulmalıdır. “Dişinin kokusu”ndan arınma durumu, cinsellik ve doğurganlıkla özdeşleştirilen dişi meyvenin “kirlenici-yasak” olma algısıyla yeniden kurgulanabilmektedir.²³ Bu arınma durumu, dini ritüellerde “nakfi” denen üzüm şerbetinin hazırlanması ve paylaşılması aşamalarını da içerir.

²³ “Meyvesi yenmeyeninin dışarıda bırakılmasının nedeni, dişil (kadın) ile kurulan ilişkidir. Yani, kadının doğurganlık özelliğinden kaynaklı kadınsı kokunun içeri sokulmamasıdır” (Özbek, 2006: 48).

Dini kardeşliği ve erkekler arasındaki “Bâtınlık bağı”nı oluşturan bu şerbet, yalnızca erkekler tarafından hazırlanıp tüketilebilir.

Nakfinin içilmesi bir yandan “Allah’ın bilgisi ve nuruna ya da cennette içilen manevi suya” işaret eder. Ayrıca kanı temsil etmesi üzerinden ‘inançsal kan kardeşliğine’ de gönderme yaptığını söyleyebiliriz. [...] Buradan hareketle de nakfiden içen herkesin bêtında ve zâhirde kardeş olduğu ya da olacağı dile getirilmiş olur ki, bu da, kadınların ve ötekilerin bilgisi dışında gerçekleşen bir durumdur (Özbek, 2006: 66).

Bilgiden, Allah’ın nurundan ve “kardeşlik ritüellerinden” bu yöntemlerle mahrum bırakılabilen kadın, erkekler arası kurulan “kan bağı”nın da dışına itilebilmektedir. Namazı öğrenmeyen ve ritüeller hakkında bilgi sahibi olmayan insanlar, Nusayri kimliğine “layık” görülmezler. Dolayısıyla, kadınlar “Nusayri” olarak kabul görmeyen, “yarım” bir kimlikle, yaşamlarını sürdürebilmektedir. Erkekler, kan bağı kurarak din kardeşi olurken, “erkek kardeşlik” ataerkinin yapılanmasındaki eril işbirlikçiliği simgeleyebilmektedir. Dini sınırların kadınlara aktarılmaması konusunda fikir birliğine gitme, kadının ikincilleştirilmesi ve dinden dışlanması “normalleştirme” gibi durumlardan rahatsızlık duymama durumu zamanla toplumsal ön kabuller olarak normlara dönüşmüştür.

Günümüzde “erkekler arası işbirliği” yoluyla dini bilgilere erişen erkek, ibadetini bir görev ya da sorumluluk olarak görmemekte, ibadetini gerçekleştirmeyi keyfi bir durum haline getirebilmektedir. Ergenlik çağına gelen erkeğe sorulmadan onun için dini ritüellerin aşamaların takip edilmesi olağan bir hal almıştır. Dini ibadete dâhil olmak isteyen kadının bu talebi “sırrı öğretme” anlamında görmezden gelinir, erkeklerin ibadetlerini gerçekleştirmeleri ya da gerçekleştirmemeleri aşamalarındaki “hür iradeleri” kadınlar için geçerli değildir. Bu durumdan kaynaklanan kadınların kutsalın dışına itilme durumu, adağın kesilme ritüellerindeki kadının rolünü de etkilemiştir.

Kadınlar pek çok yerde, kesilen adağa yaklaşmazlar ve kesilecek hayvanın da “erkeğin kutsallığı”na atıfta bulunacak “erkek hayvan” olması gerekir. Arap Alevilikte “dişi hayvan” kesilmez ve dişi etinin yenmesi “haramdır.” Dişi hayvanların doğurganlığından kaynaklanan bu durum bir tür “kirlilik” olarak kabul görebilmektedir. Bu “kirlilik” dişi hayvanların “adet olma” durumuyla ilişkilendirilir. Dişi hayvanın etinin yenmesi kutsallıktan uzaklaşma, statü kaybı, aşağılanma olarak görülebilmektedir. “[B]u yasağa sıkıca uyulması; yaptırımın aslında bireylerin bu ikiliği içselleştirdiği [...], dolayısıyla da dişi hayvanın etinin yenmesinin bir tür düşme ve

alçalmayı ifade ettiği düşünülebilir. Başka bir deyişle, Bâtını bilginin kadına verilmesi neyse, dişi hayvanın etinin yenmesi de odur” (Özbek, 2006: 50).

Toplumda bu eril inşayı benimseyen ve savunan kadınlar da mevcuttur. Bu kadınlar, kadınların ve dişi hayvanların regl olma durumunu biyolojik bir döngü olarak görmek yerine, pek çok dinde ve mezhepte olduğu gibi “kirlilik” olarak görebilmektedir. Bunu benimsemeyen ve adet olmanın, çocuk doğurmanın “kirlilik olmadığını savunan” kadınlar “toplumdan dışlanma ve baskı görme” korkusuyla “manevi olarak belirlenen” katı kurallara uyma gerekliliklerini belirtebilmektedir. Bu kadınlar genellikle sırrın kadınlara aktarılmaması konusunda bilgi sahibi olmadıklarını ve bunun “öğrenilmiş” bir şey olduğunu konuşmalarında vurgulamaktadırlar.

5. BÖLÜM

KADINLARIN DENEYİMLERİ VE ARAŞTIRMA VERİLERİN ANALİZİ

Araştırmaya katılan kadınlar, etno-dinsel kimliklerinin sosyal yaşamlarını etkilediğine vurgu yapsalar da, genellikle gelenek ve görenekleri sorgulama ihtiyacı duymadıkları gözlemlenmiştir ve önkabullerle yaşamlarını sürdürmektedirler. Günümüzde bu kimlik, tartışmalara açılmıştır. Daha eleştirel olabilen kadınlar, Arap Alevilik konusunda bilgiye erişimin zorluğuna vurgu yapmakta ve bu konudaki rahatsızlıklarını dile getirmektedirler. Eski nesil de farklılıkları daha net görmekte, yeni yaşamsal pratikler geliştirirken tecrübelerini daha rahat dillendirebilmektedir.

Araştırma, derinlemesine mülakat sonucu evlilik, miras, aile, din kurumlarıyla ilgili detaylı bilgiye ulaşmamızı sağlamaktadır. Bu kurumlarda kadınların pasifize edilmesi, toplumsal cinsiyet rollerinin ve buna bağlı olarak ataerkinin yeniden inşası örneklerine rastlanmaktadır. Bu örneklerden bazıları kadınların kendilerini bu etno-dinsel yapıda nasıl tanımladıkları bilgisinden, bilgiye erişimleri ve devamını kapsayan sürece vurgu yapmaktadır.

Kadınların yaşam deneyimlerinden yola çıkarak aktarılan ve değerlendirilen veriler, onların sosyal pratik türleri, Arap Alevi toplumunda bunu anlamlandırma biçimleri hakkında detaylara ulaşmamıza olanak sağlamaktadır. İşlenen değerler, kendi deneyimlerini betimlemede kullandıkları özellikler ve mekanizmalar, söylemlerin tarzı ve beden dili gibi özelliklerin gözlemlenmesi verilerin analizi noktasında temaların oluşturulmasını sağlamıştır. Görüşme formunda sorulan sorularla, kadınların sahip oldukları etneo-dinsel kimliklerine ilişkin bilgilerinin belirlenmesi hedeflenmiştir. Bu bilgiler kişilerin soruları algılayışı ve bu sorulardan kendi örnekleri doğrultusunda anlam yaratması süreçleriyle ilgili ipuçları sağlamıştır.

Feminist perspektifin sağladığı “her kadının deneyiminin özgün olduğu” fikriyle hareket etmek, bazı genellemelerden kaçınmamız gerektiğini bize hatırlatsa da söylemsel benzerlikler, beden dilindeki ortaklık, benzer toplumsal koşullara vurgu yapma görüşülen kadınlarda rastlanan genel özelliklerdir. Bu özelliklerden yola çıkarak, görüşme formundaki sorulara verilen yanıtlar ve onların değerlendirilmesi sonucu oluşturulan temalar şöyle sıralanabilir: ritüeller, evlilik, miras ve mülkiyet, bakım emeği, kadın ve erkek rolleri, toplumsal koşullar, beden ve cinsellik, eşitlik algısı. Analiz birimi olarak oluşturulan temaların başlıkları şu şekildedir:

1. Kadınların Arap Alevilik Tanımı ve Ritüelleri Benimseme- Reddetme Durumları,

2. Evlilik
3. Miras -Mülkiyet İlişkileri ve Bakım Emeği,
4. Erkeklerin ve Kadınların Rollerini Bağlamında Arap Aleviliğe Bakış,
5. Kadın ve Erkekler İçin Toplumsal Koşulların İnşası: Beden ve Cinsellik,
6. Arap Alevilikte Eşitlik Algısı.

5.1. KADINLARIN ARAP ALEVİLİK TANIMI VE RİTÜELLERİ BENİMSEME - REDDETME DURUMLARI

Kadınların kendilerini “Arap Alevi” olarak tanımlama şekilleri farklı deneyimlere göre biçimlenmiştir. Kadınlar “Arap Alevilik” tanımını yaparken farklı kültürlenme boyutlarından bahsetmektedirler. Toplumsal yapıda simgesel anlamlara hâkim olmayan kadınlar, “yola giriş ritüeli” sürecinin de dışında tutulduklarından tanımlama biçimleri bu durumdan etkilenmiştir. Görüşme yapılan bütün kadınların “Arap Alevilik ile ilgili ne düşünüyorsunuz, kendinizi Arap Alevi-Nusayri olarak tanımlıyor musunuz?(Evetse, nasıl?)”sorusunu “eksiklik” kaygısıyla yorumladıkları gözlemlenmiştir. Kadınlar kendilerini ifade ederken kendi sorularına cevaplar arayan yorumları tercih etmişlerdir. Bu yorumlar bağlamında inanç esaslarının gerekliliklerini yerine getirdiklerini düşünen görüşmecilerin bazılarının cevapları şu şekildedir:

Evet diyorum.Çok iyi, çok güzel, çok mesela medeni. Ne diyeyim, pozitif insanlarız yani bizde kin yok. Bizde, hepimiz kardeşçe yaşamak istiyoruz bu dünyada. Bizde böyle, Aleviler böyle, hepsi böyle bence. Bizde ayırım yok yani Allah'a şükür. Şimdi biz, bizim yanımızda biliyorsunuz Kapısu. Onlar mesela Türk, biz de Aleviyiz. Ama kardeş gibi yaşıyoruz, Allah'a bin şükür. Bizde ayırım yok, kin yok. Kardeş gibi bakıyoruz yani.(Görüşmeci 3, 54 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Evli ve ilkokul mezunu olan Görüşmeci 9 ise şunları söylemiştir:

Allah'ımın sayesinde. Evet. Ziyarete gider, çocuklarım için dua ederim. Allah'ıma çocuklarımı ve eşimi bana bağışlaması için dua ederim. Bizim oralarda inanç kuvvetlidir, ziyarete gitmeyi, Allah'a dua etmeyi severiz. Gadir Hum Bayramı için adaklar keseriz, hayır işleriz. Şerri hiç sevmeyiz. Yardım etmeyi severiz, çok şükür bu zamana kadar nasıl desem kendimizle övünmek gibi olmasın, kimseye zararımız yoktur çok şükür. Sadece hayrımız vardır(Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli).

Bu iki görüşmecinin de Arap Aleviliği örnek bir kimlik olarak benimsedikleri yorumlarından anlaşılabilir. Arap Aleviliğin iyi yanlarına atıfta bulunulurken kavramsallaştırmadaki bazı hatalar göze çarpmaktadır. Hatay'a ait Samandağ ilçesinin Kapısuyu Köyü'nde yaşayan Türkmenlerin Sünni Mezhebinden olması bu kavramsallaştırmadaki hatayı ortaya koyan bir neden olarak ele alınabilir. Türk - Türkmen halkı mezhepsel sınıflandırmayla değil, tek bir kategori altındaki genel bir tanımla ortaya koyan görüşmeci, Arap ve Alevi kimliklerini de genel bir kategorizasyonla ele almaktadır. Bu toplumun Türk modernleşme sürecindeki diğer kültürlerle etkileşiminin bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. Kültürlenme durumu Arap Alevilerin kendilerini "Arap" olarak tanımlamaktan ziyade "Alevi" kimlikleriyle tanımlamalarıyla sonuçlanabilmektedir.

İki görüşmecinin de Arap Aleviliğin "barışçıl" yanına vurgu yaptığı yorumlardan çıkarılabilir. Arap Alevi toplumunun kültürlenme sürecinde "kardeşçe yaşam" kaygısı, kadınların yorumlarında tahayyül edilen bir durumun da göstergesidir. Ayrılmak, savaşçı toplumların tarihsel süreçlerine tanıklık etmiş bir kültürel öğrenmişlik; kadınların beden diline yansıyabilmektedir. Kültürün temsilcisi olarak kadınları, tarihin ve rasyonel aklın belirleyicisi olarak erkeklerse temsil ettirmek pek çok ataerkil toplum örneğinde karşılaşılabilecek durumlardır. Sembolik olarak söyleme ve vücut diline yansıyan örnekler, kadınların tanımlamaları içinde Arap Alevilikte iyiliğe, saflığa, şerden, ayrımcılıktan uzak olmaya işaret etmektedir.

Arap Alevi inanç sistemi bazı ritüellerin benimsenmesini şart koşmaktadır. Bu ritüeller kadınlar için erkeklerden farklı biçimde simgeleşmektedir. Dini ritüellerin oluşumu, kadınlar için "basit" olarak tanımlanan gereklilikleri içermektedir. Yukarıdaki görüşme örneğinde verildiği gibi ziyarete (türbe) gitmek, öğrenilen kısıtlı sayıda duayı okumak, Arap Aleviliğin en büyük dini bayramı olan Gadir Hum'u anmak (onuruna adaklarla bayram yapmak) temel gerekliliklerden bazılarıdır. Kadınlar kendilerini "Arap Alevi" olarak tanımlarken bu aidiyet kültürüne bağlı kalmışlardır.

Topluma ait hissetme, toplumun bireyi inşa etmesi sürecinden doğal olarak etkilenme durumları görüşmecilerin betimlemelerine ve kimlik aidiyeti tanımlamalarına yansımaktadır. Arap Alevi toplumu bilgi aktarımı sürecinde kadınlar için yetersiz bir kültürlenmeyi yarattığından, kadınların yaşam pratiklerinde sorgulamalar meydana gelebilmektedir. Tanımlama süreci "erkeklerin biraradalığı" üzerinden yürütülen bilgi aktarımı sebebiyle, kadınlar kendi kendilerine öğrendikleriyle ya da sorularına cevap bulamama durumuyla baş başa

kalabilmektedir. Bu süreç kadınların inanç sisteminde çelişkili yorumları beraberinde getirebilmektedir.

Evli, ortaokul mezunu Görüşmeci 4, “Kendinizi Arap Alevi-Nusayri olarak tanımlıyor musunuz?”, sorusuna şu şekilde cevap vermiştir;

Evet, aslında yani kendimi tabi ki Arap Alevisi olarak, yani öyle doğdum çünkü. O şekilde yönlendirildim, öyle büyütüldüm. Kesinlikle Arap Alevisi olmaktan gurur duyuyorum. Yani ben bunu her zaman söylerim. Yani bir defa inançlarımızın çoğunu benimsemişim; ama bazen baktığım zaman çoğu şey mantıksız gelebiliyor. Misal veriyorum; yani ziyarete gidip dua etmek yerine, bana göre yani o kadar çaba sarf etmektense evde de yani dua edilebilir. Yani istediğimiz zaman aslında, eğer gerçekten “Allah” dediğimiz o güç varsa, ki gerçekten varsa, onu evde de yapabiliriz illa ki ziyarete gitmeye gerek yok ya da illa ki türbeye gitmeye gerek yok. Ama varsayalım ki ben Allah’ın var olduğuna inanıyor muyum? Çok değil. Bir güç var. Bakın evrende bir gücün var olduğuna inanıyorum, biz o güce “Allah” diyoruz ama bu “Allah” yemiş mi, içmiş mi, gerçekten doğmuş mu, bilmiyorum çoğu şeyleri belki de birazcık daha araştırmam gerekiyor ya da bazı konular belki de yarım kalmış yanımda. O yüzden yeri geliyor çoğu şeye inanıyorum, sonra diyorum ki ‘ama gerçekten Allah varsa, neden onca küçük çocuk katlediliyor? Ya da neden onca çocuk annesiz kalıyor, tek başına büyüme zorunda kalıyor? Ya da neden kadın, o doğum sancısı o kadar çok, fazla doğum sancısı çekerken neden ölüyor? Ya Allah varsa neden bu kötü şeyler oluyor? Neden bazı insanlar çok fazla tokken bazıları çok fazla aç? ’ yani çok fazla “neden” var, çok fazla soru işareti var kafamda. Yani bir güç var mesela. Misal veriyorum biz doğduğumuzdan beri hep Allah’a şükrediyoruz. Yani sürekli dilimizde; ama dikkat edin genelde zor durumda kaldığımız zaman Allah’ın adını ağzımıza alıyoruz. ‘Allah’ım ne olur yardım et’ diyoruz. Yardım ediyor mu? Soru işareti. Öyle düşünüyorum(Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli).

Bu görüşmeci “Arap Alevilik” kimliğini benimsemenin “gurur verici” olduğuna vurgu yaparken, sorularına cevap alamadığı noktada algılama biçimini yaşamdan deneyimlediği somut örneklerle temellendirmeye çalışmıştır. İlk Arap Alevilik betimlemesiyle kendi inanç sistemi arasında yaşadığı çelişkiyi, kültürün gerekliliklerini yerine getirmede temellendiremediği durumlarla aktarmaya devam etmiştir. Örnekte, “yönlendirilme - büyütülme” sürecine vurgu yapıldığına dikkat çekilebilir. Görüşmeci burada kimliğin kültürel olarak inşa edildiğine vurgu yaparken, geleneklerin aktarımı ve gereklilikleri sorgulamaktadır. İlahi bir varlıkla kurulan

ilişkinin “ziyarete gitme” gibi bir gereklilikle sembolleştirilmesinin yetersiz olduğu yorumu aktarılan örnekten çıkarılabilir.

Toplumsal adaletin sağlanamaması, zorlu yaşam koşulları ve kötülük biçimlerinin tanımlaması doğrultusunda aktarılan örneklerle bir İlahi varlığın benimsenmesinden çok reddinin söz konusu olduğu yorumu yapılabilir. Bu da ritüellerdeki aksaklığın ortaya çıkarılmasındaki örnekle somutlaştırılmaktadır. Gerekliliklerin ve ritüellerin çelişkili bulunduğu yorumu yapılabilir. Kadınlara bilginin eksik aktarılması durumu, görüşmeci tarafından “daha fazla araştırma gerekliliği” vurgusundan tespit edilebilir. Kadınların kendi araştırmalarını yapması gerektiği, dini benimseme sürecine dâhil olmak için erkeklerden daha fazla çaba harcamaları gerektiği yorumu bu konuya eklenilebilir.

Erkeklerin ergenlik döneminde öğrendikleri dini ritüeller, namaz kılma durumları ve namaz esnasında okudukları dualar kadınlara öğretilmemektedir. Erkekler kendi başlarına araştırma ihtiyacı duymadan “yola giriş ritüelleri” boyunca bilgiye ulaşabilmektedir. Şeyhlerle bildikleri doğrultusunda tartışmalar yürütebilmektedir. Kadınlar ise Arap Alevi toplumunda kısıtlı bilgiyle ilerlemeye çalışmaktadır. Kadınların şeyhlere soru sorması durumu genellikle hoş karşılanmamaktadır. Günümüzde farklılaşan bu durum, yine de kadınlara “yeterli” bilginin verilmemesiyle sonuçlanabilmektedir.

Genellikle sözel gelenekten etkilenen bilgi aktarımı, toplumdaki eşitlik vurgusunun aksine kadınların dine ve kültüre yabancılaşmasına sebep olmuştur. Görüşmelerinin kalanındaysa kadınların dinin dışında tutulmasının yansımaları somutlaştırılmıştır. Kadınların kendilerine dayatılan kalıplarla kendilerini tanımlamayı reddetmesi de bu yansımaların sonucu olmuştur. Yine de bilgi eksikliği eleştirisiyle beraber bazı belirsizlikleri de ortaya çıkarmıştır. Asimilasyon sürecine, toplumsal dışlanmaya, erkek egemen sistemin baskısına maruz kalan kadınlar, tam anlamıyla inançlarına ilişkin bir reddi gerçekleştirememiş, kendilerini kültürle var etmeye devam etmişlerdir.

Evli lise mezunu Görüşmeci 5, kendisini Arap Alevi’si olarak şöyle tanımlamaktadır;
Ben evet tanımlıyorum, dinimi seviyorum. Kültür olarak yaşıyorum daha doğrusu, din olarak düşünmüyorum Aleviliği. Çünkü biraz bakış açım farklı. Kültür olarak hani eksikleri yok mu, var; ama seviyorum ben kültürümü.

Konuşmaya devam edildiğinde Görüşmeci 5'e "Kültürde neyi tanımlıyorsun mesela, ne üzerinden, Yani ehl-i beyt, Hz. Ali'nin yolundan gitme inancınız var mı?" şeklindekisorusuna; *Bayramlarımız olabilir, birbirimize gidip gelişler olarak. Pişirdiğimiz yemekler, birbirimizle olan paylaşımlarımız, büyüklerimizi dinlemek mesela anlattıkları hikâyeler... Öyle. İşte ben dediğim gibi, kültür olarak. O konularda hani çok fazla inancım yok. Yani kendi açımdan söyleyeyim. Din olarak biraz uzağım. Uzaklaşıyorum da. Ama dediğim gibi, kültür olarak hani anlattıkları hikâyeler, büyüdüğümüz gelenler görenekler bunlar hoşuma gidiyor. Seviyorum, demektir. Yine dine yakın olma ya da uzak durma konusunda ise şunları ifade etmiştir; Genel olarak ben uzaklaşıyorum. Gördüğüm dinler, okuduğum farklı dinler de oldu. Diğer dinleri de hiç, hani insanların dinleri kendilerinin yarattığını düşünüyorum ben. O yüzden bir temelinin olmadığını düşünüyorum. O yüzden uzaklaşıyorum.* (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Bu örnekler, Arap Aleviliğin etno-dinsel bir kimlik olmasının yansımasıdır. Kadınlar genellikle dini değerleri sorgularken bazı gelenek ve göreneklere sahiplenebilmektedir. Dinin çelişkili açıklamalarını kabullenmeyip kendilerine biçilen inanç biçimini reddeden kadınlar, yine de kendilerini "Arap Alevi" olarak tanımlamaktadırlar. Eşitlik, adalet, sınıf karşılaştırması, mülkiyet ilişkileri, ibadet biçimlerine sıkça gönderme yapılan söylemlerde, Arap Aleviliğin bir "kültür" olarak yaşandığı tekrarlanmıştır. İbadet biçiminin sorgulanması, kendilerine "dine uzak" olarak tanımlama, dinin erkek tekelinde gelişen dayatmacı yapısının da reddini açıklayabilmektedir. Bu yapı, asimilasyonun yaşandığını vurgularken kendi yöntemleriyle asimilasyonu gerçekleştirmiştir. Asimilasyon sürecinin kadınların dine yabancılaştırılmasıyla yeni bir eleştirme sürecini başlattığı gözlemlenebilir.

Arap Alevi toplumunda inanç bağlamında ele alınması gereken konulardan biri ahret inancıdır. Arap Alevilikte ruh göçü inancı ve cennet - cehennem inancı vardır. Cenaze törenleri, ahret inancı, yeniden doğma, Arap Alevilik inancının diğer inanış biçimleriyle ilişkisi, Arap Aleviliğin yolunu seçmiş ehl-i beyt kadınları, vb. konular sorulan soruların devamında ele alınmıştır. Arap Alevilikte cenaze törenleri ve ahret inancı bağlamındaki bilgi aktarımı süreçleri, sosyal yaşam pratiklerinin ve dini ritüellerin geri kalanında olduğu gibi eşit olmayan bir görev dağılımı ve pratikle sonuçlanabilmektedir. Kadınlar bu alanda da "yetersiz" görülebilmektedir.

Arap Alevi inanışında öldükten sonra yeniden dünyaya gelme (ruh göçü) inancı mevcuttur. Bu inanışa göre kötülük yapmış olan kişilerin yeniden dünyaya geldiklerinde bu kötülüğünün bedelini ödeyen bir biçimde yaşam sürerler. Örneğin dünyaya yeniden bir hayvan olarak

gelebilecekleri doğrultusunda bir inanış vardır. Yeniden dünyaya gelme durumundaki eşitsizlik, genellikle erkeği en üst merteye olarak gören inanışla bağdaştırılmaktadır. Reenkarnasyon inancına göre, en “kutsal” olarak yeniden dünyaya gelmek, Arap Aleviliği sürdüren başlıca rollere sahip sıradan ve iç anlamı taşıyabilecek kudretle bir erkek olarak yeniden dünyaya gelmektir. Kadınlara bu konuda, diğer pek çok dinle alakalı konuda olduğu gibi, eksik bilgi aktarılmıştır. Bu bağlamda katılımcılara cennet-cehennem inancının var mı, diye sorulduğunda;

Var tabi ki. İşte kötü bir kadınsan, bir şey yapmışsan, birini öldürmüşsen, tabi ki o diyorlar cehenneme kadar gidecekmiş. İyi bir kadınsa, hayır yapmışsa, adak yapmışsa, annene - babana iyi bakmışsan, yetimlere bakmışsan tabi ki cennete gideceksin, yanıtını vermiştir.

Aynı şekildeydi yaşam, yeniden doğma, “yedi cedd” durumu hakkında ne düşünüyorsun, sorusuna ise, *Vallah hiç onun hakkında bir şey bilmiyorum. Ne diyeceğim bilmiyorum. Ama biz bunu biliyoruz, şeyhler de böyle der işte:” Tabi ki iyi eken, iyi biçer.” Tabi ki kötü ektiysen kötü biçersin. Cehenneme gidiyorsun, şeklinde yanıt alınmıştır. Yeniden dünyaya geleceğine inanıyor musun ve farklı doğma durumuna ne diyorsun sorusuna ise,*

İnşallah gelirim, inanıyorum ama bu Allah'ın işi. Elimizle ne yapmışsak hiç bilmiyorum yani. Şimdi hiç kötülük yapmıyoruz, böyle ben düşünüyorum. Ama ne doğacağım, Allah bilir. Tabi ki yani. Yani nasıl, ne doğacaksın Allah bilir, ben hiçbir şey diyemem. E tabi ki reenkarnasyona inanıyorum.

Araştırmanın başka bir sorusu da şöyleydi, “Hz. Ali inancı nasıl oluyor, nasıl gerçekleşiyor? Yani Hz. Ali'ye inanıyor musun, ibadet ediyor musun? Nasıl gerçekleştiriyorsun bu inancını, hangi peygamberlere inanıyorsun?” Verilen yanıt, *Evet vallah. İnanıyorum. Tabi ki ilk önce Allah'a inanıyoruz. Hıdır, ya medet. Evet Hz. Hıdır, biz buna en çok inanıyoruz. Dua ederiz, Fatiha'yı okuruz.*

Görüşmeci 8'e şu soru yöneltildiğinde, Hiç Alevi, yani Ehl-i Beyt kadınlarından kimseyi biliyor musun? Hz. Ali'nin yolundan gitmiş kadınları tanıyor musun? Hz. Fatma'yı? Yanıtı çok basit olmuştur. *İşte kitaplarda ya da nenemiz, annemiz eskiden anlatmış; ama yok ben ne gördüm ne hiç... Bilmiyorum.* Hz. Ali'nin “Nur” olduğuna inanıyor musun, sorusuna ise, *Vallah bilmiyorum, herkes diyor “Nur”. Her yere düşer yani. Düşer de onun düştüğü yer ziyaret olur. Öyle işte, millet böyle inanmış. Ama o Nur değil, Allah'ı hiçbir zaman, hiç kimse görmedi. Ve kimse görmez. Ama bu, ne derler, batıl inanç. Batıl inançta işte böyle derler: “Hz. Ali Nur.*

Gider, gezer.” Hz. Ali yemiş, içmiş; ama Nur ne yemiş, ne içmiş ne bir şey ve kimse görmemiş. Ama batıl inançta herkes böyle diyor

Görüşmeci 8'e yöneltilen, bu ziyaret inançlarına, nur düşmesi olayına inanıyor musun sen, sorusuna ise şöyle bir yanıt alınmıştır; *Evet. İşte nur düşüyor o yere, diyorlar işte “Buraya nur düştü, ziyaret yapmamız lazım burada.” Şeyhler geliyor bakıyorlar, “bakhkhur” koyuyorlar. Sonra bir ziyaret yapıyorlar, oluyor. Ama ben hiçbir ziyarete inanmıyorum, sadece Hıdır, ya medet. Bu en büyük, ya medet, bu şeyh değil. Ama Şeyh Hasan, ya medet, Şeyh Yusuf el-Hakim, onlar yemişler içmişler. Ama bu Hıdır, ya medet, Allah gibi. Ne içmiş, ne yemiş, ne kimse görmüş. İşte buna inanıyorum ben. Onlara da inanıyorum; ama bu daha fazla. İlahi yani, çünkü bak deniz taşacaktı oradan, Hıdır ya medet korudu, çıkmadı. Milleti alacaktı. Geldiler yıkmaya. Anadolu Aleviliği ile benzeştığımızı düşünüyor musun? Anadolu Aleviliği, onlar nasıl bir şey sorusunda ise katılımcı farkı şöyle dillendirmiştir; *Yani mesela on iki İmam inançları var, Hz. Ali'nin yolundan gidiyorlar işte. İşte iyilik, saflık, temizlik üzerine yine Hz. Ali'nin yolunu benimsiyorlar. Yalnız sazlı-sözlü ibadet biçimleri var. Yani ayrı işte, bizim ibadetimiz ayrı, onlar ayrı. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul Mezunu, Evli.)**

Cennet-cehenneme, yedi kere dünyaya geleceğimize inanıyor musun, bu konuda Arap Alevilikte neler söyleniyor, ölüm adetleri, ölünün yüzünün açılması ve kadınların şeyh olamaması konusunu bize biraz anlatır mısın? Şeklindeki sorumuzu Görüşmeci 9 şöyle yanıtlamıştır; *Evet. Cennete - cehenneme inanırım. Vallah ben inanırım. Ben tüm bunlara inanırım. “Ruh göçü yaşadı, şunu anlattı” falan diye anlatırlar ya, ben inanırım. Ne anlatayım, bizim orada ruh göçü yaşamış olan insanlar var. Anlatıyorlar, önceki hayatlarından kesitlerle “şöyle yaptım, böyle oldu” diyorlar. İnanıyorsun. Biz inanırız yani. Allah'tan yana her şeye inanırız. Yani bir rüya görürsem, olmasını istersem olur. Bizde ruh göçü yaşamış çok insan var. Harıl harıl yanan ateşi ve cenneti anlatanlar. Bu dünyada hayır işlersen öteki dünyada ödül alacağın söylenir. Şer olursa karşılığı da şer olur, yani ateşe gidersin. [...]*

Anlatının devamında ölünün yüzünün açılması geleneğinin olup olmasına dair çok kısa açıklamalar yapılmıştır; *Evet evet var. Kefende yüzü açan için iyidir bu. Ama anlamı nedir bilmem. Yüzü açan kişi için iyidir sadece. Bize böyle anlatırlar, Şeyh cenaze namazını okur ya. [...]* Kadınların şeyh olmasına dair gelen cevap ise şöyledir; *Şeyh olamazlar; ama Kuran okuyabilirler. Çocuklara öğretiyorlar, cenazede falan okuyor. 7 gün başsağlığında okuyorlar. Erkekler uzun süre bilgiyi tutmuşlar, böyle gitmiş devam etmiş. Korkutuyorlar kadınları. Dinde zaten kendilerini yüceltmişlerdir erkekler. Yani bizim dinde Zehra Hatun, Fatma Ana vb. var.*

Neden biz olmayalım bu dinde? Bunlardır kadınlar işte.Zehra Hatun, Kibra mıydı, halam anlatırdı. Hz. Fatma. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Arap Alevilik inanç esasları kapsamında tartışılan ahret inancı, Görüşmeci 8 ve Görüşmeci 9'un örneklerinde yer almaktadır. İki görüşmeci de Cennet - Cehennem inanışlarının olduğunu aktarmıştır. Her iki görüşmeci benzer biçimde ölümden sonraki yaşamın betimlemesini yapmış ve reenkarnasyon inancına sahip olduklarını aktarmışlardır. Arap Alevilikteki kadın figürlerin varlığının bilindiğine; fakat diğer pek çok konuda eksiklik olduğu gibi bu konularda da yeterli bilgi sahibi olmadıklarına dair yorumlar alınmıştır. Hz. Hızır inancı, ehl-i beyt inancı, ziyaret inancı inanç esasları bağlamında yorumlanmıştır. Bu inanç esaslarının yorumlar çerçevesinde iki görüşmeci tarafından da sahiplenildiği gözlemlenebilir. Reenkarnasyon inancı bağlamında Görüşmeci 4, kendisinin ruh göçü olayını deneyimlemeden bu esasları değerlendiremeyeceğine ve bu durumun gerçekçi gelmediğine dair yorumlarda bulunmuştur.

Arap Alevilik Kadınlar tartışmaların devamında ikinci planda tutulduklarını, evlilik, miras, aile gibi kurumların şekillendirdiği kodların eşitsizliğini tekrar etmişlerdir. Bu eşitsizliğin sebebinin açıklanamamasında da sık sık aileden aktarılan öğretilerin kaynaklığına gönderme yapılmıştır. Bu bazı kadınların görüşünde bir kabullenme süreciyken, özellikle yeni neslin sorgulama aşamasına daha yatkın olduğu gözlemlenebilmektedir. Arap Alevilikte erkekler arası sürdürülen "sır" geleneği kadınların sorularının cevapsız kalmasına ya da geçiştirilmesine sebep olabilmektedir. Yok sayma kültürüyle kadını değersizleştiren, ikincilleştiren gelenekler ve aktarım süreci bazen kutsal kitaplara dayandırılmaktadır. Kutsal kitapların, duaların, yaratılış miti gibi pek çok mitin oluşturduğu kodlar Arap Aleviliğe de yansımıştır. Bu yansımalar, görüşmecilere sorulan diğer soruların cevaplarında da yer almaktadır. Arap Alevilikte ibadet biçimi ve dini bilginin aktarılması doğrultusunda ritüelleri benimseme durumlarını ya da bu durumların reddini içeren örneklere rastlamak mümkündür.

Arap Alevilikte ibadet nasıl gerçekleştirilir, ibadet biçimiyle ilgili bilgi verebilir misiniz, sorusu kapsamında ibadetin nasıl gerçekleştiği ve kadınların neler öğrendiği, ziyarete gitme gibi ritüellerin benimsenme süreçlerinin yansımaları bir katılımcı tarafından şu şekilde aktarılmıştır;

Şöyle bize öğretilen, anlatılan şekilde. Annemiz ne anlattıysa o şekilde, tabi erkekler gibi değil. Hani biz namaz kılmıyoruz; ama bizim de öğrendiklerimiz var.Fatiha'yı bir de temizlenmeyi. Kelim-i Şahadet mesela, onları öğretiyorlar mesela. Onları biliyoruz, ben onun bir eksikliğini de yaşamıyorum. Hani dini görüş açısından. Öğrenmek ister miydim? Zamanında araştırdım,

birkaç kitap okudum. Gördüğüm kadarıyla bize anlatılan şeyler vardı yani içinde. Öyle bir eksikliğini hissetmiyorum ben açıkçası. İbadetimi de dua ediyorum yani o şekilde. Ziyarete gidiyoruz... Ama benim dini görüşüm farklı olduğu için, ben çok sıkıntı yapmıyorum öyle şeyleri zaten. Ziyarete gitmeyi çok seviyorum; ama din açısından değil. Ne açıdan, yani sembolik olarak nasıl tanımlıyorsun? Ha şöyle, ben kendi açımdan, psikolojik olarak öyle büyütüldük ki gidince huzurlu oluyor insan. Çünkü hani bizi oraya alırlardı, dua ederdik, otururduk, huzur doluyorsun gerçekten. O da küçüklüğümüzden gelen bir şey bence. Piknikleri bile ziyarete gidip orada yapardık. O şekilde yapardık, şu an çok hoşuma gidiyor, sanki çocukluğumuzu yaşıyormuşuz gibi oluyor. Geçmişini anımsatıyor. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Ritüelleri benimseme durumu, sembolik anlama hâkim olmama durumundan kaynaklı Arap Alevi toplumundan kadınlar için keskin bir sahiplenme duygusuna işaret etmeyebilir. Kadınlar “dini gereklilikleri” yetiştirilme tarzlarıyla ilişkilendirerek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Ritüellerin benimsenmesinin bir anlam ifade etmediğini belirten Görüşmeci, gereklilikleri yerine getirmekten vazgeçmemektedir. Kutsal bir mekân olarak simgeleşen ziyaretler (türbeler) Arap Alevi toplumlarının sosyalleşme mekânları olarak görülebilir. Adakların yapıldığı, hastaların tavaf edip iyileştigiğine inanıldığı mekânlar olarak gösterilen bu yerler, içine girilip dua okunan, tütsü yakılan ve dinle doğrudan bağlantılı mekânlardır. Ziyaretler kimi zaman piknik yapma mekânları olarak tercih edilse de kutsal mekâna saygı çerçevesinde gelişen sosyalleşme süreçleri, çocukluktan itibaren Arap Alevilere aktarılan öğretilerdir. Bu öğretiler ya da tütsü yakma, ziyarete gitme gibi dini ritüeller “dine bağlılık” anlamında sürerlilik sağlamasa da yukarıdaki örnekte olduğu gibi tam bir reddin gerçekleştiğinden söz etmek mümkün olmayabilmektedir.

Türbeler Arap Aleviler için kutsal mekânlardır. Türbe Arapça “Ziyara” (Ziyaret) kelimesi olarak anılır. Türbelere Arap Aleviliğin dini temsilcileri olan erkeklerin ismi verilmektedir. Buralara genellikle dini açıdan çok önemli önderlerin (Hz. Hızır vb.) ya da şeyhlerin isimleri verilir. Türbe yapılan yere önceden nur düştüğüne inanılır. Ziyaretler erkeklerin namaz kılmak için tercih ettikleri mekânlardan biri olabilmektedir. Erkeklerin namaz kılma durumları öğretilen sır doğrultusunda bazı ritüelleri içerirken kadınlar bu ritüelleri bilmediklerinden aynı ritüelleri benimseme durumlarının söz konusu olup olmadığını bilmemektedirler.

“Ziyarete gitmek” olarak bahsedilen Türbe ziyareti, Arap Alevilikte kadınların ibadetinin temelini oluşturmaktadır. Kadınlar *Kitab-ul Mecmu*’daki dualara hâkim olmadıklarından, ibadetlerinin temel kısmını Türbe’ye giderek, bildiği duaları okuyarak, ailesi ve yakınlarına iyi

dilekte bulunarak gerçekleştirmektedir. Adaklarda, Arap Aleviliğin özel günlerinde-Bayramlarında da ziyarete gidilir.Bu dualar kadınlara genellikle anneleri, ablaları ya da yakın bir kadın akrabası tarafından çok kısıtlı bilgiyle aktarılmaktadır. Bu dualar, banyoda manevi temizliğe gönderme yapan birkaç “Arınma Duası” ve “Fatiha” suresidir. Arınma duası genellikle kadınların adet döneminden sonra “kirlilikten arınmak-temizlenmek” için okunur. Birkaç duadan oluşan bu ritüele “şahadet” de denmektedir. Bu dua, dini bayramlar yapılırken de okunur. Fatiha ise cenazelerde ve türbe ziyareti gibi kutsal sayılan günlerde okunmaktadır.

Kadınlar genellikle yukarıda belirtilenler dışındaki duaları bilmemektedir. Yukarıdaki görüşmecinin de belirttiği gibi genel olarak bilinen “gizli bilginin” kadınlara aktarılmadığıdır. Bu “erkek gibi değil” tanımlamasıyla aktarılan durum, yine de kadınlara da bilginin bir kısmının aktarıldığı yorumunu içermektedir. Kısıtlı bilginin aktarılmasından rahatsızlık duyulmadığı, duyulsa da bunu değiştirmek için çok fazla adım atılmadığı yorumu bu doğrultuda yapılabilir. Bilginin ve ritüellerin aktarılması süreci dair sorular ve “Kadınlar Arap Alevilikte ibadet eder mi sorusu” başka bir görüşmeci tarafından şu şekilde cevaplanmıştır;*Yok, bizde yok. Vallah bilmiyorum. Yani ibadet ederiz, nasıl mesela... Şahadet yaparız tabi ki. Banyo yaptığımızda yaparız. Abdest alırız. Yalnız işte bazı şeyleri yapamıyoruz.* Bu sorunun devamında, kadınların duaları ve ritüelleri kimden öğrendiğine, erkeklere öğretilen ritüellerin neden kadınlara öğretilmediğine dair sorulan sorulara aynı görüşmeci tarafından yanıt şöyledir;*Ben annemden öğrendim. Evet, anneleri öğretir, teyzesi öğretir, arkadaşı öğretir böyle bizde. Birbirlerine öğretirler.Valla bizim dinimizde böyle. Erkek başka şey bilir, daha çok, kadından.Kadınlar hani adet görüyor ya, onun için fazla bir şey vermiyorlar.*(Görüşmeci 3, 54 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Bu görüşmeci Arap Aleviliğin ibadet biçimlerinin kadınlar tarafından pratiğe dökülmediğini ilk ifadesinde direkt aktarmıştır. Kaygılı bir ifade biçimiyle, sonraki sorularda duyduğu biçimde yaşamında yer eden bilgiyi aktarmıştır. Üzeri örtük ifadelerle “namaz kılma” ritüellerini gerçekleştiremediklerini aktaran görüşmeci, sır geleneğinin kadınlarca konuşulmasının bile “yasak” olduğu hatırlatmasını gözler önüne sermektedir. Sır geleneğini sürdüren erkeğin toplumda “temiz” olması kadının ise bedensel özellikleri sonucu “kutsaldan uzak” olması durumlarına göndermeler yapılmaktadır.

Arap Alevi toplumunda erkekler bilgiye yetkinliklerine “temiz, şerefli, kutsal varlıklar” olarak ulaşabilmektedirler. Aidiyet durumları toplumda bu betimlemelerle temellenebilmektedir. Kadınların “adet olma” durumu ise toplumda genellikle “kirli olma durumu” ile

bağdaştırılabilmektedir. Adet olan kadınların kutsal kabul edilen yerlere bu dönemde yaklaşması çok katı kurallarla yasaklanmıştır. Kadınlar bu yasak durumlarını, bazı duaların aktarıldığı durumlarda olduğu gibi, kurallarla sözlü gelenekle bir sonraki nesle aktarmaktadırlar. Kadınlara aktarılan bilgiler doğrultusunda, adet dönemi sürecinden kaynaklı “kadınların bilgi aktarmaya layık olmama” durumlarının söz konusu olduğu görüşmecinin aktardıklarından çıkarılabilecek bir yorumdur. Kutsal günlerdeki sosyalleşme ortamlarında buna benzer örneklere sıkça rastlanabileceğini söylemek yerinde olacaktır. Kadınların ataerkil pazarlık yoluna gidip dini bayramlarda - mekânlarda birbirlerini kontrol eden mekanizmalara dönüştüklerini görmek mümkündür.

Genel olarak görüşmecilerin dini bilgiye erişmesi, erkeklerin “yola giriş ritüeli” gibi olmasa da kadınlar arası aktarımı güçlendiren bir süreci de beraberinde getirmektedir. Kadınlar birbirleri için kontrol mekanizması olabiliyorken, birbirlerine yardımcı olabilecek yaşamsal gereklilikleri de aktarabilmektedirler. İnanç sistemi bir tür “korunma” biçimi olarak kabul edilebilir. Kadınlar bu korunma biçimlerini temellendirirken bilgiyi kendilerine en yakın olan kadınlardan edinmektedirler. Bu durum, aktarım sürecindeki eksik bilginin giderilmesi doğrultusunda adımların atılmadığını gösterse de kolektif hafızanın oluşumu açısından kadınların hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Eksik bilginin bazı durumlarda “tıkanıklık” yarattığı aşağıdaki örnekte vurgulanmıştır:

Arap Aleviliğe dair genel bilgi kadınlara nasıl aktarılmaktadır, sen nasıl gördün ya da çocuklarına nasıl aktarıyorsun, ibadetini nasıl gerçekleştiriyorsun, dua okuyor musun, öğreniyor musun ya da öğrendin mi, bu aşamada nasıl öğrendin, şeklinde benzer biçimde diğer görüşmeciler de sorulan sorular kapsamında Görüşmeci 4 şunları aktarmıştır:

Yani “Fatıha”yı zaten biliyoruz, onu da annemgilde öğrendim. Yani ordayken çok küçük yaşta öğrenmiştim. E tabi ki ziyarete gittiğimde de evde de çocuklarımın geleceği için varsayalım, eşimin yani sürekli başımızda sağlıklı kalması için dua ediyorum yani. Ne kadar bazen tıkansam da hani isyan etsem de diyelim daha doğrusu. Ya elimden geldiğince aslında, bugün fazla açık oldu, gördüğüm kadarını aktarmaya çalışıyorum. Ama bazen, kızım la biz bu konuyu çok konuşuyoruz, yani onun da biraz benim gibi ateist ruhu var yani, çoğu yerde bu gücün “Allah” diye aslında adlandırdığımız o gücün var olup olmadığını çoğu kez konuşuyoruz. Ama çevremizde yani gerçekten çok nasıl diyeceğim, çok fazla büyük baskı var yani, bunu her yerde konuşamıyorsun, her yerde söyleyemiyorsun. Bilmiyorum. Elimden geldiğince bilgilerim dâhilinde yani aktarmaya çalışıyorum.

Erkek çocuklarının namaz öğrenmesi, kız çocuklarının öğrenme süreci ile ilgili, kız çocuklarına erkek çocuklar gibi namaz öğretilbilir mi, sorusuna aynı görüşmeci tarafından verilen cevap ve alternatif üreten yaklaşım şu şekildedir;

Ya şimdi biz oldu olası bunun gizli yapıldığını bildiğimiz için şu anda ben deseler ki “bir kıza namaz öğreteceğiz” garipsirim yani. Çoğu yerde erkeklerin, bizim burada namaz kılma olayı iyi güzel ama gerçekten neden bu kadar gizli? Şu ana kadar hiç kimse açıklama getirememiş. Yani eşim bile, çoğu yerde soruyorum, çoğu yerde hani “senin işinden değil” diyebiliyor. Ya öğretilir aslında neden öğretilmesin? Ya da biz neden namaz kılmayalım? Yani Türkler kılıyorlar. Onlarda erkekler de kadınlar da aynı şekilde kılıyor. Bizdeki biraz daha gizli olduğu için, bir de kızlara hiç böyle bir şey... Bilmiyorum. Olur herhalde, neden olmasın aslında, olur; ama bizim burada namaz biraz daha farklı yani amcaydı, üç defa bayramdı yani. Bir kızı bir amcaya göndermek, o zaman yengeye mi gönderilecekti bilemedim şimdi. Bakın bana göre, ben kendi fikrimi söyleyeyim, bana göre saçma. Yani, üç defa üç ayrı masraf çok saçma, o erkek çocuğu da kız çocuğu da babayla anneyle de öğrenebilir. Ya da misal veriyorum topluca da yapılabilir bu iş. Yani yılın belirli bir günü kaç tane öğrenecek çocuk varsa hepsini toplayıp tek bir bayram halinde tek bir dana kesilerek ya da iki dana kesilerek bu insanlardan her bir kişi bir buçuk iki bin tl koyacağına yüzer yüzer iki yüzer iki yüzer daha aza maddi olarak indirgenerek tek bir yerde toplanıp da yapılabilir. Herkes kendi öğretsin çocuğuna o da olabilir yani bilmiyorum . yani bana fuzuli masraf geliyor bu kadarı gerçekten inanılmaz masraf dökülmüyor mu? (Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli.)

Bu görüşmeci bir kadın olarak toplumdaki normları sorgulama sürecini aktarmaktadır. Sorgulama süreçlerinde sıkıntı yaşadığını ve cevap bulma konusunda tıkanıklık yaşadığını aktaran görüşmecinin bu durumunu toplumdan başka kadınlarda da gözlemlemek mümkündür. “İsyan” tabirinin kullanımı, görüşmecinin dini gereklilikleri yerine getirirken yaşadığı çelişkiyi tariflemektedir. Bu karşı koyuş biçimine rağmen, ziyarete gitme, ailenin sağlığı için dua etme gibi ritüellerin yerine getirildiği gözlenmektedir. Sorgulama süreci bu tıkanma durumunun dışındaki ifadelerde de karşımıza çıkmaktadır. Görüşmeci erkeklerin ibadet biçimiyle kadınların ibadet biçimi arasındaki farkların toplumsal olarak süreç içinde benimsendiğini aktarmaktadır. Görüşmecinin “ısyankâr” olarak nitelendirdiği kabullenme durumuna karşı duruş sergileme halinde bile, kadınların erkekler gibi “yola giriş ritüeline” dâhil edilmesi tuhaf karşılanmaktadır. Bunun geçmişteki aktarım sürecinden günümüze kadar değiştirilmeden sürdürülmesi durumuyla temellendirildiği gözlemlenebilir.

Erkeklerin namaz kılma durumlarındaki “gizlilik” de sorgulanan bir başka konudur. Görüşmeci kendisine çok yakın bir erkek olan “eşinin bile” bu süreci gizlemesini temellendirememektedir. Kadınların erkek bilgi dünyasında var olma çabasının bir örneği olarak bu durum gösterilebilir. Hiyerarşik olarak bilginin sahibi olan erkeğin, “paylaşma” kültürünü benimsemekten çok “yönetme” kültürünü benimsemesi ataerkil toplumlarda sıkça rastlayabileceğimiz bir durumdur. Eril iktidar ilişkileri, toplumsal denetimi bu yönetme kültürü üzerinden gerçekleştirmenin olanaklarını yaratabilmektedir. Bu biçimde toplumsal rollerin cinsiyetlendirilmesine karşılık gelen “iş” tanımları ortaya çıkmaktadır. “Senin işinden değil” yorumundaki, “senin alakan yok” vurgusu bu “kadın işi - erkek işi” ikiliğini ortaya koyan bir örnek olarak gösterilebilir. Deneyimsel süreç erkekleri bilme işiyle doğrudan ilişkilendirirken, kadınların bir kez daha bu “işlerin” dışında tutulduğu sonucuna varılabilir.

Arap Alevi toplumunda kadınların bilgiyi edinmeye istekli oldukları gözlemlenebilir; fakat öğrenilmiş pratiklerin bundan sonraki aşamasının nasıl olması gerektiği konusunda tartışmalar söz konusudur. Yukarıdaki aktarılan örnekte bu tartışmaların nasıl gerekelendirileceği konusunda sorular sorulmuştur. Erkeklerin erkek kardeşlik ağlarıyla, usta - çırak ilişkisi gibi ördükleri bilgi edinme süreçleri onlar için güvenli bir alan yaratmaktadır. Kadınlar kendi güvenli alanlarını oluştururken, “yola giriş” ritüelindeki kuralları benimsemekte zorluk yaşamaktadırlar. Güvenli alanların yaratılma imkânları tartışılırken, yukarıdaki örnekte yorum yapan görüşmeci evden uzağa gönderilen erkek çocuk için var olan durumun alternatifini ortaya koymaktadır. Erkek çocuk için geçerli olan “Amca”nın yanına gidip namaz öğrenme sürecinin alternatifinin kız çocukları için kadın eliyle gerçekleştirilen bir aktarımla temellendirilmesi, feminist tarihciliğin olasılıklarını da tartışmaktadır.

Henüz kuşkuyla tartışılan bir konu olarak kız çocuklarının yola giriş ritüeline katılma durumları, bu kuşkuların giderilmesi hususlarındaki netlikle daha kesin bir sonuca kavuşabilir. Kadınların toplum içinde soru sorma durumlarının teşvik edilmesi bu aşamalarda önemli rol oynayacaktır. Ritüellere dâhil olma ya da bu ritüellerin dışında kalma durumu erkek çocuklar için de sorgulanmaktadır. Gerekliliklerin bazen “aşırıya kaçtığı” vurgusu yukarıdaki örnekte tekrarlanmıştır. Bu anlamda çocuklara “manevi” olarak değerlendirilen bilginin öncelikle ev ortamında gerçekleşmesi durumunun olası kazanımları tartışılmıştır. Bu durumun maddi ve manevi olarak çocuklara bilginin aktarımı sürecinde yararlı olacağı, üç ayrı adak adama ve erkekliği onure etme sürecinin gereksiz olduğu alt mesajı buradan edinilebilir.

Arap Alevi toplumunun kapalı yapısı, kısıtlı bilginin edinilmesini zorlaştırdığı kadar sorgulama sürecini de zorlaştırmaktadır. Bilginin tartışılmasının “inançsızlıkla suçlanma” gibi hedef gösterici sonuçları olabilmektedir. Yukarıdaki görüşmecinin aktardığı gibi sorgulama süreci, büyük baskılarla karşılaşılmasına yol açabilmektedir. Bu baskıyı hissetme, bu baskıyla toplumdan dışlanma endişesi, öğrenilen bilginin çocuklara aktarılması doğrultusunda onların geleceğinden endişe duyma durumları olası sonuçlardan bazılarıdır. Bu durumlar bazen eşitsizliklere, yanlışların düzeltilmemesine, hataların tekrarlı biçimde bu vesileyle kendini inşa etmesine neden olabilmektedir. Bu durumlar bağlamında, Arap Aleviliğe dair genel bilginin aktarımı, bu aktarım sürecinde kadınların pratikleri ve bunun sonuçları gibi durumlar için başka bir görüşmecinin yorumu şu şekildedir:

Aslında bizim İslam dinimizde kadına çok yer verilmiyor. Yani haklı olduğumuz zaman bile, erkekler tarafından bazen haksızmışız gibi görülebiliyoruz. Bu da bana rahatsızlık veriyor aslında...İslam’la ilgili evet, Alevilikle ilgili. Yani zaten Alevi çevrede yaşıyoruz. Öyle büyüdük. Onların söylemlerini ister istemez, bazı şeyleri bize empoze ediyorlar. Biz de o şekilde ilerliyoruz.[...] Bazen karşı çıktığımız şeyler de oluyor. Yani ben inandığı şeyleri yapıyorum zaten; ama tabi ki bazen fikir alışverişinde bulunduğumuz zaman sonuç yok, sonuç yok. Ben düşüncemle kalıyorum. Onlar da o şekilde kalıyor. Bu haksızlık aslında. Kadınların bu tür şeylerden haberdar olmaması gerektiğini, “kadın arkadaşlarına söyler, yayar”. Sanki erkekler çok sır sahibi de...

Sır geleneğinin erkekler tarafından yürütülmesine dair sorulan sorularda, kadınların namazı öğrenip öğrenemeyeceği sorusuna aynı görüşmecinin cevabı şu şekildedir;

Yani öğrenmek istersem, namazı mı? Öğretmezler ki. Kitaplardan ya da dua şeklinde bunları öğretebilirler; ama bunun ta geçmişten sır olduğunu bildikleri için yok, kadınlara vermezler.Yani ben araştırmadım hiçbir zaman. Sadece çevremden gördüğüm kadarıyla, o şekilde geldik; bugüne kadar öyle. Yani insan öğrenmek isterse belki de öğrenebilir; ama defterlerden kitaplardan öğrenebilir. Yani baba-abi ya da bir başkası kadına öğretmez. Sordum. Anneme değil, annem bilmiyor zaten. Babama sordum. Yani babam, kadının öğrenmesi gereken şeyler var, bilmemesi gereken şeylerin de olduğunu söyledi. Ben de çok üstüne gitmedim.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Bu görüşmeci de kadınlar için kültürel aktarımın sözel olarak gerçekleştiğine, bu aktarım sırasında soru sorma hakkının onlara tanınmadığına vurgu yapmıştır. En yakınındaki erkek

figürler olarak tabir ettikleri baba, abi ve eşlerin sorulan soruları cevapsız bıraktıkları kadınları “sonuçsuzluk” fikriyle kalma aşamasına getirdikleri gözlemlenebilir. Kadınlar bu konudaki rahatsızlıklarını, bilmeye karşı duyulan ılımlı tavırlarını yansıtmışlardır. Kız çocuklarına dini aktarım konusunda daha sorgulayıcı bir tavır takınabilen kadınlar, farklı alternatifleri kendi içlerinde de tartışmaktadır. Kendilerinin haksızlığa ya da ayrımcılığa uğramış olarak görebilen kadınlar, sadece Arap Alevilerin değil tüm dinlerin ve mezheplerin ataerkil yapılanmalarla kadınları dışladığına, ikincilleştirdiğine dikkat çekmişlerdir.

Toplumsal yaşamda söz söyleme imkânı verilmeyen yukarıdaki görüşmeci örneğinde olduğu gibi, kadınlar onlara uygulanan baskının farkında olmalarına rağmen, toplumdaki dışlanma korkusuyla pek çok fikrini dile getirememektedir. Dini bilme, yaşamsal bilgiyi de bir güç dengesi olarak elinde tutma erkek egemen iktidarı giderek meşrulaştırırken, kadının bu bilgiden yoksun bırakılma aşaması gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. Bu gerekçelendirmede kadın bedenini “günahkâr bir oluşum” olarak kabul eden diğer dinlerdeki ve mezheplerdeki algı devam etmektedir. Söylemsel olarak kadını kutsallaştırdıklarında bile, kadının regl süreci, loğusalık süreci, boşanıp yeniden evlenmesi katı kuralların sınırını zorlayan meseleler olmaya devam etmektedir.

Kendi dinlerine, kültürlerine yabancılaştırılan kadınlar, kendilerinin istediği yaşam biçiminden vazgeçemediklerini, yine de pek çok sorularının cevapsız bırakılması, toplumsal yapının kurallarını bozma kaygısının dayatılması gibi durumlarla yüzleşmektedirler. Bu dayatma biçiminin “empoze etme” olarak tartışıldığı Görüşmeci 4 ve Görüşmeci 6’yı içeren örneklerden, toplumsal inşanın kadınlar için daha baskıcı biçimde gerçekleştiği sonucu çıkarılabilir. Bu dayatmalara ek olarak, erkekler arası “sır” geleneği erkeklerin oluşturduğu “kadınların ağzı sıkı değildir” fikrinin aynısını kadınlarda erkekler için yaratmıştır. Dedikodu kültürü kadınlara mal edilen bir eylem biçimi, bir toplumsal cinsiyet rolü olarak toplumda var edilmeye çalışılsa da kadınların bu konulardaki eleştirisi dedikodu kültürünün erkekler arası yaygınlığına gönderme yapmaktadır.

Arap Alevilikte bilgiler kadınlara nasıl aktarılmaktadır, ibadet nasıl gerçekleştirilmektedir, sorusuna Görüşmeci 7 şu şekilde cevap vermiştir, *Türbeye gidilir yani... Dini bayramlarda toplanma, onun dışında dini olmasa da özel günlerde toplaşmayı şey yapıyoruz, bir arada bulunmayı seviyoruz işte. Duasız olur mu, dua edilir. Büyük ihtimalle kadınlar kendi aralarında ya da onlar da annelerinden, babalarından ya da büyüklerinden gördüklerini bize aktarıyorlar. Öyle. Ama hiç birebir, oturup da bir büyükten- yani şeyh ya da baba tarafından- bir kızına şöyle*

şöyle yapılmasını görmedim şu ana kadar. Sadece hastaysa “şuna yaklaşma” hasta değilsen “bunu yap” deniliyor.(Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.).

Kadınların dini ritüellerden ve bilgiden uzaklaştırılmalarının olası sonucu olarak tartışılabilir örnekler arasında kültüre yabancılaştırılma ve kadınların kendi bedenlerine bile yabancılaştırıldıkları süreçlere dikkat edilmelidir. Görüşmecilerin gereklilikleri yerine getirmedeki aktarımlarındaki “doğallık” nasıl söz konusuysa, kadınlar için biyolojik olarak gerçekleşen süreçlerin toplumda “kurallarca” kısıtlanmasına benzer “doğal” tepkilerin verildiği gözlemlenebilir. Yukarıdaki belirtilen kutsal mekâna yaklaşmama şartının başka bir görüşmeci (Görüşmeci 3) tarafından da benzer örnekle açıklandığı gözlemlenebilir. Kadınların adet olma durumlarının biyolojik bir durum olarak ele alınmadığı ve kutsal mekânlardan bu sebeplerle uzaklaştırıldıkları bu gözleme dipnot olarak eklenecek bir hatırlatmadır.

Bu yabancılaştırılma süreci dışında yukarıdaki örnekte de dini açıdan kutsal kabul edilen ve sosyalleşme ortamı olarak benimsenen ziyarete gitme durumuna rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra erkekler için sürdürülen “bilgi aktarma hazırlıkları” bağlamında devam ettirilen geleneklerin aileler tarafından kız çocuklara yapılmadığı yukarıdaki örnekte tekrarlanmıştır. Bu durumun açık ifade edilmediği söylemlerden çıkarılabilir. Bu görüşmecinin söylemlerine benzer örnekleri Görüşmeci 8 de “kadınlara fırsat verilmemesi” durumuna karşı hissettiği haksızlığı ve ibadet aktarımına dair bilgiyi kimden aldığına dair yanıtları gelenekleri eleştirerek aktarmıştır:

Annem öğretti bana. Valla hiç ne diyeceğim bilmiyorum. Bilgi veremem yani. Fazla yani bilmiyorum, ne diyeceğim? Tabi ziyarete gidiyoruz, işte adak yapıyoruz, bayramımız var. Aşure pişirip dağıtırız fakirlere, yetimlere. Öyle. Bir hayrımız var yani, yaparız bunu işte. Ziyarete gideriz, adak orada da yaparız. Sakatlara yetimlere dağıtırız. Dua okuyoruz. Fatihâ'yı okuyoruz. Aslında öyle değil; ama bizim işte dinimiz öyle. Gizliyen bize öyle öğrettiler işte. Dinimiz işte gizle kaldı. Kadınlara hak vermediler işte Kuran okusun, bir de dini öğrensin. Bize yani hiç şey yapmadılar, fırsat vermediler bayanlara. Ama şimdilik yani eskisinden çok daha iyi.[...] Evet, yani sadece bizde böyle. Ama bazı yerlerde Kuran okuyor, dua ediliyor. Bizde yok. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Arap Alevi toplumunda fakirlere, yetimlere, dullara ihtiyacı olan insanlara yardım etmek dini gerekliliklerden diğer örnekleri oluşturmaktadır. Dini bayramlarda Hrisi (Görüşmeci tarafından ‘Aşure’ olarak belirtilen) denen kutsal yemeğin yapılıp bu anlamda insanlara dağıtılması önemli bir “hayır işi” olarak görülmektedir. Dini bayramlarda bu yemeğin yanı sıra et, ekmeğin dağıtma,

akşam yemeği yapıp çevredeki bütün insanları davet etme, gelen fakirlere zekât verme gibi gereklilikler de söz konusudur. Erkekler dini bayramlarda erkeklerden oluşan cemaatle ortak kıldıkları namazı yola giriş ritüelinde öğrenmektedirler.

Erkeklerin gerçekleştirmesi gereken gereklilikler ile kadınlarınkinin farklı olduğuna vurgu yapılan yukarıdaki örnekte, Görüşmeci başka dinlerle Arap Aleviliği karşılaştırmaktadır. Vücut diline ve tartışmanın ileri boyutuna yansıyan açıklamalarda bu durum eleştirilmektedir. Bu örnekte “Kadınlara hak vermediler” söylemi, daha önce görüşmeci 6’nın “İslam’da kadına yer verilmiyor” söylemiyle benzeşmektedir. “Haksızlığa uğratılmış” hissinin görüşmeciler tarafından dillendirilmesi bu hususta önemlidir. Kadınların bu konudaki farkındalıkları söylemlere yansımaktadır.

Genel ibadet biçimiyle ilgili, sadece yakın çevrelerinden bilgi edinebilen kadınlar diğer sorularda rollere, koşullara dair sergiledikleri pratikleri baz alarak daha detaylı bilgi vermişlerdir. Belirlenen rollerin, ritüellerin ve gerekliliklerin cinsiyetçi karşıtıları içermesi ve bunun kadınlar tarafından sıkça eleştirilmesi dikkat çekicidir. Kadınlar için yasaklanan, sınırlanan birçok mevzunun erkekler söz konusu olduğunda aynı durumlara tabi olmaması kadınların tepkisini çekmektedir. Bazı kadınlar roller konusunda eşit koşulların uygulandığını belirtse de cinsiyetçi kalıplar eleştiri konusu olarak tartışılmıştır. Cinsiyetçi kalıpların sıkça toplumsal cinsiyet rollerine dönüştüğü örneklerden gözlemlenebilir. Bu örneklerin bazen kadınların iç monologlarının dışa yansımaları olduğu gözlemlenmiştir.

Görüşülen dokuz kadının hepsi kendilerini Arap Alevi olarak tanımlamaktadır. Lakin Arap Alevilik, sıır geleneğini öğrenen bireyin, dini ritüelleri ve gerekliliklerin hepsini tamamlayarak kademeli olarak “erişilen” bir kimlik olarak tanımlanmaktadır. Sıır geleneğini öğrenmeyen kadınlar, Arap Alevi erkeklerle evlenerek ve Arap Alevi toplumun kurallarınca yetiştirilmiş olarak bazı görevlere tabidirler. Bu gerekliliklerin çoğu görüşmeciler tarafından da ifade edilen ziyarete gitme, öğrenilmiş kısıtlı sayıda duayı okuma, hayır işlerinde yer alma gibi görevleri içermektedir. Kadınların gereklilikleri olarak görülen bir diğer durum hiçbir kadın tarafından aktarılmamıştır: Arap Alevi kadınlar, erkek çocuk doğurma, bu çocukları kültüre uygun yetiştirme, yola giriş ritüeline hazırlama gibi görevlere de sahiptirler. Bazı görüşmeciler dolaylı olarak bayram yapma süreçlerinden bahsetmişler de Arap Alevi kimliğinin Arap Alevi olan anne ve babadan doğmadıkça edinilemeyeceğini belirtmemişlerdir.

Görüşmecilerin hepsi kendilerini “Arap Alevi” kimliğiyle özdeşirmektedir; fakat görüşülen ve görüşmelerin kaydının tutulduğu dokuz görüşmeci de kadınlara gereklilikler ve ritüeller doğrultusunda yeterli bilginin verilmediğini vurgulamışlardır. Daha önce görüşülen, birlikte tartışma yürütülen toplumdaki pek çok kadın da benzer eleştirileri dillendirmiştir. Görüşmecilerden ikisi (Görüşmeci 4 ve Görüşmeci 9) kendilerini gereklilikler bağlamında ritüelleri benimseyen, Arap Aleviliğe kültürel olarak ve yetiştirilme tarzı olarak aidiyet duygusu besleyen; fakat İlahi bir varlığın kesinliğinden emin olamayan bireyler olarak tanımlamışlardır.

Kadınların hepsini gereklilikler, ritüeller ve dini bilgi en yakın kadın akrabaları tarafından aktarılmaktadır, görüşmecilerin hepsi de bu konuyu vurgulamıştır. Kadınların dini ritüelleri benimsedikleri, bunları bazen “dini” olarak tanımlamasalar da pratiklerinde yer aldıkları vurgulanmıştır. Sekiz görüşmeci haklar konusunda eleştiri yapmıştır ve Görüşmeci 7 ile Görüşmeci 3’ün de vurguladığı üzere, kadınlara dini bilginin aktarılmama ve kadınların kutsal mekânlardan uzaklaştırılması gibi durumların sebeplerinden biri kadınların biyolojik döngüsünde yer alan “adet olma” durumudur. “Kirlilik, layık olmama, yetkin olmama” gibi tanımlamalara toplumdaki pek çok örnekte bu konuyla ilişkili bir biçimde rastlamak mümkündür.

Farklı alternatiflerin tartışılmasına ve her görüşmeci tarafından sunulan benzer eleştirilere rağmen, Arap Aleviliğin “temiz, iyiliğe yönelen, barışçıl, şerden uzak” olan bir kimlik olarak benimsendiği gözlemlenmiştir. Kadınların pek çok eleştiride bulunma durumlarının genelde “tıkanıkla” sonuçlandığına dikkat çekilmiştir. Sorulan sorulara cevapların yetersiz kaldığı ya da cevap verilmediği de bazı görüşmeciler tarafından aktarılan ve toplumda karşılaşılmaması çok olağan olan bir durumdur. Bunların sonucunda kadınların eleştirme hallerinin pratikte yetersiz kaldığı, kadınların atıl bırakıldıkları konular bağlamında “yeterli” önlemlerin ve aksiyonların alınmadığı söylenebilir.

5.2. EVLİLİK

Arap Alevi toplumu, Türkiye’deki pek çok farklı toplumun ataerkil kodları içinde taşıması gibi ataerkilliği yeniden üreten kurumlar ve yapılardan oluşmaktadır. Evlilik, ataerkil yeniden inşayı pekiştiren yapılardan biridir. Yapılan görüşmeler sonucu üzerinde durulması gereken ve pek çok farklı dalla yorumlanan bu yapı, heteroseksüel ilişki biçiminin “tek doğru” olarak kabul edildiği bir inşa olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu “karşı cinslerin evliliği” şeklinde sürdürülen yapı,

“kadın - erkek rolleri” olarak zıtlıklardan doğan ve üretilen toplumsal cinsiyet rollerini de pekiştirerek ataerkinin yeniden inşasına bir kez daha olanak tanımaktadır.

“Evlilik” konusunun kavramsallaştırılması, “*Dini bayramlar, dini gelenek ve görenekler ve ibadet biçimleri kadınların sosyal yaşamını nasıl etkilemektedir?*” sorusu kapsamında kadınların verdikleri cevaplarla mümkün olmuştur. Sorunun detaylandırılmadan önceki halinde, sosyal hayatlarının etkilenmediğini dillendiren kadınlar daha sonra eleştirileriyle karşı koyma kültürünü inşa ederken; evlilik, aile, akraba evliliği, görücü usulü evlilik, erken yaşta evlendirilme, miras-mülkiyet ilişkileri ve bakım emeği gibi konular tartışılmıştır. Daha önceki bölümlerde incelenen, evlilik kurumunun tek eşli yapısıyla ve ataerkil toplumlarda karşılaşılan bir durum olarak, mülkiyet ilişkileri, ailenin soyunun devamlılığı, mirasın aktarımı sürecinde söz hakkı sahibi olma gibi imkânların erkeğin tekelinde bulunması, diğer dinlerdeki haliyle Arap Alevi toplumuna yansımıştır. Eski kuşaklarda bu durum çok daha katı şekilde seyrederken, günümüzde farklar olduğu gözlemlenmiştir.

“Arap Alevilik, toplumsal yapılardan evlilik, miras, mülkiyet, aile vb. gibi kurumları nasıl etkilemektedir? İç evlilik mi dış evlilik mi söz konusu, akraba evliliği ile ilgili ne düşünüyorsunuz?” şeklinde sorular sorulduğunda gelen cevaplardan bazıları şu şekildedir;

Önceleri akrabalarımızla evlenirdik. Bizden olanları almaya çok düşkünlerdi. Fakat son zamanlarda çocuklar engelli doğuyormuş, akrabalara kimse yaklaşmıyor. Dışarıdan getiriyorlar. Vallah ben ailenin birbiri içinde evlenmesi gerektiğini düşünüyorum, ben isterim. Şimdiye kadar çocuklarıma söylerim aileden birileriyle evlensinler; fakat biz “kardeş gibiyiz” diyorlar. Kabul etmiyorlar artık çocuklar. Dışarıdan getiriyorlar, akrabalara yaklaşmıyorlar artık. Sana ailemi anlatayım bak, bunların hepsi dayımın çocukları. Hepsi akrabasıyla evlenmiş. Ben çocuklarım tanıdıklarıyla evlensinler isterim fakat yanaşmıyorlar. İşte bunların hepsi amcasının, halasının çocuklarıyla evli. Abim dayımın kızıyla evli şu anda. Kız kardeşim de aynı biçimde. Onların zamanına göre. Ama şimdiki nesil kabul etmiyor. Beni tanımıyorlar, “kızkardeşim gibi nasıl evleneyim eşim olsun?” diyorlar kabul etmiyorlar. Fakat ben akrabaları çok severim. Keşke çocuklarım akrabalarından biriyle evlense... Akrabaları seviyorum ben.

Bu cevabın sonucunda, talep edilen akraba evliliğinin dinle bağlantısı olup olmadığı sorulduğunda ise gelen cevap şöyledir;

Sadece bundan dolayı. Yok yok, dinle hiç ilgisi yok. Ama oğlumu ikna edemiyorum. Dayısının, teyzesinin, amcasının kızları için ikna edemiyorum. Bizim zamanımızda böyle değildi. Evet kesinlikle. Bu dönem hiç güzel değil, hiç. Zaman çok değişti. Şimdi konuşamıyoruz çünkü her şey değişti. Yaşamdan zevk alıyordun, hayat çok güzeldi. Akşam ziyaretleri olurdu, konuşmalar, muhabbetler... Görümcelerin gelirdi yanına, otururdun, zevk alırdın. Şimdiki gelinler yanında oturmayı bile kabul etmiyor. Böyle bir zamana geldik. Öyle şimdi damat gelini sarıyor, “gelin yanımızda oturun” diyoruz, yanımıza gelmeyi kabul etmiyorlar. Bunlar zor geliyor. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Eski nesillerle yeni nesiller arasındaki farklar, eski nesillerin kaynana - gelin ilişkisi içerisindeki hiyerarşiye örnek olabilir. Ataerkil toplumlarda kadınların toplumsal statü elde edebilmek için yaş hiyerarşisini ya da “kaynanalık, büyükannelik” vb. gibi statüleri benimsedikleri gözlemlenebilir. Arap Alevi toplumunda da önceki nesillerde kadınların “kaynanalık statüsü” gereğince kontrol mekanizması rolünü benimsedikleri söylenebilir. Bu “ataerkil pazarlık” biçimi günümüzdeki evlilik koşullarının değişmesiyle, yukarıdaki örnekte de belirtildiği gibi, değişen bir durumdur. Akraba evliliği, “kaynana statüsü”nün önemini arttıran bir yapı olarak ele alınabilir. Akraba olan kadının kendisinden küçük olan gelinini kontrol etmesi daha kolay bir süreci barındırdığından küçük ve kapalı toplumlarda bu evlilik biçimiyle karşılaşmak mümkündür. Yukarıdaki görüşme bağlamında akraba evliliği “istenilen” bir durum olarak karşımıza çıksa da görüşmelerin kalanında bu katı biçimde karşı çıkılan yorumları içermektedir.

Arap Aleviliğinde evlilik konusuyla ilgili sorulan benzer sorular kapsamında evlilik biçimine dair yapılan yorumlar ve bunun dinle bağının değil mirasla bağının olması durumu başka bir görüşmeci tarafından şu şekilde tartışılmıştır;

Akraba evliliği oluyor; ama yani bence iyi değil. İşte yani ya sorunlar çıkıyor ya da yani anlamıyorlar. Öyle işte bozuluyor. Miras için kavga ediyorlar, bir şey için kavga ediyorlar. Aile iyiyken bozuluyor. Bence iyi değil. Yani vallah miras için. İşte bilmiyorum. Yani böyle ya da sevgi, ya birbirlerini seviyorlar alıyorlar ya da mecbur ediyor veriyor kızını. Bazıları böyle yani. Bence, akraba evliliği ben hiç sevmedim. İyi değil. Ben karşıyım yani. Abi gibi. Mesela amcaoğlunu abi gibi saymış, çıkıyor onunla geziyor. Yani bunu ben istemem yani. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Arap Alevilik, toplumsal yapılardan evlilik, miras, mülkiyet, aile vb. gibi kurumları nasıl etkilemektedir? İç evlilik mi dış evlilik mi söz konusu, akraba evliliği ile ilgili ne

düşünüyorsunuz, Arap Alevilikte evlilikler nasıl gerçekleşmektedir, gibi sorular kapsamında, Görüşmecî 7 bu soruları şu şekilde detaylandırmıştır:

Genelde görücü usulüyle. Ondan sonra eğer görücü usulüyle olduysa kadına hiçbir söz hakkı tanınmıyor. On gün içinde mesela karşı tarafa cevap verme durumu oluyor. Öyle. İşte cevap verme, sonra çeyiz-hesap kitap işine giriyorlar. Daha ne diyebilirim? [...] İç evlilik. Yani ama bu son zamanlarda, kızlarımızın bir de şeyi vardır, artık buradaki erkekleri beğenmeme, buradaki insanları beğenmeme. Hep dışa evlilik olmaya başladı. Daha doğrusu erkekler bunu yapıyor. Erkekler yapınca şey olmuyor, yani önyargıyla yaklaşılmıyor. Kadın dışarıya çıkınca herkes ona cephe alıyor. İşte onun nedenini bilmiyorum. Yani niye bu ayrımcılık? Sonuçta sen buraya gelin getiriyorsun, o da bir yabancı. Kadın oraya gidince bu sefer şey yapılıyor, önyargıyla insanlara yaklaşıyor. İşte bunun nedenini bilmiyorum. Acaba şey mi, diye düşündüm: kadın biraz daha savunmasız olduğu için mi, hani dışarıya. Bizim yanımızda değil, en azından sorun olduğu zaman, "Kızımızın yanında olmayacağız" diye mi düşünüyorlar, onu bilemiyorum. Ya da dine bağlı olduğu için. Hani işte bizim namazımız onlara göre daha farklı sanırım. Onların bizim dinimizi bilmelerini istemiyoruz. Bizim yani insanlarımızın düşüncesi budur diye düşünüyorum. [...] Başta da belirttim, insan olsun yeter. Hiç dine girişmem; ama şunu, diyelim ki dışa evlilik yapacağım zaman genel anlamda düşünürüm. Geniş yelpazede. Mesela "ailem ne diyecek?". Hep bir korku, bir sindirme politikası var insanlarımızda. Mesela özellikle Arap Alevilerin içinde.

Aynı görüşmecî "Akraba evlilikleri konusunda ne düşünüyorsun?" sorusuna şu şekilde cevap vermiştir ve bunun mirasla bağlantısını tartışmıştır:

Onu hiç tasvip etmiyorum. Hastalığı geçtim şu var. Bizim, özellikle benim oturduğum mahallede şey var hep akraba evliliği. O onun amcasının kızını almış, dayısının kızını almış bilmem ne. Yani biraz dışa, yani biraz yabancı bir insan alın ki görün yani, niye? İşte "Obizi anlıyor, o bizim işimizi görür". Kadına, affedersin kaydediyorsun, eşek muamelesi yapıyorlar. Anlatabildim mi ne olduğunu? Yani sanki kadın, kadın değil. Onu işçi, hadi işçiliği geçtim, "onu daha fazla nasıl çalıştırabilirim" düşüncesi var mesela. Onun için buna karşıyım. Miras da zaten genelde erkeklere verildiği için sıkıntı olmuyor. Hani diyorsun, şey mi diyorsun? "Akraba evliliğinde zaten yabancıya gitmeyecek" düşüncesi mi? O da var. Zaten kardeş kardeşe evlilik olduğunda yine düşman kesilebiliyor miras söz konusu olduğunda. Önemli olan akraba evliliği değil. "Ne kadar toprak kayırabilirim, ne kadar toprak alabilirim babadan?" Çünkü yarın şey düşünür, "Benim çocuğum olduğunda, yarın ben ona ne verebilirim?" Aile

genişledikçe toprak küçülüyor. “Dışa vereceğime, içe vereyim daha mantıklı.” Diye düşünüyorlar. Özellikle bunu yapan kişiler kim biliyor musun? Bizim yaşlı insanlarımız, mesela nenelerimiz. Bunu çok gördüm. Hatta buna da şahit oldum. Amca kızı şey dedi, evlilik çağına geldi. Dediler ki “Niye dışarıdan kız arıyoruz? Tam dibimizde dediler.” Çocuk, kız, ona abi gözüyle bakmış. Düşün, abi gözüyle bakmış, çocukluk çağları beraber geçmiş. “Sen ne güne duruyorsun, şey yapıyorsun: Ona başka gözle bakıyorsun.” Yani bunu düşünen insanlarımız çok maalesef. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Yukarıdaki iki örnekte de Arap Alevi toplumunda akraba evliliğinin söz konusu olduğuna dair vurgu yapılmıştır. Bu evlilik biçiminin beraberinde “iç evlilik” biçimini getirdiği bu konulara ilintili olarak tartışılmıştır. Görüşmeci 7, iç evlilik koşullarının kadın ve erkekler için benzer biçimde ilerlemediğini ve çifte standardın söz konusu olduğunu aktarmıştır. Dış evlilik yapan erkeklerin toplumda kadınlar kadar baskıya maruz kalmadıkları, kadınların böyle bir tercih sonucunda yalnızlaştırıldıkları ve onlara karşı “cephe alma” yönteminin geliştirildiği aktarılmıştır. İlk iki görüşmecinin akraba evliliğini ve içeriden evliliği dinle ilişkilendirmemesinin aksine Görüşmeci 7, bu durumları dinle ilişkilendirmiştir. Bunu da “dışarıdakilerin dinimizi bilmesini istemiyoruz” şeklinde ifade ederek kapalı toplum yapısına gönderme yapmıştır.

Arap Alevi toplumunda akraba evliliğiyle kurulan statü ve yapılan ataerkil pazarlık örnekleri Görüşmeci 9’un kaynanalık atfına bir eleştiri olarak Görüşmeci 7 tarafından genellenerek aktarılmıştır: Akraba gelinlerin ev içinde bir “işçi” gibi çalıştırılmak istendiği yorumu yapılmıştır. Bununla beraber Görüşmeci 7 ve Görüşmeci 8 akraba evliliği ve içeriden evliliği mirası içeride tutmak için yürütülen bir yöntem olarak değerlendirmişlerdir. Bu durum, ataerkil toplumsal yapılarda karşımıza çıkan, erkeğin mirasını evlilikle güvence altına alması örneğiyle özdeşleştirilebilir. Akrabalar arası mülkiyet paylaşımının, kadınların ve mirasın kontrolünü kolaylaştıran bir durum olarak sonuçlanacağı olası bir gerçekliktir. Evlilikle ilgili olan Aynı soruya başka bir görüşmeci şu şekilde cevap vermiştir:

Mesela Alevilikte tek eşlilik vardır. Kesinlikle, dini açıdan. Nasıl? Dini açıdan şeyhin yanına gidilir işte, bağlanır birbirine kadın erkek; bir daha da kopmaz ölene kadar ikisi de. Tek eşlilik vardır yani; ama işte gerçek, insanların yaptıkları şeylerde ise böyle olmuyor işte. Evleniyorlar yani. Tekrardan evleniyorlar. Benim bildiğim kadarıyla ikisinde de öyle, net bilmiyorum onu da sormadım ama...Dini açıdan mı diyorsun? Mesela mezhep olarak, yok içinden. Yani dışından... Şu an evet değişiyor, yavaş yavaş bazı şeyler değişiyor. Ama çok katı kuralları vardı. Yani

dışlanıyorlardı dışarıdan biriyle evlendikleri zaman. Şöyle düşünüyor büyüklerimiz: Farklı bir kültürden, farklı bir mezhepten insanlarla evlendikleri zaman mutsuz olacaklarını düşünüyorlar. Bizim kültürümüzü bilmiyor çünkü karşıdaki insanlar, bizim kültürümüz de biraz kapalı bir kültür. Dini açıdan namazlar, namaz olarak, öyle. Namaz olarak diyebiliriz dini açıdan bir tek o konuda bakabiliriz. Kapalı bir toplumuz biz ki bunun süreci bayağı bir geçmişe dayanıyor.

Aynı görüşmeci evlilik sisteminin miras sistemiyle ilişkisini şu şekilde aktarmıştır ve devamında çocuklarının Arap Alevi olmayan biriyle evlenmesini isteyip istememe konusundaki yorumlarını eklemiştir:

O hani akrabalar arasında mümkün olur, miras içerde kalsın diye evlilikler oluyorsa, hani akrabalar arası evlenmeleri lazım o zaman. Dışarıdan alıp vermemek, dışarıdan evlilik yapmamak için. Ne için, miras için. Kimse kimseye gitmesin. Hem öyle hem dini açıdan, evet. Ben istemezdim. Başka bir kültürden olduğu zaman onun kültürünü öğrenmek isterdim, ama evlilik çok başka bir şey. Çok çok başka bir konu. Aynı kültürden olduğu zaman daha iyi anlıyorsun birbirini. Çünkü karşı kültürler inan çok farklı. Ve dünyada çok fazla kültür var, onları anlayana kadar yani evlilik çok farklı bir duruma geliyor. Öyle bir yere geliyor ki sonucu çok kötü oluyor. Bu “içeriden olan evliliklerde yok mu?” diyeceksin, var. Söylediğim gibi, iç evlilikte sorun yok mu? Var, tabi ki de var. Bu belki biraz, uçuk konuşuyoruz belki de, bu biraz sevmekle de alakalı, anlaşmakla alakalı. Anlaşmayla alakalı. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Tek eşlilik Arap Alevi toplumunda vurgulanan evlilik biçimidir. Dini nikâhla birbirine “bağlanan” eşler genelde resmi nikâha da başvurmaktadır. Dini nikâhla evlenen eşlerin boşanması ve kadının yeniden evlenmesi durumu toplumda hoş görülmez. Aynı durum erkekler için söz konusu değildir. Görüşmeci 5 tarafından da aktarılan bu durum, ataerkil toplumun erkeklere kazandırdığı “ayrıcılıklar” şeklinde tanımlanabilir. Erkeğin çok eşliliğinin meşrulaştırılması tarihsel süreçte karşımıza çıkan pek çok örnekle somutlaşmaktadır. Arap Alevi toplumu erkeklerin çok eşliliğini dine dayandıran diğer dinden etkilenen toplumların yalnızca biridir. Kadınların eşlerinin ölmesi halinde bile yeniden evlenmeleri toplumsal dışlanmalara maruz kalmalarıyla sonuçlanabilmektedir.

Görüşmeci 5, Arap Alevi toplumunda iç evliliğin ve akraba evliliklerinin sebebini Görüşmeci 7 gibi kültürün ve dinin dışarıdan bilinmemesine, Arap Aleviliğın kapalı bir toplumsal yapı olmasına ve mirasın paylaşılması konusunda mirasın içeride kalma durumuna bağlamıştır.

Soruların devamında “toplum ne der” kaygısıyla hareket edildiği, görücü usulü evliliğin mecbur bırakma yöntemiyle kadınlara dayatılabildiğine vurgu yapılmıştır. Toplumun inşa ettiği “namus” algısı görücü usulü evliliğin sebebi olarak görülebilir. Kadınların bu durumda söz hakkı sahibi olmadıkları yine benzer soru kapsamında sorulan diğer sorulara cevaben kendi deneyimleri üzerinden gerçekleşen bir aktarımdır:

Valla benim evliliğim mesela, yani birinin aracılığıyla mesela işte gerçekleşti. Tanışarak, tanıştırdılar anlaştık, görücü usulü yani. İstemedim daha doğrusu niye yalan söyleyeyim? İstemedim, şimdi görüştüğ anlaştık, birkaç defa işte gittik gezdik. Annem dedi ki, dedim anne “ben bu adamın aklını beğenmedim, hareketlerini, davranışlarını” orda annem ne dedi, dedi “bu birkaç defa geldi bize sen onunla gittin gezdin, mahalle ne diyecek?” İşte ne diyeyim ben? Yani annem dedi “ille bununla evleneceksin” Çok itiraz ettim ama ikna edemedim. Niye ikna edemedim; çünkü bana para koymuşlar, çeyiz koymuşlar. Onun için. Ne diyeyim işte, böyle. Düşünceleri böyleydi o zamanlar. Ama şimdi herkes değişti, yok artık o düşünce. Şimdi pişman oldu annem, dedi “keşke yani mecbur etmeseydim seni” Pişman oldu sonradan. Bu rakı içiyor diye daha doğrusu. Gerçekçi olayım, biraz içkiden dolayı. Dedi “keşke seni mecbur etmeseydim” Tanımıyordu daha önce, iyice tanıımıyordu. Çok iyi tanıştırdı kendini yani. İçmiyordu, dedi “Ben böyleyim, ben...” Yani çok iyi tanıttı kendini. Annemi inandırdı, sonra içince annem pişman oldu. Dedi “keşke olmasaydı” [...]

Görücü usulü gerçekleşen evlilik deneyimini aktaran Görüşmeci 3, devamında kaç yaşında evlendin ve erken yaşta evlilik örneklerine şahit oldun mu, çocuğunun Arap Alevi olmayan biriyle evlenmesi konusunda ne düşünüyorsun gibi sorular için de devamında şu yorumlarda bulunmuştur:

Otuz dört. Evet evet. Evet şahit oldum, benim yengem mesela. 14 yaşında evlendi, gelin geldi. Çocuk gibi baktık yani, annem bize kızardı, gelinine kızmazdı: “Kızım yani bu daha küçük” annem yani kızı gibi baktı gelinine. Eğitti. Valla ben karışmam çocuğuma, kimi severse onu alır. Annem kabul etmez mesela. ne diyeyim, vallah kabul etmez. Yok valla, benim annem kabul etmez. (Görüşmeci 3, 54 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Görüşmeci 7'nin vurguladığı görücü usulü evlilikte “kadının söz hakkının olmadığı” durumu, Görüşmeci 3'ün bizzat kendi hayatından bir örnekle somutlaştırılmıştır. Görücü usulü evlilikte kadının rızasının aranmadığı bu aktarımdan görülebilir. Görüşmeci 3'ün kendi kararının sorulmadığı evlilik sürecinde itiraz durumunun da sonuçsuz kaldığı aktarılmıştır. Bu mecbur

edilme durumunun kadınların yaşamlarına bir şiddet döngüsü olarak yansıdığı örnekler ataerkil toplumlarda karşılaşılabildiği olası durumlar olarak yinelenmektedir. Kadınların evlilik aşamasında bir meta olarak sadece çocuk doğurma aracına dönüştürüldüğü, fikirlerinin sorulmadığı, itiraz etme süreçlerinin görmezden geldiği örnekler söz konusudur. Bu durumlar kadınların “evlenmesi gerektiği” fikriyle temellenen bir toplumsal cinsiyet rolü olarak pek çok toplumda karşımıza çıkmaktadır.

Akraba evliliği, iç evlilik, görücü usulü evlik gibi durumların yanı sıra küçük yaşta evlilikler Arap Alevi toplumunda görülebilmektedir. Bu durum günümüzde değişmekte olsa da geçmişten örnekler aktarılmıştır. Görüşmeci 3’ün de aktardığı gibi, erken yaşta evlilikler kaynana statüsünü pekiştirmekte, gelini ailenin diğer çocuklarıyla yetiştirme durumu söz konusu olabilmektedir. Erken yaşta evlilikler genellikle kız çocukları için geçerliliğini koruyan, erkek çocuk için kız çocukların erken evliliği kadar yaygın olmayan bir durumdur. Bu duruma tepkiler farklı görüşmeciler tarafından da örneklendirilerek tartışılmaya çalışılmıştır:

Evet, çok yanlış. Bir ara, özellikle bizim zamanımızda, bunlar çok azalmıştı. Yani okutuluyordu çocuklar. Ama şimdi tekrar küçük yaşta evlilikler başlamış gördüğüm kadarıyla burada. Ben çok küçük evlenmedim; ama yani bence yanlış çok küçük evlendirilmek. Nasıl konuşabilirim: aileler bilinçlendiler bir dönem ve “ben evlendirmem” dediler. Ve bunu yaptılar. Bir dönem gerçekten kadınlar küçük yaşta evlendirilmedi. Ama şu an tekrar bir geriye dönüş var. Onun sebebini daha henüz anlamış değilim. Etrafta şöyle sözler duyuyorum: “Artık bulamıyoruz” diyorlar. “evlenecek kadın bulamıyoruz” diyorlar. Onun sebebi de “içten almak” istiyorlar. “İç-dış” dedik ya demin. Bu öyle, sebepleri bu; ama tabii ki ben onaylamıyorum. Küçük yaşta evliliği asla onaylamıyorum ve bir kadının önce kendi işini, kendi ayakları üzerinde durmasını öğrenmesi gerekiyor. Sonra da kendi seçimini yapar zaten mantıklı bir şekilde. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Görüşmeci 7’nin ise evlilik ile ilgili kendi deneyimleri üzerinden tartışmaları şu şekilde aktarılabilir:

Çok güzel bir soru. Çok farklı düşünceler yani. Yani bu, reşit olması lazım, özellikle ve özellikle kızlarımızın. Bak şu an yirmi sekiz yaşındayım. Ben ne zaman üniversiteyi bitirdim, o zamandan beri ben baskı yiyorum. Yani ailemden tut çevrem, çevremden tut en yakın arkadaşlarım... Seni hep bir baskılama: “Yeter artık, sen ne zamana kadar böyle duracaksın?” falan filan... Yakında sen de görürsün, şey yapıyorlar, hep bir baskı. Bir baskı, bir baskı... Yani ben diyorum ki “Ben

hayatımı yaşayayım, ondan sonra hayatımı bir başkasıyla paylaşayım.” Bu var bende düşüncede ve çatışma halinde oluyorum kim olursa olsun. Annem dahi olsa, babam olsun, arkadaşlarım olsun: “Yeter ki sen evlen, kurtul.” Bu bir kaçış yolu değil. Artık bizim kızlarımızda da şu var, “Zengin olsun, evi barkı olsun, arabası olsun.” Sanki kocayı istemiyorlar, sadece bu serveti istiyorlar. Servet gözüyle bakıyorlar evliliğe artık. Aileden aldıkları baskı, yaşantı tarzı belki onları bu şeye kaydırıyor, düşünceye kaydırıyor diye düşünüyorum. Çünkü mesela şey, özellikle öğrencilerde hep bunu görüyorum. Bir de sistemin dayattığı bir şey. Geliyorlar buraya, diyorlar “Yeter artık, ben okumayacağım. Evleneceğim, zengin koca bulup evleneceğim” Ama hepsinde bu düşünce var bak, ne kadar espiye vurmış olsalar da bu düşüncedeler. Tabi ki de karşıyım. Bendeki durum şu, düşüncesi paralel olsun. Yani dört dörtlük bir insan aramıyorum zaten; ama düşüncesi... Yani geniş yelpazeye sahip olsun. Kızlarımızın otuz yaşına kadar kendilerini ekonomik olarak, yaşantı olarak, ellerinde bulundurmasını isterim. Otuz ideal yaş ya şeyde kızlarda. Ne gidiyor on üç yaşında evleniyor, sonra işte şey diyorlar: “Senden küçükleri evlendi, senden büyükleri evlendi, sen kaldın.” E ne yani? Benim yaşantım onlar gibi mi? Yani hepimizi aynı, bir kefeye koyuyorlar, ona sinir oluyorum...(Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Erken yaşta evlilik konusu, reddedilirken, yukarıdaki örneklerde evliliğin idealize edilen bir rol olduğundan bahsedilmiştir. Evliliği bir “kurtuluş” yolu olarak görebilen insanların bilinçlendirilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Kız çocuklarının okutulmasının toplumda “artık çocuklarımızı evlendirecek kız bulamıyoruz” algısını yarattığı aktarılmıştır. Bu algıya karşı çıkılan örneklerde, toplumun “içeriden kız bulma” mantığının işlevsel olabileceği aktarılmıştır. Bu duruma evlilik çağı için en gerekli “reşit olma” durumuyla karşı çıkmıştır. Kız çocuklarının “kendi ayakları üzerinde durması” gerekliliği şeklinde tabir edilen “kendine yetebilme” durumu iki görüşmeci tarafından da vurgulanmıştır. Bunun, sistemin dayattığı algıya karşı çıkarak mümkün olabileceği önerisi Görüşmeci 7’nin söylemlerinden çıkarılabilir.

Evlilik konusunda “dış evlilik” konusu toplumun pek çok kesiminde hala “tabu” olarak görülmektedir. Arap Alevi olmayan biriyle evlenme durumu toplumda önceleri kesin kurullarla yasaklanırken, günümüzde bu durum değişmekte olan bir süreci kapsamaktadır. Geçim kaynaklarının değişmesi (önceki nesillerin “eve ekmek getiren erkek” figürünün yurtdışında gitmesi ve kadının ev ve bakım emekçisi olma durumunun değişmesi), gençlerin okumak için farklı şehirlere gitmesi, Hatay’ın etnik olarak pek çok farklı grubu içinde barındırması ve farklı kültürlenme biçimleri gibi durumlar bu değişikliklerin başlıca sebeplerindedir. Kadının dışarıdan evlilik yapmasıyla erkeğin dışarıdan evlilik yapması toplumda aynı ölçüde tepki çeken

bir durum değildir. Erkeklerin Arap Alevi toplumu dışından bir kadınla evlenmeleri durumu toplumda daha az tepki çekerken, dışarıdan evlilik yapan kadınlar genellikle çok fazla baskıya maruz kalmaktadırlar. Toplumun genelinde Arap Alevi olmayan biriyle evlendiği zaman “mutsuz olunacağı” fikri yaygındır.

Arap alevi toplumlarının dini bayramları, gelenek ve görenekleri, ibadet biçimleri, kadının sosyal yaşamını nasıl etkiliyor? Sosyal yaşamdan kastım, her türlü sosyal aktivite. Evlilik, düğün, aile ilişkileri, cenaze törenleri, her şeyi kastediyorum, şeklinde sorularla yürütülen tartışmaların devamında Görüşmeci 6'nın yanıtları şöyledir:

Yani bizim Samandağ'da ortak hareket ediliyor zaten. Kadın - erkek. Cenazeymiş, düğünmüş eşit. Ben eşit görüyorum, bilmiyorum. İçeriden evlilik yapan da var, dışarıdan yapan da var. Yani genellikle yerli olanlar tercih ediliyor. Örnekleri çok. Yabancı biri geldi mi kültürünü kabul etmiyor. Yaşayış tarzını benimsemiyor. Yani ister istemez çatışıyorlar. [...] Yani benim fikrimce, akraba evliliğine karşıyım.

Devamında aynı görüşmeci, siz Arap Alevi olmayan biriyle evlenmek ister miydiniz ya da aileniz bu duruma nasıl bakardı gibi soruları deneyimleriyle şu şekilde örneklendirmiştir:

Yani ben kendimden örnek veriyim. Zamanında çok kişi geldi. Görüşmek istedi; ama babamın baskısı üzerine, babam kabul etmez zaten, yani illa dinimizden biri- illa Alevi olsun ister. Bizi bu şekilde büyüttüğü için, hani ben aşık olarak, çıkmadığım için, aşık olabileceğim biri karşıma çıksaydı belki de. Ailemi karşıma alıp isterdim; ama öyle bir şey olmadığı için görücüyü ben kendim kabul etmedim. Şimdi Arap Alevisi Sünni biriyle evlendiği zaman... Bazı şeyleri arkadaşlarımdan örnek vererek açıklama yapmak istiyorum. Her ne kadar alttan almaya çalışsa da, tabi genel konuşmuyorum, yani genel konuşamam. Kimileri için, benim tanık olduğum kişiler için diyorum. Her ne kadar, onların anlatımıyla, ne kadar alttan almaya çalışsalar da bu şekilde bizimkileri kabul etmiyorlar. Kimilerine göre; ama kimileri de el üstünde tutuluyor. Yani dinle alakalı olduğunu sanmıyorum. Belki kişiliktir.

İç ve dış evlilikle ilgili yorumlarda ise dış evliliğin az olmasının sebebini uygulanan baskı ile açıklamıştır:

Yani aile baskısı bence. Mutlu olamamak. Yani gerçi, görücü usulüyle ya da Arap Aleviyle evlenen bir kişinin de illa mutlu olacağı anlamına da gelmez. Kimileri Sünniyle evleniyor; ama mutludur. Baş tacı ediliyorlar. Bazı kültürlerden, bazı yaşayış şekillerinden kaynaklı belki de.

Dine dayandırıyorlar. Yani benim arkadaşlarımdan Hıristiyan olanla evlenen de var. Kiliseyi Alevi kesimi kabul etmiyor. Kimileri kabul ediyor. Yani karışık. (Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Değişen durumlarla dışarıdan evliliklerin de gerçekleşebildiğine vurgu yapan Görüşmeci 6 da, toplumda bu şekilde gerçekleşen evliliğin genellikle “mutsuz sonuçlarının olacağına” inanıldığını vurgulamıştır. Aile baskısının bu algıyı oluşturmada büyük bir rolünün olduğu, benzer “mutsuz sonuçların” içeriden evliliklerde de olma ihtimalinin görmezden gelindiğine dikkat çekilmiştir. Kültürel farkların, yaşayış biçimlerinin yine de çatışma yaratabileceği aktarılmıştır. Arap Alevilikte dışarıdan evliliğe toplumsal olarak karşı çıkma sebeplerinden bir diğeri de “din adamlarının” toplumsal yaptırımlarıdır.

Görüşmelerin devamında benzer sorular, evlilik konusunda erkek ve kız çocuklarınız için aynı kıstaslar mı geçerli, (hem toplumsal görüş hem de kişisel görüşünüz nedir?) sen Arap Alevi olmayan biriyle çocuklarının evlenmesini ister misin şeklinde başka görüşmecilere de sorulmuştur, Arap Alevilik kültürü ile yetiştirilen oğlunun Sünni biriyle evlenmesi durumunu da içeren deneyimlerini de aktaran Görüşmeci 8’in yorumları şu şekildedir:

Yani isterim karşı çıkmam. Çıkmadım. Ben yani işte, kızım ya da oğlum yabancı biri getirirse, başka bir kişi ile evlenirse yok karşı değilim. Karşı çıkmam. Çok güzel bir kız. Keşke herkes böyle bir kız getirsin, nasip olsun herkese İnşallah. Çok iyi, sizden iyi olmasın. Çok memnunum. Yani Alevi olsa belki bunu bize yapmaz. Aynen öyle diyorum. Kesinlikle hiç karşı çıkmam. Vallah kızım için açık konuşayım, istemem. Sadece uzak kalmasın benden, işte uzak kalacak benden. Onun için istemiyorum. Buralı olsa isterim, sadece uzak kalmasın istiyorum. Hıristiyan biriyle, yok istemem vallah. Hayır. Ama işte getirdik, benim oğlum getirdi; ama çok iyi. Ama şahsen kızıma istemem. Ama yine de kendisi istediği zaman, mecbur kalırım yani kabul ederim. Ama şimdilik istemem. Vallah bilmiyorum Yani, diyorum “Gitti mi artık geri dönemeyecek”. Göremeyeceğiz, yabancı olacak bize. Yani din için değil, işte sadece bunun için. Aynen öyle düşünüyorum. Yani uzak kalacak, belki de artık yabancı gibi görebileceğim.

Aynı görüşmeci deneyim aktarımının devamında, toplumun çocuğunun dışarıdan evliliğine nasıl baktığı, din adamlarının bu konuda ve ileride torunları olma olasılığında dini aktarma süreçlerinde sıkıntı yaratıp yaratmayacakları gibi konular çerçevesinde gelişen soruları şöyle cevaplamıştır:

Tabi ki, herkes... Konuşma oluyor, tepki geldi, her taraftan... “Neden işte yabancı getirdin

oğluna?” “Sen adak yapıyorsun, niye böyle yaptın?” “Niye böyle, kim adağını yapacak?” dedim, “Gelinim yapacak adağını.” Temiz bir kız, ben helalini her şeyini gördüm. Ona güveniyorum. Öğretirim dinime göre. Adetli günlerinde diyorum, “Bayrama günahdır, geçilmez. Temiz kalacaksın. Duasını okuyor, okuduysa bizim gibi olduysa, seve seve çalışsın, o da yapsın adağını.” Öyle dedim mahalleye. Dedi, “Günah, kesinlikle olmaz. Nasıl sen böyle bir şey yaparsın?” dedim, “Demek bunun kısmeti var Alevi olması için. Dinimize girmesi için, bir de adağımızı yapması için. Demek kısmeti var, bu kızın kalbi temiz.” Ben böyle dedim.Şeyhler hiçbiri kabul etmiyor. Yok. “İşte yabancı getirdin, nasıl bayramında çalıştırıyorsun?” diyorlar. Öyle kabul etmezler. İşte, “Bu Türk, bu yabancı, bu dinimize nasıl geldi? Nasıl bu bizim bayramımızı yapıyor?” nasıl biz yapıyoruz? O da yapar, niye yapmasın yani? İstiyorsa tabi ki yapar. Tabi ki bu kişinin isteğine bağlı. İçinde varsa yapar, yani neden yapmasın?Çıkarıyorlar. Erkek çocuğa diyor, “yok günah, öğrenmez bu. Namaz öğrenmez.” Öyle diyorlar şimdi.Evet karşılaşıyoruz evet. Çok da duyuyoruz yani. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Toplumda pek çok örnekle karşılaşmak mümkün olacağı gibi, dışarıdan evlilikle ilgili çok yavaş değişim gösteren katı kuralların yansımaları yukarıdaki örnekle de aktarılmıştır. Dışarıdan evliliğin erkekler için daha kolay olduğu yorumu da yapılabilir. Kız çocuklarının “koruma” adı altında uzağa gitmesinin, dışarıdan evlilik yapmasının ve onu ailesine, topluma ve dine “yabancılaşmasına” sebep olabileceği vurgulanan dış evliliğin engellenebileceği yukarıdaki örnekten de gözlemlenebilir. Bu tarz durumlarda sürdürülen gelenekler önemli bir role sahiptir. Yukarıdaki Görüşmeci örneğinde de olduğu gibi, dini bayramları yapma ve sürdürme dini bir gereklilik olarak nesilden nesle aktarılmaktadır. Erkek ya da kız çocuğun dışarıdan evlilik yapması bu aşamada toplumdan çok sert tepkiler alınmasına, din adamlarının yaptırımlarına maruz kalınmasına sebebiyet vermektedir.

Arap Alevilikte yola giriş ritüeli, “Şeyh” adıyla anılan bir “din adamı” önderliğinde gerçekleştirilmektedir. Dışarıdan evlilik durumunda, Şeyhlerin bayrama gelmeyi reddettikleri, evlenen kişilerin herhangi birinin Arap Alevi olmaması halinde çocuklarının “yola giriş ritüeli”ne hakları olmadığını vurguladıkları durumlar söz konusudur. Dışarıdan evlilik yapan kişilerin geleneği sürdürme durumunun “günah” olduğu algısı bu yöntemlerle topluma dayatılabilmektedir. Bu durumların daha katı bir biçimde toplumsal cinsiyet rolleri sebebiyle, kız çocuklarının dışarıdan evliliğine olan bakış açısına yansımaları da Görüşmeci 8’in ve aşağıda örneklendirilen diğer görüşmecilerin aktarımlarından çıkarılabilir:

Çocukların dışarıdan, yani Arap Alevi olmayan biriyle evlense kabul eder misin, şeklinde evlilik ile ilgili sorulan soruya verilen diğer iki yanıt şu şekildedir;

Evet Vallah, karşı çıkmam. Sevenin yolu açık olsun. Ne fark var yani evlensin, kimle evlenirse evlensin Allah mesut etsin. Ben karşı çıkmam, kimse kabul etmez. Kızımın dışarıdan evlenmesini kabul etmem ama oğlumun ederim. Bu günahsa, söyleyeyim günah bana. Günah bu, neden kabul edeyim yani, oğlum evlensin kızım evlenmesin. Toplumumuzda böyle. Ben annemden babamdan laf yiyeyeceğim. “Kızını neden bizden olmayan birine verecekmışsin?” diyecekler yani. Sadece laf yemeyeyim diye vallah, sadece bu yüzden. Fakat herkes insan yani, her insan diğeri gibi, ne yani? Yalnız bizim buralarda hala bu durumlar zor biraz. Hele ki bizim Meydan Köyü’nde. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Din ayrımı bu güne kadar hiç yapmadım, şöyle bir ayrımım var. Çocuklarım benden uzak olsun istemiyorum. Tek benim sorunum bu. Ama hani farklı dinden sevdi, aşık oldu, yapabileceğim bir şey yok. Sevindir yeter ki çocuğum mutlu olsun. Ama dediğim gibi tek sorunum uzaklık. İsterse Alevi olsun, isterse başka bir dinden olsun, uzakta olmasını istemem. Ama bu hani benim illa baskı yapıyorum anlamında değil. Kendim istemem; ama çocuğumu mecbur etmem. O nerede mutlu olacaksa ben de mutluyum. (Görüşmeci 1, 52 Yaşında, İlkokul Mezunu, Evli)

Görüşmeci 9 da Görüşmeci 8’e benzer yorumlarda bulunmuştur. Toplumsal olarak karşılaşılan baskının kadınların kararlarını etkilediği gözlemlenebilir. “Dışarıdan laf duyma” olarak tanımlanan kaygıların yansımaları, çifte standartların geçerli olduğu koşulları doğurabilmektedir. Görüşmeci 9, adil olunmadığını vurgularken, erkek ve kız çocukları için eşit olmayan koşullara sebebiyet veren baskıyı da “günah” olarak nitelendirmiştir. Görüşmeci 1 ise dinin bir etken olmayacağını; fakat mesafe olarak “yakın” olarak tanımladığı evlilik biçiminin daha iyi olacağını vurgulamıştır. Görüşmeci 8’in de “kız çocuğu uzağa gitmesin” şeklinde aktarılan bu benzer durumun bir dayatma ve kontrol mekanizması olarak şekillendirildiği gözlemlenebilir.

Toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş durumlardan bir diğeri de kız ve erkek çocukların okutulması durumudur. Bu durum, insanların erken yaşta evliliğe bakış açısını da etkileyebilmektedir. “Kız ve erkek çocukların okutulmasıyla ilgili ne düşünüyorsunuz? Öğrenim düzeyi dini pratikleri nasıl etkilemektedir?” sorusu kapsamında değinilen bu durum, kız çocukların sanat öğrenme, belirli bir konuda kendilerini geliştirme, vb gibi konulardaki “yetersizliklerini” bertaraf edilebilmesi için okutulmaları gerektiği vurgusu yapılmıştır.

Erkeklerin herhangi bir alanda iş bulma olanaklarının, aileden uzaklaşıp “evi geçindirme rolünü üstlenme” durumlarının daha kolay olduğu dillendirilmiştir. Bu konular farklı biçimlerde tartışılrsa da kız ve erkek çocuklara eşit imkânlar verilerek benzer bir gelişimin ve kamusal alan deneyiminin sahip olunabileceğine dikkat çekildiği gözlemlenmiştir. Okuyarak, ekonomik bağımsızlıklarını elde ederek, vb. biçimlerde son sözü söyleme hakkında ellerine daha iyi fırsatların geçebileceği konusu kadınlar tarafından aktarılan deneyimlerde yer almaktadır. Kadınlar kendi kararlarını alma talebiyle yeni imkânlar yaratabileceklerini vurgulamıştır ve bazı örnekler şöyledir:

Bence ikisi okuması lazım. Kız daha fazla okuması lazım. Kız, erkek kendini kurtarır, kız kurtarmaz. Bu dönemde kız okuması lazım. Okuması şart. Yani kız - erkek fark etmez.Yok. Etkilemiyor. Etkiliyor muyani? Yani bazı yerlerde işte etkiliyor. Yani işte tabi ki okuyan biraz farklı oluyor. Bazıları dine de bakıyorlar: “İşte senin dinin böyle, niye bizimle oturuyorsun? Onun dini ayrı, niye onunla konuşuyorsun?” işte bazıları bakıyor yani. Bizde Alevilerde böyle bir şey yok. Hiçbir zaman bakmadık. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Özellikle kızlarımızın okutulmasını isterim. Erkek tarafından ezilmesini istemiyorum. Erkek egemenliği bu ülkede ya da dünyada olmasın. Çünkü nereye gitsek erkek, nereye gitsek ataerki... Mesela ben bir şeye karar vereceğim, en son sözü baba söylüyor mesela ya da abi söylüyor. Bunu istemiyorum. Benim de bir kararım olsun, benim de bir geleceğim olsun istiyorum. Kızlarımızın da bu şekilde davranmasını çok isterim. Çok görüyorum ya gerçekten. Yedi sekiz yıldır ben çarşıdayım, insan sarrafı oldum. Birçok yeri de gezdim. Kızlarımız iki büklüm ya, iki laf edemiyor. Ben buna sinir oluyorum. Bir şey söyleyecek, kendini ifade edemiyor insanlara karşı. Değil artık erkeğe karşı kendini savunsun. Bizim ülkemiz öyle bir baskı altında, öyle bir ezik ki, gittikçe eziliyoruz. Özellikle kadınlarımız, kızlarımız, çocuklarımız. Geliyor bir aile, mesela diyor, ben hiç sevmem, bir şeye dokunacak çocuk yani böyle algısını yapacak: “Dokunma abla kızar” Ben diyorum, “Yok, dokunsun ben kızmam” Kim olursa çocuk, erkek kız fark etmiyor. Dokunsun, öğrensin, ne olduğunu öğrensin. Ne işe yaradığını öğrensin, anlatılsın. Yani bu şekilde davranılmasını istiyorum, bu. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

[...] Yani dine bağlı değil. Yani ben kızların daha çok okutulmasından yanayım. Kendi ayakları üstünde durabilsin. Kendi parasını kendisi kazansın. Kocasına muhtaç olmasın. Erkek dışarıda yatar mesela. Ama bizim toplum: “erkek okusun, aile geçindirecek, kadın nasıl olsa evlendikten

sonra kocası ona bakar” düşüncesiyle daha önce erkeğe çok ağırlık verilirdi. Ama şu anda yok. Eşit.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Yukarıda Görüşmeci 8’in cevabında öğrenim düzeyinin toplumsal açıdan önemine vurgu yapılmıştır. Bilinçlenme aşamasında çocukların okutulmasının başat rol oynadığı gözlemlenebilecek bir gerçekliktir. Bunun dışarıya çıkma durumunda kültür farklılıklarına sebep olduğu ve kültür farklılıklarının ayrımcılığa maruz kalma durumuyla sonuçlanabileceği aktarılmıştır. Arap Alevi toplumunun farklı kültürlerle, dini kökenden insanlara karşı ayrımcılık yapmadığı, dışarıdan evlilik meselesinin yukarıdaki görüşmede bu konuyla ilişkilendirilerek değerlendirilmediği gözlemlenebilir.

Kız ve erkek çocuklarının okutulması durumunda kız çocuklarının “özellikle” okutulması gerektiği vurgusunun yapıldığı gözlemlenmiştir. Kız çocuklarının bu “eşitleyici önlemlerle” toplumsal yaşamda daha etkin olabilecekleri, ekonomik bağımsızlık elde etmeleriyle şiddetin çeşitli yöntemlerinden kaçınabilecekleri vurgulanmıştır. Görüşmeci 6 ve Görüşmeci 7’nin ortak olarak aktardıkları durumlardan bir diğeri ise kız çocuklarının okutularak kendilerini ifade etme güçlerinin artacağıdır. Bu yöntemle evlilikteki toplumsal cinsiyet rollerinde değişimler olacağına, kadınların “kocaya muhtaç olmayacaklarına” vurgu yapılmıştır. Günümüzde bu durumun da değişmekte olduğu, kız çocuklarının okutulmasına daha fazla özen gösterildiği aktarılmıştır.

Genel olarak bu bölümden aktarılabilecek sonuç, toplumun genelinde evliliğe bakış açısının değişmekte olduğudur. Arap Alevi toplumunda erken yaşta evlilik, görücü usulü evlilik, akraba evliliği, iç evlilik gibi durumların eskisi kadar görülmediği aktarılmıştır. Evlilik koşulları için kız ve erkek çocuklara benzer gerekliliklerin dayatılmadığı, erkek çocukların ataerkil toplumsal gerekliliklerden daha az etkilendiği yorumu da bununla ilişkili olarak yapılabilir. Dışarıdan evliliğin yaptırımlarının din adamları tarafından vurgulandığına, toplumun da bu yaptırımlardan etkilenecek kolektif davranış biçimleri geliştirdiğine dair örnekler mevcuttur. Çocukların, özellikle de kız çocuklarının, okutulması gerektiğine, toplumun bilinç seviyesinin bu biçimde yükseltilerek daha büyük değişimlerin sağlanabileceğine dair örnekler sunulmuştur.

5.3. MİRAS - MÜLKİYET İLİŞKİLERİ VE BAKIM EMEĞİ

Arap Alevi toplumunda miras ve mülkiyet ilişkileri din, evlilik, kültürel değerler gibi çoklu yapılardan ve kurumlardan etkilenmektedir. Genellikle kendine *Kuran*'ı temel alan Arap Aleviler, miras - mülkiyet ilişkileri çerçevesinde de pek çok aşamada *Kuran*'a bağlı kalmışlardır. Toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde din - miras - mülkiyet ilişkileri de kadınların deneyimleri çerçevesinde tartışılmıştır. Miras - mülkiyet ilişkileri Arap Alevi toplumunda aktarım anlamında erkeklerden beklenen bir toplumsal cinsiyet rolüdür. Lakin toplumsal pratiklerde bakım emeği doğrultusunda kadınlardan beklenen bir role dönüştürülmüştür.

Erkekler “soyun devam ettiricisi” olarak görüldüklerinden, Arap Alevilik dini bayramlarının yürütücüsü ve devam ettiricisi olmakla da yükümlüdürler. Arap Aleviliğin dini bayramları aile geleneği olarak çocuğa aktarılmaktadır. Genellikle bayramdan sorumlu olan kişi, daha fazla miras alma ve bunun karşılığında her yıl bayramı yapma sözünü vermiş kabul edilir. Kadınlara miras verilirse de kadınlardan aile içindeki bakım emeğini ve ev işlerini gerçekleştirmesi beklenir. Evlenmemiş kadınların geç yaşına kadar aile evinden ayrılmayıp ailenin “bakıcısı” olması beklenen bir durumdur. Miras dağıtımında erkeklere soyun devam ettiricileri olarak en az fazladan “oturma yeri” verilir. Erkeğe kadından iki katı fazla miras düşme durumu *Kuran*'a dayandırılmaktadır. Miras - mülkiyet ilişkileri ile ilgili konular, miras paylaşımı yapılırken kadın ve erkeğe eşit miras mı düşüyor, bunun kuralları belirlenirken din bir kıstas mı, gibi sorular kapsamında tartışılmıştır:

Şimdi biz babamla annemle bir böyle bir keresinde böyle oturup konuştuk. Babam dedi ki biz Kuran'a göre miras dağıtacağız. Kuran'da şey böyle yazıyor, erkeğe iki kıza bir. Kuranda böyle yazıyor dedi bana. Ben itiraz etmedim. Çünkü orda benim kardeşlerim, ağabeylerim mesela kim varsa anneme babama bakacaklar. Mesela ilerde, eğer Allah düşürmesin. Bir de bayram var. Babam bayram yapıyor. Bir de bayram var, bayramı yapacaklar onlar. Onu düşünerek bir şey demedim. Olumlu buldum yani.

Miras paylaşımı ile ilgili görüşlerini bu şekilde belirten Görüşmeci 3, Bakım emeği konusunda bakım işi kimin, abilerin mi üstlenecekler, şeklindeki soruyu da şu şekilde cevaplandırmıştır;

Üstlenecekler, arada biz de geliriz yani. Tabi ki bizde... Ne de olsa annem-babam, bakarız biz de; ama genelde onların yanında erkekler, yani erkek kardeşlerim diye biraz daha

fazla.Genelde böyle evet. Bayram yapıyorlar diye anne baba için mesela bakımı için.Bazıları eşit mesela. Sırayla yapıyoruz, her hafta birine düşüyor mesela.(Görüşmeci 3, 54 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Arap Alevilikte evliliklerde miras paylaşımı yağılırken kadın ve erkeğe eşit miras düşüyor mu gibi benzer bir soru ile tartışılanlar ve bunun dinle alakası başka bir görüşmeci tarafından şöyle yorumlanmıştır:

Yok düşmüyor. Erkek daha fazla illa ki alıyor yani. Hiçbir şey almazsa, evi daha fazla alıyor yani. Oturduğu yeri, kızıdan daha fazla alıyor.Dinden değil yani. Yani bilmiyorum. Gelenek. Bizde böyleymiş, erkeklere daha fazla verirlermiş. Ama bence eşit vermesi lazım herkesin. Benim şahsen çocuklarıma, iki oğlan bir kız, onlara da eşit vereceğim yani. Hiçbir ayırım yapmayacağım yani.Ne varsa hepsine vereceğim yani. Para bile olsa eşit vereceğim. Öyle düşünüyorum. Babaları da aynı evet, kesinlikle aynı. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Yukarıdaki örneklerden ikisinde de erkeklerin daha fazla miras yaptığına dair aktarım yapılmıştır. Bakım emeğine dair beklentinin toplumda erkeğin rolü olarak görüldüğüne dair yorumlar yapılsa da her iki tarafından bundan sorumlu olduğu aktarılmıştır. Görüşmeci 3 mirasın erkeğe daha fazla verilmesini Kuran'a dayandırırken, Görüşmeci 8 bunun dini bir dayanağı olmadığını belirtmiştir. Görüşmeci 3 erkeğe daha fazla miras verilmesini mülkiyet ilişkileri bakımından “olumlu” bulurken, Görüşmeci 8 bunu yanlış olduğunu vurgulamıştır. Eşitlik durumunu sorgulayarak kendisinin bu geleneğe bağlı kalmayacağını ve çocuklarına eşit miras vereceğini belirtmiştir. Erkeklere her koşulda “soyu devam ettirme” mantığıyla fazladan kalacakları evin verildiği örnekten de gözlemlenebilir. Bu durum, kız çocuğunun “yabancı bir eve gelin olarak gitmesi” erkeğin ise “evleneceği kadını getirip aileye katması” fikriyle gerçekleşmektedir. Bu durum, miras ve mülkiyet ilişkileri aile kurumunda nasıl gerçekleşiyor,miras paylaşımı yapılırken kız ve erkek çocuklara aynı paylaşım mı yapılıyor, bunun kuralları belirlenirken din bir kıstas mı, gibi sorular kapsamında iki katılımcı tarafından şöyle yorumlanmıştır:

Valla genel anlamda eşit değil ama çok şükür benim çocuklarım arasında eşit olacak. Bizde oğlan yok, hepsi kız. O yüzden eşit olacak; ama evet yani kaynanamgil erkeklere daha fazla verdi. Yani şimdiye kadar kayınbabamın tek söylediği şey: “ben bu mirası kızlar sayesinde elde ettim, kızlarımin emeği çok büyük.” Gel görelim ki miras paylaşımında erkekler daha çok aldı.

Haksızlık değil mi, adaletsizlik yapmamak lazım. (Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli.)

Yani bana sorarsanız eşit olmalı; ama hiçbir şekilde eşit olmuyor. Erkeğe daha çok ağırlık veriliyor. Erkek soyadını taşıyor. Erkek yanında kalıyor güya. Ama benim gördüğüm kadarıyla yani ben ailemden konuşuyum, kızlar daha çok düşkün oluyor anneye babaya. Bakımını onlar üstleniyor. Ama miras konusunda tabi ki erkek.Yani Kuran'a bakılacak olursa Hz. Muhammet şey demiş: Üç bir. Yani erkeğe üç ver kıza bir ver. Ama bizim toplumumuz hiçe sayıyor kızı, vermiyor.Yani ben böyle bir şeyle karşı karşıya gelmedim, bilmiyorum yani başıma gelmediği için. Yani evlatsak eğer, ikimiz de kardeşsek eğer, erkek-kadın ayrımı olmamalı. Ama yapılıyor.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Miras konusunda eşitlik olmadığı vurgusu Görüşmeci 4 ve Görüşmeci 6 tarafından da yapılmıştır. Kadınlar eşitliğin olması gerektiği, miras - mülkiyet ilişkilerinin erkek eliyle yürütülmesinin kadının emeğini görmezden gelen bir durum olduğu aktarılmıştır. Kadınlar bu durumu “haksızlık” olarak değerlendirirken, miras konusunda adil ve eşit olunması gerektiği vurgulanmıştır. Eleştirilen eşitsizlik durumu, Görüşmeci 6 tarafından “erkeğin soyadını taşıması” durumuyla ilişkilendirilmiştir. Dini dayanaklara da gönderme yapan görüşmeci, toplumda mülkiyet ilişkisinin ataerkil yapısına dikkat çekerek kadının yok sayıldığını aktarmıştır. Öğrenim düzeyi, bunun dine yansımaları sonucunda ailelerin bakım emeği hususunda çocuklarından beklentileri tartışılan bir diğer konudur. Miras - mülkiyet ilişkileri çerçevesinde geleneksel kodlarla ilerleyen aileler mevcut olsa da bunun tam tersini vurgulayan görüşmeciler de olmuştur. Görüşmeci 1, sizce aile kurumu nasıl olmalıdır, bakım emeğinden çocuklar ileride sorumlu olmalı mıdır, öğrenim düzeyi bu durumu etkiliyor mu, çocuklarımızın size bakmalarını onlardan bekler misiniz, şeklinde miras ve bakım emeği ile ilgili sorulan soruları şu şekilde yanıtlamıştır:

Hayır beklemiyorum. Az önce de dediğim gibi ben çocuklarıma çok düşkünüm. Belki bütün anneler öyle mi değil mi bilmiyorum; ama evham konusunda ben çok evhamlı biriyim. Çok da düşkünüm, belki bu beni biraz daha duygusal yaptığı için genelde çocuklarımı daha yakında, sık görebileceğim bir yerde oturmalarını isterim. Hani benim torağında, benim evime yakın olmasa da günlük gidebileceğim bir yerde olmalarını isterim.Bakma durumunda hiçbir şekilde zorlayamam. Zorlanmamalı. Eğer ben o kişiyi zorlayacaksam zaten kendi paramla başka birini tutarım, ha maddi durumum mu yok, kendim elverdiğince... Bazı insanların çocukları olmuyor, nasıl yaşıyorlarsa ben de o şekilde. Çünkü kendi çocuğumu eğer kendime mecbur edeceksam,

bence bu annelik değil yani. O eğer istiyorsa, gerçekten gönülden istiyorsa, tabi ki bakmasını isterim. Ama o istemiyorsa ben zorlayamam. Bu doğru bir şey değil çünkü. (Görüşmeci 1, 52 Yaşında, İlkokul Mezunu, Evli)

Aynı bağlamda tartışılan konular ve sorular kapsamında, Görüşmeci 9 şu yorumlarda bulunmuştur:

Sana diyeceğim şu ki, günümüzde kadınlar erkeklerden çok bakar oldu. Fakat ben, ben farklıyım. Benim için durum şu. 6 tane görümcemden ben dışındaki hiç kimse kaynanama bakmadı. 6 tane, ama ben baktım. Ben ki ortancayım, benden büyüğü de küçüğü de var. [...] benden fakiri de yok. Olsun kaynanama baktım, içim çok rahat. Yani şöyle ki kendi çocuğuma ona baktığım kadar bakmadım, hakkım helal olsun ona. İçim çok rahat yani. Vicdanım rahat. Ben yerimi unuttum onlar sayesinde, nasıl desem beni çok takdir ederler yani. Kız çocukları yok, sadece erkek çocukları var. Benim dışımda kimse ona sahip çıkmadı. Benim için bu en güzel şey. Bizim toplumda herkes iyi. Kimse annesini sokağa atmaz. Bizim mahallede mesela herkes annesine sahip çıkıyor hem de iyi bakıyorlar öyle böyle değil... Yani kaynanalarını görmezden gelsinler, öyle şeyler yok bizde. Hizmetçi tutuyorlar onlar için bizim orda. Herkes de yardımcı olur hala eski zamanlardaki gibi yani. Ben kaynanam olsun annem olsun ikisine de gözüüm gibi bakıyorum. İnşallah ben nasıl baktıysam, çocuklarım da umarım bana böyle bakacaklar. Allah'a inancım sonsuz bu konuda çocuklarım bana bakacaklar. Çünkü ben baktım, ne ektiysen onu biçeceğim. "İyilik yap, denize at" mı olsun yani? Yani hayrın da şerrin de karşılığını göreceğim. Allah'a inancım sonsuz, ne ektiysen onu biçeceğim. Bak annemin 6 oğlu var, 6 gelini kızlarından daha iyiler. Annemin çocuklarıyla da gelinleriyle de arası çok iyi. Umarım bizim için de aynı şey söz konusu olur. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Görüşmeci 1 dışındaki bütün görüşmeciler, bakım emeği konusunda gösterdikleri özveriyi çocuklarından beklediklerini dillendirmişlerdir. Bu durumun vicdani bir gereklilik olduğunu tartışmışlardır. Toplumda bakım emeğini miras - mülkiyet ilişkisini yürüten, soyun devam ettiricisi olarak kabul edilen ve bayram yapma geleneğini sürdürmesi gereken olarak özendirilen erkeklerin üstlenmesi gerektiğine dair bir algı bulunmaktadır. Lakin erkek çocuklar bu işi üstlense bile emeği sarf eden genellikle eşleri yani kadınlar olmaktadır. Erkek çocukların aileyle daha az ilgilendiği, bakım emeğini kızların üstlendiği aktarılan bilgiler arasındadır. Mirası erkek alırken, bakım emeğinin sorumluluğunun genellikle kız çocuklarına devredildiği aktarılan pek çok örnekte karşımıza çıkmaktadır. Sizce aile kurumu nasıl olmalıdır, bakım emeğinden çocuklar ileride sorumlu olmalı mıdır, öğrenim düzeyi bu durumu etkiliyor mu, şeklinde

yukarıdaki görüşmecilere sorulan sorulara benzer biçimde sorulan sorular, Görüşmeci 8 tarafından şu şekilde cevaplandırılmıştır:

E tabi ki onlar (çocuklarını kastediyor), yani artık onlar büyüdü mü şey yapmaları lazım. Tabi ki bekliyorum. Eşit evet, ikisinin bakması lazım. Bence yani ama, bilmiyorum yani. Toplum çok değişiyor. Tabi ki bazıları işte bakmıyor annesine babasına. Büyüdü mü artık bakmıyor. Gelmiyor. Bayramlarda işte annesini - babasını ziyaret etmesi lazım. Unutuyorlar, gelmiyorlar, artık bakmıyorlar. Bazıları hiç bırakmıyor annesini-babasını. Her kişi farklı. En çok kız bakıyor. Bizim toplumumuzda kız bakıyor. Evet, doğru yani. Ne olsa kız daha çok koşuyor yani. İşte bilmiyorum yani. Kız daha iyi mi, annesine daha düşkün mü? Öyle olması lazım yani. Kıyamıyor annesine, ailesine; ama erkek yani o kadar bakmıyor. Bazıları çok bakıyor, hiç bırakmazlar. Bazıları hiç bakmazlar. Evet, aslında erkek bakması lazım; ama bakmıyorlar. En çok şimdi kızlar bakıyor, ailesine, annesine-babasına mesela. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Toplumun değiştiği vurgusu, miras - mülkiyet ilişkilerinin yürütülmesi ve bakım emeğinin çocuklar arası paylaşımı noktasında da gözlemlenebilecek bir durumdur. Miras - mülkiyet ilişkileri “soyun devam ettiricisi” olarak görülen erkek üzerinden ilerlemektedir. Erkeğe daha fazla miras verme durumu örneklerdeki görüşmecilerde olduğu gibi toplumsal olarak da *Kuran*'a dayandırılmaktadır. Erkeğin alacağı malı ve mülkü ileride dini gelenek ve görenekleri sürdürerek “hak ettiği” algısı yapılan yorumlardan çıkarılabilir. Lakin bu durumun da değişim gösterdiği, kız çocuklarının aileye bakma durumlarının daha fazla olduğu, bakım emeğinin bir toplumsal cinsiyet rolü olarak kadınlara atfedildiği çıkarılabilecek sonuçlar arasındadır. Görüşülen kadınların hepsi miras - mülkiyet ilişkilerinin eşitsiz bir biçimde sürdürüldüğüne, koşulların adil olmadığına ve kendilerinin bu durumu değiştirme “imkânları” olsa sürecin daha eşit ilerleyeceğine dair yorumlarda bulunmuşlardır. Bakım emeği için de eşit bir sürecin yürütülmesi gerektiği konusuna vurgu yapıldığı gözlemlenmiştir.

5.4. ERKEKLERİN VE KADINLARIN ROLLERİ BAĞLAMINDA ARAP ALEVİLİĞE BAKIŞ

Arap Alevi toplumunda kadınların sosyal yaşam kriterlerine uyum sağladığı, “özgürlük” tanımını sahip oldukları imkânlar çerçevesinde anlamlandırmaya çalıştıkları gözlemlenebilir. Bu özgürlük tanımı, kadınların ataerkil pek çok topluma nazaran daha rahat yaşam koşullarına sahip olmalarıyla ilişkilendirilebilir. Bu özgürlük tanımının, toplumsal cinsiyet rollerinin

oluşumunu tartışmada yetersiz kaldığı, cinsiyet rollerinin kendini tekrar eden süreçlerinden anlaşılabilir. Toplumsal cinsiyet rolleri kadın ve erkek rollerini benimserken, toplumsal inşa bunları kabullenişe ve meşrulaştırmaya zemin hazırlamaktadır. Bu zemin kadın erkek eşitliği konusundaki tartışmaları berberinde getirmiştir. Erkekler ve kadınlar ataerkil toplumsal yapının sonuçlarından farklı şekillerde etkilenmişlerdir.

Bakım emeği, ev içi emek gibi konular genellikle Arap Alevi toplumunda “kadının görevi” olarak görülürken, erkekler de farklı “görevlerle” ataerkil toplumsal yapıdan nasiplerini almışlardır. Arap Alevi toplumunda, özellikle eski kuşak erkekleri, “evi geçindirme göreviyle” erkekliğini kanıtlama aşamasından yükümlüdür. Aile kurma ve devamını sağlama noktasında sosyo-ekonomik açıdan dar bir alanla kısıtlanan toplum, “eve ekmek getiren” rolüyle erkekleri de sınamaya devam etmiştir. Sosyo-ekonomik durumun zorlayıcılığı erkeklerin yurtdışına göçmesiyle sonuçlanmıştır. Genelde Suudi Arabistan’a gidip orada meslek edinmeye çalışan erkekler, evlenme, çocuk sahibi olma, çocuklarının ve eşinin geçimini sağlama gibi görevler almaktadırlar.

Arap Alevi toplumunda, eski kuşak kadınlar en çok tarım ve hayvancılıkla uğraşırken, ev içi emekten de yükümlü kişiler olarak tanımlanabilirler. Kadınlar ve erkeklerin, sosyo-ekonomik kısıtlılığı görücü usulü evlilik, akraba evliliği gibi durumların pekişmesine sebebiyet vermiştir. Erkeklerin yurtdışında bulunmaları, kalabalık aile grubu içinde kaynananın gelini kontrol etme durumu, yaş hiyerarşisiyle kadınların ev içi emek ve bakım hizmetinden sorumlu olması durumları zincirin halkaları gibi birbiriyle bağlantılı biçimde gerçekleşir. Kadınlar genellikle akraba evliliğiyle daha güvenilir bir “eş adayı” olarak görülmektedir. Bu durum mirasın bölünmemesi anlayışını da desteklemektedir ve meşrulaştırmaktadır. Günümüzde bu durum, genç nesiller tarafından eleştirilmektedir.

Genç nesillerin okuma oranlarının artması, farklı sosyo-kültürel süreçlere maruz kalmaları, geçim süreçlerinde farklı alternatifleri denemeleri eski kuşakla farklı koşulların yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bu koşullar, bazen tekrara düşmüştür. Bazı kadınlar eski kuşağın kontrolcü yapısını daha olumlu bulmaktadır. Bu durum, toplumsal cinsiyet rollerinden tamamıyla sıyrılamamış bir toplum örneği sunsa da koşulların değerlendirilme sürecinde değişimlerin ortaya konması için daha fazla pratiğin sergilenebileceği gözlemlenmiştir.

Arap Alevilik etno - dinsel bir kimlik olarak inşa edildiğinden, kadın ve erkek rolleri olarak inşa edilen pratikler kültürel değerlerle ve dinle doğrudan ilişkilendirilebilir. Özellikle dini bayramlara katılım süreci, bu günlerdeki görev dağılımı ve dini bayramlar, cenazeler gibi

gelenekleri pratiğe dökme aşamalarını içinde barındıran süreçler çerçevesinde kadın ve erkeklerin rolleri ataerkiyi yeniden inşa eden sebep ve sonuçlarla karşımıza çıkabilmektedir. Görev dağılımı cinsiyetlendirilmiş olarak farklılıkları içinde barındırmaktadır. Bu durum toplumdaki güç ve iktidar ilişkilerini de şekillendiren zemini etkileyebilmektedir. Bu anlamda gerçekleştirilen tartışmalar kapsamında Arap Aleviliğin dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir, kadınlar ne çalışır, erkekler ne çalışır, şeklinde sorular sorulmuştur. Verilen bazı cevaplar şöyledir:

Hizmet ederiz. Yeter ki biri “temiz” olsun, kafası “temiz” olsun, bayramda hizmet eder. Tandırda ekmek yaparız, hamuru kendi ellerimizle yoğururuz. “Hrisi” dediğimiz bir yemek yaparız, buğdayı eti, pişiririz. Bütün mahalleye dağıtırız, en çok fakirlere. Fakirlere zekât veririz. Hele ki benim ailem, Gadir Humm bayramını yaparlar, tüm mahalleye yeter. Bu en büyük bayramımızdır. Erkekler, bu zamana kadar Hrisi’yi pişirirler. Biz tandırda ekmeği yaparız, akrabalara, komşulara yemek hazırlarız. Kadınlar, Hrisi’yi evlere dağıtırlar, ekmeği, çiğ et dağıtırlar, fakirlere, akrabalara elinin uzanabildiği yere kadar dağıtır, yedirirsin. Mesela ben şimdi çocuklarım burada çalışıyor, bayram yapacağım, içimdeki kerametten ne çıkarsa fakirlere, çocuklarını geçindiremeyenlere yardımda bulunurum. Kumanya, zekât, para öyle şeyler. Şimdi bir amcamın eşi var, Hrisi’yi erkeklerden daha iyi yapar. “Caiz değildir” derler ama. “Kadının yapması neden caiz değildir?” diyoruz, diğer bayramlarda bulgur pişiriyor, iki bayramın yemeğini birden pişirebiliyor. “Kadın diye caiz değildir” diyorlar. Kadın... Yani şimdi biz bakmıyoruz böyle şeylere, pişiriyoruz. Yalnız erkekler sadece Hrisi’yi pişiriyorlar. [...] Kadın pişiremez (Gücü yetmez anlamında). Pişirebilir ama, ama kadın yapamaz dedikleri için caiz değildir, bize “caiz değildir” derler, biz de yaklaşıma cesaret edemeyiz. Ama Hrisi’yi kadınlar yapmaya başladı. Ninelerimiz ve dedelerimiz bize böyle öğretti. Kadın artık erkek karşısında mücadele ediyor ve yapıyor. Bulgur olsun, kuru fasulye olsun, yani erkek sadece cemaatte payını veriyor şimdilerde. Sordum. Bizden büyüklere sorarız, mesela “kadın için neden böyle söylenir?” Ama şimdi “Kadının hakları var” demeye başladılar, artık kadınlar her şeyi yapıyorlar. Önceleri hiçbir alanda söz hakkı yoktu bayramlarda. Bizde eskiden bir şeyh vardı, kendi ele alırdı olayları. Mesela sen bekârsın, adet oluyorsun mesela, git ellerini yıka abdest al gel derdi, ama evlilerin gelmesi caiz değildi. Bunu biz atalarımızdan duyardık yani. Caiz değildi, bekâr iyidir ama evli olan haramdır. (Görüşmecisi 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Erkekler genelde yapıyorlar bayramı. Yani görevler erkeklere verilmiş, kadınlara değil. Kadınlar şu şekilde, yemek yapılacaksa yapıyorlar. Şöyle, temizlikte hep beraber yapıyorlar. Ama özellikle bayram günü erkekler pişirme ve kesme vs işleriyle uğraşırken kadınlar içerde

yemek yapıyorlar. Aslında kısmen bir iş bölümü oluyor. İş bölümü olarak düşünürsek... Kadınları da yaklaştırmamaya çalışırlar aslında, pişirilen yere. Bu konuda işte, eksiklik bence. Bu dini görüş açısından hani dedim ya 'eksikleri yok mu?' bunlar gerçekten. Bu bir eksiklik. Yanlış öğretilmiş şeyler, bence temeli böyle. Temelden gelen bir şey mi, sonradan mı değiştirilmiş onu da bilemiyorum, araştıramıyorum. Daha geriye gidemiyoruz. O şekilde yaklaştırmıyorlar kadınları, niye? Onların günahkâr olduklarını düşünüyorlar dinde, bildiğim kadarıyla.(Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Toplumsal roller, kadın ve erkek rolleri olarak ayrılırken, kabul görmeyen roller Arap Alevi toplumunda eleştirilebilmektedir. Görüşmeci 5 ve Görüşmeci 9 eleştirel bağlamda rolleri değerlendirirken, geçmişten gelen gelenekleri sorgulamışlardır. Bu geleneklerdeki eksikliklere karşı kadınların mücadele verdikleri ve bazı durumları değiştirme çabaları örneklerle aktarılmıştır. İş bölümünün olduğu; fakat toplumsal iş bölümünün erkeğe önem atfeden görevleri layık görürken kadınları ikincilleştirdiği aktarımı iki örnekten de çıkarılabilir. Kadınların kutsal mekâna yaklaştırılmaması gerektiği, kutsal yemek olan Hrisi'yi yapmasının "caiz olmadığı" algısıyla toplumsal cinsiyet rollerini inşa ettiği kadınlar tarafından aktarılan başka bir örnektir.

İki görüşmeci de cinsiyetlendirilmiş rolleri, erkeğin kutsalla bağdaştırılan görevleri Hrisi yapımı ve kutsal mekâna ait rolleri üstlenmesi (cemaate doğrudan katılımı) şeklinde tanımlamışlardır. Bunun aksi biçimde şekillenen kadın rolleri içinde hamur yoğurmak, ekme pişirmek, bayram yemeklerini (en kutsal olan yemek haricindeki) pişirmek, dağıtım işleriyle ilgilenmek vb. şeklinde tanımlanmaktadır. Kadınların toplumsal cinsiyet rolleriyle doğrudan ilişkilendirilirken erkeklerin kutsal olanla birlikte anılması Görüşmeci 5 tarafından hem bu durumların araştırmaya kapalı bir konu olması hem de temelden yanlış kurulan öğretiler şeklinde gerçekleşmesi anlamında eleştirilmiştir. Kadınların daha yorucu işlerle uğraştıkları; fakat kutsallık atfina layık görülen rollere erişemedikleri bu eleştiriler ve aktarılan örnekler anlamında ele alınabilecek tartışmalara zemin hazırlamaktadır. Bu tartışmalar diğer roller çerçevesinde başka görüşmecilerle de şu şekilde ele alınmıştır:

Bazen ben gözlemlediğim kadarıyla kadınlar daha ağırlıklı. Ama erkeklerin de payı var. Ev temizleme konusunda. Namaz, yani ibadet edileceği yerin konusunda. Kadınlar yapıyor. Ama et dağıtmada, yok Hrisi konusunda erkekler daha ön planda. Belki de belki de güç ilişkilerinden olabilir. Geçli güçlü kadınlarımız vardır; ama hiçbir zaman onlara verilmedi. Belki de verilse,

devredilse kadınlarımız yapacaktır.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Görüşmeci 6, toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde “kadın rolü” olarak görülen evin temizliğinin sağlanması mevzusunu, Arap Alevi dini bayramlarındaki görev dağılımları çerçevesinde örneklendirmiştir. Arap Alevi bayramlarında temizliğin genellikle kadınlar tarafından sağlandığı, ibadet yerinin temizliğini sağlayacak kişinin de adet döneminde olmayarak “temiz” olarak tanımlanan kadınların sağlanması gerektiği bilinen bir durumdur. Görüşmeci 6, kadınların temizlik gibi görevleri üstlenirken, kutsalla ilişkilendirilen Hrisi yapımının toplumda erkeğin rolü olarak şekillendiğini daha önceki iki görüşmeciye benzer şekilde aktarmıştır.

Temizlik, yemek yapma, dağıtım işleri toplumda güç gerektiren işler olarak görülmemektedir. Hrisi yapımının uzun aşamalı görevleri güç gerektiren bir iş olarak tanımlanmaktadır. Bütün cemaati ve mahalleyi doyurmayı hedefleyen Hrisi yapımı büyük kazanlarda gerçekleşmektedir. Toplumdaki erkeğin güçlü, kadının ise daha “naif” olma algısı toplumsal cinsiyet rolleriyle özdeşleştirilebilir. Her erkeğin Hrisiyi yapabileceği fikri yaygınken, “güçlü kadınların” Hrisi yapmayı denemeleri halinde yapabilecekleri yorumları gelmiştir. Bu durum olumlu örnek olarak ele alınabilir, gücün sadece erkeklerle bağdaştırılan bir özellik olmadığı sonucuna buradan varılabilir.

Hrisiyi pişirme durumlarını hak çerçevesinde değerlendiren görüşmeciler de mevcuttur. Dini bayramlarda görev alma toplumsal sosyalizasyonun yanı sıra, kutsala yakın olarak kendilerini tanımlamaları açısından kadınlar için önemli olabilmektedir. Görev dağılımları açısından kadınların bir şekilde bu bayramlara dâhil olmaları bu sebeple onlara önemli gelmektedir. Bu görevler toplumsal cinsiyet rolleri olarak şekillenen örnekleri içinde barındırmaya devam etmektedir. Arap Aleviliğin dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir şeklinde sorulan sorulara Görüşmeci 8’in verdiği yanıtlarda kadın işi - erkek işi şeklinde ikilikleri oluşturan tanımların benimsendiği gözlemlenebilir:

Temiz bir bayan olacak, adetli olmayacak. Bizim dinimizde böyle işte. Bayramda çalışan kadınlar, bize işte bu düşer, temiz olacaksın. Kirliysen, temiz değilsen, bayramın olacağı yere hiç yaklaşmayacaksın. İşte yani böyle, bayramlarda bayanlara bu düşer. Erkeklere de ayrı iş düşüyor işte, o namaz için gerekli şeyleri yapıyor. Aşure’yi pişiren erkek. Yapan işte erkek, bayan işi değil. Bilmiyorum işte öyle. Annemizden babamızdan böyle kaldı. Ama hala şimdiye kadar sormadık “Ne için?” mesela. “Niye bayan Aşure pişirmez, niye böyle yapmaz...” bayana

işte hak vermiyorlar, öyle. Yemek pişiriyor, her şey pişiriyor, ekmek de yapıyor. Bayram için ekmek de açıyoruz, yapıyoruz. Yemek işte, yani işte bayan işi, ne gerekiyorsa yapıyoruz. Bayanlar temizliyor. Temiz olacaksın, orayı sen temizliyorsun. İşte adağı kesmek falan erkeklere düşüyor. Herkes yani işini biliyor, eşit çalışıyoruz. Erkek de çalışır bayan da çalışır. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Görüşmeci 8, toplumda emek açısından kadınlara ve erkeklere eşit roller düştüğünü aktarmıştır. Bu eşit rollerin kutsalı erkekle bağdaştıran inşası ise eleştirilmiştir. Bazı özel görevlerin (Hrisi yapımı gibi) sadece erkeklerle özdeşleştirilmesi “haksızlık” olarak değerlendirilmiştir. Erkeklerin Hrisi yapımı, adağı kesme, “namaz için gerekli işleri yapma” gibi görevleri tanımlanmıştır. Kadınlar ise daha az “değerli” olarak nitelendirilebilen toplumsal cinsiyet rollerini üstlenebilmektedirler. Görüşmeci 8 de diğer görüşmeciler gibi bu rolleri “temizlik, yemek yapımı, ekmek yapımı” şeklinde tanımlamaktadır. Kadın ve erkek rolleri inşa edilirken, kadınların rolleri arasında “temiz olma gerekliliklerine” gönderme yapılmıştır. Temizlik algısı, kadının adet olmasıyla ilişkilendirilerek, “temiz olmama” halinin bu döneme denk gelmesi halinde kutsaldan uzaklaşılması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Bu konulara benzer şekilde sofraya oturma sırasının olması ile ilgili roller çerçevesinde tartışılan diğer iki örnek şu şekildedir:

Bizim bayramlardan yola çıkarsak, kadınlar daha fazla çalışıyor erkeklere göre. Yani her işi kendileri yapacak, yemeğinden tut bulaşığına kadar, insanlarla ilgilenmeye kadar. Onlar sadece oturur “şunu getir, bunu yap, bunu pişir, bunu hallet” der sadece. Yani yine bunlarda eşitlik yok. Normalde nasıl insanlar arasında kadın-erkek eşitliği yoksa dini bayramlarda da yok maalesef. İlk önce erkekler ne yiyecekse yiyor, ondan sonra kadınlar ya da burada; erkekler yani başka bir masada, erkekler başka bir tarafta da kadınlar oturuluyor. Yani ilk önce erkeklerimizi yedirelim, doyuralım, ondan sonra kadınlar. Ezik. Kadınlarımız ezik bu durumda, öyle işte. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Bu dini bayramlarda aynı şekilde, önce erkeklere yemek veriliyor sonra kadınlara veriliyor. Eskiden ne zaman erkekler doyarsa, oradan sofraya gelirse sonra kadınlara koyuluyordu. Şimdi artık böyle değil, biraz ileriye geldik tamam mı, şimdi erkeklerin sofrası bitiyor kadınlara koyuyoruz. Ama önce erkeklere sonra kadınlara. Valla kızım, böyle geldi böyle devam ediyor. Bilmeyorum ileride ne olacak. Yani böyle. (Görüşmeci 2, 62 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Arap Aleviliğın dini bayramlarında cemaati ağırlama, davetlileri ağırlama görevleri genellikle kadınlar tarafından yürütölmektedir. Kadınlar tarafından yapılan yemekler ve erkek tarafından yapılan Hrisi misafirlere sunulmaktadır. Bu sunumdan yararlanma aşamasında öncelik erkeklere aittir. Sofrayı kurma görevi bir toplumsal cinsiyet rolü olarak kadınlara verilmektedir. Kadınların önce erkekler için sofrta hazırladıkları ve daha sonra kendilerinin sofrta oturdukları Görüşmeci 7 ve Görüşmeci 2 tarafından aktarılan örneklerde de belirtilmiştir. Görüşmeci 7 diğler tüm görüşmecilerden farklı olarak kadının Hrisi yapımı görevini üstlendiğı durumlara şahit olduğunu aktarmıştır. Fakat bununla beraber kadınların rolleri arasında genellenen bulaşık yıkama, yemek yapma, misafirleri ağırlama örneklerini aktarmıştır. Sofra kurulumu ve kadınların ikincilleştirilmesi konusunda Görüşmeci 7 kadınların ezildiğini, Görüşmeci 2 de geleneklerin geçmişten beri değışmeden ilerlediğini aktarmışlardır.

Arap Alevilikte erkekler için kutsal mekâna katılma koşulları bulunmadığı gibi, erkekleri kutsal mekânla ilişkilendiren görevler mevcuttur. “Tıyb” ve “Nakhfi” yapımı ve cemaat arasında dağıtımı erkeklere ait görevlerdir. Erkekler namaz kılınacak yere de arınma duasının bir parçası olan mekânı tütsüleyerek ve Reyhan gibi temiz ve erkek bitkiyle cemaatteki erkekleri temsil eden bir kokuyla Arınma Duasını gerçekleştirirler. Reyhan halk arasında “Rihen” olarak anılan bitkiyken, tütsü de “Bakhkhar” olarak anılan buhurdur (tütsüdür). Erkeklerin bu özel görevleri genel olarak kadınlar tarafından yapılmaz; fakat görüşmecilerden biri Nakhfi’yi kendisinin hazırladığını belirtmiştir.

Kadınlar genel olarak bu erkekler arası paylaşımı ve kardeşliğı temsil eden görevlerin neden erkekler tarafından yapıldığını ya da sembolik bir anlamının olup olmadığını bilmemektedir. Nakhfi, namaz sırasında erkeklerin kendi aralarındaki paylaşımını simgeleyen üzüm suyudur. Hz. Ali’nin bir üzümü bütün cemaatine paylaşmak için sıkıp damla damla avuçlarına paylaştırdığı rivayet edilmektedir. Sembolik olarak benzer biçimde “Tıyb” de bir tür ceviz olarak ritüellerde kullanılmak üzere hazırlanır. Cevizin iç ve dış kabukları kadını ve erkeğı sembolize etmektedir. Bunlar erkekler arasındaki sırrın, iç kabuğun, iç anlamın vb. temsilcisi görevindeki sembollerdir. Kadınlar genel olarak bu anlamlardan ve pratiklerden uzak tutulmaktadır.

Arap Aleviliğın dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir, erkeklerin bu günlerdeki görevleri nelerdir, şeklinde sorular sorulmaya devam edildiğinde şu cevaplar alınmıştır:

İşte danayı kesiyorlar, adağı yapıyorlar, yıkıyorlar etleri, Aşure'yi yapıyorlar, namazın malzemelerini yapıyorlar işte. Bakhkhur'u falan hazırlıyor. Erkeğin işi bu. Bakhkhur bir de tıyb. Üzümden olan bir şey, adını... Tıyb evet, tıyb da yapıyoruz. [...] Kadınlar yapamaz. Yani "işimiz değil" diyorlar işte, "erkek işi bu". Erkeğe düşünüyor. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Şu ana kadar benim gördüğüm hiçbir özel görevleri yok, namaza giren o erkekleri karşılamak dışında. Yani "hoş geldiniz" işte bakhkhurla içeri girme, bu tarz onların o gizli yaptıkları ey dışında hiçbir özel işleri yok yani görmedim. (Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli.)

Yukarıdaki sorulara ek olarak, "Tıyb" ya da "nakhfi"nin yapılmasında kadınlar görev alır mı sizde, şeklinde gerçekleşen sorulara Görüşmeci 7 tarafından verilen yanıt şu şekildedir:

Onu daha kadınlarda görmedim. Genelde erkekler yapıyor. Bak onu sormadım işte, soracağım. Soracağım bizimkilere; ama genelde erkeklerin yaptığını gördüm. Yani belli bir dua mı ediyor onun üstünde, belli bir şey mi yapıyor onu bilemiyorum; ama hep erkeklerin yaptığını fark ettim yani. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Aynı soruda, görüşmeci 1, nakhfi yapımı konusunda sadece erkekler mi görev alıyor, bunun sembolik bir anlamı var mı gibi sorulan soruları şu şekilde yanıtlamıştır:

Hayır ben yapıyorum. Yapıyorum. Yapıyorum, evet hazırlıyorum. Hiçbir fikrim yok, bugüne kadar hiç aklıma gelmedi sormak. Yani yanımda mutlaka, yani sadece ben eşim bu kadar büyük bir adağı yapamayız, yanımızda tabi ki sevdiğimiz oluyor. Mesela ailemden ya da komşumdan ya da akrabalarından oluyor. Yaptığımı görüyorlar, bugüne kadar hani "yok kadın yapmaz" diyen olmadı, bilmiyorum (Görüşmeci 1, 52 Yaşında, İlkokul Mezunu, Evli)

Bütün görüşmeciler Tıyb ve Nakhfi'nin yapımının ne amaçla kullanıldıklarına yabancı olduklarını dillendirmişlerdir. Görüşmeci 8 ve Görüşmeci 4, erkeklerin özel görevleri içerisinde Bakhkhur ritüeli için gereklilikleri sağlama örneklerini vermişlerdir. Bu görev buhurdanlık içinde Bakhkhur adı verilen tütsünün yakılması, ibadet yerinin Rihen ve Bakhkhurla arındırılmasıdır. Tıyb ve Nakfi yapımının kadınlar tarafından gerçekleştirilemeyeceği vurgusu Görüşmeci 1 dışındaki tüm kadınlar tarafından dillendirilmiştir. Görüşmeci 1, Nakhfi'yi dini bayramlarda

kendisinin bizzat hazırladığını ve buna herhangi bir karşı çıkışın olmadığını aktarmıştır.

Arap Alevi toplumunda kadınlar erkek rolleri konusunda “içeriden gelen bir gerçeklik” olarak algıladıkları şeylere itiraz etseler de kıyas yapma aşamasında reddettikleri durumlar olsa da bazı durumlarda kabullenişe gitmişlerdir. Toplumsal hafızayla kendine yer bulan gelenek ve göreneklerdeki mahkûm etme zihniyeti, kültürel kodları oluşturmuştur. Tarihi olaylara, Kutsal Kitap atıflarına gönderme yapılsa da günümüz koşullarına uyarlanan yapılar-kurumlar söz konusu değildir. Bu durum kendi iç dinamiklerini zorlayarak pek çok çelişki yaratmıştır. Roller bağlamındaki çelişkiler, kadınların sosyal yaşamlarından örneklerle de yansımaktadır. Arap Alevi toplumunda kadın ve erkek rollerinin önceden belirlendiği toplumsal olaylardan biri de cenaze törenleridir.

Sosyal yaşamdan başka örnekler, mesela cenazeler olurken, kadınlar neler yapıyor, şeklinde sorulan sorulara verilen yanıtlar şu şekilde örneklendirilebilir:

Kadınlar hiçbir şey yapmazlar. Giderler cenazeye, otururlar orada, Fatiha'yı okurlar. Sadece. Giderler mezarlığa kadar, cenazeyi gömerler, geri gelirler. Erkekler işte namaz kılarlar. Yedinci gününde; ama bayan yok, sadece dediğim gibi yani. Bizde erkekler gömüyorlar, şeyh de. Dua okuyor işte gömerken şeyhler, onun adına. E öyle işte, okuyorlar, gömüyorlar, bayanlar da hiçbir şey yapmıyor. Sadece şeyh “onun adına Fatiha okuyun” diyor, okuyoruz, sadece. Kesinlikle hiç kadın yaklaşmaz. İlla erkek taşıyacak ve şeyh etrafında. Günahmış. Kadın ya adetliyse ya da temiz değilse, oraya yaklaşmaması lazım. Temiz gömülmesi lazım. Bizim dinimizde böyle. [...] Eve çıkıyor, sadece yıkadığı zaman. Ama o şahadet getirdiği zaman, artık kimse elleyemez. Kirli bir bayansa, onun yanına bile yaklaşmayacak. O ölü, derler işte “Yorulacak, yorgun kalır.” Mezarında rahat kalmazmış. Böyle derler bize yani şeyhler. Onun için biz adetliysek yaklaşamayız o cenazeye, evet böyle.(Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Cenazelerle ilgili roller bağlamında, cenaze törenlerini gerçekleştirmedeki temel görevler yine erkeklere düşmektedir. Arap Alevi toplumunda erkekler genel olarak cenazenin taşınması, mezarın kazılması, ölünün gömülmesi görevlerini üstlenmişlerdir. Cenaze töreni sırasında Şeyh cenaze namazına önderlik etmektedir. Şeyh dua okurken cemaatin erkek üyeleri duaları şeyhin ardından sesli biçimde tekrar eder. Kadınlar cenazenin taşınması, gömülmesi gibi görevlerde yer almazlar ve duaya katılmazlar. Katıldıkları tek dua ayin sırasında ölünün ruhuna “Fatiha” okunduğu vakitte okudukları duadır.

Başsağlığı evde ya da belediyeden temin edilen çadırlarda gerçekleşmektedir. Başsağlığına gelenler, akrabalar, cenaze sahibi için yemek yaptırır ve cenaze sahibi ile misafirler bu yemekleri paylaşırlar. Akrabalar ve komşular, peçete, su gibi ihtiyaç duyulan malzemeleri temin ederler. Cenazenin ilk üç günü sabaha karşı mezar ziyaret edilir, bakkhkur yakılır, mezar sulanır. Cenazenin yedinci gününde, mezara çıkılır, yöreye özgü kâğıt kebabı, lokum ve içecek dağıtımı yapılır. Yedinci günde ölü adına adak kesimi, cemaatin toplanması ve namaz kılınması durumları da gerçekleşmektedir. Cenazenin yedinci ya da kırkıncı gününde de mezar mermerle kaplanır.

Kadınlar ölünün yıkanmasında görev alabilmektedir. Bunun dışında, başsağlığına gelen misafirlere kolonya dağıtımı, misafirleri ölü adına selamlama gibi görevleri de üstlenebilmektedirler. Kadınların adet dönemlerinde, evlenmeden cinsel birliktelik yaşamaları durumunun bilinmesi halinde, boşanıp tekrar evlenmesi durumunda cenazelerden uzak olması beklenir. “Kirlilik” olarak tanımlanan bu durumlar, kadınların bayramlardaki rollerini de aynı biçimde etkilemektedir. Yukarıdaki örnekte Görüşmeci 8, bu roller çerçevesinde kadınlardan beklenenleri ve sonuçlarını örneklendirmektedir. Cenazelerde kadınların ve erkeklerin rolleri başka görüşmeciler tarafından şu şekilde aktarılmıştır:

Biz cenazelere saygılıyızdır, bizden iyisi yoktur. Cenazeyi ellerimizle taşıyoruz. Bizde 7 gün başsağlığına gelirler. Gelenler cenaze sahiplerinin yemeğini ve içeceğini getirirler. Suyundan peçetesine her şeyi getirirler, bu sebeple bizden iyisi yoktur. Evin önünü temizlerler, sandalye koyarlar. Eşit, kadın da erkek de gelebilir cenazeye. Ölen kadınsa ölüyü kadın yıkar, erkekse erkek yıkar.

Aynı görüşmeci, kadınlar cenaze gömebiliyorlar mı, sorusunun ardından İpek Bakımcı'nın cenazesi örneklendirildiğinde şu cevabı vermiştir:

Kadınlar yapamaz, güçleri yetmez. Yok. Henüz bizde böyle bir durum olmadı. Daha hiçbir kadını görmedik. Yok, bir şey yok ki bunda. Yani önümüzde “günahtır” falan diye de konuşulmadı. Kendimizi bildik bileli erkek gömer. Toprağı dağıtırlar gelenlere mezara atsınlar diye, erkekler erkek misafirlere; kadınlar da kadın misafirlere dağıtır. Böyle biliriz. Bu değişmedi bizde. Cenazeler eski zamandan şimdiye aynı kaldı. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Görüşmeci 5, cenazelerle ilgili sorulan roller kapsamındaki kadınlara ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir sorusuna, şu şekilde cevap vermiştir:

Ayrı ayrı yerlerde oturuyorlar. Erkekler namazlarını kıyorlar. Başlarında Şeyh oluyor. Kadınlar mezarın olduğu yerde kalıyorlar. Başka bir odada sadece ağlıyorlar. Kadın mı, hayır gömmedi. Olabilir güçlü değil ya da hiç kimseden öğrenmedik, söylemedi kimse de bize. Aynen sormadık. Ben de hiç düşünmemiştim. Ben de merak etmişim şimdiye kadar ama anlamadım neden. Hiçbir kadın, hani o kürekle toprak atması için cenazeye, hiç görmemişim. Ama nasıl, kadınlara biraz toprak verilir, üstüne atmak için. Kadının tek şeyi bu.

Örnek olay olarak İpek Bakımcının cenazesinde kadınların cenazeyi taşıdığına dair tartışmalar yürütüldüğünde ve şu cenazelerde Şeyh bir dua okuyor, arkasından dua okunuyor. Kadınlar okuyor mu o duaları Şeyh okurken, şeklinde sorular sorulduğunda şu aktarımlar aynı görüşmeci tarafından yapılmıştır:

İşte bunu görmemiştik, hiç duymadım. Kadın da bu işi yapabilir. Neden olmasın? Sebebini de işte bilmediğimiz için bir şey yapamıyoruz. Onlar güzel bir şey yapmışlar bence. [...] Çok iyi bir şey yapmışlar bence. Güzel bir şey. Tamam, hani yine direkt onları yok saymak olmamalı. Sonuçta o ölen kadının babası da vardır, abisi de vardır belki de. Anlatabildim mi, direkt yok saymamalıyız. Çünkü ne onlar bizsiz ne biz onlarsız, diye düşünüyorum. Ama onlar bizi o kadar yok saymaya meyilliler ki... Maalesef, geldiğimiz süreçten böyle, dünyada böyle. Maalesef öyle yani. Ama iyi bir şey yapmışlar, sadece yok saymamaları gerekiyor. Hiç mi yaklaştırmamışlar? Ama ordalar, dualarını etmişler. Yok, güzel, iyi bir şey yapmışlar. Fatıha okuyor, mezardayken. Onun dışında yok. Yok sadece erkekler, eğer getiriyorsa "Allah'ın adıyla" sadece onu konuşurlar. Başka bir kelimeler değil. Öğretmemişler kadınlara, ne diyecekler kadınlar? [...] vallah hiç bilmiyorum. Denemedim, söylemedim. Öğretmediler bize o kelimeleri. Bence bir sorun olmaz. Sadece biz suskun kalıyoruz, ağlıyoruz. Yani bu kadar gizli olsaydı sesli söylemezlerdi her şeyi. Özellikle büyüklerimiz "dinleyin" derler. O konuşurken "dinleyin" derler. Güzel sözler söylüyor derler. İşte dediğimiz gibi hani, temiz olmadığımızda o ortama katılamayız. Bizi korkutarak... Uzaklaşmış kalıyoruz. Yani kendimizde öyle bir şey fark edince biz de uzak kalıyoruz. Oraya yaklaşamıyoruz. Katılamıyoruz. Kendi kendimize artık çekilmiş oluyoruz. "gelme" diyen olmuyor. Biz kendimiz, çünkü korkmuşuz bu kelimelerden. İnançlarımız var diye çekilmiş kalıyoruz. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

İpek Bakımcı, Hatay'ın Samandağ ilçesine bağlı Fidanlı Köyü'nde kocası tarafından öldürülen bir kadındır. Arap Alevi cemaatinde cenazeyi taşıma ve gömme rolü erkeğe ait bir rol olarak tanımlanırken; İpek Bakımcı'nın cenazesi bu konuda farklı bir adımın izlendiği ilk örnektir. İpek Bakımcı'nın ataerkil sistemde, sistematik eril şiddete maruz kalması ve bununla bağlantılı olarak kocasının onu ateşli silahla vurması sonucu hayatını kaybetmesi, toplumdaki kadınlar tarafından tepkilere yol açmıştır. İpek Bakımcı'nın cenazesini kadınlar taşımış ve gömmüştür. Görüşülen kadınlar bu örneği duymadıklarını, bunun Arap Alevi toplumunun tarihsel sürecindeki ilk örnek olabileceğini aktardıkları gözlemlenmiştir.

Görüşmeci 9, kadınların cenazeyi taşıdıkları bir törenden haberdar olmadığını, bu görevin erkeklerle güç ilişkileri anlamında bağdaştırıldığını aktarmıştır. Kadınların İpek Bakımcı'nın cenazesini taşıma örneğinden sonraysa bunun "günahdır" diye aktarılmadığını, öğrenilmiş bir rol olarak devam ettirildiğini belirtmiştir. Kadınların daha önce cenaze gömdüklerinin bir örneğinin olmadığı, sadece cenaze törenlerinde dağıtılan topraktan mezara atıldığı belirtilmiştir. Görüşmeci 5 de benzer rolleri aktarmış ve kadınların cenazeyi taşıma örneğini "neden olmasın?" şeklinde yorumlamıştır. İpek Bakımcı örneğinin bir ilk olabileceğini aktaran Görüşmeci 5, cenazelerdeki görevlerin birlikte yürütülmesi gerektiğini vurgulamıştır. Cenaze taşıma durumunun güçle ilişkilendirildiğini aktaran görüşmeci, toplumdaki erkeklerin kadınları yok saymaya meyilli olmalarını eleştirmiştir. Cenaze töreni sırasında duaların kadınlar tarafından okunmasının bir sıkıntı yaratmayacağını düşünen görüşmeci, öğretilerin zamanla bir kabullenişe dönüştürüldüğünü ve sürecin böyle devam ettiğini aktarmıştır. Kadınların başka toplumlarda cenazeye taşıdıklarını belirten başka bir görüşmeci, İpek bakımcı örnek olayını ve cenazelerdeki kadın - erkek rollere dair sorulan soruları şu şekilde cevaplamıştır:

Buna üç defa şahit oldum; ama birebir değil. Yani babaannem öldü, dedem öldü, bir de eniştem öldü. Gördüğüm kadarıyla fazla bir görev verilmiyor. Kadın öliyse, yani ölen kadınsa kadınlar ona bakıyor. İşte yıkamasıdır, Fatıhasıdır, bilmem neyi... Kadınlar bakıyor; ama erkeklerde de erkekler bakıyor. Gömmede taşımada erkekler. Genelde kadın olsa erkek olsa erkek bizde taşır. Yani bu dışarıdaki gibi değil maalesef. Belki taşıyamadıkları için ya da caiz olduğunu düşündükleri için. Mesela sadece bak bu değil, ben dışarıda da bir cenaze gördüm. Genelde bak, Alevi kesim, dışarıdaki olan Alevi kesim, kadın öldürüldüğünde genelde kadınlar taşıyor. Burada söz konusu değil. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Cenaze törenlerinde kadınların ve erkeklerin ayrı görevler üstlendiği, kadınların görevlerinin çok kısıtlı olduğu genel olarak toplumsal süreçlerden de gözlemlenebilir bir durum olarak

karşımıza çıkmaktadır. Bu durum diğer sosyal alanlarda da erkek ve kadın rollerinin oluşumunu etkilemektedir. Ataerkil roller çerçevesinde inşa edilen toplumsal cinsiyet rolleri, dini pratiklerde, sosyal hayatta ve özel alanlarda kadın ve erkek rollerinin belirleyicisi olmuştur. Erkeklerin toplumun en temel olarak nitelendirilen görevleri üstlenirken, kadınların ikincilleştirildikleri toplumsal pratiklerden gözlemlenebilmektedir. Kadınların yaşamlarından deneyimler de bu rolleri anlamlandırma aşamasında örnekleri gözlemlememize yardımcı olmaktadır.

Dini pratiklerde erkeklerin temel rolleri en kutsalla ilişkilendirilen görevleri kapsamaktadır: Hrisi yapımı, adağın kesilmesi, cemaatin karşılanması, namazın kılınması, bakhkhur, tıyb ve nakhfinin hazırlanması, cenazenin taşınması, gömülmesi, cenaze namazının kılınması gibi örnekler çoğaltılabilir. Erkeklerin en önemli rolü bilgiyi temsil eden bir birey olarak ataerkil yapıdaki güç ilişkilerinde toplumsal rollerin sürdürülmesine katkı sağlamaktır. Kadınlar daha çok ev içi emek, bakım emeği, yemek yapımı, bulaşık yapımı, kutsal mekânların ve özel alanların temizlenmesi gibi ikincil rollerle ilişkilendirilmektedir. Cenazelerde de bayramlarda da bedenleri üzerinden tanımlanan “temizlik” tabirine maruz kalma ve bu tabir doğrultusunda toplumsal rollerini şekillendirme karşılaştıkları aşamalardandır.

5.5. KADIN VE ERKEKLER İÇİN TOPLUMSAL KOŞULLARIN İNŞASI: BEDEN VE CİNSELLİK

Pek çok farklı dini pratikte olduğu gibi, “erkek buyurganlığı” dini yasaları arkasına alan söylemler üretebilmektedir. Bu durum, Arap Alevi toplumunda da karşımıza çıkmaktadır. Dini pratikler toplumun büyük bir kısmı tarafından “geleneğe” olarak kabul edilirken, kadın bedeni de aynı sıkışmış söylemler çerçevesinde yargılanabilmekte, kadınlar “ezilen” olarak tanımlanabilmektedir. Dini pratiklere layık olmak erkekler için neredeyse koşulsuz bir süreci takip ederken, kadınların pek çok koşul çerçevesinde manevi varlıklar olmak için erkeklerden çok daha fazla çaba sarfetmek zorunda kaldıkları örnekler karşımıza çıkabilmektedir.

Bazı inşa süreçleriyle kadınlar psikolojik şiddete maruz kalabilmektedir. Bedensel süreçlerinin biyolojik döngüsü, ataerkil toplum tarafından onları kendi kültürlerine yabancılaştıran bir korku mekanizması olarak kadınlara dayatılabilmektedir. Bu yabancılaştırma, süreci pek çok farklı dinde ve mezhepte - toplumsal yapıda, karşımıza erkeğin kadın bedenini ve cinselliğini kontrol etmek amacıyla oluşturduğu söylem ve pratiklerin bir yansıması olarak çıkabilmektedir. Kadın bedeninin namus, bekâret, evlilik öncesi - sonrası cinsel ilişki nesnesi, gibi kavramlarla tartışılması genellikle birbiriyle ilişkili ve “kirlilik” söylemini meşrulaştıran bir zeminde

tartışılmaktadır. Diğer tektanrılı dinlerde gerçekleşen süreçler gibi Arap Alevilikte de kadın bedeni mahkûm edilebilmektedir. Kadın doğurganlığı kutsanırken, heteroseksist bir anlayışa da zemin hazırlandığı toplumdaki örneklerden gözlemlenebilir.

Kadınların “toplumun bir kadını” olarak topluma hizmet etmesi gereken bir “anne” imajıyla inşa edilmesi söz konusu olabilmektedir. Bunun dışındaki var olma biçimleri kadınların “tehlikeli” veya “kirli” sıfatlarıyla anılmasına zemin hazırlayan söylemleri üretebilmektedir. Kadının cinselliği de Arap Alevi toplumunda genellikle tartışmaya açık bir konu olmaya uzak olmuştur. Anne olmak kutsallaştırılırken, regl olmak kirliliğin bir göstergesi olarak çelişkileri sürdürebilmektedir. Doğumdan sonraki süreç de Arap Alevi toplumunda bir “kirlilik” göstergesi olarak inşa edilmiştir.

Arap Alevi toplumlarında “doğum yapan kadının evine kırk gün girmeme, kadına ve bebeğe kırk gün dokunmama” kuralı vardır. Bu kuralın aşılması halinde kutsal mekânlara kırk gün yaklaşmama dayatması söz konusudur. Kadınların evlilik öncesi cinsel ilişkisi çok katı kurallarla yasaklanmıştır. Bu katı kurallar evlenip bir kez boşandıktan sonra tekrar evlenen kadınlar için çeşitli yasak ve kurallara tabi olma şeklinde devam etmektedir. Kadınlar tek eşli olmak zorundadırlar ve bu evlenme biçimi dini olarak gerçekleşmemişse eşler arasındaki cinsel ilişki yine “günah” olarak kabul edilmektedir.

Dini nikâhı şeyhler gerçekleştirmektedir. Bu, kadın bedeni üzerinden namus, bekâret, evlilik gibi dayatmaları inşa eden koşullar erkekler için çoğu zaman geçerli olmamaktadır. Söylemsel olarak da pratik olarak da şahit olunan durumlar eşitsiz koşulları vurgularken, erkeğin çok eşliliği, cinsel birlikteliğe yaklaşımı, bedensel özgürlüğü doğrultusunda inşa edilebilmektedir. Bu durumlar erkekler ve kadınlar için bayrama katılma çerçevesindeki roller tartışılırken, “koşullar” olarak yeniden tartışılmıştır. Kadınların kendi beden inşaları çerçevesindeki korkuları, dayatmalara verdikleri tepkiler ve eşitsiz koşulları sorgulama süreçleri bu tartışmalara yansımıştır.

Bu tartışmalar çerçevesinde görüşmeciler de regl dönemi üzerine kadınlar detaylara girmişlerdir. Bazı kadınlar bunun gereksiz bir koşul olduğunu, regl süreci, loğusalık dönemi vb. kadınların “kutsal mekânlardan” uzak durması gerektiğinin belirlendiği koşulların yanlışlığı tartışılmıştır. Bütün tektanrılı dinlerde kadınların bu dönemde “kirli” olarak tanımlanması eleştirilmiştir. Roller çerçevesinde farklı yorumlar gözlemlenmiştir. Kadınlardan bazıları “Hrisi” olarak adlandırılan bayramlarda pişirilen özel yemeğin kadınlar tarafından yapılmadığını

belirtirken, bazılarıysa bunun yapılabilir olduğunu, bu konuda bir yasak olmadığını belirtmiştir. Hrisi pişirmenin “yasak” olarak kabul edildiği bazı bölgelerde bu, kadının varlığının, bedenselliğini-cinselliğini ya da buna benzer biyolojik süreçlerini içeren bir “günahkârlık” algısıyla meşrulaştırılmaya çalışıldığına dair örnekler ortaya çıkabilmektedir.

Namus, adet olma, bekâret gibi konulara vurgu yapılırken; bakire kadınların “temiz” olarak tanımlanması diğer Tektanrılı dinlere gönderme yapan içeriğiyle dikkat çekmektedir. Regl olma durumu toplumda genellikle bedenin “kirlilik” temsili olarak kabul edilmiştir. Erkeğin rolleri çerçevesinde ele alınan Hrisi yapımı, namaz kılma vb. durumlar “kutsal olan”la erkek arasında kurulan ilişkiyi temsil etmektedir. Kadınlar ise bedensel olarak “kirli” olarak tanımlanarak “kutsallık”tan uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Hrisi yapımı, erkeğin sadece manevi gücünün değil fiziksel gücünün de bir temsili olarak toplumda kabul görmüştür. Erkek fiziksel aktivitenin de maneviyatın da toplumsal cinsiyet rollerince kabul görmüş “güç” temsilidir. Erkeğin kutsallaştırılmış varlığı (bedeni de) toplumda kendini devam ettiren, kadınlar da onlara biçilen toplumsal cinsiyet rolleriyle bayramlarda görev almaya devam etmişlerdir.

Genelde kadınları kamusal alandan uzak tutan pratiklerle, manevi olandan uzak tutan pratikler benzerdir. Kadınlar işbölümü olduğunu kabul etseler de bu iş bölümü “yemek yapma, temizlik yapma” gibi “kadın işi” olarak tanımlanan rolleri içermektedir. Kadınların ev içi emeğinin görmezden gelinmesi ataerkil toplumlarda normalize edilen bir durum olduğundan, kadınlar “kutsal” olana hizmet ederken bunu “kutsala yaklaşma” olarak manevi anlamda çok büyük bir pratik olarak görmektedirler. Kadınların yorumlarından ataerkil toplumla mücadele ettikleri de anlaşılabilir. Zaman zaman ‘ataerkil pazarlığa’ başvuran kadınlar, sorgulama süreçlerinden vazgeçmemişlerdir, onlara hak vermediklerinin aktarımını önceki bölümlerde de yapmışlardır. Hrisi yapımının kutsallıkla olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, olası durumları değerlendiren, yemek yapımı aşaması konusuna dâhil edilip kutsaldan uzak durulmaması gerektiğini vurgulayan kadınlar da olmuştur. Beden ve kutsala yakınlık ilişkileri, biyolojik özelliklerin değerlendirilmesi örneklerle aktarılmıştır. Bu örnekler beden ve cinsellik ilişkileri, bedenin kurulumu ve roller çerçevesinde bayramlara katılma koşulları tartışılmıştır.

Görüşmeci 4, koşullarla ilgili Arap Aleviliğinin dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşüyor, bir fark olduğunu düşünüyor musun, kimler nasıl katılabiliyor, koşullar var mı katılma koşulları, şeklinde sorulan soruları şu şekilde cevaplandırmıştır:

Bir defa burada çok saçma bulduğum bir şey var. Bir kadın boşanmışsa bizim dinde çalışmıyor, erkek boşanmışsa o “tertemizdir” çalışabiliyor. Eğer bir kadın doğum yapmışsa, bir bebek dünyaya getirmiş bundan daha özel, bundan daha mukaddes bir şey olamaz bence; o kadın kırkıncı gününe kadar evinde hapsediliyor. Erkek gerektiği yerde eşine yardımcı olmuş, eve kadar getirmiş banyosunda bile yardımcı olmuşken duş alıp çok rahat namaza gidebiliyor mesela bu bana çok saçma geliyor. Yani kadına kırk gün dayatıyorlar erkek aynı gün yıkıyor gidiyor ve tertemiz sayılıyor. Böyle bir şey bilmiyorum yani bana çok saçma geliyor. Erkek mesela sigara içiyorsa yaklaşmıyor, kadın da yaklaşmıyor öyle biliyorum. Evet doğru erkek de yaklaşmıyor kadın da yaklaşmıyor ama gizli içen varsa normal. O kendi günahı. Erkeğin her türlü katlabiliyor. Yeter ki erkekte bilinen bir sigara alkolik durumu olmasın.

Aynı süreç, dul kadınlar için geçen süreç, regl-adet döneminde de aynı şekilde devam ediyor kadınlar için bu konuda ne düşünüyorsun, şeklinde yapılan yorumlara ek olarak sorulan sorulara ise aynı görüşmeci şu şekilde cevap vermiştir:

[...] Yani, o kan kirliliği bir kan değil. O tertemiz ya bu bizim içimizden. Nasıl parmağın kanıyorsa, regl dönemindeki kan da odur yani. Dedikodusu çıkmış bir şey değil, namussuzluk değil, ihanet değil. Bu tamamıyla Allah'ın bize vermiş olduğu bir lütf aslında. Ama bizim bu Arap Aleviliğinde bunu kirliliği olarak bize benimsetiyorlar. Yani bilmiyorum ki, bunu sordum hiç kimse cevaplayamadı; çünkü öyle gelmiş. Öyle gelmiş; ama ben şu anda sorsan bana cesaret edip adetliken ziyarete ya da bayramda çalışabilir miyim, çalışmam. Yani o cesaret yok çünkü hiçbir zaman cesaretlendirilmedik. (Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli.)

Beden inşası, bunun sürecinin kadınlar ve erkekler için farklı koşulları yaratması Görüşmeci 4 tarafından da ele alınmıştır. Toplumsal koşulların kadınlar için daha katı kurullarla oluşturulmasına dikkat çekilmiştir. Görüşmeci 4, boşanmış, doğum yapmış ya da adet olan kadınların dini bayramlara katılmama durumlarının toplumsal koşullar olarak kadınlar için genellenmesini eleştirmiştir. Erkeğin yalnızca sigara ve alkol kullanımı durumunda benzer bir toplumsal baskıya maruz kalabileceğini, bunun da eşitsizliğe sebep olduğunu aktarmıştır. Kadın bedeninin doğumdan sonraki süreçte, adet döneminde ve boşandıktan sonra “kirliliği” olarak anılmasını eleştiren görüşmeci, bunun toplum tarafından benimsetildiğini ve bunlar yanlış bulunsu bile korku mekanizmalarıyla hareket edildiğini vurgulamıştır. Korku mekanizmasının toplumsal işlevini “cesaretlendirilmedik” olarak tabir eden Görüşmeci, kadın bedenini “loğusalık dönemi, boşanma” vb. gibi tabirlerle ikincilleştiren, yaptırımlara maruz bırakan

söylemleri ve toplumsal koşulları eleştirmiştir.

Bedenin yalnızca kadınlar için tek bir evlilikle mahkûm edilmesi, boşanmış kadının tekrar evlenememesi kadınların cinselliğini kısıtlayan pratiklerle ilişkilendirilebilir. Bunun yanı sıra bekâret arayışı sadece “kadınların test edilebilirliğine dayalı bedensel algı” örnekleriyle karşımıza çıkabilmektedir. Erkeklerin bedenlerinde biyolojik olarak “kızlık zarı” denen ve aslında sadece kadınların üreme sağlığıyla ilişkilendirilmesi gereken oluşumun bulunmaması, kadınları test etmeye dayalı bir sistemle “toplumsal bir meseleye” dönüştürülmüştür. Toplumda kadınların bakire olmasının “önemi” gözlemlenebilen bir gerçekliktir. Bu durum açık bir şekilde tartışılmasa evlenen çiftlerde kadın için aranan bir özellik olarak (bir koşul olarak) ortaya çıkabilmektedir.

Erkeğin bedeni, cinselliği, bekâreti genellikle sorgulanmaz. Bununla ilişkili olarak erkeklerin boşandıktan sonra (dini nikâhın olup resmi nikâhın olmadığı bazı boşanmaya da gerek duyulmayan durumlarda) başka kadınlarla evlenebilmeleri “normal” karşılanmaktadır. Erkeğin cinselliği çok eşli olma durumuyla normalleştirilirken, kadının cinselliği dini nikâhla bağlandığı tek eşyle mümkün kılınmaktadır. Eşin ölmesi, kadının boşanması durumlarında bile başka bir evlilik yapması genel olarak “hoş” karşılanmamaktadır ve kadınların toplumsal dışlanmasına sebep olabilmektedir. Genelde erkeğin tekrar evlenmesi durumunu koşullar içinde aktaran görüşmeciler, beden - cinsellik - bekâret konuları üzerinde durmamışlardır. Bu konuyu sadece Görüşmeci 4, “açık bir biçimde” dillendirmiştir:

Ya şimdi bizim burada belirli kaideler vardı. Yani misal veriyorum evlenmeden önce bir kızın “kızlığının” gitmiş olması, başka ülkelerde çok normalken bizim burada, Arap Alevilerinde özellikle, mesela sabittir. Şahsen ben, nerde olursam olayım, ne kadar kendimi çağdaş görürsem görüyüm bunu ben de kızıma istemem. Yani, evlendikten sonra olsun, ben de onu istiyorum. [...]Sen kızı, erkeği, evlenmeyi bir kenara bırak; erkek çocuğu olan oğlunun bir kız arkadaşı olduğu zaman böbürleniyor: erkek oğlumun kız arkadaşı oldu; ama eyvahlar olsun kızını falan kişiyle gazinoda çay içerken gördük ya da bir cafede. Çok duyuyorum,yani kızlarım daha büyümedi, ilerde ne yaşayacağım ben de bilmiyorum ama bu evet inanılmaz derecede kızla erkek arsında bir eşitsizlik var. Kesinlikle var. (Görüşmeci 4, 35 Yaşında, Ortaokul mezunu, Evli.)

Cinsellik ve bekâretin kız çocukları üzerinden ele alınması örneği Görüşmeci 4 tarafından aktarılmıştır. Bekâretin başka ülkelerde çok katı biçimde ele alınan bir durum olmadığını dillendiren görüşmeci, Arap Alevilerde bu durumun “sabit” olduğunu aktarmıştır.

Bu koşulların oluşumundan kendi yaşamsal pratiğinde de etkilendiğini belirten görüşmeci, erkek ve kız çocukların toplumda aynı koşullara tabi olarak yetişmediğini aktarmıştır. Erkeklerin kız çocuklarıyla ilişkilerinin bir “gurur” meselesi olarak ele alındığını, kızlar içinse bunun tam tersi anlam ifade ederek “namus” çerçevesinde değerlendirildiğini belirtmiştir. Bu söylem ve pratiklerin çok büyük bir eşitsizlik yarattığı kaydedilmiştir. Bedenle ilgili “temizlik” algısının kurulumuyla alakalı olarak, bu “temizlik-kirlilik” nasıl tanımlanıyor, koşullar olarak yani bayrama katılma koşulları, şeklinde sorulan soruya yapılan bir başka yorum da şu şekildedir:

İşte bayan adet olunca, “günah” yaklaşmayacak yani bayramın olacağı yere. Yemeğe ellemeyecek, ekmeğe de ellemeyecek, hiçbir şeye ellemeyecek. Günahmış. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Kutsala yaklaşma, dini bayramlarda görev alma koşulları kadınlar tarafından hatalı bulunsa da korku üzerinden hâkimiyet kuran erkekler, kutsal mekânlar kadınların sosyalleşmesini belirli kurullarla kısıtlayan birer “erkekler-arası mekân” olarak tanımlanabilir. Tahakküm kültürüyle bilginin ellerinde kalmasını ve hegemonyayı sağlayan erkekler, yarattıkları “cezalandırıcı” söylemlerle hâkimiyetlerini sürdüren pratikler sergileyebilmektedir. Kadınlardan bu söylemlere dönüt genelde kabulleniş biçiminde gerçekleşmiştir. Burada “alan sahibi” olarak erkekler, “yardımcı” olarak da kadınlar ataerkinin toplumsal inşasını sürdürmüşlerdir. Kadınları kendi bedenleriyle korkutarak “kadınlar-arası” inşaya da müdahale eden bu yöntem, kadınların da birbirleri için, erkeklerin yarattığı baskı unsuruna ek olarak, birer baskı mekanizması olmasına sebep olabilmektedir.

Toplumda erkeklerin kutsal mekâna yaklaşması noktasında çok az koşulun bulunması, bu güç mekanizmalarını elinden bırakmak istemeyen “eril dayanışmanın” bir sonucu olabilmektedir. Erkekler genellikle kendi aralarındaki rekabet dışında birbirlerine yaptırım uygulamamaktadır. Arap Alevilikte gözlemlenebilecek “ataerkil pazarlık” erkeklerin kadınlara uyguladığı yaptırımların ve kadınların da birbirlerine bu yaptırımı uygulaması için koydukları kurulların bir sonucu olarak karşımıza çıkabilmektedir. Regl süreci ve “günahkâr-kirli kadın bedeni” söylemi üzerinden, görüşmeciler “inanç” konusundaki korku mekanizmasını Arap Aleviliğin dini

bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir, şeklinde sorular soruları şu şekilde cevaplamışlardır:

Ha şey... Bak buna inançlıyım mesela. Eğer hastaysan ziyarete gidilmemesi ya da işte buhura dokunulmaması gerektiğini bilirsin. Dokunsan dahi vicdanen rahatsız oluyorsun. İnançla. Yani sanki böyle çarpılacakmışım gibi ya da herhangi bir şey olacakmış gibi bir hissiyata kapılıyorum. Yaşlılardan, ya da büyük annelerimizden, annelerimizden bunu gördük. Mesela şey de bu şekilde, “kadın sigara içiyorsa o bayramda çalıştırılmamalı” diye bir düşünce de var. Bunu da yeni öğrendim. Mesela erkek istediği her şeyi yapacak; ama kadın sigara içiyorsa bayramda çalıştırılmaz. Ama erkek de içiyor; ama dokunabiliyor. E nasıl onu şey yapıyorsun, mesela burada eşitsizlik var. Ben bunu kabul etmiyorum mesela. (Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Başka bir görüşmeci de kutsal atfedilene yaklaşma, bayramlara katılma koşulları ve “kirlilik” tanımlamasıyla ilgili eleştirel yorumlarda bulunmuştur. Doğum sonrası kadın bedeninin “kirli” kabul edilmesine olası açıklamalar getirmeye çalışmıştır: “Arap Aleviliğin dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir?” sorusu kapsamında kadınların doğumdan sonra bayrama katılmasının yasaklanmasını şu şekilde açıklamaya çalışmıştır:

Hani zamanında bunu bir kadın o zaman ortaya bir kural olarak atmış: “günah, ben inmem” demiştir ve zaman içinde bu şekilde ilerlemiştir. Artık erkekler gider, kadınlar oturur o dönemde. Bir tane daha şık var, o da kadınları “kirli” olarak görüyorlar. “Temiz değil, kanaması oluyor” vs. “temiz değil, o yüzden gelmesin”. İki şık var yani. “Temiz değil.” olarak mı? Bence yanlış bir görüş. Bu da bir eksiklik, yanlıştır. Kadınlara karşı yapılan haksızlıktır, diyebilirim. Erkekleri yüceltmedir, kadınları alçaltmadır bu yani. Sonuçta kadının doğum yapması büyük bir şeydir, güzel bir şeydir yani. Hem “Cennet, annelerin ayaklarının altında” diyoruz hem de kadın doğum yaptığı zaman da onu engelliyoruz. Ama diğer şıkkı da bilimsel açıdan düşündüğümüz zaman, bilimsel diyemeyiz de bu şey olarak kırk gün loğusa dönemi. O dönemde çok hassas oluyor anne ve bebek. Çok çabuk mikrop kapabilir, enfeksiyon kapabilir bebek de anne de. Hani çıkmaması evinden onun için daha doğru bir şey, mantıklı bir şey. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Beden algısıyla ilgili kadın bedeninin adet ve loğusalık dönemlerinde “kirlilik” sıfatıyla özdeşleştirilmesi görüşmeci tarafından “haksızlık” olarak tanımlanmıştır. Bu haksızlığın

koşullar anlamında ve bedeninin inşası sürecinde ikilikleri doğurduğu; kadınların bu ikilikler çerçevesinde ötekileştirildiği bu aktarımdan çıkarılabilir. Aynı görüşmeci kutsal mekâna yaklaşma ve dini bayramlara katılma durumu için diğer katılma koşullarını şu şekilde örneklendirmiş ve Kutsal Kitap'tan aktarılan söylemlere atıfta bulunmuştur:

Şöyle “zina” dedik, onun dışında yani zinanın dışında resmi olarak evlenip boşandıktan sonra ve tekrar evlenince onu mesela yaklaştırmazlar. Eve bile yaklaştırmazlar. Günah olduğunu söylüyorlar. [...] ama erkekler alıyorlar, kaç kadınla evleniyorlar. Bunun temelinde de Kur'an'ı gösteriyorlar, “Kuran'da yazmış” diyorlar. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Koşulların erkekler ve kadınlar için farklı oluşum süreçleri Görüşmeci 4, 5, 7 ve 8 tarafından benzer örneklerle aktarılmıştır. Kadınların bedeninin toplumsal olarak baskılara maruz kaldığı örneklerden gözlemlenebilen sonuçlardan biridir. Kadın bedeninin söylemsel kısıtlılığı, toplumsal pratiklere yansıyan ve kadınların sosyal yaşamına engeller koyan bir örnek olarak yorumlanabilir. Buradan yola çıkarak “kirlilik” tanımı eleştirilmiştir. Loğusalık, adet dönemleri ve evlilik dışı cinsel birliktelik ile evlenip tekrar boşanma durumu “kirlilik” algısını yaratan başlıca kriterlerdir. Evlilik öncesi cinsel birliktelik konusu, Görüşmeci 4 ve Görüşmeci 5 tarafından benzer biçimde dolaylı olarak aktarılmıştır. Görüşmeci 5 toplumsal tanımı (“zina”) kullanarak kadınlar ve erkekler için yaratılan koşulları aktarmıştır.

Bu koşullar çerçevesinde özellikle “boşanma” konusu ve bunun eşit bir pratik çerçevesinde gerçekleşmemesi toplumda eleştirilmektedir. Kadınlar bu pratikle yalnızlaştırıldıkları gözlemlenmekte ve sorgulamaktadırlar. Fakat kadın bedeni hala çok tartışılmayan bir aşamayı seyretmektedir. Bekâret ve cinsellik konuları da genellikle “toplumsal ölçütlerle” değerlendirilen yorumlarla aktarılmaktadır. Erkeklerin çok eşliliğinin dini dayanağı kadınların söylemlerinden çıkarılabilir. Bu tarz söylemlere karşı direnç gösteren görüşmecilerden bazıları, eski nesille yeni neslin bu konulardaki yaklaşımlarında farklar olduğunu, yeni neslin dönüşüme ve “eşitliğe” daha yakın olduğunu aktarmışlardır.

Kadınlar dulsa ya da boşanmışsa dini bayramlarda görev alabiliyorlar mı, şeklindeki sorulara görüşmeciler şu şekilde cevap vermiştir:

Bazıları alıyor, yani nasıl diyeyim? Dulsa bir de evlenmediyse işte bu bizde geçerli, çalışabilir. Eğer dulsa ve bir daha evlendiyse, başka kişiyle evlendiyse, bayramda çalışması işte günah. Neden, işte öyle. Yani bilmiyorum. Yine bu dedemizden, anamızdan kalan bir şey.

Günahmış. Erkekler çalışıyor ama. Bence saçma. Saçmalık evet. Nasıl? Neden erkek iki üç tane kadın alsın, gelsin bayramda çalışsın. E kadın işte bir tane kocayla evlendiyse, boşandıysa, bir daha evlendiyse günahmış, çalışamaz. Niye ama işte? Bence saçmalık. (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Boşanmışsa, hayra yaklaşması hiçbir biçimde caiz değildir.[...] Erkeklerle serbest. Ama "boşanmış kadından daha kötüsü yoktur". Bunu atalarımızdan böyle duyduk.Boşanmış kadın caiz değildir. Fakat eski zamanlarda, kadın bayramlarda çalışabilirdi diye boşamazlardı kadınla erkeği, "talak" olmadan öylece kalırlardı. Erkekler için eski nesiller derler ki "sigara içmiyor olması gerekir", ama şimdi hayra yaklaşabiliyorlar. Şimdi sigara içen de içmeyen de Hrisi'yi pişiriyor ve kurbanı kesiyor. Benim için şöyle: Neden kadın konusunda bu kadar baskı var? Buna karşı çıkıyoruz. Kadın böyle doğmuş, neden yaklaşmasın? Bir tek buna karşı çıkıyoruz. Fakat eski zaman insanlarına şu anda bir şey anlatamazsın. Diyorlar ki "bu şeyler haramdır" (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Kadınların regl olma sürecinde kutsal olana yaklaşmama koşulu başka meselelerde, mesela dul kadınlar için geçerli mi? Aynı şey erkekler için geçerli oluyor mu topluda?

Dul kadınlar için de geçerli. Bizim mahallede ben her zaman bunu örnek olarak veririm. Çok temiz bir kadın, gerçekten dokuz çocuğuna anne-babalık yapmış bir kadın, kocası tarafından aldatıldı. Koca ikinci bir kadınla evlenmek zorunda kaldı. Çocuklarına çalışarak baktı. Gelelim İslam dini o kadar ağır bir din ki, yani Alevilik mi desem İslam mı desem, kadın hayır işlerinde çalıştırılmıyor. Neden? Çünkü hala nikâhı kocasında. Boşanmamış, boşandığı takdirde hayır işlerinde çalıştırılmaz. Ben buna karşıyım. Kadın temiz. Çocuklarına bakan, hem anne hem baba olan bir kadın neden böyle şeylerden engelleniyor ben bir anlam veremiyorum.Geçerli olmuyor. Hayır. Tamam, kınanır belki toplumda; ama hayır işlerine gelince namaza da gidiyor hayır işlerinde de yani etkin.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Beden ve cinsellik kurulumunun ele alınış biçimlerinden bir diğeri evlilik ve boşanma konusudur. Kadının bedeninin bir mülkiyet aracı haline getirildiği yukarıdaki üç örnekten de gözlemlenebilir. Üç görüşmecinin de aktarımında boşanma mevzusunun bir engel olarak yeniden inşa edilmesi ve kadınların toplumsallaşmasının karşısına konulması aktarılmıştır. Kadının boşanıp yeniden evlenme durumu "caiz değildir, günahdır, haramdır" söylemleriyle toplumda örnekler yaratmıştır. Aynı koşulların erkekler için inşa edilmediği üç görüşmeci

tarafından da vurgulanmıştır.

Kadınların toplumsal yaşama katılımını içeren pratiklere erkeklerin müdahaleleri üç görüşmeci tarafından da aktarılmıştır. Kadın cinselliği evlilikten önce mümkün değilken, evlendikten sonra da sonsuza kadar tek erkeğin mülkü haline gelen beden ilişkisi inşa edilmektedir. Dini nikâhla evlendiği erkeğe bağlanan kadının başka bir erkekle evliliğinin mümkün olmaması toplumda kadın bedeninin “erkekler için” yaratıldığı algısıyla ilişkilendirilebilir. Erkeklerin boşandıktan sonra, hatta boşanmadan, başka kadınlarla evlenebilmesi durumu beden kontrollerini kendi ellerinde bulundurdıklarına olan inançlarıyla ilişkilendirilebilir.

Kadınların boşanmaları halinde dini bayramlara, kutsal mekânlara yaklaşmama koşulları erkekler için söz konusu değildir. Erkeklerin kadınları boşamaması sonucu kadınların dini bayramlarda yer alabildikleri bilgisi görüşmeciler tarafından aktarılmıştır. Erkeklerin çok eşliliği, beden kurulumu, boşanmadaki karar mercii olma durumları kadın bedeninin mülkleştirilmesiyle yorumlanabilir. Bununla birlikte kadın bedeninin inşasında “kirlilik” tanımı, adet ve loğusalık dönemleriyle ilgili tanımlarla da meşrulaşabilmektedir. Görüşmecilerin boşanma konusundaki beden algısı inşasını mantıksız bulma durumları bu dönemlerdeki “kirlilik” algısına karşı da söz konusudur. Bedenin kurulumunun ataerkil süreci kadınları ötekileştirebilmektedir. Kadın bedenini eril söylemlerle tanımlayan toplumsal ifadeler, kadınları kendi bedenlerine yabancılaştırmakta ve sosyal pratiklerden uzaklaştırabilmektedir.

5.6. ARAP ALEVİLİKTE EŞİTLİK ALGISI

Bu çalışma'nın içerdiği mülakatların son bölümünde diğer pek çok ifadeye yer bulan Arap Alevi toplumundaki kadın erkek eşitsizliği, doğrudan bununla ilgili sorulan sorularla ele alınmıştır. Eşitlik, kadınların hangi alandan örnekler sunmak istedikleri doğrultusunda tartışılmış ve bu başlık altında diğer sorular şekillenmiştir. Sosyal yaşam pratiklerinde, evlilik, boşanma, söz hakkı sahibi olma, kamusal alanda bulunma, ekonomik özgürlük, cinsellik, bedensel özgürlüğü kapsayan durumlar, bilgiye erişim, dini ibadet biçimleri ve cenaze törenleri, dini bayramlar gibi “kutsal” farz edilen yerlere erişim - bu yerlerdeki görev dağılımı vb. pek çok konuda eşitliğin olmadığı vurgusu yapılmıştır.

Görüşülen kadınlar, erkeklerin söylemsel olarak güçlendirildiğini aktarıp toplumsal ataerkil inşaya vurgu yapmışlardır. İmkânların eşitsizliğinin sonucunun pratiklerdeki eşitsizlikle sonuçlandığı dikkat çeken aktarımlar arasındadır. Kadınların “yetersiz, korumasız, ikincil” olma algısının toplum tarafından inşası ve bunun ataerkil inşayı tekrarlayan süreçleri kadınlar

tarafından eleştirilmiştir. Sosyal yaşantının her alanında kadınların bir adım geride bırakıldığı sonucunda ortaklaşmıştır. Eşitsizliğin sadece Arap Alevi toplumuna özgü bir durum olmadığı, aynı ataerkil kodları kendine yol edinen diğer dinlerde de benzer durumların olduğu belirtilmiştir.

Arap Alevilikte kadın - erkek eşitliği ile ilgili bilgi verebilir misiniz, Arap Aleviliğin diğer dinlerden bu konudaki farkı sizce nedir, dini bilginin kadınlara öğretilmemesiyle ilgili ne düşünüyorsun, mesela şeyhlik kurumu, din “adamları”. Adamların tekeline verilen bir şey. Bu konuyla ilgili ne düşünüyorsun, sen ister miydin dini bilgiyi edinmek ya da gelecek nesillere aktarabilmek, gibi pek çok soruya Görüşmeci 6 tarafından verilen yanıt şöyledir:

Yok, hiçbir zaman eşitlik söz konusu değil, olmaz da. Erkek her zaman bir adım öndedir. Ya erkeğin artık yetiştirilme tarzından kaynaklı. Küçükken çok pohpohlanıyor “Sen şöylesin, sen böylesin” kız biraz arka planda kaldığı için eşitlik olmuyor. Ne yazı ki.Hayır. Yani eşitlik nerde? Mirasta mı, bakımda mı, aileye katkıda mı? Hiçbir şeyde olmuyor. Her zaman kadınlar bir adım geride kalıyor. Eşitlik nerde? Başka yerlerde çoğu kadın bunu yapıyor. Yani şeyh görevini üstlenmiş durumdalar. Kadınları örgütleyebiliyor, din dersi verebiliyor. Yani ben kendi mahalleimde, kendi çevremde onu görmedim; ama başka yerlerde varmış. Adana’da varmış mesela.(Görüşmeci 6, 50 yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Eşitlik konusu, her görüşmeci tarafından farklı ele alınsa da ortak deneyimleri gözlemlemek mümkündür. G6, Arap Alevilikte eşitliğin olmadığını ve olmasının mümkün olmadığını gözlemlediğini kendi tecrübelerinden yola çıkarak aktarmıştır. Eşitsizliğin ataerkil sistemin handikapları sonucu toplumsal sistemlere etkileri bu aktarımlardan gözlemlenebilir. Miras, bakım emeği gibi konulardaki eşitsizliklerin söylemlere yansıdığı yukarıdaki örnek, toplumda karşımıza çıkma olasılığı yüksek bir örnektir. Kadınların erkeklerle aynı koşullara tabi olmadığı, bakım emeği gibi emek türlerinin kadına atfedilen bir toplumsal cinsiyet rolü olarak karşımıza çıktığı yorumu yapılabilir. Bunun yanı sıra ekonomik güvencesizlik olarak kadınların karşısına çıkabilen miras ilişkileri ve kadınlarla erkekler açısından eşitsiz süreçlerin izlenmesi eleştirilmiştir.

Buna ek olarak, dini bilgi ve statü için başka dinlerle karşılaştırma içeren bir örnek Görüşmeci 6 tarafından sunulmuştur. Dini statüyü temsil eden “Şeyhlik mertebesinin” Arap Alevilikte kadınlar için mümkün olmadığı, farklı dinlerde - mezheplerde kadınların bu tür yüksek dini mevkilere erişebildiği aktarılmıştır. Görüşmeci 6, bu mertebeye ve dini bilgiye erişimin de

sadece erkekler için geçerli olmasını bir eşitsizlik olarak değerlendirmiş ve eleştirmiştir. Görüşmeci 6'nın miras konusundaki ekonomik eşitsizliğe vurgu yapan miras eşitsizliği örneğine ek olarak kadınlar ve erkeklerin çalışma alanlarına dair bir deneyim de Arap Alevilikte kadın-erkek eşitliği ile ilgili bilgi verebilir misiniz, Arap Aleviliğin diğer dinlerden bu konudaki farkı sizce nedir, sorularına cevap olarak Görüşmeci 7 tarafından aktarılmıştır:

Yok. Şu an böyle bir şey düşünürsek kapsamı içinde değiliz. Ne açıdan, ekonomik açıdan. Mesela ben, kendi paramı kendim kazanıyorum. Ben kendi adıma bir şeyler yapmak istiyorum mesela. Diyelim ki şehir dışına çıkmak istiyorum, çıkamıyorum. Bu da ataerkinin vermiş olduğu baskıdan dolayı. Bak, aile iyi, ama senin dışarı çıkmanı istemiyor. Bu da karşı tarafın güvensiz olması mı, senin yapacağına mı güvenmiyor, orasını bilemiyoruz işte. Ama dini açıdan bakacak olursak, dinen değil. İşte ayırım var. O çıkabilir, sen çıkamazsın. İşte "O erkek, o kendini koruyabilir. Sen koruyamazsın." düşüncesi. Samandağ açısından bakacak olursan rahat. Son zamanlarda. Eskiden bu kadar rahatlık yoktu. Ama son zamanlarda kızlarımız biraz daha rahat: giyim kuşam açısından bak, parasal açısından bak, gezinme açısından bak, hepsi bakıyorum dört dörtlük bir hayat yaşıyorlar. Bu konuda baba tarafına acıyorum, baba tarafı yurtdışında. Onlara para gönderiyor: sırf "Benim çocuklarım, ailem sürünmesin" diye.

Aynı görüşmeci devamında sorulan, erkeğin yurtdışına gitmesi kadının burada kalmasıyla ilgili ne düşünüyorsun, kadının bir işte çalışma durumu nasıl karşılanıyor, gibi sorulara şu şekilde cevap vermiştir:

O da ekonominin vermiş olduğu sıkıntılardan dolayı, diye düşünüyorum. Şeyden dolayı işte, burada ekmek kapısı yok. E ailesini nasıl geçindirecek, yurtdışına çıkma durumu. Yani nerede ekmek varsa oraya gitme durumu oluyor. Maalesef. Şunu şöyle açıklayayım, genç erkeklerde, yani yaşı daha genç olan insanlarımızda kız arkadaşlarına, karılarına, eşlerine yani pardon, çalışma izni vermezler. O da yani kıskançlığa neden oluyor işte, "Yok sen çalışmayacaksın, sen evde otur" evliyse "Sen evinin hanımı ol". Buna şahit oldum. Ondan sonra ters tepiyor. Boşanmalara neden oluyor. Ekonomik sıkıntı olunca da, bir de üstüne dini, senin dediğin gibi dini olunca da kopmalar oluyor maalesef. Ama en büyük sorun işte ekonomik kriz.

Bu yorumlara ek olarak, dışarıya okumaya giden insanlara nasıl bakıyor, toplumdan uzaklaşmış ya da Arap Alevilikten uzaklaşmış olarak görülüyorlar mı, kadınlar dışarıda zorluk yaşıyor mu dini bilmedikleri için, şeklinde sorulan sorulara aynı görüşmeci eleştirilerini cevap olarak aktarmıştır:

Oluyor. Mesela büyüklerimiz şey der, “Ben seni amcanın arkasında boşuna mı öğrettim, neden namaz kılmıyorsun?” ya da “Neden bayramlarda namaz kılmaya gitmiyorsun?” falan dediklerinde ya unutmuş oluyor namazını ya da artık o düşünceye o kalıba girmiyor. Dini kalıba girmiyor. Kadınlarda bir değişme olmuyor. Sadece o açılmayla, giyim kuşam düşünce olarak değişiyor. Bir tanesine şahit oldum, o da yurttta kalıyordu. Kahramanmaraş Alevilerindendi. Sekiz kişilik bir odada kalıyordu, şey dedi bir ara bana, “Namaz kılıyor musun?” diye soruyorlardı. İşte bu, “Mum söndü olayı nedir?” diye soruyorlardı. Ona baskı. Kızın fikri olmadığı için, yani açıklama şeyi olmadığı için ezildi. Mesela işte “Su bile içmem senin elinden” dediler. “Alevilerin elinden su bile içmem” dediler. Mesela bana bir erkek soru, “Sen namaz kılıyor musun?” orada yalan söyledim, “Evet beş vakit namaz kıyorum” dedim. Yani yapacak bir şey yok. Açıklayamayacağım için değil, bu soruyu bana sorduğu için böyle dedim. Anlatabildim mi? Ben özellikle bir yerde; çünkü din konusu geldi mi işin içinden çıkamıyorsun. Bir sonu gelmiyor o tartışmanın. “Allah var mıdır, yok mudur?” “Din, mezheplere ayrılır mı?” “Şuna inanır mısın, inanmaz mısın?” onların inancı, onların kültürü, onların şeyidir. Sen beş vakit namaz kılıyorsan saygı duyarım, ben kılmıyorsam senin de saygı duyman lazım. Sonuçta ben sana zarar vermiyorum, sen de bana zarar vermiyorsun. Sırf namaz kılmıyorum diye gelip bana cephe alacaksa, insanları sileriz mesela. Çünkü bu şeyi anlayacağını sanmıyordum, ondan.

Görüşmenin devamında yukarıda sorulan sorularla bağlantılı olarak, Maraş Alevilerinden bir örnek verdin, Sence Anadolu Alevileriyle, Kürt Aleviler, Türk Alevilerle Arap Aleviliğın bir farkı var mı, ibadetlerde nasıllar, yani kadın - erkek eşitliği açısından onlar nasıllar size göre, şeklinde sorular kapsamında bir tartışma aynı görüşmeciyile yürütülmüştür:

Sanırım namaz. Farkı var, şey açısından... Sanırım ibadetlerimiz farklı bizim. Mesela onlar bağlamayla, semah dönen insanları gördüm İstanbul’da. Onlar mesela on iki, Caferi, Kızılbaşlar var. Mesela on iki, Caferi var. Mesela on iki gün matem tutan insanları gördüm. Hatta hatırlıyorum, bir arkadaş şey demişti bana, işte yemek mi su mu bir şey uzattım ona. “Oruçluyum” dedi. Muharrem orucu. Dedi ki bana “Oruçluyum” ben dedim ki “Ne orucu, daha Ramazan başlamadı.” Bilgim yoktu, sonradan sonradan şey oluyor işte. “Muharrem orucu var, sen tutmuyor musun?” dedi. “Biz Ramazan’da tutarız, kimimiz tutar kimimiz tutmaz. O da isteğe bağlı, inanca bağlı.” Ha dedi işte “o zaman sen Arap Alevisin, ben de on iki imamcılardanım” dedi. Ama işte ibadetler farklı, şeyler farklı. Onlar bize göre iyiler. Kızlı erkekli mesela bir yerde ibadet edebiliyorlar. Bunu gördüm. Mesela İstanbul’da Ok Meydanı’nda şey vardı bir cami vardı. Şey cami diyorum, cem evi vardı. Bir kadın, bir erkek,

bir kadın, bir erkek semah dönüyorlardı. Bizde öyle bir şey yok. Sadece erkek ibadet eder.(Görüşmeci 7, 29 Yaşında, Üniversite mezunu, Bekâr.)

Ekonomik eşitsizlik ve çalışma koşullarına değinen Görüşmeci 7, ekonomik bağımsızlığın toplumda kadınlar için geçerli olmadığını aktarmıştır. Toplumdaki baskının kendi ekonomik gücünü elinde bulunduran kadınları dahi kısıtladığını aktaran görüşmeci, bunu ataerkiyle ilişkilendirmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumunda kadınları “edilgen” kılan anlayışın inşasının erkeğe güç attettiğini vurgulamıştır. Bu güç ilişkisi toplumda erkeği aktif bir özne olarak “kendini koruyabilen” sıfatıyla tanımlarken, bu durumun kadınlar için geçerli olmadığı ve eşitsiz bir sonuç doğurduğu vurgulanmıştır.

Arap Alevilerin yaşanılan çevrede rahat yaşam standartlarına sahip olduğu, sosyalleşme alanlarında “eşitlik” algısının kurulabileceği pratiklerin sergilendiği aktarılmıştır. Maddi açıdan, gezme, dışarıdaki alanda bulunma gibi pratiklerde toplumun “rahat” olduğu vurgusu yapılmıştır. Bu durumlara rağmen, çalışma, ekonomik bağımsızlık gibi pratiklerde eşitliğin olmadığı aktarılmıştır. Kadınların karar verme mercii olarak görülmediği, çalışmaları konusunda yakınlarındaki erkekler tarafından sözel ve fiziksel şiddete maruz kaldıkları aktarılmıştır. Kadınların hareketlerinin kısıtlanması bir fiziksel şiddetken, çalışma konusunda izin verilmemesini içeren söylemler sözel ve psikolojik şiddet olarak değerlendirilebilir.

Görüşmeci 7, Arap Alevi toplumunda ekonomik eşitsizliklerin yanı sıra din aktarımı ve bilgiye erişim konusunda da eşitsizlik olduğunu aktarmıştır. Erkeklerle bu alanda da öncelik verildiğini aktaran görüşmeci, Anadolu Alevileriyle Arap Aleviler arasında karşılaştırma yapmıştır. Anadolu Alevilerinin “semah” ritüeline kadının dahililiyetini vurgulamış ve Arap Alevilerde “asıl” ibadetin sadece erkekler tarafından gerçekleştirilmesini eşitsiz bulduğunu aktarmıştır. Eşit ibadetin Arap Alevilikte de olması talebini bu aktarımlarla dillendirmiştir. Eşitsizlik konusu görüşülen tüm kadınlar tarafından eleştirilmiştir. Kadınlara “Arap Alevilikte kadın-erkek eşitliği ile ilgili bilgi verebilir misiniz? Arap Aleviliğin diğer dinlerden bu konudaki farkı sizce nedir?” şeklinde sorular sorulmuştur. Görüşmeci 9 tarafından verilen cevap şöyledir:

Erkek daima kadının önündedir. Bizim zamanımızda evet, kız için durmadan endişelenirdik, nereye gitti, nereden geldi? Erkek için “olsun” denirdi. Ama şimdi kızla erkek aynı. Dertleri aynı erkekle kızın. Ama eskiden kızın peşini bırakmazdık. Ne yaptı ne etti, diye. Ama artık... Güven kalmadı. Şimdi sen kızına güveniyorsun; ama karşıdakinden korkuyorsun. Kızının karşısına çıkan kişiden korkuyorsun. Ama bizim zamanımızda böyle değildi. O zamanlar

kadınlar ve erkekler bir odada toplanırdık. Akşam ziyaretlerinde toplanınca ayaklarımızı uzatacak yer bile kalmazdı o kadar yakındık. Amcamın oğluyla sarılarak uyurduk, şimdi cesaret edemiyoruz. Artık korkuyoruz, eskisi gibi değil. Yani nasıl desem, kadınlar erkeklerden çok emek harcıyor. Kocamızın ağzından çıkan söz bizim için “sözleşme” gibidir. Çok değişti her şey bizim zamanımıza göre. Biz kocamızdan kötü şeyler görmedik ama çok var. Biz erkeklerimizle çok iyi yaşadık. Önceleri kadınlara zulmederlerdi. Biz bu tarz şeyler görmedik; ama var yani. Şimdiye kadar da var böyle şeyler. Evinde yan gelip yatan erkekler, çalışıp evi geçindiren kadınlar var. (Görüşmeci 9, 50 yaşında, İlkokul terk, Evli.)

Görüşmeci 9 da Arap Alevilikte kadın erkek eşitliğinin olmadığını ve erkeğin “bir adım önde” olduğunu aktarmıştır. Görüşmeci 7’ye benzer olarak toplumdaki cinsiyet rolleri ve güven - kişinin kendini koruyabilme durumu arasındaki ilişkinin oluşumunda eşitsiz koşulların yaratıldığını aktarmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinin kız çocuğu üzerinde bir kontrol mekanizmasına dönüştüğü ve bunun bir baskı aracı olduğu gözlemlenebilir. Görüşmeci 6’ya benzer olarak Görüşmeci 9 da emek konusunda kadınların daha fazla emek harcadığını aktarmış ve bu durumu eşitsizlik olarak eleştirmiştir. Eşitlik konusunda, Görüşmeci 5 de daha önceki görüşmecilerle benzer söylemlerle eşitsizliği eleştirmiştir:

Yok, bu bir eksiklik, eşit değil. Bu sadece Arap Alevilikte de değil tabi ki. Özellikle başka dinlerde, farklı mezheplerde daha kötü muamele görüyorlar. Bizim kültürümüzde kadınlara biraz daha çok saygı var. Ama eşit değil. Evet, eşit değil; ama saygı var. İşte eksiklik var, eksiklik dediğim hep bu konuda. Hep çakışıyor. Kadınlar açısından eksiklik var yani, çok fazla var. Şimdi mesela demin çalışma durumlarını konuştuk. Erkeğin mutlaka çalışması lazım, okuması lazım ya da mutlaka bir sanat öğrenmesi lazım. Ama kadına bu haklar tanınmıyor. Yani kadına şey yapmıyorlar “Sen git sanat öğren ya da yavaş yavaş hani kendi ayaklarının üstünde dur” falan buna izin vermiyorlar. Ya evleniyorlar ya da işte başka şekilde hayatlarını sürdürüyorlar. (Görüşmeci 5, 27 yaşında, Lise mezunu, Evli.)

Görüşmeci 5, diğer görüşmecilerden farklı olarak, bazı mezheplerin Arap Aleviliğe göre daha baskıcı pratiklerinin mevcut olabildiğine dair deneyimlerini aktarmıştır. Arap Aleviliği diğer mezheplere daha eşitlikçi bulduğunu; fakat pek çok farklı dini - mezhepsel pratikte olduğu gibi eşitliğin olmadığını aktarmıştır. Tam anlamıyla bir eşitlik durumunun sağlanmamasını “eksiklik” olarak değerlendiren görüşmeci, erkek için kamusal alanın kurulumun kadınlar için aynı koşulları içermemesini eleştirmiştir.

Kamusal alan kurulumuyla beraber ekonomik eşitsizliğe de vurgu yapmıştır. Kadınların çalışma durumunu yine “izin” tanımlamasıyla değerlendiren görüşmecinin aktarımından ataerkinin yarattığı şiddet mekanizmasının işleyişi gözlemlenebilir. Evliliğin de bir şiddet biçimi olarak bunun sonucunda bir koşul olarak ortaya çıktığı söylemlerden çıkarılabilir. Evliliğin kadınların ekonomik bağımsızlığını kısıtlayan ya da erkeğin tekeline bırakılan bir işleyişle sürdürüldüğüne gönderme yapan örnekler Görüşmeci 5 tarafından aktarılmıştır. Bu, toplumsal cinsiyet rollerinin erkeği “evin reisi” olarak tanımlarken, kadını edilgen kılarak özel alana hapseden örneklerin pratiği olarak değerlendirilebilir. Eşitlik olup olmadığı konusundaki sorulara ve devamında sorulan, Arap Aleviliğin diğer dinlerden nasıl farklı sence; mesela Hıristiyanlıktan, Arap Sünnilikten daha mı farklı, şeklindeki sorulara başka bir görüşmeci şu şekilde yorumlar yapmış ve deneyim aktarımında bulunmuştur:

Vallah bilmiyorum ne diyeceğim. Vallah, yok vallah eşitlik yok. Çok az. Bizim burada yani kadın daha fazla yoruluyor, daha fazla çalışıyor. Kocasından daha fazla. Öyle yani tam eşitlik yok. Dini açıdan tabi ki erkek daha fazla. O daha iyi biliyor. Kadının o kadar hakkı yok. [...]
Hiçbir fikrim yok. Onların mesela dini nasıl, neler yapıyorlar, hiçbir fikrim yok. Mesela dinimize göre ben söyledim. Bizim burada erkeklere daha fazla. Yani dine daha yakın, işte bayandan daha fazla ilgilenir dinle. Ne bileyim, vallah bilmiyorum. Böyle öğretiler bize, biz de böyle biliyoruz. . Bazı kadınlar hiç memnun değil. İsterler ki, az önce dediğimiz gibi, namaz öğrenelim; namaz kılalım; dua edelim... İster yani, bayan ister. Öğretmiyorlar, hiç bizde böyle bir şey yok. Hiçbir zaman yapmadılar yok. Yani nasıl bir şey, iyi mi? Tabi insan merak eder yani. Yok. İşte diyorlar, “Bunu söylersek günah. İşte bu kapalı bir şey, bir sır. Kimseye açıklayamayız yani.” [...] Çok dinlemişim; ama nasıl diyeyim, hiçbir şey aklımda kalmadı. Çok isterim, çok dinlemişim. Tabi ki sıkıntı çıkar. Görürlerse, “Ne yapıyorsun sen burada, sen bayansın” evet diyorlar. Yani işte “Yaklaşmayacaksın buraya, ses de yapmayacaksınız...” böyle şeyler. Söylüyorlar yani.

Din öğrenme konusundaki eşitsizlik örneklerine ek olarak, Arap Alevi toplumunda kadınlar rahat mı, giyim - kuşam konusunda nasıllar burada, şeklinde sorulan sorulara cevap olarak, sosyal yaşamdaki eşitsiz rol dağılımı, giyim ve giyime müdahale gibi konular örneklendirilmiştir:

Yani bazı konularda rahat herkes işte. Yani sormuyorlar, etmiyorlar. Rahat, böyle alışmışlar böyle kalmışlar yani. Yani sadece din konusunda rahatlar bizim burada. Çalışıyorlar, herkes çocuğunu okutuyor. Herkes koşturuyor çocuğuna yetiştirmek için. Öyle işte, yani herkes işinden

yorgun. Giyim çok süper. Çok iyi bakıyorlar kendilerine. Giyimlerine, tarzına işte, evet bakarlar. Şeyhler evet, bazıları engel koyuyor. “Niye işte açık giyiniyorsunuz? Niye süsleniyorsunuz?” (Görüşmeci 8, 49 Yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Görüşmeci 6 ve Görüşmeci 7'ye benzer olarak Görüşmeci 8 de Arap Alevilikle diğer dinlerin karşılaştırmasında, Arap Aleviliğin eşitsiz yöntemler izlediğini vurgulamıştır. Dini bilginin kadınlara aktarılmasını eşitsiz bir yöntem olarak değerlendiren üç görüşmeci de bu durumu eleştirmiştir. Kadınların bilgiye ve öğrenmeye olan merakının, toplumsal olarak bastırıldığı ve bunların pratiklerinin kadına “hak vermeme” şeklinde gerçekleştiği aktarımlardan çıkarılabilir.

Bu aktarımlara ek olarak, emek konusunda kadınların daha fazla pratik sergilediği ve bunun bir eşitsizlik olduğu Görüşmeci 9'a benzer olarak görüşmeci 8 tarafından da belirtilmiştir. Bakım emeği konusunda pratiklerin kadınlar tarafından yoğun biçimde sergilenmesi, toplumsal cinsiyet rollerinde kadını “çocuğu yetiştiren” olarak tanımlayan eşitsizliğin bir ürünü olarak değerlendirmek mümkündür.

Sosyal yaşam pratiklerinde Arap Alevi toplumu Görüşmeci 7'ye benzer olarak Görüşmeci 8 tarafından da “rahat” tabiriyle tanımlanmıştır. Kişilerin yaşamlarındaki sorumluluklarında birbirlerine müdahale etmemeleri bu “rahatlık” kavramı çevresinde aktarılan bir örnektir. Giyim - kuşam algısındaki “rahatlık” kavramının oluşumu ise bir baskı mekanizmasının yaptırımına maruz kalmamak şeklinde tanımlanabilir. Görüşmeci 8, Şeyhlerin bu konuda bir baskı mekanizmasına dönüşebildiğini ve giyim - kuşam konusundaki pratikleri kısıtlayan söylemleri ürettiklerini aktarmıştır.

Kendisi bir Şeyhin eşi olan Görüşmeci 2'nin ise giyim - kuşam konusunda “rahat” bir algılayış biçimine ve pratiklere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Kendisi geleneksel kıyafetleri tercih ederken, ailesindeki kadınlara bu anlamda müdahale etmediği ve onları kısıtlamaya çalışmadığı gözlemlenmiştir. Görüşmeci 2, koşullar çerçevesinde kadın erkek rollerinin farklı kurulduğunu ve bunun eşitsiz sonuçlar yarattığını diğer görüşmecilere benzer biçimde aktarmıştır:

Arap Alevilikte kadın erkek eşitliğiyle ilgili sorular dinle ilişkilendirilerek sorulduğunda, eşitsizliğin dinle alakası Görüşmeci 2 tarafından şu şekilde kurulmuştur:

Alevi kısmı, erkekleri üstün görüyorlar. Ne zaman? Evlendikleri zaman, eşini onun üstü sayıyor. Biliyor musun böyle, bu çok eski bir gelenek. Ama şimdilik eşit diyorlar, bilmiyorum; ama biz

erkeklerimizi başımızın üstünde taşıdık. Yani böyle. Niye? Zamanımızda annelerimizden bunu gördük, nenelerimizden bunu gördük, aynı şekilde ablalarım mesela eşlerine; yengelerim eşlerine; ben de aynı şekilde eşime de böyle davrandım. [Alakası] Evet galiba var; çünkü diyorlar, mesela erkek namazı kılar, her şeyi getirir, yani daha üstün görüyorlar. Mesela, dediğim gibi. Mesela misafir var yemeği koyuyoruz önce erkekler oturur, sonra biz işimizi bitirdiğimiz zaman gelir sofraya otururuz. (Görüşmeci 2, 62 yaşında, İlkokul mezunu, Evli.)

Görüşmenin öncesinde dini bilginin aktarımının kadın ve erkekler için farklı koşulları yaratmasını eleştiren Görüşmeci 2, erkeklerin toplumda “üstün” görüldüğünü vurgulamıştır. Kadınların pratiklerindeki “ataerkil pazarlık” örneklerini bu duruma dayanak olarak gösteren Görüşmeci 2, farklı dinlerde bunun farklı yansımaları olduğunu aktarmıştır. Kadınların diğer din ve mezheplerde ibadet sürecine dâhil olmasının daha eşitlikçi bir yaklaşım olduğunu aktarmıştır. Kadınların toplumsal cinsiyet rolü olarak görülen “sofrayı kurma, sofraya erkekten sonra oturma” gibi pratikleri de eleştirilmiştir.

Arap Alevi toplumunda kadın erkek eşitliğinin pek çok pratikte mevcut olmadığı gözlemlenebilir. Söylemsel olarak tersi vurgulanırken, diğer dinlerle karşılaştırma yapıldığında sosyal yaşamdaki pratiklerin “rahat” koşullar çerçevesinde oluşumu tam anlamıyla bir eşitliği inşa edememektedir. Görüşmeciler de bakım emeği, miras paylaşımı, dini bilginin aktarımı ve pratikler, kamusal - özel alan ayrımı, ekonomik ilişkiler gibi konulardaki kadın - erkek eşitsizliğine vurgu yapmışlardır. Erkeklerin toplumda önceliklere sahip olduğu aktarılmıştır. Tüm görüşmecilerin deneyimlerindeki ve toplumda gözlemlenen eşitsizlik vurgusuna rağmen, bu eşitsizliğe karşı çıkmak için bir pratiğin mevcut olmadığı gözlemlenmiştir. Eşitsizliğin söylemsel olarak eleştirildiği, toplumsal cinsiyet rollerinde ise genelde bir kabullenişe gidildiği yorumu yapılabilir.

SONUÇ

Ataerkillik tarihin eski zamanlarından beri kadınları kısıtlayan, ikincilleştiren, erkeğin mülkü haline getiren ve erkek egemen sistemden aldığı dayanakla toplumu inşa eden kuralları ortaya koyan bir kültürel olarak değerlendirilebilir. Çoktanrı(ça)lı dinlerde durum biraz daha farklı olsa da günümüz koşulları ataerkilliğin iktidar ve güç ilişkilerini yapı söküme uğratılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Bireyler toplumu ve onu oluşturan tarihi inşa ederken kalıplarla kendilerini ve ataerkil düzenin normlarını yeniden inşa edebilmektedir. İlkel kabilelerde bu inşa cinsiyetçi kalıplardan daha uzak aşamalarla şekillenebiliyorken, günümüz koşulları ekonomik, politik, kültürel ve tarihi vb. süreçlerin farklılığından kaynaklı cinsiyetlendirilmiş, heteronormatif, kapitalist bir sürecin içinde yapılandırılmaktadır. Anasoylu ilkel toplumların eşitlikçi yapısını yitirdiği bu yeni süreç, ataerkil ilişkilerin hâkim olduğu bir toplumsal yapının kendisi olmuştur.

Kamusal alanla özel alanın tarihsel süreçte çok farklı değişimlere tabi olduğu gözlemlenebilir; fakat bu durum çoğunlukla erkek egemenliğinin meşru zemini haline getirilen tartışmalarla ve pratiklerle sonuçlanabilmektedir. Bu çalışma, inşa edilen zeminin meşruluğunu feminist bir perspektifle tartışmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinin oluşmasındaki tarihsel süreçler ele alınmaya çalışılmıştır. Toplumsal cinsiyet rolleri, toplumlara sadece dualist açıdan bakabilen, kadın - erkek zıtlığını yaratırken erkeği egemenleştiren yapıları ve normları da beraberinde getirmiştir. Bu, tarihi süreçte ekonomik sistemi, kamusal-özel alan ayrımını, politik yapıyı göz ardı eden bir erkek egemen tarihçiliğin yüceltmesi olarak ortak amaçlarla sonuçlanabilmektedir. Bireyin toplumsal inşası, kültürel kodları, sosyal eylemleri göz önünde bulundurulursa tarih, aslında üzeri örtülü bir şekilde de olsa insanlara daha eşitlikçi bir perspektifin kanıtlarını içeren değişim ve dönüşümlerin varlığını ortaya koyduğunu düşündürmektedir.

Tarihin nesnellik iddiası, bu nedenle tartışma konusu edilmiştir. Kadın deneyimlerini, yaşam pratiklerindeki yapıların eski zamanla günümüz arasındaki farkları tarihsel kaygı olarak ele almak araştırmanın amacı haline getirilmiştir. Bu amaçla, kadın deneyimlerinin pek çok alanda dikkate alınmaması meselesinin aslında dini yaptırımların bu konular üzerindeki etkisinden kaynaklandığı biçiminde okunabilir. Çoktanrı(ça)lı dinlerdeki kadın imgesinin “kutsallığını yitirışı” dayanağını nereden almaktadır? Kadın bedeninin doğurganlığı, adet olma, cinsellik gibi durumları “olağanüstü” değerler olarak kabul görürken, bu fikrin yitirilişinden eril iktidar sorumlu olabilmektedir. Bu sorumluluk, mitolojik hikâyelerle ve tektanrılı dinlerle başlayan erkeği etkin, kadını edilgen kılan anlayışla doğrudan ilişkilendirilebilen örnekleri içinde barındırmaktadır. Mitolojik hikâyelerle başlayan “kutsal bekaret, kutsal aile vb.” gibi söylemler,

“Âdem ve Havva'nın” hikayesiyle tektanrılı dinlerde var olmaya devam eden yapının göstergeleri olarak sunulabilir.

Çok tanrıçalı dinlerin benimsendiği “ilkel” kabilelerin aksine, erkeğin çok eşliliğinin zeminini bu hikâyelerdeki bekâret, aile gibi yapılarla meşrulaştıran söylemler, evliliği erkek egemen düzenin kadınları hapseden aracı haline getiren sonuçlara zemin hazırlayabilmektedir. Böylelikle miras- mülkiyet ilişkileri ve soyun devamlılığı “atasoylu” haline büründürülürken, kamusal -özel alan rolleri de daha keskin sınırlarıyla oluşmaya devam edebilmektedir. Kadın bedeni sorgulanan, günahların sebebi haline gelen, yabancılaşan bir meta olarak tanımlayan örneklere tarihsel atıflarda rastlamanın meşru zeminleri oluşturulmuştur.

Dinin günah olarak ileri sürdüğü ve toplumsal kodlarla inşa edilen korku kültürü, kadınları baskılayan, onlara söz hakkı tanımayan, deneyimlerini görmezden gelen uygulamasıyla bilgi gücünü erkeğe layık görebilmektedir. Dini bilgi ve her türlü bilgiden yoksun bırakılan kadınların, fiziksel ve manevi anlamda erkeğe tabi kılındığını toplumda gözlemlemek mümkündür.. Kutsal kitaplar kurallarını, ibadet biçimlerini, bilgi aktarımındaki etkinliği erkeğin gücü üzerinden pekiştirirken, ataerkil düzenin birçok sürecine katkı sağladıkları da tarihsel süreçte gözlemlenmektedir. Erkeğin kutsallığı pekiştirilirken kadınların erkeğe bağımlı ve hatta erkeğin kadından sorumlu olduğu anlayışına ilişkin örnekler Arap Alevi toplumunda olduğu gibi birçok kültürde karşımıza çıkabilmektedir.

Boşanma, miras, şahitlik, kadın cinselliği, bekâret gibi konular tek tanrılı dinlerde hâkim erkek egemen kültürün belirleyiciliğine içeren pratiklerle doludur. Kadınlar ve LGBTİ+ gruplar cinselliği, bekâreti erkeğin mülkiyet sistemini korumaya alan ve inşa eden bu hâkimiyetin evlilik, aile vb. kurumlarla şekillendirdiği “gizli tutsaklar” olarak toplumda varlık gösterebilmişlerdir. Bu hâkimiyetin karşısında olma riskini göze alamayan ya da kurallarla inşa edilmiş kimlikleri sonucu kabullenen gruplar, tarihin unutturmaya çalıştığı gruplar olarak değerlendirilebilir. Erkek egemen sistemin tarihine karşı bu grupların yeni yazınlarla, kurallarla ve inşalarla kendilerine yer edinebilecekleri pek çok çalışma gibi bu çalışma da erkek egemen anlayışın tarihinin oluşturduğu eşitlik algısını sorgulamıştır.

Doğru yolu savunduğu, eşitlik söyleminden yola çıktığı, belirli sistem ve kodları kendine bir haritalama aşaması olarak eklediği iddia edilen Tektanrılı dinlerdeki tartışmalar, Arap Aleviliği olarak etno-dinsel kimliği çerçevesinde de ele alınmıştır. Bu araştırmanın temel konusu olan ataerkilliğin Arap Alevi toplumundaki inşası, kadınların kendi deneyimlerinden yola çıkarak aktarılmış ve analiz edilmiştir. Dayanağını kültürel ya da dini kodlardan alan yapılar birbiriyle ilişkilendirilerek, toplumsal cinsiyet rollerinin sebep ve sonuçları üzerinde

durulmuştur. Eşitlik iddiası kadınların anlatıları, deneyimleri ve toplumsal pratiklerin gözlemlenmesiyle değerlendirilmiştir.

Bu araştırmanın bir yansıması olarak gözlemlenen şey, görüşmelerde de Arap Alevi toplumundaki deneyimsel süreçlerde de eşitlik söyleminin çürütüldüğüdür. Kadınlar ataerkil toplumsal değerlerden, kurallardan rahatsız olduklarını yapılan görüşmelerde somut örneklerle ifade etmişlerdir. Etno-dinsel bir kimlik olarak marjinalleştirilen, tarihin gerisinde tutulmaya çalışılan, asimilasyon, savaş ve bunun toplumsal kayıpları gibi kültür kıyımı süreçlerine maruz kalan Arap Alevi toplumu, kendi tarihini yazarken eşitlik dengesini kurma iddiasındadır. Bu çalışma, eşitlik dengesinin kendi iç dinamikleri çerçevesinde kadınları dışarıda bırakan yöntemlerin izlendiğini tespit etmiş ve sorgulamıştır. Kadınların bilgiden yoksunluğu, erkeklerin kendilerini her alanda “yetkin” görürken kadınları “yetersiz” görme durumlarıyla ilişkilendirilmiştir. Dokuz kadınla görüşülmüş ve deneyimleri bu ilişkilendirme süreçleriyle ele alınmıştır.

Dokuz kadının deneyiminin nitel çalışma için önem taşıdığı ve Arap Alevi toplumunda yetişen bir araştırmacı olarak toplumsal pek çok örneğin bu deneyimlere benzer aktarımlar içerdiği gözlemlenmiştir. Yapılan derinlemesine görüşmeler sonucunda, Arap Alevi toplumunu marjinalleştiren süreçlerin toplumun kendi bireyleri arasında erkeklerce kadınlara uygulanan süreçler olarak yeniden inşa edildiği ortaya konmuştur. Bu yeni ataerkil inşa, kadının sosyal yaşamına da yansımıştır. Görüşülen ve gözlemlenen Arap Alevi kadınlar, inanç sisteminin dışına itildiklerinin, cenaze, dini bayramlar gibi pratiklerle ikincilleştirildiklerinin vurgusunu yapmışlardır. Bununla beraber, evlilik, miras, aile, sosyal yaşam pratikleri gibi durumlarda kadınlara dayatılan kuralların erkekler için geçerli olmadığını, bunun eşitlik söylemini geçersiz kıldığını belirtmişlerdir.

Din adamları, şeyhler, bu yapıların oluşumunda erkek egemen sistemin en büyük devam ettiricileri olan “Şeyhlik Kurumu”nun yürütücüleri olarak görülebilmektedir. Erkekler-arası bir din inşasıyla kadınları sadece bu toplumun devam ettirici erkeklerini doğurmak ve yetiştirmekle yükümlü görebilen bu sistem, heteroseksist, ataerkil yapısını inşa etmeye devam etmektedir. Erkeklerin soyunu sürdüren evlilik dayatması, Arap Alevi toplumunda pek çok toplumda olduğu gibi, erkeğin mülkiyet haklarını, çokeşliliğini, cinsellik-beden ilişkilerini korumuş ve yüceltilmektedir. Kadın bedeni “güçsüz, bakım emeğine yarayan bir nesne, doğum makinesi, temizliği sağlayan araçların bir parçası” olarak aşağılanmaya ve hor görülmeye devam etmektedir.

Araştırmanın sonucuna göre, toplumsal cinsiyet rolleriyle oluşturulan kadın bedeninin kısıtlandığı kurallar, kadının tek eşliliğini vurgularken, boşanma hakkını, miras, cinsellik vb. diğer toplumsal haklarını dinin “kutsallık” söylemiyle ilişkilendirildiği tespit edilmiştir. Kadınların sorgulama süreçlerini korku yaratarak, yani psikolojik şiddet unsurlarıyla baskılayan erkek egemen zihniyetin, kadınların inançla ilişkisinin belirleyiciliğini de üstlendikleri görüşmecilerin aktarımlarından çıkarılabilir. Bu belirleyiciliğin karşısında duran güçlü söylemlerle, görüşülen ve gözlemlenen Arap Alevi kadınlar, kendi deneyimlerini aktarırken çoğu erkek egemen söylemin din ile ilişkisini sorgulamış bu söyleme karşı bir direnç mekanizması geliştirebilmenin yolunu açmıştır. Geçmiş nesillerle günümüz arasındaki farklara dikkat çeken örnekler, değişimin habercisi olarak yorumlanmıştır. Bu değişimler, ataerkil inşanın sorgulanmasındaki en önemli gerekçeleri, yeni tarihin oluşumundaki en güçlü kadın bakış açısını taşımaktadır. Farklı kadınlardan gelen yorumların benzerliği, çalışma kapsamında eşitlik söylemini çürütüp yeni feminist tarihçi yöntemlerle bir inşanın mümkün kılınabileceği konusunda umut vaat etmektedir.

Bu çalışma kapsamında dokuz görüşmecinin de aktardığı eşitsizlikler: miras - mülkiyet ilişkilerindeki eşitsizlik, dini bilgiye ve kutsal atfedilene erişimde erkeklere öncelik tanınması, ekonomik bağımsızlık ve bunun kadınlar için bir şiddet biçimine dönüşmesi, bakım emeği ve kadınların emeğinin görmezden gelinmesi, evlilik - beden - cinsellik ilişkilenmesinde kadınların bedenlerinin metalaştırılması ve kontrol edilmeye çalışılması, ataerkil sistemin inşa ettiği kadın - erkek rollerinin normlara dönüşmesi ve eşitsiz koşulları devam ettirmesi şeklinde devam edebilir. Bu dokuz görüşmecinin aktarımlarının yanı sıra toplumsal yaşamdaki pratikler ve sahadaki gözlemler benzer örnekleri doğrular niteliktedir.

“Arap Alevi toplumunda kadınlar kendilerini “Arap Alevi” olarak nasıl tanımlamaktadır, kendi söylemleri ele alındığında bu tanım ataerkiyi ne şekilde meşrulaştırmaktadır” sorusu bu çalışmanın cevap aradığı ilk sorudur. Bu soru kapsamında görüşmecilerin hepsinin kendilerini “Arap Alevi” olarak tanımladıkları gözlemlenmiştir. Bu tanımlamanın kendi içlerinde çelişkiler içermesi başka bir gözlemdir. Kadınlar, Arap Aleviliği tanımlamakta zorluk yaşamışlardır. Bu konudaki eksikliklerini dile getirmişlerdir. Ataerkil düzenin erkeğe toplumda öncelik veren normlarını eleştirmişlerdir. Bilgiye erişimin kendilerinin ikincileştirilmesiyle zorlaştığına dikkat çekmişlerdir.

Arap Alevi toplumunda, “Arap Alevilik” tanımının oluşmasında bile ayrımcılığın ve eşitsiz koşulların inşasına dikkat çeken görüşmeciler, gelenek ve göreneklerine kültürel olarak bağlı olduklarını dillendirmişlerdir. Eşitsiz tanım ve pratiklerin eleştirildiği gözlemlense de bunu dillendirmenin görüşülen kadınlar için Arap Alevilik tanımlamasıyla ilişki kurulması anlamında

zordur. Kadınların Arap Alevilikteki rollerinin geleneksel toplumsal cinsiyet rolleriyle pekiştirildiği, Arap Alevilik kimliğinin benimsenmesinde bu rollerin aktif etkenler olarak karşımıza çıktığı yorumu yapılabilir.

Arap Alevilik tanımında, erkeklerin “yola giriş ritüeliyle” doğrudan bilgiye erişimlerinin bulunduğu, kutsallıkla da direkt ilişkilenebildikleri sonucu bu soruya cevaben aktarılacak gözlemlerden bir diğeridir. Arap Alevi kadınların bilgiye dolaylı olarak ve kısıtlı bir biçimde eriştikleri, Arap Aleviliğin tanımına dair gerekliliklere bunun sonucunda hâkim olmadıkları söylenebilir. Arap Alevi toplumunda gerçekleştirilmesi gereken pratikler, kutsalla ilişkilendirilen ritüeller, ibadet biçimleri bu tanımlamaya göre kadınlar ve erkekler için farklılık göstermektedir. Kadınlar sahip oldukları kısıtlı bilgiye en yakın kadın akrabalarından ulaştıklarını dillendirmişlerdir.

Arap Alevilik tanımında belirli ibadet biçimleri erkekleri toplumda kutsala yaklaştırırken, kadınların kutsalla olan ilişkisini kısıtlamaktadır. Tanım içinde kadınlar pratiklerini ziyarete gitmek, öğrendikleri kısıtlı sayıda duayı okumak, adak kültürünü devam ettirmek gibi “ikincil” görülen görevlerle ilişkilendirmişlerdir. Kadınların erkekleri Arap Alevi olarak tanımlamaları ise roller ve koşullar çerçevesinde değişmiştir. Erkekler toplumda “birincil” öneme sahip işlerle, kutsalla direkt ilişkilenerken, yola giriş ritüelinde Arap Aleviliğe dair bilgi ve ritüellerin tamamına erişerek “farklı” tanımlanmışlardır. Pratiklerin kurucusu ve devam ettiricisi olarak erkeklerin görüldüğü; kadınların “yardımcı” rolünü üstlendikleri konusu sıklıkla dile getirilmiştir.

Bu çalışma doğrultusunda cevabı tartışılan bir diğer soru şu şekildedir: “Arap Alevi toplumunda toplumsal cinsiyet rolleri nasıl üretilmektedir, “evlilik, mülkiyet - miras ilişkileri, aile, kadın bedeninin inşası” gibi toplumsal inşa süreçleri bu rollerden nasıl etkilenmektedir?” Çalışmanın bir diğer amacı olarak kadınların kendi deneyimlerinin bu soru kapsamında tartışılması sonucu benzer örnekler aktarılmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinin kadınla özel alanı, aile ve evlilik kurumlarını bağdaştırdığı gözlemlenmiştir. Bu kurumlar içinde edilgen olarak tanımlanan kadınların rolleri de ikincilleştirilmiştir.

Evlilik, genellikle Arap Alevi toplumunun kapalı bir toplumsal örgütlenmeye sahip olmasıyla şekillenen bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüşülen kadınların hepsi evlilik kurumunun toplumsal üretim süreçlerine gönderme yapmışlardır. Bu toplumsal üretim, Arap Alevi toplumunun devamlılığı sağlayacağına inanılan iç evlilik (kapalı toplumsal yapıya sahip olması sebebiyle), akraba evliliği, küçük yaşta evlilik gibi konuların tartışılmasına sebep olmuştur. Kadınlar Arap Alevi toplumunda genellikle içeriden evliliğin yaygın olduğunu

aktarmışlardır. Dışarıdan evliliğe toplumsal olarak olumlu bakılmadığını deneyimleyen tüm kadınlar, deneyimlerini görüşmelerde aktarmışlardır.

Dokuz görüşmecinin aktardıklarının yanı sıra toplumda ve saha çalışmaları sırasında karşılaşılan örneklerde, Arap Alevi toplumunda dışarıdan evliliğe olumlu bakılmadığı gözlemlenebilir. İç evlilikle başka mezhepten - dinden olan topluluklarla kültürlenme sürecinin önlediği, Arap Alevi kimliğinin “daha iyi bir biçimde” korunabildiği algısı toplumda yaygındır. Bu sebeple akraba evlilikleri de tercih edilebilmektedir. Akraba evliliklerinin toplumsal cinsiyet rolleriyle doğrudan ilişkileri örneklerle sunulmuştur. Kadınların akrabalar tarafından daha rahat kontrol edilmesi, “ataerkil pazarlık” ve “kaynana” statüsündeki kontrol mekanizmaları, gelinlerin bakım emeği için aileden biri olması, miras paylaşımında mülkiyetin yakın akrabalar arasında kalması gibi amaçlarla akraba evliliğinin ve küçük yaşta evliliklerin meşru zeminlerinin üretilebildiği söylenebilir.

Bu gözlemler ve görüşmecilerin aktarımı sonucunda edinilen bir diğer bilgi miras - mülkiyet ilişkileridir. Miras ilişkilerinin erkeği ön planda tutan pratikleri görüşmecilerin hepsi tarafından aktarılmıştır. Miras paylaşımının eşitsiz bir biçimde gerçekleştiği toplumdaki örneklerden ve saha çalışmaları sırasında tartışılan süreçlerden çıkarılan bir sonuçtur. Miras erkek çocuğa farklı koşullar çerçevesinde verilmektedir. Dini bayramların, gelenek ve göreneklerin sürdürülmesi, bakım emeğini üstlenmesi algısıyla mirasın büyük çoğunluğunun erkek çocuğa verildiği aktarılmıştır.

Bakım emeğini mirasla ilişkili olarak erkek rolü olarak benimsemek aile kurumunda genel bir algılayış biçimine gönderme yapmaktadır. Bakım emeği mirasın çoğunluğunu alan erkekten beklenen bir pratik olsa da, görüşülen kadınların hepsi pratikte bunun tam tersinin gerçekleştiğini, ailedeki bakım emekçisinin genelde az mirası alan kadınlar olduğunu ve ortak bakımın da bazen mümkün olduğunu aktarmışlardır.

Miras paylaşımında erkeğin ön planda tutulmasının bir diğer sebebi, erkeğin toplumsal cinsiyet rolü olarak “evin - ailenin reisi” olarak görülmesiyle de ilişkilendirilebilir. Aile kurulumu babasoylu bir düzen içinde gerçekleştirildiğinden, miras da ailenin, evleneceği kadının, mülkiyetin sahibi olarak kurulabilen erkeklere “layık” görülebilmektedir. “Soyun devam ettiricisi” olarak inşa edilen erkeklik algısı, toplumsal cinsiyet kalıplarıyla erkeği toplumda birincil kılan söylemleri geliştirebilmektedir. Kadınlar bu algının eşitsizliğine dair örnekleri görüşmelerde sunmuşlardır. Kadınların bu eşitsizliğin farkında olduklarını söylemek mümkündür.

Evlilik, aile, miras - mülkiyet ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal cinsiyet rollerinin erkek ve kadınlar için bu yapılarla alakalı olarak farklı toplumsal koşulları yarattığı görülmektedir. Görüşülen kadınlar bu koşulların kadınları kısıtlayan yanlarına vurgu yapmışlardır. Bakım emeği ile kısıtlanan kadınlar, evlilik ve aile kurumları içinde bir özel alana hapsedilebildiklerini dile getirmişlerdir. Bu aşamalarda kutsalla olan ilişki, evlenme - boşanma durumlarının kadın bedeni algısını yaratması gibi durumlar tartışılmıştır. Kadınların bu aşamalarda geri plana itildikleri sonucuna varılmıştır. Bu geri planda tutma durumunun, dinle ilişkilerinin erkek egemen kültürün gelenekleriyle sonuçlanmasına ve kutsaldan uzaklaştırılmalarına sebep olduğu tespit edilmiştir.

Kadını özel, erkeği de kamusal alanlarla ilişkilendiren koşullar, kadınların varlıklarını erkek egemen toplumda aileyle, evlilik kurumu ve bakım emeği gibi “kadınlık görevleriyle” tanımlayabilmektedir. Kadınların aktardıkları deneyimlerden evlilik koşullarının erkekler için kısıtlayıcı olmayabildiği; fakat kadınlara şiddet uygulayan süreçlerin yaşandığı söylenebilir. Kadınlar, erkeklerin çok eşli olma durumlarının kısıtlanmadığını, boşanmaları halinde toplumda saygınlıklarını yitirmezken kadınların aynı koşullarda toplumdan dışlanabildikleri bilgisini aktarmışlardır. Bu deneyimlerin yanı sıra saha çalışmaları da kadınların evlenip boşanmaları halinde kutsal alanlardan uzaklaştırıldıklarını göstermektedir. Kadın bedeninin inşasının “günahkârlık” algısıyla şekillendiği görüşülen kadınların deneyimlerinden çıkarılabilir.

Boşanma, evlilik kısıtlamaları gibi durumlar iç evlilik konusunda da kadınlar için ötekileştirici süreçleri içerebilmektedir. Erkeklerin dışarıdan evliliğine çok fazla müdahalenin olmadığı, kadınların dışarıya evliliğinin “toplumsal bir mesele” olarak değerlendirildiği görüşmeciler tarafından aktarılmıştır. Kadın bedeninin “toplumsal mülk” olarak inşa edildiği örneklerden çıkarılabilecek bir sonuç olarak tartışılabilir. Kadın bedeninin inşasında loğusalık ve adet dönemi gibi süreçler de biyolojik olarak tartışılmamaktadır. Bu süreçlerin kadın bedenini “kirli” olarak tanımlayan aşamaları izlediği ve kadınlara bu şekilde benimsetildiği görüşmeciler tarafından aktarılmıştır. Koşullardaki kısıtlayıcılık ise loğusalık ve adet dönemindeki kadınların kutsal mekânlardan ve sosyalleşme süreçlerinden uzaklaştırılmalarıyla sonuçlanmaktadır.

Koşulların toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirmesi sonucu, ataerkinin yeniden inşasını gözlemlemek mümkündür. Ataerkil toplumsal yapı eşitsizlikleri doğururken, eşitsizliklerin de ataerkiyi yeniden üreten kısır döngüyle pek çok pratiğe yansıdığı görülmektedir. Bu aşamada bu çalışmanın amacı “Arap Alevi toplumunda kadın - erkek eşitliği mevcudiyetinden bahsetmek ne kadar mümkündür, kadınların bu konudaki yaşam deneyimleri nelerdir, ataerkil toplum yaşam pratiklerini nasıl etkilemektedir ve ataerkil toplum inşasına karşı kadınlar neler yapmaktadır” sorusunun tespiti ile ilgilidir. Kadınlardan alınan cevaplar bu doğrultusunda

tartışılmıştır. Görüşülen kadınların hepsi toplumda kadın - erkek eşitliğinin mevcut olmadığını aktarmışlardır. Arap Alevi toplumunda sosyal yaşantının rahat koşulları görüşmeciler tarafından aktarılmıştır. Rahatlığın giyim - kuşam, sosyal alanlara kadınlı - erkekli katılabilme gibi konular çerçevesinde tartışılmıştır. Fakat bu gözlemlerin yanı sıra toplumdaki sosyalleşme sürecinin “eşitlik” konusunda eksiklikler olduğunu gözlemlememize zemin hazırlayan örnekleri barındırdığını söylemek mümkündür. Kadınlı - erkekli katılan sosyal alanlarda bile, toplumsal cinsiyet rolleri sebebiyle eşitsizliklerin meydana geldiğini görüşmeciler de aktarmışlardır.

Dini bilginin aktarımı, kutsal alanlara erişim, kutsal mekânlardaki roller, sosyo - ekonomik koşulların oluşumu, miras - mülkiyet - bakım emeğinin kurulumu gibi konulardaki eşitsizlikler kadınlar tarafından dillendirilmiştir. Erkeklerle dini bilginin aktarılıp kadınların “sır geleneği”nden uzak tutulması eleştirilmiştir. Dini bayramlarda, cenazelerde ve buna benzer dini pratiklerde kadınların toplumsal cinsiyet rolleriyle sadece yemek yapma, ibadet yerini temizleme gibi işlerle bağdaştıran anlayışın erkekleri kutsalla bağdaştırması eşitsiz bulunmuştur. Miras ve mülkiyet ilişkilerinde erkeklere öncelik verilmesi, bakım emeğinin toplumda kadın rolü olarak görülmesi “haksızlık” olarak değerlendirilmiştir. Ekonomik koşulların erkekler için farklı aşamaları doğurması, erkeklerin kamusal alanda yer alırken kadınların “kendi ayakları üzerinde durması”nın engellenmesi eleştirilmiştir. Kadın bedeninin tanımlanma aşamaları ve inşasında sürdürülen loğusalık dönemi, adet olma ve dul ya da boşanmış olma gibi durumlardan kaynaklı dayatılan tüm kısıtlamaların erkekler için benzer biçimlerde kurulmadığı aktarılmış ve eleştirilmiştir. Kadınların bu kısıtlamalar çerçevesinde yaşadıkları deneyimler eşitsizlik vurgusunu ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın sonucu, eşitsiz koşullar ve roller çerçevesinde toplumdaki kadınların eleştiride buldukları gözlemlenmiştir. Bu çalışmanın saha araştırması boyunca yürütülen tartışmalar sonucu, görüşmelerin daha fazla kadınla yapılması yönünde olmuştur. Nitel çalışma olarak bu araştırmadan bir genelleme yapılması söz konusu edilmese bile, Türkiye'nin farklı mekânlarında, bölgelerinde ikamet eden Arap Alevi kadın öznelerin her birinin deneyimlerinin önemli olduğu düşünülmektedir.

Her bir görüşmeciyle onların yaşam deneyimlerinin özgün olduğu fikriyle tartışma yürütmek, bu çalışmanın kadınlar için beklentilerini bir aşamaya kadar karşılayan bir perspektifle yapılmasına katkı sağlamıştır. Görüşmecilerin yaşam deneyimlerini aktarmak için istek duydukları tespit edilmiştir. Arap Alevi toplumunda kadınlara söz hakkı tanıma noktasında eksiklik olduğu, kadınların bu yönde beklentilerinin olduğu bu çalışma sonucunda tespit edilmiştir. Kadınların bu beklentileri için genellikle daha küçük sosyal örgütlenmeler içinde buldukları yorumu yapılabilir. Akrabalarla ve kendilerine yakın gördükleri kadınlarla

toplumsal eleştirilerinin tartışıldığı gözlemlenmiştir. Fakat bu eleştirilerin genellikle ataerkiyi üreten düzene karşı bir yaptırıma dönüşmediği sonucuna varılabilir.

Kadınlar, üretilen ataerkil düzene karşı ataerkil pazarlık yoluna gidebilmektedir. Ataerkil düzen içinde kendi kurallarını oluşturabiliyorken, gelenek ve göreneklerin bu kurallarla ataerkiyi bazı durumlarda yeniden inşa ettiği sonucuna varılabilir. Kadınların bu gelenek ve göreneklerle yaş hiyerarşisi, toplumsal statü vb. elde ettiği yorumu yapılabilir. Dinden uzaklaştırılma, evlilik, cenaze gibi sosyal alanlarda, miras paylaşımı ve bakım emeği gibi örneklerde eşitsizlikle karşılaşma gibi durumlar eleştirilse de kadınlar ataerkil toplum inşasına karşı değişim sağlayan önlemler almamışlardır.

Bu çalışma, doğrudan Arap Alevi kadınların deneyimlerinden yola çıkan ilk çalışma olarak, kadınların yaşamlarında anlamlandırdıklarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Literatüre, Arap Alevi toplumunda ataerkiyi ve toplumsal cinsiyet rollerini direkt kadınları merkeze koyarak feminist bir bakış açısıyla derinlemesine sunan ilk çalışma olarak katkı sunmaktadır. Zaman ve konu kısıtlılığından kaynaklı çalışmanın sonucunda toplumsal cinsiyet rollerinden etkilen diğer gruplar (LGBTİ+ gruplar ve erkeklik çalışmaları bağlamında) farklı bir çalışmanın konusu olma aşamasında hala “derinlemesine ele alınmayan” konular olarak gösterilebilir. Bu çalışmanın toplumsal cinsiyet inşasından etkilenen diğer gruplarla ilgili yapılacak çalışmalara da katkı sunabileceği yorumu yapılabilir. Bu çalışmanın sonucunda, Arap Alevi toplumundaki eşitsiz koşulların kadınlar tarafından eleştirildiği; fakat pratikler noktasında eksiklikler olduğu tespit edilmiştir. Toplumsal, kültürel ve politik süreçlerle bu eksikliklerle başa çıkmanın mümkün olduğu gözlemlenebilir. Literatüre bu anlamda katkı sağlayacak araştırmaların artmasıyla, bu eksikliğin giderilebileceği umut vadeden bir durumdur.

KAYNAKÇA

- Abadan-Unat,N. (1998). “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü”
75 Yılda Kadınlar ve Erkekler. İstanbul:Tarih Vakfı Yayınları
- Bahadır,İ. (2005). *Alevi ve Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler*. İstanbul: Su Yayınları.
- Berktaş, F. (2011). “Feminist Teoride Açılımlar”*Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*. Eskişehir:
Anadolu Üniversitesi Web - Ofset
- Berktaş, F. (2015) *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları Berktaş, F. (2016) *Tek Tanrılı
Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları
- Bhasin, K. (2003). *Ataerkil Sistem*. İstanbul: Kadav Yayınları
- Butler, J. (2015). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Caner, E. (2017). *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem’e Toprak ve Kadın*. İstanbul: Su Yayınları
- Connell, R.W. (2017). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Doğruel, F. (2013). *İnsanîyetleri Benzer- Hatay’da Çoketnili Ortak Yaşam Kültürü*. İstanbul:
İletişim Yayınları
- Donovan, J. (2016). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dönmez, M. (2007). “Sosyal Değişme Sürecinde Hatay Aleviliği” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş
Veli Araştırma Dergisi* .
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.İstanbul: Ataç Yayınları
- Ecevit, M. (2011). “Epistemoloji” *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu
Üniversitesi Web - Ofset
- Ecevit, Y. (2011). “Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç” *Toplumsal Cinsiyet
Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web - Ofset
- Eisler, R. (2015). *Kadeh ve Kılıç*. İstanbul: Maya Kitap.
- El- Saadavi, N. (1991). *Havva’nın Örtülü Yüzü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi
- Engels, F. (1990). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. Ankara: Sol Yayınları. Et-Tavil,

- M. E. G. (2015). *Arap Alevileri Tarihi*. Adana: Karahan Kitabevi
- Fine, C. (2010). *Toplumsal Cinsiyet Yanılısması*. İstanbul: Sel Yayıncılık “Gasteler Bizi Söyler! Medyada Nefret Söylemi, Ayrımcılık ve Alternatif Haber Rehberi” KaosGl ve Pembe Hayat Dernekleri. Ankara: Ayrıntı Basımevi
- Goldman,E. (2006). *Dans Edemeyeceksem Bu Benim Devrimim Değildir*. İstanbul: Agora Kitaplık.
- Hooks,B. (2012), *Feminizm Herkes İçindir*. İstanbul: bgst Yayınları.
- İlkkaracan, P. (2016). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Kandiyoti, D. (2012) Ataerkiyle Pazarlık”.*Sosyalist Feminist Proje*. İstanbul: Kalkedon Yayınları
- Katz, S. H. (2007). “Adam and Adama, ‘İrd and Ard: En-gendering Political Conflict and Identity Early Jewish and Palestinian Nationalism”*Gendering the Middle East*. London: I. B. Tauris
- Kollantai, A. (1986). *Komünizm ve Aile*. İstanbul: Yeni Gün Yayınları
- Kur’an-ı Kerim Türkçe Meali ve Okunuşu(Üçlü)*.
- Çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır. İstanbul: Seda Yayınları
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Lenin, V.İ. (2006). *Marx-Engels-Marksizm*. Ankara: Sol YayınlarıMardin, Ş. (1983). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Mascetti, M. D. (1990). *İçimizdeki Tanrıça: Kadınlığın Mitolojisi*. İstanbul:Doğan Kitapçılık
- Mertcan, H. (2013). *Türk Modernleşmesinde Arap Aleviler*. Karahan Kitabevi.
- Morgan, L. H. (1994). *Eski Toplum I*. İstanbul: Payel Yayınevi.

- Moors, A. (2007). "Gender Relations and Inheritance: Person, Power and Property in Palestine"
Gendering the Middle East. London: I. B. Tauris
- Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I*. Ankara: Siyasal Kitapevi
- Ortner, S. B. (1974). *Women, Culture and Society*, "Is Female to Male as Nature Is the Culture?" Stanford: Stanford University Press
- Özbek, T. (2006). "Nusayri Etnik Kimliğinin Simgesel Oluşumu". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hatay: Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sabbah, F. A. (1995). *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Scott, J.(2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, İstanbul: Agora Kitaplığı
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Segal, L. (1992). *Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler Değişen Erkekler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Temir, B. (2013). *Dinlerin Esir Kadını ve Alevi Kadın*. Ankara: Barış Kitap
- Tekin, A. (2013). *Kur'an'da Kadın ve Hz. Muhammed'in Hanımları*. İstanbul: Berfin Yayınları
- Türk,H. (2013). *Nusayrilik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaktüs Yayınları
- Uluçay, Ö. (2010). *Arap Aleviliği-Nusayrilik*. 2. Baskı, Adana: Gözde Yayıncılık.
- Walby, S. (1991). *Theorizing Patriarchy*. Cambridge: Basil Blackwell
- Webster, P. (2016). "Anaerki: Bir İktidar Vizyonu" *Kadın Antropolojisi* . Ankara: Dipnot Yayınları
- Zetkin, C. (1987). *Kadın Sorunu Üzerine Seçme Yazılar*. İstanbul: İnter Yayıncılık.
- Zingsem, V. (2007). *Lilith*. İzmir: İlya İzmir Yayınevi

EK 1. TEZ GÖRÜŞME FORMU

“ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASIRARAŞTIRMASI” GÖRÜŞME FORMU

Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalında, Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Yüksek Lisans Programında tarafımda yürütülen yüksek lisans tezi kapsamında, Arap Alevi kadınlarla, onların yaşam örüntülerine dinin etkisini ortaya çıkarmak amacıyla yapılmaktadır. Size sorulacak soruların doğru cevabı yoktur, önemli olan sizin bu konudaki görüşleriniz ve deneyimlerinizdir. Bu açıdan size sorulan sorulara lütfen ilk aklınıza gelen ve sizin görüşlerinizi yansıtan cevapları veriniz. Bu çalışmanın amacına ulaşması için bu çok önemlidir. Çalışmaya katılmak gönüllülük esasına dayanmaktadır. Bu nedenle istediğiniz zaman çalışmayı yarıda kesebilirsiniz. Şimdiden katılımınız ve katkılarınız için çok teşekkür ederiz.

Tarih	
İl	
İlçe	
Köy	

1. Yaşınız
2. Eğitim durumunuz nedir?
3. Medeni durumunuz nedir?
4. Çalışma durumunuz nedir?
 - 4.1. Ne kadar süredir bu işi yapıyorsunuz?
 - 4.2. İşinizden memnun musunuz?

Hanehalkı Bilgileri

5. Hanede kaç kişi yaşamaktadır?
6. Hanede kimlerle birlikte yaşıyorsunuz?
7. Hanenin geçimine kimler katkı sağlıyor? (Nasıl?)
8. Hanede gelir paylaşımı ve hane idaresi nasıl gerçekleştiriliyor?
9. Hane içi işi kimler sağlıyor? (Ev işleri ve bakım hizmetinden kim sorumlu?)

Arap Alevilik ve Toplumsal Yaşam Bilgileri

10. Arap Alevilik ile ilgili ne düşünüyorsunuz, kendinizi Arap Alevi - Nusayri olarak tanımlıyor musunuz? (Evetse, nasıl?)
11. Arap Alevilikte ibadet nasıl gerçekleştirilir, ibadet biçimiyle ilgili bilgi verebilir misiniz?
12. Arap Aleviliğe dair genel bilgi kadınlara nasıl aktarılmaktadır?

- 13.** Arap Aleviliğın dini bayramlarında kadın ve erkeklere ne gibi roller düşmektedir, bu bayramlara kimler nasıl katılabilir?
- 13.1.** İbadet yerinin temizlenmesinde kadınlar ve erkekler eşit görev dağılımına mı tabidir? Kimler neyden sorumludur?
- 13.2.** Kadınlar regl dönemindeyse, dulsa, vb. dini bayramlardaki iş bölümünde yer alabilir mi? Açıklayabilir misiniz?
- 13.3.** Erkeklerin bu günlerdeki görevleri nelerdir? Açıklayabilir misiniz?
- 14.** Dini bayramlar, dini gelenek ve görenekler ve ibadet biçimleri kadınların sosyal yaşamını nasıl etkilemektedir?
- 15.** Arap Alevilik, toplumsal yapılardan evlilik, miras, mülkiyet, aile vb. gibi kurumları nasıl etkilemektedir?
- 15.1.** İç evlilik mi dış evlilik mi söz konusu, akraba evliliği ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
- 15.2.** Kaç yaşında evlendiniz?
- 15.3.**Çocuklarınızın Arap Alevi olmayan biriyle evlenmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 15.4.** Evlilik konusunda erkek ve kız çocuklarınız için aynı kıstaslar mı geçerli? (Hem toplumsal görüş hem de kişisel görüşünüz nedir?)
- 15.5.** Erken yaşta evlilik ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
- 15.6.**Miras paylaşımı yapılırken kadın ve erkeğe eşit miras mı düşüyor, bunun kuralları belirlenirken din bir kıstas mı?
- 15.7.** Kız ve erkek çocukların okutulmasıyla ilgili ne düşünüyorsunuz? Öğrenim düzeyi dini pratikleri nasıl etkilemektedir?
- 15.8.**Sizce aile kurumu nasıl olmalıdır, bakım emeğinden çocuklar ileride sorumlu olmalı mıdır, öğrenim düzeyi bu durumu etkiliyor mu?
- 16.**Arap Alevilikte kadın - erkek eşitliği ile ilgili bilgi verebilir misiniz? Arap Aleviliğın diğer dinlerden bu konudaki farkı sizce nedir?



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN VE TOPLUMSAL CİNSİYET ÇALIŞMALARI
ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 19/08/2019

Tez Başlığı : Arap Alevi Kadınlar Üzerinde Dinin Etkisi ve Ataerkilliğin Yeniden İnşası

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 160 sayfalık kısmına ilişkin, 19/08/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

19.08.2019

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Dicle Paşa

Öğrenci No: N15225688

Anabilim Dalı: Sosyoloji Anabilim Dalı

Programı: Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans Programı

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Nazile Kalaycı

(Unvan, Ad Soyad, İmza)



HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
WOMEN AND GENDER STUDIES DEPARTMENT

Date: 19/08/2019

Thesis Title : The Role of the Religion Over Arab Alevi Women and Reconstruction of the Patriarchy

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 19/08/2019 for the total of 160 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 4 %.

Filtering options applied:

- Approval and Declaration sections excluded
- Bibliography/Works Cited excluded
- Quotes excluded
- Quotes included
- Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

19.08.2019

M. Paşa

Date and Signature

Name Surname: Dicle Paşa

Student No: N15225688

Department: Sociology Department

Program: Women and Gender Studies Master Program

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Nazile Kalaycı
Prof.Dr. Nazile Kalaycı

(Title, Name Surname, Signature)



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

13720

Sayı : 35853172/ 433-1671

13 Nisan 2018

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE


İlgi: 19.03.2018 tarih ve 2754 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji (Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları) Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencilerinden **Dicle PAŞA**'nın Prof. Dr. Nazile KALAYCI danışmanlığında yürüttüğü "Arap Alevi Kadınlar Üzerinde Dinin Etkisi ve Ataerkilliğin Yeniden İnşası" başlıklı tez çalışması, Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun 03 Nisan 2018 tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.

Prof. Dr. Rahime M. NOHUTCU
Rektör a.
Rektör Yardımcısı

Öğrenci İşlerine
Yazı İşleri Müdürlüğü
19-04-2018

	<p>ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASI</p> <p>Dicle PAŞA</p> <p>2019</p>	<p></p> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Bilim Dalı</p> <p>ARAP ALEVİ KADINLAR ÜZERİNDE DİNİN ETKİSİ VE ATAERKİLLİĞİN YENİDEN İNŞASI</p> <p>Dicle PAŞA</p> <p>Yüksek Lisans</p> <p>Ankara, 2019</p>
--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------