



Yaratılış Mitlerinde Rakibeler: Tanrının Özgür Kızı Lilith, Günahkâr Havva ve Ehl-i Beyt Soyu Güruh-ı Naci

Rivals in Creation Myths: God's Free Daughter Lilith, Sinful Eve, and Ehl-i Beyt Lineage Güruh-ı Naci

Neslihan AVCI*

Öz

İlk düzensizliğin belirtisi kaostan kozmosa geçişle birlikte insanoğlu, evrenin yaratılışına dair “neden”, “nasıl” ve “sonuç” ilişkisini aramaya yönelmiş, sorularının cevabını ise kendi ekolojik dünya görüşü dairesinde bulabilmiştir. Mit çağı olarak nitelendirilen bu dönemde yaratılış anlatıları, toplulukların yaşama dair oryantasyon sürecini destekleyen bir işleve sahiptir. Cinsiyetlerarası ilişki söz konusu olduğunda ise sonuçlar kadın aleyhine işlemektedir. Yaratılışa dair öykülerde Lilith'in Âdem'e karşı başlattığı savaş, eşitlik arayışından başka bir şey değil iken, bunun bedelini ödeyen taraf Lilith'in kendisidir. Benzer durum, cennetten kovulma öyküsünde Havva'nın Âdem'i kandıran taraf olmasıyla da işlenmektedir. Alevi kolektif belleğinde önemli bir yere sahip olan Güruh-ı Naci menkıbesi de Ehl-i Beyt soyunun yaratılışına dair seçkinliğini vurgulamada Havva'nın etkisini silmektedir. Yaratılış mitlerinde kötülüğün merkezine kadınları yerleştirme, erkeği ise bu kaostan uzak tutma geleneği, güncelde kadına yönelik ön yargıların manivelası olagelmüş ve uygarlığın hatası sayılabilecek sonuçlar doğurmuştur. Kadınların karşısına rakip olan taraf ise yine kadınlardan seçilmiş ve birinin diğerine yeğ tutulduğu “iyi-kötü” savaşı aynı cinsten rakiplere sürdürülmüştür. Bu çalışmada, yaratılış mitlerinde kadına yönelik istismar ayınının neden ve sonuçları gündeme getirilecektir. Bu bağlamda, Batı külliyyatının önemli mitleri olan Lilith ve Havva'nın ataerkil otoriteyle mücadelesinden, Aleviliğin Güruh-ı Naci ile temiz bir soy kurma mücadelesine dair anlatılar irdelenerek, kültürel bellekteki toplumsal cinsiyet inşası tartışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Yaratılış mitleri, kadın, Lilith, Havva, Güruh-ı Naci.

Abstract

With the transition from chaos, the first sign of disorder, to the cosmos, human beings started to search for the "why", "how" and "result" of the creation of the universe and were able to find the answers to their questions within their own ecological worldview. In this period, which is characterized as the age of myth, creation narratives have a function that supports the orientation process of communities regarding life. When it comes to the relationship between the sexes, the results work against women. In the creation narratives, Lilith's war against Adam is nothing but a quest for equality, but it is Lilith herself who pays the price. A similar situation is depicted in the story of the expulsion from paradise with Eve being the one who deceives Adam. The myth of Güruh-ı Naci, which has an important place in Alevi collective memory, also erases Eve's influence in emphasizing the exclusivity of the Ehl-i Beyt lineage in relation to creation. The tradition of placing women at the center of evil in creation myths and keeping men away from this chaos has been the lever of

* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalı. E-posta: neslihanavci@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9186-0740



prejudices against women in contemporary times and has had consequences that can be considered as the fault of civilization. The rival side against women has been chosen from women, and the "good-bad" war, in which one is favored over the other, has been waged by same-sex rivals. In this study, the causes and consequences of the ritual abuse of women in creation myths will be brought to the fore. In this context, the narratives of Lilith and Eve's struggle with patriarchal authority, which are important myths of the western corpus, and Alevism's struggle to establish a clean lineage with Gürüh-ı Naci will be analyzed and the construction of gender in cultural memory will be discussed.

Keywords: Creation myths, woman, Lilith, Eve, Gürüh-ı Naci.

Giriş

İlk düzensizliğin belirtisi kaostan kozmosa geçişle birlikte insanoğlu, evrenin yaratılışına dair “neden”, “nasıl” ve “sonuç” ilişkisini aramaya yönelmiş, sorularının cevabını ise kendi ekolojik dünya görüşü dairesinde bulabilmiştir. Tam da bu nokta, yani kaostan kozmosa geçişi açıklayan süreç “mit çağı” olarak nitelendirilmektedir. Mitik düşüncenin geçmiş algısı üzerine etkilerini irdeleyen Eliade’ye göre, bir gerçekliğin ilk tezahürü, onun tanrılar veya yarı-tanrılar tarafından yaratılmasıyla eşdeğerdir. Dolayısıyla köken zamanına yeniden dönmek tanrıların yaratıcı eyleminin tekrarını gerektirir (2019, s. 77). Mitik tarihin bu dönemlerinde ise kutsalın dünyevi üzerindeki müdahalesinin yoğunlaştığı, yaratma eyleminin sıklıkla tekrar edildiği görülmektedir. Aslında Eliade’nin dikkat çektiği gibi, yaratma eylemi sadece bu dönemde meydana gelir ve sonrasında tanrılarca ve mitsel atalarca saptanmış kusursuz modellere öykünme tezahür eder (2019, s. 79). İbrayev’e göre mitler, tarih öncesi kişilerin hayal dünyalarının bir ürünü değil, etraflarını çevreleyen dünya hakkındaki görüşleridir. Başka bir deyişle, mitoloji, ilk devirlerde yaşayan gerçektir (1998, s. 79). Fuzuli Bayat, mitolojiyi; ödünç alınması veya verilmesi mümkün olmayan, genetik hafızamızda var olan bilgi, inanç ve kutsallık öbeği (2007, s. 16) şeklinde açıklamaktadır. O halde, her toplumun kendi hafızasında yaşayan mitolojik örüntüler, toplumlararası birtakım benzerlikler gösterse de özü itibarıyla eşsizdir. Bu eşsizliği mümkün kılan ise kolektif bellektir. Kolektif bellekte saklanan kültür örüntülerini bir tür eyleme dökme sanatı olan ritüel ve ayinler ise geçmişle bugün arasında bağlar kuran törenlerdir. Bu törenler sayesinde insan uygarlığının hafızası tazelenmekte ve nesilden nesile aktarılmaktadır.

Mit çağının bugüne miras bıraktığı bir başka unsur da toplumsal iş bölümüne dair tematik özelliklerdir. Diğer bir deyişle, bugünün uygar dünyasında kadın-erkek ilişkilerine yön tayin eden kalıp ifadeler ve davranışlar, mit çağında yaşanan kırılmalardan ileri gelmektedir. Anaerkil ve ataerkil olarak adlandırılan aile yapılanmasındaki dönüşüm, bir zamanlar tüm insanlığın “anası” olan kadın cinsini, erkeğin yanında nesne konumuna indirgeyen ve buna yaratılış mitleri gibi referanslar gösteren savlarla ötekileştirmiştir. Millett, “mit, çoğunlukla önerilerini ahlâka ya da kökensel kuramına yasladığı için propaganda düzeyinde büyük bir aşamadır” vurgusuyla, Batı kültüründe yer alan “Pandora’nın Kutusu” miti ve “Cennetten Kovuluş” hikâyesine dikkat çekmektedir. Ona göre, “insan acılarının, bilgisinin ve günahının nedeni olarak kadının mitolojide yer alması, bugün de cinsel tutumun temelini meydana getirmektedir” (1973, ss. 91-93). Batı literatüründeki Pandora miti ve Cennet Kovulma hikâyesi, ilk bakışta kadın cinsinin ilk günahı işleyen ve bunun için erkek cinsinden farklı, yani “öteki” cins olma zorunluluğunu belleten bir yapıya sahip gibi görünse de aslında kadının cinsel bir nesne olarak erkeği kışkırtan ve dolayısıyla tahrik edici yapısı sonucu tehlikeli bir cins biçiminde sadakat yoksunu, güvenilmez oluşunu da imgelemektedir. Campbell, mitolojide çok yaygın olan rahimden doğuş imgesinden bahsederken, dişi gövdenin aybaşı dönemlerindeki kanama dönemleri gibi gizemli hareketinin ve gebelik süresinde bunun durmasının ve doğum acısıyla yeni varlığın görünmesinin zihinde kalıcı etkiler bıraktığına vurgu yapmaktadır (2019, s. 70). Bununla birlikte, aybaşı kanından korku, âdet dönemlerinde kadınların yalıtılması, doğum ritleri ve insanın doğurganlığıyla ilişkilendirilen bütün büyüsel söylemin, bu konunun insan imgelemine ana ilgi alanlarından biri olduğunun kanıtlarını verdiğini belirtmektedir (Campbell, 2019, s. 71). Dolayısıyla insanın şimdi ve gelecek arasında bağ kurma gücü, tıpkı zihinde âdet kanına karşı korku tasarımı olduğu gibi, insanı belirli eylemlerle duygularını açığa çıkartmaya yöneltmiştir. Öyle ki âdet gören kadınların hem erkekler hem de kadınlar tarafından ruhları aşağılanılgrenç varlıklar olarak tanımlanması (Balzer, 2017, s. 216), insan zihninin âdet kanına karşı duyduğu korku tasarımıyla bağ kuran bir göstergedir. Tarih öncesi dönemlerde rastlanan en ilkel insanlık örneklerinde olduğu gibi, bilinmeyen güce karşı duyulan korku ve kendinden üstün bir varlığa inanma duygusu, insanoğlunun savunma mekanizmasını hareket geçirmiş ve bu doğrultuda belirli eylemleri üretmeye yöneltmiştir.

Kadının yardım almadan çocuk üretemeyeceğini erkeğin ne zaman keşfettiği tam olarak bilinmese de

bu keşfin neolitik çağın başlarında gerçekleştiği ve erkeğin âdet kanına karşı tutumunu sertleştirdiği (Tannahill, 2012, s. 44) ileri sürülmektedir. Ancak neolitik çağdaki âdet tabusu, kadının hâlâ yiyeceğin sağlayıcısı, pişiricisi, yaşamın kaynağı olarak erkekten daha üstün ya da eşit bir konumda yer almasını değiştirmemiştir. Kadınların ateşin ilk sahipleri olarak nitelendirilmeleri, ateşin denetlenmesi, kullanılması, gizlenmesi ve korunmasının da kadınlar tarafından yönetilmesi ilkesini beraberinde getirmiş (Reed, 1982, s. 196) ve dolayısıyla kadınlar bu gizemli güçleri sayesinde topluluğun üretim faaliyetlerinde başat rol oynayan bir değerde konumlandırılmıştır. Kadının bu üretici konumunda yaşanan statü değişimi ise neolitik çağda belirmeye başlayan “tarım” ve “çoban” toplumlarıyla ilintili bir sürecin uzantısıdır. İlk dönem tarım toplumlarında kadın ve erkek arasındaki denge, kadının aleyhine işleyen bir rol değişimini getirmeyen, İ.Ö. 6000 civarında erkeğin boğayı hadım edip koşum hayvanı olarak kullanmayı öğrenmesi (Tannahill, 2003, s. 45) toprak mülkiyetinin de kadın elinden erkek tekeline geçmesini ve üretim faaliyetlerinin çoğunlukla erkek egemen bir konuma evrilmesini başlatmıştır. Kendisine bağımlı toplulukları hareketsizleştiren tarım toplumlarının aksine, son derece hareketli olan çoban toplumlarında ise sürüleri ve bu sürüleri yetiştirip hayvanlara bakan konumdaki erkeklere tümüyle bağımlı olmak gerekliydi. Nitekim çoban toplumunda erkek egemen, kadın da tıpkı baktığı hayvanlar gibi onun malı sayılmaktaydı (Tannahill, 2003, s. 46). Hayvanların evcilleştirilmesi ve tarım faaliyetlerinde kullanılması gibi, ekonomik gücün erkek eline geçtiği süreçte kadınların sığır karşılığı satın alınması, baba yerli evliliğin uygulandığı ataerkil toplum yapısını ortaya çıkartarak (Briffault, 1990, s. 279) ilk defa kadının bedensel getirilerine dayalı bir savı icat etmiştir. Anaerkil aile düzeninde, toprağın üretken olmasında asıl söz sahibi kadın imgesinden, her türlü kötülüğün kalıtıcısı kadın *söylencelerine* ve bedensel *kirliliğinden* dolayı dışlanan kadın imgesine geçiş, ataerkil tahakkümün yanı sıra yer almaktadır.

Bir zamanlar ateşin yöneticisi olan kadın imgesi, bir yangından ya da sel felaketinden sonra birkaç değerli kıvılcım kurtarma görevindeyken, erkeklerin bilerek ya da bilmeyerek ateşin yanlış denetimi ya da “çalınması” sonucu felakete neden olan kişiler konumunda (Reed, 1982, s. 196) sahneye çıkmaları, yaradılış öykülerinde “felakete neden olan” cinsiyetin kadın aleyhine dönüştürülmesiyle işlenmiştir. Tevrat ve İncil’de yazılı yaradılış öykülerinde kadın sonradan akla gelen bir esin kaynağı iken, Yunan söylencesinde buna kötü bir niyet eklenerek “Pandora” miti ortaya çıkmaktadır. Ateşi gökyüzünden çalarak yeryüzüne indiren yarı Tanrı Prometheus’a öfkelenen Zeus’un, örneği görülmemiş bir kötülük tasarlayarak *gökyüzünün ortak armağanı Pandora’yı* dünyaya göndermesi, felaketlerin kadın dolayımından başlangıcını işaret etmektedir. Yunan söylencesine göre Pandora, kendisiyle birlikte yanında çeyiz olarak getirdiği ve Tanrılar tarafından hiç açılmamasının emredildiği *küpü* açtığı andan itibaren, insanlar üzüntüye, zamanından önce yaşlanmaya, hastalığa ve acılar içinde ölüme mahkûm edilmiştir (Holland, 2016, ss. 30-31). Hristiyanlığın Roma’da önemli bir din hâline gelmesiyle birlikte, Yunan söylencesindeki *Pandora mitinin* daha geliştirilmiş bir versiyonu olan *Cennetten Kovulma* öyküsünün de cinsiyete dair kadın aleyhine işleyen temada yaygınlaşması, modern dünyanın muhakemeli ortamlarında dahi at başı gitmektedir. Bu öyküde, kadına duyulan nefretin en belirgin katalizörü, *kana karşı duyulan korkuda* yer almaktadır. Tanrı’nın emirlerine karşı gelmesi, Havva’yı dünyasal olan pisliği, yani canlılara ait işlevler olan dışkılama, idrar yapma, terleme, kadınların için âdet kanaması gibi şeyleri dünyaya getirmekten sorumlu kılmıştır (Delaney, 2018, ss. 118-119). Bu bağlamda, *tabu* ve *kadın tecridi* kadına duyulan nefretin en güçlü silahı olmuştur. Öyle ki kadına duyulan nefretin “Cennetten Kovulma” ve “Pandora” mitiyle atıldığı ilk tohumlar salt söylence durumunda kalmamış, günümüz rasyonel toplumunda da Batı kültürünün devam ettirdiği ritüellerle yaşatılmıştır. İlk günahı silmek adına uygulanan “vaftiz” bunun en somut kalıtıcısıdır. Eliade’ye göre, vaftizdeki çıplaklık hem ritüel hem de metafizik bir anlama sahiptir. Âdem’in işlediği günahın ardından sırtına geçirdiği, ama vaftiz olanın, İsa’yı takip ederek üzerinden çıkardığı eski yozlaşma ve günah giysisinin terk edilmesi olduğu kadar, Âdem’in cennetten kovulmadan önceki hâline geri dönüştür (Eliade, 2019, s. 119). Kadının öteki konumunu vurgulamak için sıklıkla başvurulan bu anlatılarda, erkek cinsinin kabahatli olma durumundan bağımsız tutulması kültürel ikilemin bir okumasıdır.

Bu çalışmada, yaratılış mitlerinden yola çıkılarak, kadına yönelik bakış açısı ve kadının kendi içinde ikiye bölünme meselesi tartışılacaktır. Araştırma, Âdem’in ilk eşi olduğu savlanan Lilith ve ikinci eşi Havva dolayımında Batı külliyatında sıklıkla başvurulan yaratılış mitleri ile Alevi kolektif belleğinde önemli bir yere sahip olan Güruh-ı Naci menkıbesini merkeze alarak sınırlandırılmıştır.

Müttefiksiz Kadınlar: Lilith ve Havva!

Mitolojide kadın yönelik istismar ayini, kadının kendisi için değil, erkeğin bir tür yansımasından yaratılmış olmasıyla meşrulaştırılmaktadır. Batı kültürünün temel aksiyonu olan bu biyolojik saptırma, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılan Havva mitiyle, tüm kadınların başına evrensel bir öteki cins olma durumunu getirmiştir. Çünkü Havva, itaatsizliğinin cezasını, kadınların başına bir "bela" olarak adlandırılan "âdet kanaması"nı getirmekle suçlanmakta ve her doğan çocuğun onun dolayımından günahkâr sayılmasıyla da arınma ayinine tabi tutulmasını zorunlu kıldırılmaktadır. Benzer istismar, Âdem'in ilk eşi olarak kabul edilen Lilith için de geçerlidir. Ancak Lilith, Havva gibi iradesizliğin sembolü değil, erkeğin karşısında kadının eşit olmasını arzulayan ve bunun için bedel ödeyen bir konumda yer almaktadır. Kaynaklar, Tanrı'nın Âdem'i yaratmasından sonra tıpkı Âdem gibi topraktan Lilith'i yarattığını ve onun Âdem'in ilk karısı olduğunu aktarmaktadır (Bernstein, 1993, s. 455; Patai, 1964, s. 296; Zingsem, 2005, s. 39). Havva ise ikinci denemeden sonra toprak yerine Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Aslında bu yaratılış farklılığı, doğası gereği Lilith'in Havva'dan üstün konumunu gündeme getirirken, aynı zamanda Âdem'e eşit bir cins olduğunu da okutmaktadır. Bununla birlikte Lilith, Âdem ve Havva'ya verilen ölümlü olma cezasını da taşımamaktadır. Ne var ki Lilith'in ilk yaratılış öyküsündeki üstünlüğü, daha sonra kir ve çamurdan yaratılan bir cins indirgenmesiyle sonlanmışır.

Patai, Lilith'in yaşam öyküsü ve Talmudik dönemde tasavvur edildiği şekliyle hain faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi edinildiğini aktarmaktadır. Ona göre, bu kaynaklardan Lilith'in Âdem'in ilk karısı olduğunu öğrenmekteyiz. Ancak Âdem ve Lilith birlikte hiçbir mutluluk bulamamışlar, birbirlerine anlayış bile gösterememişlerdir. Âdem onunla yatmak istediğinde, Lilith itiraz eder: "Neden senin altında yatayım ki," dedi, "ikimiz de topraktan yaratıldığımıza göre ben seninle eşitim" (Patai, 1964, s. 296). İlk eşitlik savaşı Lilith tarafından böylelikle başlatılmaktadır. Bunun yanı sıra Lilith, Tanrı'nın gizli adını bilen ve uçma özelliği sahip olan bir kadını da temsil etmektedir. Bu özelliği de Âdem'e karşı başlattığı eşitlik savaşında, onu daha güçlü bir konuma yerleştirmiştir. Öyle ki Lilith'in Âdem'i eşitliğe karşı ikna edememesi, onun Tanrı'nın adını söyleyerek göğe yükselmesini beraberinde getirmiştir. Anlatıya göre, Âdem'in, yaratıcısına Lilith'i şikâyet etmesi ve Tanrı'nın, üç meleği Lilith'in peşinden onu geri getirmeleri için göndermesi, beklenen sonucu getirmemiştir. Anlatının sonraki bölümü, Zingsem'in İbrani mitolojisi yazıtlarından aktardığı şekliyle şöyle gelişmektedir:

Melekler kadını takip ettiler ve ileride bir gün Mısırlıların boğulacağı büyük suların altında onu yakaladılar. Onlar Tanrı'nın sözlerini kadına iletiler. Ama o geri dönmek istemedi. Ona şöyle dediler: "Seni denizde boğacağız." Kadın ise şöyle karşılık verdi: "Beni yalnız bırakın; çünkü ben çocukları zayıf düşürmekten başka bir işe yaramam: erkek çocukları doğumlarından sekizinci günlerine, kız çocuklarını ise doğumlarından yirminci günlerine kadar gözetlemem emredildi." Melekler kadının söylediklerini duyduklarında onu yakalamak için daha çok ısrar ettiler, "yaşayan ve var olan Tanrı'nın adına yemin ediyorum ki sizin isimlerinizi veya suretlerinizi *Camea*'da gördüğüm takdirde o çocuğun üzerinde hak iddia etmeyeceğim". Ve böylece kadın günbegün *şeytanlarından* yüz tanesinin ölmesini göze aldı." (2005, ss. 36-37)

Zingsem'e göre, Lilith, Kabala'nın kutsal kitabı Sohar'da tanrısal benliğin bir parçası olarak belirmektedir. Lilith'in kaynağı, Tanrı'nın acımasız yargılama ve cezalandırma gücüdür. Tanrı'nın bir esiri olan Lilith, o gün bugündür onun verdiği görevle dünyayı altüst etmektedir (2005, s. 44). Lilith anlatısında dikkat çeken en önemli unsur, onun çocukların koruyucusu olmasıdır. Öyle ki her gün kendinden doğan yüz çocuğun ölümüne rağmen, yeryüzündeki çocukların koruyuculuğunu üstlenmiştir. Ancak diğer pek çok yaratılış mitinde olduğu gibi, kadın ve kötülük tasavvuru Lilith anlatısına da eklenmiştir. Patai, Lilith'in doğumunun bir dizi alternatif versiyonda anlatıldığına dikkat çekmektedir. Daha önceki (Talmudik) Lilith imgesiyle doğrudan bağlantılı olan biri, onu Âdem'i şekillendirdiği şekilde yaratan Tanrı tarafından yaratıldığına inanıyor. Yani Tanrı hammadde elde etmek için tekrar yeryüzüne yönelmiş, ancak bu kez Âdem'in vücudunun özü olan temiz toprağı kullanmak yerine —bilinmeyen bir nedenle— topraktan pislik ve necis tortuları alıp çıkarmıştır (1964, s. 297). Bu değişim, Tanrı'nın Lilith'e olan kızgınlığından ileri gelmektedir. Dahası Tanrı, Lilith'i günahkâr insanların çocuklarını öldürmekle de görevlendirmiştir. Ancak Lilith, bu emre karşı gelerek suikastçı görevini bir kutsamaya çevirir ve onu Âdem'e götürecek üç meleğin

isimlerini veya resimlerini bir kolyenin üzerinde gördüğü anda ölüme mahkûm çocukları koruyacağına dair söz verir. Böylece kendi isteğiyle çocukların koruyucusu unvanını alır (Zingsem, 2005, s. 285). Tüm bunlara rağmen Lilith, insanlığın karanlık tarafını temsil eden bir imajla anılmaktadır. Âdem ise Tanrı tarafından bir cezaya tabi tutulmamış, aksine ilk eşi (Lilith) kaçtıktan sonra kendisine yeni bir eş gönderilmiştir. Tanrı'nın cezalandırıcı yönünü temsil eden Lilith'in geceleri erkeklere şehvet uyandıran ve onlardan hamile kalan bir fahişe olduğu, göbek deliğinden aşağısı bir ateş sütünü şeklinde tasvir edildiği (Zingsem, 2005, s. 286) aktarılmaktadır. Lilith anlatısında, onun dünyaya fahişeliği ve savaşı getirmesi, Havva'nın dünyaya canlılara ait işlevler olan dışkılama, idrar yapma, terleme, kadınların için âdet kanaması gibi (Delaney, 2018, ss. 118-119) şeyler getirmesiyle aynı kaderi paylaştıklarını okutmaktadır. Aslında kadın cinsine her türlü kötülüğü yakıştırma geleneği, etimolojik olarak da yaratılış mitlerine eklenmiştir.

Hoffeld, İbranice versiyonunda cırtlak kelimesinin Lilith olduğunu, İncil'in King James versiyonunda "çığlık baykuşu" olarak, Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonunda "gece cadısı" olarak görüldüğünü aktarmaktadır (1968, s. 432). Zingsem'e göre Eski Sümer'de *Lil*, fırtına ve rüzgâr, Babil-Asur kökenli *lilitu* kelimesi "dişi şeytan veya rüzgâr hayaleti", İbrani kökenli *Laila* kelimesi ise gece anlamında kullanılmaktadır (2005, s. 15). Rüzgâr ve fırtına gibi hava olayları ile Lilith'in gökyüzü bağlantısı, bir yandan ona uçma özelliği ve Âdem'e göre daha üstün bir yetenek sunarken, diğer yandan felaket timsali kadın imgelemine de tezahür ettirmektedir. Öyle ki Amerika tarihinin en yıkıcı, en ölümcül hava olayı olarak nitelendirilen ve adını kadın cinsinden alan "Katrina Kasırgası" ve "Maria Kasırgası" güncel bellekteki ilk örneklemi, yani Lilith'i akla getirmektedir. Kadına ve felaket ikileminin tekrarı Havva'da da görülmektedir. Temelinde "hayatın anası" (ki Chawa/Havva isminin tam tercümesi budur) olan ve canlı insanları doğuran kadın, cennet hikâyesi esnasında ölümün anasına dönüşmüştür (Zingsem, 2005, s. 155). Pandora mitini hatırlatan bu ölüm timsali kadın imgelemi, Lilith'in tam tersi bir figürde Havva ile vücut bulmuştur. Çünkü o, Âdem'in "hizmetkârı" olan, kendi için değil Âdem için yaratılan bir kadını temsil etmektedir.

Tanrı'nın özgür kızı Lilith'in göğe yükselmesinden sonra, Âdem'e eş olarak onun kaburga kemiğinden yaratılan Havva, cennetten kovulma anlatısının odak noktasında yer almaktadır. Bunun nedeni ise Havva'nın Lilith tarafından kandırılmasıdır. Zingsem, Hıristiyan geleneklerinin günahkâr, baştan çıkarıcı ve ölüme götüren Havva'sı ile saf, lekesiz ve günahsız Meryem'i arasına yerleştirdiği keskin sınırı, Musevilikte Lilith ve Havva ile kurulduğunu aktarmaktadır. Havva'yı bilgeliğin yasak meyvelerinden denemeye ikna eden Lilith'dir. Burada, Lilith'le yılan bütünleşir (2005, ss. 61-62). Aslında mitolojik anlatılardaki bu ikilik, kadınlar arasında iyi-kötü ayrımının bir tezahürüdür. İyi olan kadın, erkeğin kayıtsız şartsız tüm isteklerini kabul edip yerine getiren, kötü cepesinde yer alan kadın ise itaatsizliğinin cezasını ödeyendir. Ancak Lilith anlatısında, erkeğe karşı üstünlük kurma mücadelesinden ziyade, eşitlik arayışı yer almaktadır. Buna rağmen, cezalandırılan taraf kadın cinsiyetiyle sınırlandırılmıştır. Havva ise Lilith'in zıttı olarak Âdem'in tüm isteklerini yerine getiren bir kadın iken, "yılan"ın oyununa gelerek Âdem'i de günaha sürükleyen bir evrim geçirmiştir. Ne var ki Havva'nın günahkâr kabul edildiği cennetten kovulma mitinde göz ardı edilen yön, onun Lilith'in bedenine giren kadın olması ve doğurganlıktan kaçmasıdır.

Anlatı, Havva'nın evde olmadığı bir zaman, iblis kılığına girerek Âdem'i ziyaret eden Lilith ile başlamakta ve şöyle gelişmektedir:

Havva geri geldiğinde kolları ve ağızları birbirine sarılmıştı. Lilith ve Âdem'in birleştiğini düşündü. "Benim yanımda kal kız kardeşim. Ben yatağımıza yiyecek bir şeyler getireceğim." Ve onların yatağının yanına yiyecek ve içecek getirerek ısınmak için evin uzağında bulunan ocağın kenarına gitti ve transa geçti. Bedenini terk ederek kız kardeşi Lilith'in bedenine girdi ve böylece Âdem'e sarıldı, öptü ve onun aşkını daha önce hissetmediği kadar yoğun hissetti." (Zingsem, 2005, s. 66)

Bu anlatı, Âdem'in, Havva'nın akılsız olduğunu zannederek, böylesi bir kılık değiştirmeyi akıl dahi edemeyeceğini düşündüğü "üstünlük" kibirliliğinin uzantısı şeklinde değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle, tüm narsistliği içerisindeki Âdem, bunu fark edememişti; çünkü hayal edemediği bir şey olasılık dahilinde olamazdı ve onun hayalinde Havva'nın asla kendine ait bir hayatı olmamıştı (Zingsem, 2005, s. 75). Öyle ki Tanrı'ya yakın olan cins Âdem dolayımında bir erkekti. Lilith ise bir Tanrıçayı oynamak yerine, sadece adil bir hayat istediği için Tanrı tarafından cezalandırılmıştı. Belki de yaratıcıya yakın bir ikinci güç olması tehditkârlık olarak kabul ediliyordu. Havva ise üreme işinin bedensel bir uzantısı olarak Âdem'den yaratılmıştı.

Dolayısıyla yaratılış anlatılarındaki kadın, üreme işinin gelip geçici bir tür gölgeli tarafını temsil etmektedir. Dahası bu anlatılar, uygarlık tarihinin kadına yönelik çizdiği kaderi de tayin etmektedir.

Lilith ve Cennet Kovelma hikâyesi ilk bakışta, kadın cinsinin itaatsizliğini ve ilk günahı işleyen bir yapıya sahip olduğunu okutsa da aslında kadının cinsel bir nesne olarak erkeği kışkırtan ve dolayısıyla tahrik edici yapısı sonucu tehlikeli bir cins biçiminde sadakat yoksunu, güvenilirmez oluşunu da imgelemektedir. Beauvoir, kadının erkeğe bağımlı oluşunun pek çok kaynak tarafından desteklendiğini, erkeklerin kaynatıp kotardıkları dinlerin de bu egemenlik isteğini yansıtmakta olduğunu savunur. Ona göre, “Havva Anamızla, Pandora’yla ilgili efsanelerden kendi görüşlerini destekleyen silahlar çıkartmışlardır” (1974, s. 26). Öyle ki mit çağının şimşekler çaktıran, kasırgalar kopartan kadınları, modern tarihin “kirlenen cinsi” konumunda hâlâ ikincil bir statüyü temsil etmektedirler. Tıpkı Reed’in vurguladığı gibi, “kirlenen kadın savı” yirminci yüzyılın insanbiliminde, büyük bir ilgi görmüş, moda olmuş ve kadın insan bilimciler bile, konuyu bu şekilde ele alarak, aynı tanım ve savları kullanarak kongrelerde söylevler vermişlerdir (1982, s. 144). 15 ve 16. yüzyıllar arasında âdeta bir akıma dönüşen “cadı avları” ise Batılı zengin zümrelerin ayrıcalıklarını tanımak için araçsallaştırılmıştı. Pelizzon’a göre, devletin özellikle kadınları hedef alarak cadı kovuşturması, resmi kültürün kadınları zayıf, iffetsiz, ruhtan mahrum olarak tasavvur etmesine dayanmaktadır. Kadınların ruhlar ve dünya âlemi arasında aracılık ediyor oluşları, masal ve hikâye naklederek toplulukların ortak hafızasında kilit rol oynamaları, ekilebilir tarlaların tarihçesini, örfü göre kimin ne kadar kira ödemesi gerektiğini bilen ve hak iddialarını buna göre çizen konumları devlet ve kilise yöneticileri için tehlike teşkil etmekteydi (2020, ss. 344-345). Dolayısıyla kadınlar orta çağın karanlık sayfalarında, burjuva ve köylü sınıfı arasında geçirimsiz sınırlar yaratmak isteyen batılı tahakkümün cadı konumuna indirgelediği nefretin kurbanı olmuşlardır. Kadının ruhlarla haberleşen bir yaratık (Horney, 2017, s. 128) olarak tasavvur edilmesi, büyü güçlere sahip olduğu savını icat etmiş ve böylelikle etrafında her şeye kötülük getirdiğini düşündürmüştür. Aslında bu yargı, kadının büyü yapmaktan çok, büyü yapabilme yetisine sahip bir cins olarak kabul edilmesine atıfta bulunmaktadır. Horney “bakire Meryem kültüyle cadıların yakıştırılmasının at başı gitmekte” olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre; “cinsellikten yalıtılmış “saf” annelik tapınmasıyla, cinsel açıdan kışkırtıcı, baştan çıkarıcı kadının acımasızca yok edilişi yan yanadır” (2017, s. 128). Bunun yanı sıra folklorik uygulamalarda sıkça karşılaşılan tabular, kadından gelen kötülük tasarımı bir uzantısı niteliğindedir. Anaerkil toplum yapısından ataerkil aile düzenine geçişte yaşanan değişimler, kutsal kabul edilen değerlerin de olumsuz anlamla anılmasına sebebiyet vermiştir. Lilith, Pandora ve Havva ile ilgili anlatılardaki değişim örneğinin benzerine, Türk mitolojisinde “Umay Ana” mitiyle rastlamak mümkündür. Azar’ın dikkat çektiği gibi, Moğolcada anlamı “rahim”; Tunguzcada ise “Omo-umo” kökünden “yumurtlamak” anlamına gelen Umay, kadınların ve çocukların koruyucusu olarak bilinen kimliğinden zamanla sıyrılarak, halk arasında “Hal anası”, “Al karısı”, “Albastı” diye adlandırılan, yeni doğum yapan kadınların ve çocukların düşmanı olarak kara iye konumuna gelmiş “Kara Umay”dan başka bir varlık değildir (2019, s. 4). Temelinde kötü tesirlerden korunmayı içeren loğusa tabuları, kadını yine kadından gelen tehlikelere karşı koruma gayesiyle “alkarısı” tasavvurundan hareketle çeşitli önlemler almaya sevk etmiştir ki bu önlemler, halk kültürü dinamiklerinde oldukça önemli bir yere sahip olan nesnelere aracılığıyla zengin bir külliyatı, kadına özgü folklorik uygulamaları beraberinde getirmiştir. Kalafat, Türk mitolojisinde yer alan demirin, demirciye de bir kimlik verdiğini aktarırken, demirin koruyan, kollayan, bazen kurtaran kimliğiyle, Türk kültürlü halkların halk inançlarında bir kült konumunda olduğunu belirtmektedir (2009, s. 137). Hem koruyucu hem de sağlam olması özelliğinden dolayı demir, yeni doğan uygulamalarında oldukça sık karşılaşılan bir materyaldir. Ancak, anaerkil yapıdan, ataerkil yapıya geçişte yaşanan değişimlere paralel olarak, anaerkilliğin güç kaynaklarından olan ateş, demir ve benzeri madenlerin işlenmesiyle erkek egemenliğini pekiştiren demir ve demirci kültürleri ortaya çıkmış, demirciye atfedilen sihire ve olağanüstü güce sahip olma da o güne kadar kadınların tekelinde bulunan kamlığın, erkekler tarafından da yapılabilir hâle gelmesini sağlamıştır (Çobanoğlu, 2001, s. 52). Bu durumda demir, erkekle özdeşleşerek kadından gelen kötülüklerle karşı bir güç şeklinde düşünülmüş, kadın ise “alkarısı” tasarımıyla kötülüğün timsali olarak yeniden canlanmıştır. Dekker, korkunç, anlamsız olaylara hayal gücüyle anlam yüklemenin insanlık kadar eski bir tarihi olduğu, dayatılan hikâyelerin sadece hayal gücümüzü beslemekle kalmadığını, ondan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu bağlamda, eski bir Yahudi geleneğinden bahseden Dekker, bir bebeğin ani ölümünün, kocasının sadakatsizliği ya da karısının itaatsizliği nedeniyle kötü niyetli bir şekilde karşılık veren Lilith adlı bir iblisin entrikalarına atfedilebileceğini aktarmaktadır (2007, s. 574). Bu doğrultuda, Türk mitolojisinde çocukların koruyucu olan Umay’dan, çocuklara felaket getiren Alkarasına dönüşümde yeni doğanı ve lohusayı korumak adına benimsenen folklorik uygulamaların, Batı’da Lilith ile görünürlük

kazandığı söylenebilmektedir. Lawless, efsaneye göre Lilith'in zaman zaman insanların evlerine girdiğini ve uyuyan bebeklerin nefesini aldığını, çünkü kendisine ait bir bebeği olmayacağını bildiğini vurgulayarak, Yahudi beşiklerini süsleyen muskaların da bu sebeple yani, çocuğu Lilith'in gece öfkesinden korumak için olduğunu aktarmaktadır (2003, s. 242). Öyle ki uygulama şekli düşünüldüğünde, ilk tezahürleri yazılı kültür döneminde görülen muska, sözlü kültürde nazara karşı önemli bir güç olarak ortaya çıkan demirin yerini almıştır. Tıpkı anaerkil toplum yapısında kadın, demir ve ateş arasında kurulan olumlu bağlantının ataerkil toplum yapısıyla değiştiği gibi, muska da yazılı kültürle birlikte demirin yerini alarak, merkezde kadının olduğu kültür örüntüsünden erkeğin tekeline geçen ataerkilliğe atıfta bulunmaktadır. Ong'a göre, sözlü kültürlerde insanların, büyük bir olasılıkla evrensel olarak, kelimelerin büyüdüğü bir güç içerdiğine en azından bilinçdışında inanmaları, kelimeleri zorunlu olarak söylenen, seslendirilen ve dolayısıyla bir güç tarafından harekete geçirilen şeyler olarak algılamalarıyla ilintilidir. Ancak bu durum, matbaa kültürüne bağımlı insanların, kelimelerin her şeyden önce sözlü olduklarını, birer olay olduklarını ve güçlü olduklarını unutmalarıyla (Ong, 2012, ss. 47-48) sözün yarattığı dinamik yapıda değişimlere sebebiyet vermiştir. Sözün sahibinden ayıran matbaa kültürü ile üreticilik vasfı insana, yani erkek tekeline geçmiş, dolayısıyla toplumun hafızasını oluşturan kadının konumunda sarsıcı bir süreç yaşanmıştır. Kadın aleyhtarı söylemlerin erkek egemen bir kültürde yazılı metinlerle kalıcılığı da bu sürecin yanı sıra gelişim göstermiştir.

Mit çağından başlayarak, uygarlığın en üst seviyelere eriştiği dönemlere kadar süren kadın ve kötülük ikiliği, kadını kendi içinde ikiye ayıran bir savaşıma dönüşmüştür. Kadınların bu tür fanteziler içinde yer alması, erkeklerin bu tarz mitler yazmış ve yaymış olabileceğini akla getirmekle birlikte, soy bağının kadın dolayımından ilerlediği gerçeğini de okutmaktadır. Yaratılış mitlerinde müttefiksiz kadınlarından olan Havva'nın, yeni doğan her çocuğa kendi kötülüğünü ve günahını bulaştırdığı yönündeki yargı, Hıristiyan inancında "vaftiz" törenini getiriyorsa, benzer durumun daha da geliştirilmiş versiyonu Alevi kolektif belleğinde yer alan Güruh-ı Naci menkıbesiyle sürdürülmektedir. Ancak farklı sahnelerde aynı rolü oynayan Havva, Güruh-ı Naci ile Ehl-i Beyt soyundan tamamen uzaklaştırılmaktadır.

Havva'dan Bağımsız Temiz Bir Soy: Güruh-ı Naci ve Ehl-i Beyt

Literatürde sıklıkla karşılaşılan "Geleneksel Alevilik" tabiri, 1950 öncesine, yani Aleviliğin kapalı toplum yapısına atıfta bulunmak amacıyla kullanılmaktadır. Tarihsel süreçte yaşanan birtakım gelişmeler neticesinde Aleviliğin sözlü kültüre dayalı yapısı, Alevilik harici verilerin geleneğin içerisine sızmasını engellemiş ve böylelikle özgünlüğünü korumasına olanak tanımıştır. Ancak Türkiye'de özellikle 1950 sonrası yaşanan kentleşme, kırsaldan metropole göç hareketliliğini hızlandırmış, son kertede ise kırsal yaşam dahi kent kültürüne öykünmeye başlamıştır. Bundaki temel sebep, teknolojinin sınırları aşan bir iletişim ağı örmesiyle ilintilidir. Kentlerde yaşanan hareketlilik, aynı hızla olmasa da kırsaldaki yaşamı da büyük ölçüde etkileyen bir domino etkisi yaratmış, toplulukların içine doğdukları kültür örüntüleri bağlamından uzaklaşmıştır. Kırsaldan kente göç eden bireyler, kente adapte olabilmenin yollarını kentli gibi olma, kentli gibi davranma temelinde bulabilmişlerdir. Bu da geleneksel kodların yapı taşlarında çözümlere sebebiyet vermiştir. Alevilik bu bağlamda, kent potasında eriyen önemli bir dini ve kültürel mozaiktir. Bu kültür mozaikinde kadına yönelik bakış açısı da kendine has bir seyir izlemiştir. Alevi- Bektaşî inancına göre, Tanrı, herkese karşı eşit mesafede olup, ibadet herkese açıktır. Tanrı'nın huzurunda insanlar, kadın ya da erkek değil "can" olarak bulunmaktadır. Bu nedenle de ibadetleri sırasında, cins faktöründen soyunmuş-sıyrılmış olarak, bir üst bağlamda "insan" olarak meydana girerler (Bahadır, 2004, s. 14). Dolayısıyla Alevilikte insana karşı bakış açısı, cinsiyetten ziyade, bireyin inanç yönünden gelişimine odaklanan bir yaklaşımı onaylamaktadır. Böylesi bir yaklaşımda ise kadına müstakil bir ibadet yeri ya da ibadet şekli tezahür etmemektedir. Öyle ki yılda bir kez yapılan görgü ceminde, kadın-erkek ayrı yapılmadan her iki cinsiyetin de birlikte görülmesi, kadın ve erkeğin aynı ibadet mekânını paylaşmaları, Alevilikte kadına yönelik ayrımcı bir bakış açısının olmadığını gösteren en somut dayanaklardır. Bununla birlikte, Alevi kolektif belleğinde son derece kayda değer bir yere sahip olan kadın figürleri de Alevi kimliğine sahip toplulukların Alevi kadınında görmek istedikleri niteliklere atıfta bulunmaktadır. Alevilikte kadın-erkek eşittir, dahası kadın, Alevilerde baş tacıdır söylemine, tarihsel bir kişilik olarak Hz. Fatma'nın mitleştirilmiş yaşamı üzerinden meşruiyet kazandırılır. Ehl-i Beyt içinde yer alan tek kadın şahsiyet Hz. Fatma, Alevilerin hafızasında Peygamberin kutsal soyundan gelen trajik kahramanların annesidir. Bu kapsamda Alevilikte, kadının erkek kadar saygı duyulan, erkek karşısında ikincilleştirilmeyen bir cins olduğu iddiası, Ehl-i Beyt içinde Hz. Fatma'ya yapılan vurguyla işlerliğe sokulur (Okan, 2018, ss. 70-

71). Hz. Fatma gerek soy bağı gerekse de tarihsel kişiliğinden dolayı, Alevi kimliğine sahip kadınlar için idealize edilen örnek bir şahsiyeti temsil etmekte, Alevi kadınlarından beklenen de özellikle ahlaki eğilimlerini Hz. Fatma'nın rol model olduğu bir çizgide sürdürmeleridir. Bunun yanı sıra, Alevi grupları içerisinde hatırası hâlâ canlı olan Kadıncık Ana da efsanevi bir karakter olarak değer görmektedir. Alevi inanç dairesinde, kadınların sadece dervişlik makamının dışında halife olarak tekkeleri yönettikleri, bu tekkelerde kendilerine bağlı müritlerinin olduğu Kadıncık Ana ile somutlaşmaktadır (Bahadır, 2004, s. 18). Mélikoff, Vilâyet-nâme'de, Bektaşî tarikatının kurucusunun Hacı Bektaş değil, onun manevi eşi Kadıncık Ana ve Kadıncık Ana'nın müridi Abdal Musa olarak geçtiğini aktarmıştır (1993, s. 205). Dolayısıyla Aleviliğin dini hiyerarşisinde erkekler kadar, kadınlara da haklar tanındığı, kadınların kendilerine bağlı müritleri olduğu ve onları yetiştirebildikleri Kadıncık Ana örneğiyle pekiştirilebilmektedir. Alevilikte cinsiyete dair eşitlik söylemini güçlü kılan önemli kadın figürlerinden bir diğeri ise Anşa Bacı'dır. 1800'lü yıllarda yaşamış olan Anşa Bacı, özellikle Osmanlı yönetimi tarafından yürütülen kovuşturmalarda kilit rol oynamasıyla, Alevi kolektif belleğinde güçlü bir karaktere sahip kadın tipini ihtiva etmektedir. Kovuşturmalarda, Osmanlı yönetimine direnen ve Osmanlı'ya karşı yürütülen mücadelenin adı olan Anşa Bacı, Alevi toplulukları içerisinde kadının erkekten daha mühim ve hatta daha ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu gündeme getirmektedir (Okan, 2018, s. 75). Alevi kimliğine sahip topluluklarda önemli bir geçmişle ve güçlü bir karakterle sahneye çıkan kadın figürleri, Alevilikte sıkça dile getirilen kadın-erkek eşittir savının yerleşik hâle gelmesine katalizör olurken, aynı zamanda Alevi kadınlarının da yaşam serüvenlerini bu karakterlere öykünerek dizayn etmeleri gerekliliğini belletmektedir. Ne var ki Alevi kökenli topluluklarda kadın-erkek eşitliğine dair argümanların güncelde ne kadar sürdürülebilir olduğu tartışma konusudur. Öyle ki Alevilikte kadın-erkek eşittir söylemi aracılığıyla, kadınların sesini bastıran bir yaklaşımın aksine, kadınların sesine kulak vermeyi amaçlayan Nimet Okan'ın, Anşabacı topluluk arasında yürüttüğü ve kadınların gündelik yaşam serüvenlerinden elde ettiği bilgiler, Alevilikte kadına dair eşitlikçi bir tavrın tam olarak kanıksanmadığını göstermektedir. Kadının koca otoritesine bağlı yaşam sürmesini müstakil bir başlıkla irdeleyen yazarın; Anşabacı kadının koca merkezli bir düzenin parçası olarak hayatını idame ettirdiğinden, koca izni gerektiren durumların dinsel ritüellerden, kadınlar arası sosyal etkilere varıncaya kadar geniş bir yelpazede şekillenmesinden, kentte yaşayan Anşabacı kadınların ise kendi cemleri olmadığı için Alevi dernek ve vakıflarına ait derneklerdeki cemlere katılmalarının da koca iznine bağlı olduğundan (2018, ss. 185-186) bahsetmesi, Alevilikte kadın-erkek eşittir söyleminin sözde kaldığını açıklığa kavuşturmaktadır. Bununla birlikte, Okan'ın, Anşabacı kadınlarda oğlan çocuğu olmayan aileye "batkın ocak" denildiğini ve böylesi bir algının erkeğe ikinci bir evlilik hakkı tanıdığını da aktarması (2018, s. 167), çocuk sahibi olmayan kadınlara yönelik "kısır" şeklinde geliştirilen ithamın neticesinde, biyolojik yetinin sadece kadın denklemine kurulduğu yaygın söylemin Alevi topluluklarında da görüldüğünü ve dolayısıyla Alevilikte kadın-erkek eşittir algısını ters yüz ettiğini okutmaktadır (Avcı, 2023, s. 842). Alevilikte, kadın aleyhtarı algının iz düşümlerine rastlanmasına rağmen, kadın-erkek eşitliğine vurgu yapılması, kadın-erkek fark etmeksizin ortaklaşa yapılan ibadetlerin ve ibadet mekânlarının yanı sıra, kolektif bellekte önemli bir yer işgal eden güçlü kadın figürlerine dair anlatılardan da ileri gelmektedir. Sözlü kültür ortamından aktarılarak gelen anlatılar, geleneksel Aleviliğin ve dolayısıyla kadına karşı bakış açısının anlaşılır olmasına olanak tanırken, kentleşmeyle birlikte bu durum sekteye uğramış, geleneksel Aleviliğin sınırlı kaynaklar dahilinde tartışılmasına sebebiyet vermiştir.

Yıldırım'a göre, kentleşmeyle beraber kapalı toplum yapısı çözümlenince Alevi kolektif belleğinin çeperleri de geçirgenleşmiş ve Alevi belleğinin ilk temasa geçtiği bilgi kaynağı Kemalist dünya görüşü olmuştur (2018, s. 77). Dolayısıyla bu çözümlenme, kendine özgü mistik bir yapısı olan Aleviliğin geleneksel kimliğinde kristalleşmeleri beraberinde getirmiştir. Kimliğin temsilcileri dahi geleneksel Aleviliğin yabancıları konumuna gelmiştir. Bunun yanı sıra kolektif bellekte saklanan geleneksel bilgiler, topluluğun üyeleri için önemli olay ve şahsiyetler etrafında şekillenen bir dizi anlatıyı da ön plana çıkartmıştır. Tıpkı Anderson'ın vurguladığı gibi, bilinçteki bütün köklü değişiklikler, doğaları gereği beraberlerinde tipik bazı amneziler getirirler. Belirli tarihsel koşullarda, bu unutulardan çeşitli anlatılar fıskırır (1995, s. 224). Alevi kolektif belleğinin en önemli kimlik taşıyıcılarından olan *menkıbeler*, bu bağlamda oldukça kayda değerdir.

Belli şahsiyetlerin etrafında şekillenen menkıbelerin yanı sıra, tarihi ve mitolojik örüntülerle de çevrili menkıbeler, Alevi toplumunun geçmişle kültürel ve soy bağı kurduğu önemli yapı inşalarıdır. İslam Peygamberinin soyundan gelenlerin, yani Ehl-i Beyt'in yaratılışına dair mitler, menkıbeler vasıtasıyla nesiller boyu aktarılmıştır. Bunlar içerisinde en bilineni, Ehl-i Beyt nurunun tüm yaratılmışların öncesinde yaratıldığına dair mitolojik anlatıdır. Yıldırım, menkıbenin leitmotifini önce Ehl-i Beyt'in, daha sonra

meleklerin, son dünyanın ve Âdem'in yaratılışı olarak sıralamıştır. Menkıbe, diğer meleklerden farklı olarak Cebrail'in konacak yer bulamaması ve en sonunda bir kubbeye konmasıyla Hz. Fatıma ve Ehl-i Beyt'in nurunu görmesini anlatmaktadır. Hatta burada, kubbenin açılmaması nedeniyle Cebrail'e akıl verenin ve kubbenin açılmasını sağlayanın Hz. Ali olduğu da aktarılmaktadır (Yıldırım, 2018, s. 85). Menkıbe, Ehl-i Beyt dolayımında Aleviliğin soy bağı üstün bir konuma yerleştirmektedir. Dahası bu üstünlük, Havva'nın işlediği günah tasarımından kurtulmanın eklenmesiyle de güçlendirilmektedir. Geleneksel Aleviliği alan araştırmasına dayalı bir metotla irdeleyen Rıza Yıldırım, hiçbir yazılı kaynakta rastlanmadığını aktardığı “Şit Peygamber ve Gürüh-ı Naci” ile ilgili menkıbeyi, tamamen Alevi kolektif belleğine özgü olarak değerlendirmektedir. Ona göre, menkıbenin merkezi mesajı Âdem'in çocukları içinde Şit'in çok özel olduğu, Havva'dan doğmadığı, diğer çocuklarından türeyen soydan tamamen farklı olduğu ve Ehl-i Beyt ve ocakzadelerle devam eden seçkin soyun Şit'ten geldiğidir (Yıldırım, 2018, s. 86). Şunu belirtmek gerekir ki “Şit Peygamber ve Gürüh-ı Naci” ile ilgili menkıbeye dair en kapsamlı çalışma, Yıldırım'ın saha çalışmasına dayalı araştırmalarından elde ettiği menkıbe varyantlarıdır. Şit Peygamber ve Gürüh-ı Naci ile ilgili menkıbeyi alan araştırmasından farklı kaynak kişilerden derleyerek nakletmektedir. Yıldırım'ın alandan derlediği menkıbe örneğinde ilk olarak, Havva'nın Âdem'e “bakmaması” ve Gürüh-ı Naci'nin gönderilmesi şöyle anlatılmaktadır:

Âdem Ata çifte gidip geliyordu. Sabah gidiyordu, akşam dönüyordu. Havva da yaşlandı... Âdem'e pek iltifat göstermiyordu. Havva yaşlanınca Âdem'in hizmetini görmemeye başladı ve kadınlık vasıfları durdu. Diğer hizmetlerini de yapamayınca Âdem, “Yarabbi Havva yaşlandı, yemeğimi yapamıyor, bazı ihtiyaçlarımı gideremiyor, Havva'ya bir yardımcı gönder!” dedi. Allah Cebrail'le bir Gürüh-ı Naci, yani Cennet'ten bir Huri gönderdi...” (Yıldırım, 2017, s. 210)

Menkıbede en dikkat çeken unsur, Havva'nın “kadınlık vasıfları” denilen domestik rolleri artık yerine getirememesi ve cinsel yönden verimsizliğidir. Lilith'in göğe yükselmesinden sonra Âdem'den yaratılan Havva'dan beklenti; erkeğe hizmette kusur etmemesi, aklını fazla kullanmaması, erkeğe bağımlı bir yaşam sürmesidir. Öyle ki Lilith, bu koşulları kabul etmediği için kaçmış ve Âdem'in şikâyeti üzerine Havva yaratılmıştır. Dolayısıyla Lilith'i taklit etmek, Havva'nın cezalandırılmasıyla sonuçlanacaktır. Aslında yaratılış mitlerinde Havva ile tohumları atılan domestik kadın figürü, uygar dünyada âdeti bir gelenekmiş gibi sürdürülmektedir. Bora, erkeklerin ailenin geçiminden, kadınların ise evin, erkeklerin ve çocukların bakımından sorumlu oldukları iş bölümünü “klasik ataerkillik” olarak tanımlayan Kandiyoti'nin, bu model içindeki “ataerkil pazarlık” anlayışını, kadınların geçimlerinin sağlanması karşılığında itaat ve cinsel namus vaadettikleri bir anlaşma olarak değerlendirmektedir (2005, s. 100). Gürüh-ı Naci menkıbesindeki Âdem'in, “sabah gidip, akşam dönen” kamusal hürriyetine karşın Havva, hizmet göstermesi gereken “ev hanımı” statüsünde tezahür etmektedir. Bu bağlamda *ataerkil pazarlık* modeli, Havva'nın yaşlanmasıyla bir anlaşmazlığa dönüşmekte, artık cinsellik ve üreme yönünden aktif olmayan yapısı da kadınlığını tehlikeye düşürmektedir. Menkıbede Havva'nın kadınlık vasıflarının durması, doğurganlığının sonlandığını, yani menopoza girdiğini okutmaktadır. Bu durum, ataerkil düzende tek vasfı babaya ardıl vermek olan kadının, ikincil bir konuma düşmesinin katalizörü olmuştur. Dahası her daim güzel olması gereken tarafın kadın üzerine kurulu olduğu bir tasavvurda “yaşlılık”, yeni bir rakibinin gelişine de motivasyon aracıdır. Kadının bütün cinsel fonksiyonlarında östrojenin sorumlu olduğunu belirten Reuben, östrojenin kesilmesi durumunda kadının içine düştüğü hâli “aşırı” bir dille gündeme getirmektedir. Reuben, “kadını kadın yapan şey, yumurtalıklarının salgıladığı östrojen hormonudur” savıyla, “yumurtalıkların çalışması durduğu zaman kadınlığın temeli de yıkılmıştır” (1971, s. 254) vurgusunda bulunur. Bu sav, bir bakıma kadının “hadım edilmiş” bir cins olarak okuması gerektiğini düşündürmektedir. O hâlde erkek, yeni bir hizmetçiyi, cinsel yönden onu tatmin eden yeni bir kadını talep edebilir hâle gelmektedir. Gürüh-ı Naci anlatısı da tam da bu bağlamda, Âdem'in talebine karşılık veren yeni bir kadının gönderilişini anlatmaktadır. Yıldırım'ın alandan derlediği menkıbeye göre, Havva'nın Huri kızının gelişinden sonra tehlike altında olduğunu hissetmesi şöyle gelişmektedir:

Âdem tarlada olduğundan Cebrail, Gürüh-ı Naci'yi eve getirip bıraktı. Huri kızı mâh-i tab gibiydi... Havva Gürüh-ı Naci'yi görünce “sen necisin?” dedi... O da dedi ki “Allah beni Âdem'e hizmetçi gönderdi”... Havva, yalandan “iyi, hoş geldin” dedi. Havva'nın hemen kadınlık hisleri uyandı. Âdem'in hizmetini görürse onunla evlenir diye düşündü. Kıskanmaya başlayarak içinden “bu güzel” dedi. Âdem benim üstüme bunu alır diye düşünerek hemen o gün güzel elbiseler

giyindi kuşandı, yemeği alarak tarlaya gitti. Huri kızına “sen evde otur” dedi. (2018, s. 210)

Yıldırım, Gürüh-ı Naci menkıbesine dair farklı kaynak kişilerden farklı anlatılar da derlemiştir. Ancak menkıbe varyantlarının geneli, Havva'nın Huri kızını kışkandığını, kendisine kuma geldiğini düşünerek güzelleşmeye ve Âdem'i etkilemeye çalıştığını okutmaktadır. Daha önce de vurgulandığı gibi kadının yaşlanması, kadınlığının tehlike altında girmesinin yanı sıra yer almaktadır. Çünkü gençlik ve güzellik, kadının tek başına oynadığı bir mittir. Tseelon'un, “kadının toplumsal görünürlüğü hâlâ fiziksel açıdan çekici görünmesine bağlıdır ve gençlik pınarından içme arzusunun eskiden beri hem kadın da hem erkek de varolan bir arzu olduğu inkâr edilmez” şeklinde ifade ettiği savda bir sorun olarak gördüğü nokta; zorunluluğun yalnızca kadınlar için geçerli olmasında yatmaktadır ve bu da yaşlanma konusundaki “çifte standart” bir kanıttır. Ona göre, her iki tarafta yaşlanmadan korkmuş fakat bunu önlemesi gerektiği düşünülen taraf her nedense hep kadın olmuştur (2002, s. 127). Gürüh-ı Naci menkıbesinde, tıpkı cennetten kovulma mitinde Âdem'in insanlığa miras kalan cezadan muaf tutulması gibi, Havva'nın yaşlanmasına karşın Âdem'in yaşlılığından söz edilmemektedir. Alpay, erkeklerin menopoza geçişi karşısında ürkmelerini yaşlanma korkusuyla açıklamaktadır. Alpay'ın, “eğer siz yaşlanıyorsanız kocanız da yaşlanıyor demektir” ifadesiyle dikkat çektiği nokta, kadının erkeğe yaşlanmanın cinsiyetle bir ilişkisi olmadığını hatırlatan “ayna gibi” olması durumunda yatmaktadır (1995, s. 111). Dolayısıyla Âdem'in Havva'nın yaşlanmasından şikâyet etmesi, Havva dolayımında kendisinin de yaşlandığını ancak bunu kabul etmeme yanlısı olduğunu gündeme getirmektedir.

Erkeğin yaş dönümü her ne kadar “andropoz” adıyla, menopoza benzer şekilde terimleşmiş olsa da bunun kadınındaki gibi “doğurganlık” yetisinden mahrum kalma şeklinde biyolojik referans noktasına atıfta bulunmaması, doğal olarak erkeğin, aslında kadın-erkek fark etmeksizin tüm bireylerin daha çabuk yaşlanan cins olarak kadın ön plana çıkarma savlarını destekleyebilmektedir. Benzer sorunsala değinen Adasal, aybaşı kesiminde kadının erginlik çağında kazanmış olduğu nimetleri (güzellik, cazibe, cilve, ten...) kaybetmeye başladığını belirtirken, cinsel vetirelerin de hayatiyetlerini kaybetmeleriyle iç salgı bezlerinin kadınlığın vasıflarını süsleyen, çok önem verdiği cazibesini yaratan faaliyetlerinde azalma görüldüğünü aktarmaktadır (1975, s. 238). Gürüh-ı Naci anlatısında, Havva'nın “süslendiği” ve Âdem'i etkilemeye çalıştığına dair veriler, yeni rakibesine karşı savaş başlattığını görünür kılmaktadır. Menkıbe varyantlarının çoğunda, Havva'nın Âdem'e —bir Alevi ritüeli olan— ikrar verdirerek, Gürüh-ı Naci ile yakınlaşmasını engellediği ve Âdem'in bu ikrara uyararak Gürüh-ı Naci'yi Şit ile evlendirdiği aktarılmaktadır. Şit'in dünyaya gelişi ise rakibelerin Âdem tarafından bir sınava tabi tutulmasıyla gerçekleşmekte ve şöyle anlatılmaktadır:

Âdem, “kimin iyi niyetli olduğunu, daha üstün olduğunu anlamak için küpe damızlık çalacaksınız. Kiminki iyi tutarsa o daha üstündür” dedi. Birer küp getirdiler, ağızlarına deri sardılar. Âdem “bunları karanlık bir yere koyun” dedi. Daha sonra Havva gelip huri kızının küpünü ırgaladı. Fakat onunkini elleyen olmadı. Yirmi dört saat sonra küpleri getirdiler... Havva'nın küpünü açtıkları zaman içinden yılan, çıyan dolu olduğunu gördüler. Âdem, Havva'ya “senin için de böyle” dedi. Huri kızının küpünü açtılar. İçinden nur topu gibi bir oğlan, Şit Aleyhisselam çıktı. Havva küpünü ırgaladığı için topal olmuştu. (Yıldırım, 2018, s. 211)

Alevi inancında On İki İmam sulbünün Havva'dan gelmemesi, Âdem'in Havva'ya ikrar vererek Huri kızına dokunmayacağını bildirmesinden dolayı, Şit ile Gürüh-ı Naci'ye bağlanmaktadır. Menkıbede Şit'in dünyaya tek olarak gelmesi, evlenecek kimsesinin olmaması Âdem'in Şit ile Gürüh-ı Naci'yi evlendirmesine bir neden oluşturmuştur. Böylece Alevilikte “ana” Gürüh-ı Naci, “ata” Şit peygamber olarak geçmektedir (Yıldırım, 2017, s. 211). Şit'in dünyaya gelişi, Gürüh-ı Naci ile evlenişi ve Ehl-i Beyt'in bu soya bağlanması çoğu menkıbede benzer muhtevaya sahiptir. Bunun yanı sıra bazı menkıbelerde sadece Havva'nın değil, Âdem'in ve dolayısıyla Âdemoğullarının soy bağı da Ehl-i Beyt'ten uzaklaştırılmakta, doğrudan Şit'e bağlanmaktadır. Ataerkil aile düzeninde soyun babadan devam ettiği akla getirilirse, bu durum son derece olağan görünmektedir. Ancak yine de menkıbe varyantlarının çoğunda, odak noktanın Âdem'den ziyade, Havva'nın soy bağını kesme üzerine inşa edildiği ileri sürülebilir. Bu bağlamda, anaerkil aile düzeninin Gürüh-ı Naci ile Alevi kolektif belleğinde somutlaştığı da söylenebilmektedir. Ne var ki Gürüh-ı Naci'ye bağlı “temiz soy” iddiası, Havva'nın ötekileştirildiği gerçeğini ortadan kaldırmamakta, aksine vurgulamaktadır. Lilith ve Havva mitinde olduğu gibi, Gürüh-ı Naci'de de kadın kendi içinde ikiye bölünmekte, bir taraf kötülük ve şeytani niteliklerle, diğer taraf ise yüceltilen kaidelerle donatılmaktadır.

Güruh-ı Naci ve Şit menkıbesinde dikkat çeken bir diğer unsur, Havva ve Âdem'in cennetten kovulmasına dair herhangi bir bilgi verilmemesidir. Menkıbe, daha çok Şit ve Huri kızı olan Güruh-ı Naci üzerine odaklanmaktadır. Havva ise kıskançlık yapan ve hırsırları yüzünden kötülük timsali kadın figüründe yer almaktadır. Menkıbe örneği, Alevi kolektif belleğinde Ehl-i Beyt'in temiz soyunun neden Şit ve Güruh-ı Naci'ye bağlandığını, diğer bir deyişle, Havva'nın kıskanç ve kötülük yapan kadın olarak gösterilmesinin kaynağını açıkça okutmamakta, daha çok bahsi geçen şahsiyetlere dair karakter tahlilinde bir okuma sunmaktadır. Bunun yanı sıra, Adem Koç, alan araştırmasına dayalı yürüttüğü çalışmada, Pir Ahmet Ocağı dedesi Ali Gargın'ın, Güruh-ı Naci anlatısındaki Havva ile ilgili görüşlere katılmadığını aktarmıştır. Ona göre, ilk yaratılan Havva'dır ve rahim olmadan yaratılıştan söz edilmesi mümkün değildir. Kabil, Habil'i öldürdükten sonra hanımı Naciye dul kalmıştır. Havva 72 çift çocuk doğurmuştur. Son çocuğu da Şit'tir. Yalnız kalan Naciye ile Şit evlendirilmiş ve masum bir nesil buradan türemiştir (2015, s. 133). Bu anlatı örneğinde suç, Kabil üzerinden ilerlemektedir. Ancak pek çok menkıbe örneği, Havva'nın soy bağının Ehl-i Beyt'ten uzaklaştırması üzerine kurgulanmış, "temiz" ve "masum" vurgusu ise anlatıların merkezinde yer aldığı için cennetten kovulma anlatısına değinilmeden de Havva'nın kötülük kaynağı olarak görülmesi sabit kalmıştır.

Sonuç

Yaratılış mitlerinin rakibeleri; Havva, Lilith ve Güruh-ı Naci, ataerkil düşünce sisteminin bir uzantısı niteliğindedir. Öyle ki bu anlatılar, teolojiyle iç içe geçmiş ve erkek tekelinde yeni eklemelerle boyut atlamıştır. Diğer bir deyişle, erkek otoritesi başka gözlerden kabul görme istemini, mitolojik anlatılarda şimşekleri kadın üzerine çevirmeye akılcı hâle getirmiştir. Topluların geçirdiği iktisadi evrim, cinsler arasında iş bölümlerinin önemini etkileyerek, birinin diğerine ekonomik anlamda üstünlük kurduğu egemenlik sistemini ortaya çıkartmıştır. Dahası topluların kültürel bağlamda geçirdiği bu evrim çizgisinde, kadının ikincil planda kalarak sadece cinsel nesneye dönüştüğü ve ancak biyolojik yetisi olan doğurganlık ile işlevsellik kazandığı sonucuna da ulaşılmaktadır. Güruh-ı Naci ve Havva rakibeliğinde yaşanan gelişim, bu durumu açıkça göstermektedir. Yaratılış anlatılarında erkeğin neredeyse tüm kötülüklerden başışık tutulması, ataerkil iktidarın ancak kadınla karşılaştığında gücünü kanıtlayabildiğini okutmaktadır. Âdem ve Lilith savaşında, kendi gücünü kabul ettiremediği Lilith'i Tanrı'ya şikâyet eden Âdem'dir. Güruh-ı Naci menkıbesinde de Havva'nın yaşlanmasını ve kadınlık vazifelerini yerine getirememesinden şikâyet eden ve yeni bir hizmetkâr kadın talep eden Âdem, bu defa iktidarını üreme gücüyle kanıtlamak istemiştir. Bu doğrultuda Havva, her iki anlatıda da ikincil konuma düşmektedir. İlk rakibesi Lilith'in oyununa gelerek Âdem'i kandıran ve dünyadaki tüm kadınların başına silinmeyen izler bırakan Havva, ikinci rakibesi Huri kızı Güruh-ı Naci ile de kıskançlığın ve kötülüğün kadının hamurunda olduğunu okutmaktadır.

Sonuç olarak, mit çağından başlayan cinsiyet inşası, kadının ikiye bölünmesiyle hâlâ devam eden öğrenilmiş bir durumun ritüelidir. Daha açık bir ifadeyle, mitolojide kadın kimliğine atfedilen roller, modern dünyada taklitlerle daha da geliştirilmiş bir temada tezahür etmektedir. Dolayısıyla kadının ikincil cins olma meselesi, yaşadığı çağın gerçeklik algısını gösteren mitlerle açığa çıkmakta, yaratılışa dair kadın aleyhine işleyen temalarla geliştirilmektedir. Dahası bu süreç, sadece erkeği kadından üstün kılan bir kuramı getirmemiş, kadınlar arasında da rekabet ve üstünlük kurma savaşı başlatmıştır. O hâlde, cinsiyete dair istismar ayininde bir kurban seçmenin, kadınlar ve kadın-erkek arasında geçirimsiz sınırlar yaratmadan öteye gitmediğini, uygarlığın hatası sayılabilecek sonuçlar doğurabileceğini akılda tutmak gerekir. Bu hususu dikkate alarak rasyonel bir tavır sergilemek, tarihin gölgeli tarafında kalan ve her yönden müttefiksiz olan kadınlar için olumlu katkı sağlayacaktır.

Çıkar çatışması:	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Mali destek:	Yazar bu çalışma için mali destek almadığını bildirmiştir.
Etik kurul onayı:	Yazar bu çalışmada etik kurul onayına gereksinim duymadığını beyan etmiştir.

Kaynakça

- Adasal, R. (1975). *Normal ve anormal cinsiyet ve evlilik*. Gürsoy Basımevi.
- Alpay, T. (1995). *Yaşamın öteki yarısı: Olgunluktan menopoza*. Doğan Yayın Holding A.Ş.

- Anderson, B. (1995). *Hayali cemaatler - milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması*. Metis Yayınları.
- Avcı, N. (2023). Nimet Okan. Canların cinsiyeti: Alevilik ve kadın. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 64(2), 835-846.
- Azar, B. (2019). Ulu Ana'dan Albastıya değişim/dönüşüm sürecinde: Umay. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 7, 1-7.
- Balzer, M. M. (2017). Toplumsal cinsiyet ritüelleri: Sibiryalı Hantilerin etnik köken, statü ve inanç göstergeleri (K. Yılmaz, Çev.). M. A. Yolcu (Yay. haz.), *Kadın folkloru* içinde (ss. 211-249). Kömen Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi I*. Ötüken Neşriyat.
- Bahadır, İ. (2004). Alevi-Bektaşî inancına göre kadın. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 32, 13-28.
- Bernstein, M. (1993). The "fatal attraction" of Lilith. *Christianity & Literature*, 42(3), 455-464. <https://doi.org/10.1177/014833319304200309>
- Bora, A. (2005). *Kadınların sınıfı – Ücretli ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İletişim Yayınları.
- Briffault, R. (1990). *Analar* (Ş. Yeğin, Çev.). Payel Yayınevi.
- Campbell, J. (2019). *İlkel mitoloji: Tanrının maskeleri I* (K. Emiroğlu, Çev.). Isık Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). Türk mitolojisi. S. Tural ve G. Tural (Yay. haz.), *Türk Dünyası edebiyat tarihi Cilt I* içinde. AYK Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1974). *Kadın I- Genç kızlık çağı* (B. Onaran, Çev.). Panel Yayınevi.
- Dekker, S W. A. (2007). Eve and the serpent: A rational choice to Err. *Journal of Religion and Health*, 46(4), 571- 579. <https://doi.org/10.1007/s10943-007-9118-1>
- Delaney, C. (2018). *Tohum ve toprak* (S. Somuncuoğlu ve A. Bora, Çev.). İletişim Yayınları.
- Eliade, M. (2019). *Kutsal ve din – dışı* (A. Berktaş, Çev.). Alfa Yayıncılık.
- Hoffeld, J. M. (1968). Adam's two wives. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 26(10), 430-440.
- Holland, J. (2016). *Mizojini-Dünyanın en eski ön yargısı* (E. Okyay, Çev.). İmge Kitabevi.
- Horney, K. (2017). *Kadın psikolojisi* (S. Budak, Çev.). Totem Yayınları.
- İbrayev, Ş. (1998). *Destanın yapısı* (A. A. Çınar, Çev.). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Kalafat, Y. (2009). *Kodlar – kültler I*. Berikan Yayınevi.
- Koç, A. (2015). Gürüh-ı Naci'nin saçlı bacıları: Alevi-Bektaşî inanç sisteminde kadın olmak. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(12), 126-145.
- Lawless, E. J. (2003). Woman as abject: Resisting cultural and religious myths that condone violence against women. *Western Folklore*, 62(4), 237-269. <https://doi.org/10.2307/1500319>
- Mélikoff, I. (1993). *Uyur idik uyardılar* (T. Alptekin, Çev.). Cem Yayınevi.
- Millett, K. (1973). *Cinsel politika* (S. Selvi, Çev.). Payel Yayınevi.
- Okan, N. (2018). *Canların cinsiyeti Alevilik ve kadın*. İletişim Yayınları.
- Ong, W. J. (2012). *Sözlü ve yazılı kültür sözün teknolojileşmesi* (S. Postacıoğlu Banon, Çev.). Metis Yayıncılık.
- Patai, R. (1964). Lilith. *The Journal of American Folklore*, 77(306), 295-314. <https://doi.org/10.2307/537379>
- Pelizzon, S. M. (2020). *Kadının konumu nasıl değişti?* (İ. E. Sadi ve C. Somel, Çev.). İmge Kitabevi.
- Reed, E. (1982). *Kadının evrimi I* (Ş. Yeğin, Çev.). Payel Yayınları,
- Reuben, D. (1971). *Cinsellik konusunda bilmek istediğiniz her şey - Ama sormaya utanmadığımız* (H. Karan, Çev.). Artel Yayınları.
- Tannahill, R. (2003). *Tarihte cinsellik* (S. Gül, Çev.). Dost Yayınevi,
- Tseëlon, E. (2002). *Kadınlık maskesi* (R. Kekeç, Çev.). Ekin Yayınları.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik*. İletişim Yayıncılık.
- Zingsem, V. (2005). *Lilith* (D. D. Yüzer, Çev.). İlyayayınevi.