

HINIS ALEVİLERİNDE EVLİLİK RİTÜELLERİ VE YOL ERKÂNI*

Marriage Rituals and Path Protocol Among the Alevi of Hınıs

Eherituale und Wegordnung (Yol Erkânı) bei den Aleviten von Hınıs

Cem AKDAĞ **

ÖZ

Bu makale, Erzurum'un Hınıs ilçesine bağlı Halilçavuş yöresi ve bu yöreyle ilişkili Alevi yerleşimlerinden derlenen sözlü kültür verileri üzerinden Hınıs Alevilerinde evlilik uygulamalarını incelemektedir. Çalışmanın temel malzemesi Halilçavuş, Arpaderesi/Şeytan-Seyidhan, Beyyurdu/Begordi, Divanhüseyin ve Toraman çevresinden derlenen kaynak kişi anlatılarına dayanmaktadır. Makalede evlilik, halk biliminin geçiş dönemleri yaklaşımı içinde ele alınmakta, bunun yanında Alevi yol erkânı, rızalık, helallik, manevî hısımlık, ocak aidiyeti, dede/pir duası ve topluluk kabulüyle ilişkisi bakımından değerlendirilmektedir. Bu çerçevede Hınıs Alevilerinde evlilik, yalnızca yeni bir hane kurma süreci olarak değil, aileler arası uzlaşmanın, sözün, rızanın, kadın emeğinin, topluluk tanıklığının ve yol ahlakının birlikte işlediği bir geçiş alanı olarak öne çıkmaktadır.

Çalışmada önce evliliğin kabul süreci, inanç sınırları, akrabalık ilişkileri, kirvelik ve musahiplik bağları üzerinde durulmuştur. Ardından görücü usulü evlenme, kız kaçırma, kalın/başlık, akraba evliliği, beşik kertmesi, kuma getirme, levirat, taygeldi, sorarat, oturakalma ve dezmal kaçırma gibi evlenme biçimleri yöre anlatıları çerçevesinde incelenmiştir. Bu başlıklarda rızaya dayalı kaçış ile zorla kaçırma arasındaki ayırım, kuma getirmenin yol

* Bu makale, 2023 yılında İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında hazırlanan *Erzurum Hınıs Halilçavuş Yöresi Alevilerinde Geçiş Dönemleri* başlıklı yayımlanmamış yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Bilim Uzmanı, Ankara, Türkiye, cemakdag@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7922-4490.

ahlakî bakımından problemlî görölmesi, musahiplik ve kirvelîğın evlilik yasağı doğuran mane'î akrabalık bağıları arasında yer alması özellikle dikkat çekmektedir. Evlilik öncesi süreçte kız görme, kız isteme, söz kesme, nişan, okuntu/mum, hediyeleşme ve aile rızası gibi uygulamalar, evliliğın topluluk çevresinde aşama aşama kabul edilmesini sağlayan unsurlar olarak değerlendirilmiştir.

Makalede düğün hazırlıkları, berbu/yenge, sağdıç/azapçeri ve rovi/tilki gibi yerel tören rolleri de ele alınmıştır. Çeyiz, kına, gelin alma, kuşak bağlama, kapı bahşışı, eşik, saç, düğün oyunları, takı merasimi, nikâh, dede/pir duası ve evlilik sonrası ziyaretler, gelinin baba evinden ayrılıp yeni haneye katılmasını düzenleyen uygulamalar olarak incelenmiştir. Bu uygulamalar içinde kadın emeğı, aile desteğı, bereket inancı, helallik, büyük duası ve topluluk tanıklığı belirgin bir yer tutmaktadır. Müşkil, sitem ve düşkünlük başlığı ise evlilik sürecinde ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkların Alevi yol ahlakı içinde nasıl düşünöldüğünü açıklamaktadır. Bulgular, Hınıs Alevilerinde evlilik uygulamalarının göç, şehirleşme, eğitim ve ekonomik değışimle birlikte dönüşmesine rağmen rızalık, helallik, aile onayı, dede/pir duası ve sözlü kültür hafızasıyla bağıını koruduğunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Halilçavuş yöresi evlilik malzemesi, Doğı Anadolu Aleviliğı içinde yerel adlandırmaları, ritüel rolleri ve yol erkânına bağı toplumsal ölçüleri bir arada taşıyan önemli bir halk bilimi verisi sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hınıs Alevileri, Evlilik, Geçiş Dönemleri, Yol Erkânı, Sözlü Kültür.

ABSTRACT

This study examines the marriage practices of the Alevi of Hınıs in light of oral culture data collected from the Halilçavuş region of Erzurum's Hınıs district and the Alevi settlements associated with this region. The primary material of the study is based on source-person narratives compiled from Halilçavuş, Arpaderesi/Şeytan-Seyidhan, Beyyurdu/Begordi, Divanhüseyin, and Toraman. In the article, marriage is addressed within the framework of rites of passage in folklore studies; in addition, it is evaluated in relation to Alevi yol erkânı (the Alevi path protocol), consent, blessing, spiritual kinship, ocak (dervish lodge) affiliation, dede/pir prayer, and communal recognition. Within this framework, marriage among the Alevi of Hınıs emerges not merely as the establishment of a new household, but as a transitional sphere in which interfamily reconciliation, verbal commitment, consent, women's labour, communal witnessing, and the moral order of the Alevi path operate together.

The study first focuses on the process through which marriage is accepted, as well as religious boundaries, kinship relations, kirvelik, and musahiplik ties. It then examines forms of marriage such as arranged marriage, bride abduction and elopement, kalın/başlık (bride price), endogamous marriage, cradle betrothal, taking a second wife, levirate, taygeldi, sororate, oturakalma, and dezmal kaçırma within the framework of local narratives. In these sections, particular attention is drawn to the distinction between consensual elopement and forced abduction, the perception of taking a second wife as problematic in terms of Alevi moral order, and the role of musahiplik and kirvelik as forms of spiritual kinship that create marriage prohibitions. In the premarital process, practices such as seeing the prospective bride, asking for the bride, giving a promise, engagement, okuntu/mum (wedding invitation), gift exchange, and family consent are evaluated as elements that enable marriage to be gradually accepted within the communal sphere.

The article also discusses wedding preparations and local ceremonial roles such as berbu/yenge, sağdıç/azapçeri, and rovi/tilki. Dowry, henna night, bride taking, tying the sash, door gratuity, threshold-related beliefs, saç (wedding libation/scattering), wedding games, the gift-giving ceremony, nikâh (marriage contract), dede/pir prayer, and post-wedding visits are examined as practices that regulate the bride's departure from her father's house and her incorporation into the new household. Within these practices, women's labour, family support, beliefs concerning fertility and prosperity, blessing, the prayers of the elders, and communal witnessing occupy a significant place. The

section on müşkil, sitem, and düşkünlik explains how conflicts that may arise during the marriage process are understood within the moral framework of the Alevi path. The findings reveal that although marriage practices among the Alevis of Hınıs have been transformed by migration, urbanisation, education, and economic change, they continue to preserve their connection with consent, blessing, family approval, dede/pir prayer, and oral cultural memory. In this respect, the marriage material from the Halilçavuş region provides significant folkloric data that brings together local terminology, ritual roles, and social norms shaped by Alevi yol erkânı within the broader context of Eastern Anatolian Alevism.

Keywords: Hınıs Alevis, marriage, rites of passage, yol erkânı (path protocol), oral culture.

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Beitrag untersucht die Ehepraktiken der Aleviten von Hıms auf der Grundlage mündlicher Überlieferungen aus der Region Halilçavuş im Landkreis Hıms der Provinz Erzurum sowie aus alevitischen Siedlungen, die an diese Region angebunden sind. Das Untersuchungsmaterial stützt sich auf die Aussagen von Gewährspersonen aus Halilçavuş, Arpaderesi/Şeytan-Seyidhan, Beyyurdu/Begordi, Divanhüseyin und Toraman. Die Ehe wird im Rahmen des volkskundlichen Ansatzes der Übergangsriten betrachtet und zugleich im Hinblick auf ihre Beziehungen zu der alevitischen Wegordnung (*yol erkânı*), dem gegenseitigem Einverständnis (*rızalık*), der gegenseitigen Vergebung (*belallik*), der spirituellen Verwandtschaft, der Zugehörigkeit zu einem Ocak, dem Segen des Dede bzw. Pir sowie der Anerkennung durch die Gemeinschaft analysiert. In diesem Zusammenhang erscheint die Ehe bei den Aleviten von Hıms nicht lediglich als Gründung eines neuen Haushalts, sondern als ein Übergangsbereich, in dem familiäre Übereinkünfte, gegenseitiges Einvernehmen, die Arbeit der Frauen, die Zeugenschaft der Gemeinschaft und die Ethik des Weges zusammenwirken. Zunächst werden der Prozess der Annahme einer Ehe, religiöse Grenzen, Verwandtschaftsbeziehungen sowie die Bindungen der Patenschaften (*kirvelik*) und der Weggenossenschaft (*musabiplik*) behandelt. Anschließend werden verschiedene Heiratsformen – darunter arrangierte Ehen, Brautentführung, Brautpreis, Verwandtenehen, Kinderverlobungen, Polygynie, Schwagerehen (*levirat*), „Patchworkehen“ (*taygeldi*), Schwesterehen (*sorarat*), „Sitzenbleiben“ (*oturakalma*) und „Kopftuchentführung“ (*deşmal kaçırma*) – im Lichte regionaler Überlieferungen untersucht. Besonders hervorgehoben werden dabei die Unterscheidung zwischen einvernehmlicher und erzwungener Entführung, die kritische Bewertung der Zweitehe im Hinblick auf die Ethik des Weges sowie die Einordnung von *musabiplik* und *kirvelik* als Formen spiritueller Verwandtschaft, die Eheverbote begründen. Praktiken wie das Besichtigen der Braut, das formelle Heiratsgesuch, die Verlobung, Einladungs- und Kerzenbräuche (*okuntu/mum*), der Austausch von Geschenken und die Zustimmung der Familien werden als Elemente verstanden, die die schrittweise gesellschaftliche Anerkennung einer Ehe gewährleisten. Ferner behandelt der Beitrag die Hochzeitsvorbereitungen und lokale zeremonielle Rollen wie Brautführerin (*berbu/yenge*), Trauzeuge (*sağdıç/azapçeri*) und Bote (*rovi/tilki*). Aussteuer, Henna-Rituale, die Abholung der Braut, das Umbinden des Gürtels, Türgeschenke, Schwellen- und Streubräuche, Hochzeitstänze, die Schmuckzeremonie, die Eheschließung, der Segen des Dede bzw. Pir sowie Besuche nach der Hochzeit werden als Praktiken analysiert, die den Übergang der Braut aus dem Elternhaus in den neuen Haushalt regeln. Dabei nehmen weibliche

Arbeit, familiäre Unterstützung, Fruchtbarkeitsvorstellungen, gegenseitige Vergebung, der Segen der Ältesten und die Zeugenschaft der Gemeinschaft eine zentrale Stellung ein. Die Themen *müşkil* (Konflikt), *sitem* (Vorwurf) und *düşkünlük* (ritueller Ausschluss) verdeutlichen, wie mögliche Spannungen im Eheprozess innerhalb der alevitischen Wegethik verstanden werden. Die Ergebnisse zeigen, dass sich die Ehepraktiken der Aleviten von Hınıs zwar unter dem Einfluss von Migration, Urbanisierung, Bildung und wirtschaftlichem Wandel verändert haben, ihre Bindung an *ırzalıık*, *belallık*, die Zustimmung der Familien, den Segen des Dede bzw. Pir sowie an das überlieferte kulturelle Gedächtnis jedoch weiterhin bewahren. In dieser Hinsicht stellt das Hochzeits- und Ehebrauchtum der Region Halilçavuş eine bedeutende volkskundliche Quelle dar, in der lokale Bezeichnungen, rituelle Rollen und an die Wegordnung gebundene soziale Normen des ostanatolischen Alevitentums zusammengeführt werden.

Schlüsselwörter: Aleviten von Hınıs, Ehe, Übergangsriten, Wegordnung, mündliche Überlieferung.

Giriş

Evlilik, insan hayatında doğum ve ölümle birlikte en belirgin geçiş dönemlerinden biridir. Bireyin bekârlıktan evliliğe geçmesi yalnızca medeni durum değişikliği anlamına gelmez. Bu geçiş, yeni bir hane düzeninin kurulmasını, aileler arasında akrabalık bağlarının oluşmasını, bireyin topluluk içindeki konumunun değişmesini ve evliliğin toplumsal kabul kazanmasını içerir. Bu nedenle halk bilimi çalışmalarında evlilik çevresinde oluşan âdet, inanış ve uygulamalar geçiş dönemleri içinde değerlendirilir. Sedat Veyis Örnek'in (2000: 184-185) doğum, evlenme ve ölüm çevresinde geliştirdiği tasnif, evliliği bireysel bir kararın ötesinde toplumsal ve kültürel bir eşik olarak ele almaya imkân vermektedir. Van Gennep'in (1960: 10-11) ayrılma, eşik ve yeniden katılma aşamalarına dayanan yaklaşımı da evlenme sürecinde görülen ayrılma, geçiş ve yeni haneye katılma biçimlerini anlamlandırmak için yardımcı bir kuramsal çerçeve sunmaktadır.

Evliliğin geçiş dönemi niteliği, Alevi topluluklarında yol erkânı ve rızalık anlayışıyla birlikte daha geniş bir anlam kazanır. Evlilik kararı yalnızca iki kişinin iradesiyle tamamlanan bir süreç değildir. Ailelerin rızası, büyüklerin onayı, dede/pir duası, helallik, yol bağı ve topluluk kabulü bu sürecin önemli unsurları arasında yer alır. Bu yönüyle Alevi-Bektaşî inanç sistemi içinde evlilik, sadece aile kurma aşaması olarak değil, aynı zamanda yol düzeni içinde sorumluluk üstlenme biçimi olarak da değerlendirilmelidir. Rızalık ilkesinin evlenme sürecindeki yeri, evliliğin hukuki veya toplumsal bir sözleşmeyle sınırlı kalmadığını, ahlaki ve inançsal bir yükümlülük alanı olarak da görüldüğünü ortaya koyar.

Bu makale, Hınıs Alevilerinde evlilik ve yol erkânı ilişkisini Halilçavuş sahasından derlenen sözlü kültür malzemesi temelinde incelemektedir. Çalışmanın sahası, Erzurum'un Hınıs ilçesine bağlı Halilçavuş yöresi ve bu yöreyle ilişkili Alevi yerleşimlerini kapsamaktadır. Halilçavuş sahası, Erzurum'un Hınıs ilçesi ile Muş'un Varto ilçesi arasında yer alması nedeniyle geçiş dönemleri etrafında oluşan uygulama ve inanışlar bakımından zengin bir kültürel birikime sahiptir. Bu saha içinde Halilçavuş, Arpaderesi/Şeytan-Seyidhan, Beyyurdu/Begordi, Divanhüseyn ve Toraman çevresinden derlenen kaynak kişi anlatıları ile evlenme etrafında oluşan gelenek, görenek, âdet ve uygulamalar, yörede evliliğin yalnızca düğün günüyle sınırlı düşünülmediğini göstermektedir. Kız görme, kız isteme, söz kesme, kalın/başlık, nişan, kına, çeyiz, gelin alma, nikâh, dede/pir duası, düğün sonrası ziyaretler

ve gelinlik etme gibi uygulamalar, yeni hanenin topluluk içinde kabulünü sağlayan aşamalar olarak öne çıkmaktadır.

Çalışmanın temel verileri, yüksek lisans tezi kapsamında yürütülen saha araştırmasına ve kaynak kişi anlatılarına dayanmaktadır. Araştırma konusu 2019 yılında belirlenmiş, literatür taramasının ardından 14 Ekim 2020 tarihinde sahaya çıkılarak derleme çalışmalarına başlanmıştır. İlk derlemeler Halilçavuş Mahallesi'nde yapılmış, ardından Beyyurdu, Toraman, Divanhüseyin ve Arpaderesi mahallelerinde görüşmeler sürdürülmüştür. Covid-19 salgını nedeniyle saha çalışması erken tamamlanmak zorunda kalmış, eksik kalan bilgiler daha sonra telefon görüşmeleriyle desteklenmiştir. Ayrıca yöreden İstanbul ve İzmir'e göç eden kişilerle iletişim kurulmuş, bu kişilerin aktardığı bilgiler de evlenme sürecinin geçmişten günümüze değişimini anlamak için değerlendirilmiştir.

Saha çalışması kapsamında tez bütününde toplam 56 kaynak kişiyle görüşülmüştür. Bu makalede ise söz konusu derlemeler arasından evlilik uygulamaları, evlenme biçimleri, düğün süreci, nikâh, rızalık ve evlilik sonrası âdetler hakkında doğrudan bilgi veren 29 kaynak kişinin anlatıları esas alınmıştır. Kaynak kişiler, Halilçavuş sahasını bilen, yörede uzun süre yaşamış veya yöreyle bağımlı sürdüren kişiler arasından seçilmiştir. Görüşmelerde önceden hazırlanan soru metinlerinden yararlanılmış, ancak anlatıların doğal akışını bozmayacak şekilde sohbet havası korunmuştur. Yörede yaşlı kaynak kişilerin bir kısmının Türkçeden çok Kurmanci lehçesine hâkim olması nedeniyle bazı görüşmelerde sorular bu lehçeye uygun biçimde yöneltmiş, gerektiğinde rehber desteği alınmıştır. Kaynak kişilerden derlenen bilgiler daha sonra deşifre edilerek yazıya aktarılmıştır. Bu yönüyle makalenin ana malzemesi, doğrudan sahadan elde edilen sözlü kültür verileri ve bu verilerin halk bilimi disiplini içinde değerlendirilmesine dayanmaktadır.

Bu malzeme, evlilik sürecinin yalnızca biçimsel aşamalarını değil, bu aşamalara yüklenen anlamları da göstermektedir. Kaynak kişi anlatıları, geçmişte hangi evlenme biçimlerinin görüldüğünü, hangi evliliklerin uygun veya sakıncalı sayıldığını, rızanın hangi aşamalarda arandığını, düğün hizmetlerinin nasıl paylaşıldığını ve göçle birlikte hangi uygulamaların değiştiğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle makale, yerel veriyi hazır tasniflere uydurmak yerine anlatıların kendi içindeki kavram dünyasını ve Alevi yol erkânıyla kurduğu ilişkiyi merkeze almaktadır.

Yöntem bakımından çalışma, nitel araştırma yaklaşımı içinde değerlendirilebilir. Derleme, görüşme, katılımlı gözlem, katılımsız gözlem ve sözlü tarih niteliği taşıyan kaynak kişi anlatıları, evlilik sürecinin aşamalarına göre sınıflandırılmıştır. Yüksek lisans tezinde geniş bir geçiş dönemleri çerçevesi içinde kaydedilen evlenme verileri, bu makalede evlenme öncesi, evlenme sırası ve evlenme sonrası uygulamalar doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Metinde evlilik sınırları, evlenme biçimleri, evlilik öncesi uygulamalar, düğün hazırlıkları, düğün günü, nikâh ve evlilik sonrası uygulamalar ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Her başlıkta yalnızca uygulamanın nasıl yapıldığı değil, bu uygulamanın Hınıs Alevilerinin toplumsal hafızasında hangi anlamlarla karşılandığı da dikkate alınmıştır.

Kuramsal çerçevede Sedat Veyis Örnek'in geçiş dönemleri tasnifi ve Van Gennep'in geçiş aşamalarına ilişkin yaklaşımı esas alınmıştır. Evlenme biçimlerinin adlandırılması ve sınıflandırılmasında ise Lütfi Sezen'in (2005: 185-195) çalışmasından sınırlı biçimde yararlanılmıştır. Bunun dışında kullanılan kaynaklar, Halilçavuş sahasında tespit edilen uygulamaları desteklemek, kavramsal çerçeveyi açıklamak veya sınırlı karşılaştırma yapmak amacıyla değerlendirilmiştir.

Bu çerçevede makale, önce evliliği geçiş dönemi, yol erkânı ve sözlü kültür bağlamında ele almakta, ardından Hınıs Alevilerinde rızalık, yol bağı ve evlilik sınırlarını değerlendirmektedir. Devam eden bölümlerde görücü usulü evlenme, kız kaçırma, kalın/başlık, akraba evliliği, beşik kertmesi, kuma getirme, oturakalma, dezmal kaçırma, berdel, levirat, taygeldi ve sorarat gibi evlenme biçimleri incelenmektedir. Daha sonra kız görme, kız isteme, nişan, düğün hazırlıkları, berbu/yenge, sağdıç/azapçeri, rovi/tilki, çeyiz, kına, gelin alma, düğün töreni, nikâh, dede/pir duası ve evlilik sonrası uygulamalar ele alınmaktadır. Son bölümlerde ise müşkil, sitem ve düşkünlük kavramları ile göç, şehirleşme ve evlilik hafızasındaki dönüşüm tartışılmaktadır.

Bu doğrultuda makalede Hınıs Alevilerinde evlilik, evlenme öncesi, evlenme sırası ve evlenme sonrası aşamalarda görülen uygulama ve inanışlar üzerinden ele alınmaktadır. Halilçavuş sahasından derlenen kaynak kişi anlatıları, evliliğin yalnızca düğün günüyle sınırlı bir törenler bütünü olarak görülmediğini ortaya koymaktadır. Evlilik süreci, rızalık, aileler arası uzlaşma, akrabalık sınırları, ekonomik imkânlar, dede/pir rehberliği, topluluk denetimi ve göçle değişen toplumsal yapı içinde anlam kazanmaktadır. Bu nedenle çalışma, Hınıs Alevilerinde evliliği hem sözlü kültür

içinde aktarılan geleneksel uygulama ve inanışlar hem de Alevi yol erkânının aile ve toplum düzenine ilişkin kabulleri çerçevesinde değerlendirmektedir.

1. Hınıs Alevilerinde Evlilik: Geçiş Dönemi, Yol Erkânı ve Sözlü Kültür Bağlamı

Hınıs Alevilerinde evlilik etrafında oluşan ritüel, uygulama ve inanışlar, halk biliminin geçiş dönemleri yaklaşımı içinde ele alındığında daha açık biçimde değerlendirilebilir. Geçiş dönemleri, insan hayatının belirli eşiklerinde ortaya çıkan âdet, tören, inanış ve uygulamaları kapsar. Sedat Veyis Örnek (2000: 184), doğum, evlenme ve ölüm çevresinde kümelenen uygulamaların insanın yeni durumunu kutlama, kutsama ve geçiş sırasında ortaya çıkabileceğine inanılan tehlikelerden koruma işlevi taşıdığını belirtir ve bu yaklaşım evliliği yalnızca iki kişinin hayatını birleştirmesi olarak değil, bireyin ve ailenin yeni bir toplumsal konuma geçtiği önemli bir eşik olarak değerlendirmeye imkân verir. Bu çerçeve, Halilçavuş sahasında derlenen evlenme malzemesinin kız görmeden düğün sonrası ziyaretlere kadar uzanan bütünlüklü bir süreç olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Bu geçiş sürecini açıklamada Van Gennep'in yaklaşımı yardımcı bir kuramsal zemin sunmaktadır. Van Gennep (1960: 11), geçiş ritlerini ayrılma, eşik/geçiş ve yeniden katılma aşamalarıyla açıklar ve bu üçlü yapı, evlenme sürecinde bireyin eski konumundan ayrılarak yeni bir aile ve hane düzenine dâhil olmasını anlamlandırmak için kullanılabilir. Ancak bu makalede söz konusu yaklaşım, Halilçavuş sahasından elde edilen verileri önceden belirlenmiş bir modele yerleştirmek için kullanılmamıştır. Kuramsal çerçeve, kaynak kişi anlatılarında aktarılan uygulama ve inanışları açıklamaya yardımcı bir arka plan olarak değerlendirilmiştir.

Evlenme biçimlerinin adlandırılmasında Türkiye'deki genel sınıflandırmalardan sınırlı ölçüde yararlanılmıştır. Lütfi Sezen (2005: 186), evlenme biçimlerinin toplumların kültürel yapısı, ekonomik şartları, yerleşim düzeni, gelenek ve görenekleriyle birlikte çeşitlendiğini belirtir ve bu tespit, Halilçavuş sahasında derlenen evlenme yollarını adlandırırken karşılaştırmalı bir zemin sağlar. Yöre anlatılarında görücü usulü evlenme, kız kaçırma, beşik kertmesi, akraba evliliği, kuma getirme, oturakalma, dezmal kaçırma, berdel, levirat, taygeldi ve sorarat gibi biçimler hatırlanmaktadır. Bu başlıklar makalede hazır bir tasnifin örnekleri olarak değil, Hınıs Alevilerinin sözlü kültür hafızasında taşıdıkları yerel anlamlarla birlikte ele alınmaktadır.

Evlenme biçimlerinin adlandırılmasından sonra, bu uygulamaların Alevi yol erkânı içindeki karşılığına da bakmak gerekir. Halilçavuş sahasında evlilik, aileler arasında kurulan bir akrabalık ilişkisi olmanın yanında rızalık, helallik, dede/pir duası, aile büyüklerinin onayı ve topluluk kabulüyle birlikte anlam kazanmaktadır. Ali Yaman (2011: 43), ocak kavramının Alevi-Bektaşî geleneğinde tarihsel ve sosyolojik bakımdan merkezi bir yere sahip olduğunu vurgular ve bu vurgu, Halilçavuş anlatılarında dede/pir rehberliğinin neden önemsendiğini anlamaya katkı sunar. Yörede evliliğin yolun uygun gördüğü sınırlar içinde gerçekleşmesi, uygulama ve inanışların yalnızca aile içi tercihlerle değil, topluluk düzeniyle de ilişkili olduğunu göstermektedir.

Evlilikle ilgili sınırların belirlenmesinde kan bağı kadar yol bağı da önem taşımaktadır. Mehmet Ersal (2011: 1098), musahip ailelerin çocukları arasında evlilik yasağı bulunduğu dikkat çeker ve bu tespit, Hınıs Alevilerinde evlilik yasaklarının yalnızca biyolojik akrabalıkla açıklanamayacağını göstermesi bakımından önemlidir. Halilçavuş yöresinde musahiplik ve kirvelik gibi bağların evlilik sınırları içinde hatırlanması da bu durumu desteklemektedir. Bu nedenle yörede evlilik, rızalık, akrabalık, yol bağı, kirvelik, musahiplik ve topluluk denetimiyle birlikte değerlendirilen bir geçiş dönemi olarak öne çıkmaktadır.

Bu çerçevede Hınıs Alevilerinde evlilik, geçiş dönemleri içinde yer alan geleneksel uygulama ve inanışların yanı sıra Alevi yol erkânının aile, rıza ve topluluk düzeniyle ilgili kabulleri üzerinden değerlendirilmelidir. Halilçavuş sahasından derlenen kaynak kişi anlatıları, evlenme sürecinin yalnızca bireysel bir tercih ya da aileler arasında kurulan bir akrabalık ilişkisi olmadığını göstermektedir. Evlilik, kız görmeden düğün sonrası ziyaretlere kadar uzanan aşamalarıyla hem sözlü kültür hafızasında korunan âdet ve ritüelleri hem de yolun uygun gördüğü sınırları görünür kılan bir geçiş alanı olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle makalenin devamında evlilik yasakları, evlenme biçimleri, evlilik öncesi uygulamalar, düğün süreci ve evlilik sonrası uygulamalar Halilçavuş sahasından derlenen veriler merkezde tutularak ele alınacaktır.

2. Hınıs Alevilerinde Evliliğin Kabul Süreci: Rızalık, İnanç Sınırları ve Yol Erkânı

Halilçavuş yöresinde evlilik, bireyin toplum içindeki konumunu belirleyen önemli geçiş aşamalarından biridir. Yörede evlenmek, yalnızca yeni bir aile kurmak anlamına gelmez. Evlenen kişi, hane düzeni içinde sorumluluk üstlenir, akrabalık ilişkilerini genişletir ve düğün, cenaze, ziyaret, misafir ağırlama gibi ortak işlerde daha görünür

bir konuma gelir. Toplum içinde yer edinme ile evlilik arasında kurulan bağ, kaynak kişi anlatılarında özellikle vurgulanmaktadır (KK1, KK5, KK8). Bu anlatılar, Hınıs Alevilerinde evliliğin bireysel bir tercih olmanın yanında topluluk tarafından tanınan ve kabul edilen bir statü değişimi olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Bu statü değişimi, evliliğin kimler arasında yapılacağına ilişkin sınırları da beraberinde getirir. Halilçavuş yöresinde evlenme çağındaki kişilerin örf, gelenek, görenek ve inanç bakımından ortak değerleri paylaşan kişilerle evlenmesi beklenmiştir. Geçmiş yıllarda bu beklenti daha güçlüdür. Özellikle Alevi gelenek ve inanışlarına uygun evlilik yapılması, ailelerin ve toplumun önem verdiği ölçütlerden biri olmuştur. Göç, eğitim ve şehir hayatı bu anlayışı kısmen değiştirmiştir. Buna rağmen kaynak kişi anlatıları, inanç ortaklığının evlilik tercihlerinde tamamen ortadan kalkmadığını göstermektedir.

Bu sınırın en belirgin görünümülerinden biri, Sünni gelenekten kişilerle yapılan evliliklere ilişkin anlatılarda ortaya çıkar. Halilçavuş yöresinde geçmişte Sünni ailelerden kız alma ve Sünni ailelere kız verme konusunda daha katı bir tutum sergilendiği aktarılmaktadır. Günümüzde bu tutumun eski sertliğini kaybettiği anlaşılmaktadır. Ancak kız verme meselesi, anlatılarda hâlâ daha ihtiyatlı bir alan olarak hatırlanır. Halilçavuş köyünde Sünnilere kız vermemek için akrabalar arasında evlilik yapıldığı, buna karşılık dışarıdan kız alma düşüncesinin nüfus azalsa bile sürdüğü yönündeki aktarımlar (KK2, KK23), evliliğin yalnızca iki aile arasında kurulan akrabalık ilişkisi olarak görülmediğini ortaya koymaktadır. Bu durum, evlenme kararının inanç sınırları ve hane devamı açısından da değerlendirildiğini göstermektedir.

İnanç sınırları yalnızca mezhep farklılığı üzerinden kurulmaz. Halilçavuş yöresinde ocak, taliplik, musahiplik ve kirvelik gibi yol içinde kurulan bağlar da evlilik kararlarında dikkate alınmıştır. Ali Yaman'ın (2011: 43) ocak kavramının Alevi-Bektaşî geleneğinde tarihsel ve sosyolojik açıdan merkezi bir yere sahip olduğuna ilişkin değerlendirmesi, bu tür bağların yalnızca inanç alanında değil, toplumsal ilişkilerde de belirleyici olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Yörede ocakzade-talıp ayırımına dair anlatıların hâlâ hatırlanması, evlilik hafızasında yol içindeki konumun da etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu hassasiyet günümüzde büyük ölçüde zayıflamış olsa da geçmişte evlilik tercihlerinde dikkate alındığı kaynak kişi anlatılarından anlaşılmaktadır (KK5, KK8).

Musahiplik ve kirvelik bağları da evlilik sınırlarının anlaşılması bakımından önemlidir. Mehmet Ersal'ın (2011: 1098) musahip ailelerin çocuklarının birbirleriyle evlenemeyeceğine dair tespiti, Alevi topluluklarında evlilik yasaklarının yalnızca kan bağıyla açıklanamayacağını göstermektedir. Halilçavuş yöresi kaynak kişi anlatılarında musahiplik ve kirvelik, aileler arasında güçlü bir bağ kuran ilişkiler olarak hatırlanır. Bu bağların evlilik sınırları içinde değerlendirilmesi, yörede akrabalık düşüncesinin biyolojik yakınlıkla sınırlı olmadığını ortaya koymaktadır. Yol içinde kurulan bağlar, evlilik kararlarında topluluk hafızasının ve inanç düzeninin etkisini görünür kılmaktadır.

Evliliğin kabul sürecinde rızalık merkezi bir önem arz etmektedir. Halilçavuş yöresinde rıza, yalnızca kız ve erkeğin isteğiyle sınırlı değildir. Ailelerin onayı, büyüklerin araya girmesi, taraflar arasında helallik sağlanması, kız isteme sürecinde sözün açık biçimde verilmesi ve bu sürece yakın çevrenin tanıklık etmesi rızalığın farklı boyutlarını oluşturur. Kız isteme sırasında kız tarafının hemen cevap vermemesi, aile büyüklerinin düşünmesi ve akrabalara danışılması bu anlayışın uygulamadaki karşılığıdır. Bu yönüyle rızalık, tek anda verilen bireysel bir karar değil, aileler arasında konuşularak ve toplumsal ölçüler içinde olgunlaştırılarak kurulan bir uzlaşma biçimidir.

Rızalığın inançsal yönü, dede/pir huzurunda yapılan nikâh anlatılarında daha açık biçimde görülmektedir. Halilçavuş yöresinde geçmişte gelinin eve getirildiği gün ya da ertesi gün dede çağılarak nikâh kıyıldığı aktarılır. Kaynak kişi anlatılarına göre dede, nikâh sırasında evlilik ikrarının Alevi geleneğindeki önemini açıklar, gelin ve damada razı olup olmadıklarını sorar ve bu soru üç defa tekrarlanır. Günümüzde ise resmî nikâh yapılmadan dinî nikâh kıyılmadığı belirtilmektedir. Bu değişim, evlilik uygulamalarının zaman içinde dönüşmesine rağmen rızalık, ikrar, dua ve topluluk huzurunda kabul görme anlayışının önemini koruduğunu göstermektedir.

Bu çerçevede Halilçavuş yöresinde evlilik, aile kurma, rızalık alma, inanç sınırlarını gözetme ve topluluk içinde kabul görme aşamalarının birlikte işlediği bir geçiş süreci olarak değerlendirilebilir. Kız isteme, söz kesme, nişan, kına, gelin alma, nikâh, düğün sonrası ziyaretler ve gelinlik etme gibi uygulamalar, bu sürecin farklı aşamalarını oluşturur. Bu uygulamalar geleneksel törenler olmanın yanında Hınıs Alevilerinin sözlü kültür hafızasında korunan âdet, inanış ve ritüeller olarak ele alınmalıdır.

3. Hınıs Alevilerinde Evlilik Sınırlarının Belirlenmesi: Akrabalık, Kirvelik ve Musahiplik Bağları

Halilçavuş yöresinde evlilik kararı verilmeden önce tarafların aile geçmişi, akrabalık durumu, inanç çevresi ve daha önce kurulmuş yakınlık ilişkileri dikkate alınır. Bu araştırma yalnızca kan bağına dayalı yakınlığı öğrenmek için yapılmaz. Süt kardeşliği, kirvelik, musahiplik ve beşik kertmesi gibi bağlar da evlilik öncesinde hatırlanan ve evlilik kararını etkileyen unsurlar arasında yer alır. Bu nedenle yörede evlilik sınırları, ailelerin geçmiş ilişkileri ve topluluk hafızası içinde değerlendirilen bir alan olarak karşımıza çıkar.

Evlilik sınırlarının ilk halkasını kan bağı oluşturur. Halilçavuş yöresinde yakın akrabalarla evlenmeme ilkesi, kaynak kişi anlatılarında hem dinî hem de toplumsal bir ölçü olarak aktarılır. Bununla birlikte akraba evliliklerinin geçmişte bütünüyle dışlanmadığı da görülmektedir. Kapalı köy düzeninde tanınan aile çevresi içinde kalmak, güven ilişkisini sürdürmek ve inanç bakımından uygun görülen evlilikleri gerçekleştirmek bu tercihte etkili olmuştur. Halilçavuş köyüne ilişkin anlatılarda, geçmişte Sünni gelenekten ailelere kız vermeme yönündeki kabulün evlilikleri kapalı bir akraba ve inanç çevresi içinde tuttuğu, buna karşılık dışarıdan kız alma düşüncesinin nüfus azalsa da bütünüyle terk edilmediği görülür (KK2, KK23). Bu durum, akraba evliliğinin yalnızca biyolojik yakınlıkla değil, güven, aile itibarı ve inanç sınırlarıyla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Alevi olmayan kişilerle evlilik konusu da aynı sınır anlayışının devamı olarak ele alınmalıdır. Halilçavuş yöresinde geçmişte Sünni gelenekten kişilerle evliliğe mesafeli yaklaşıldığı, özellikle kız verme konusunda daha katı bir tutum benimsendiği aktarılmaktadır (KK1, KK5, KK9, KK19, KK22). Buna karşılık Sünni gelenekten kız alma meselesinin daha esnek değerlendirildiği anlaşılır. Yöre anlatılarında bu fark, soyun erkek üzerinden devam ettiği düşüncesiyle açıklanır. Günümüzde bu tutum eski sertliğini büyük ölçüde kaybetmiş olsa da evliliğin Alevi gelenekten biriyle yapılması kaynak kişiler tarafından hâlâ öncelikli bir tercih olarak hatırlanmaktadır (KK5, KK8). Bu veri, inanç içi evlilik hassasiyetinin özellikle kız verme konusunda topluluk hafızasındaki yerini koruduğunu göstermektedir.

Evlilik sınırları yalnızca mezhep farklılığı üzerinden kurulmaz. Ocakzade ve talip ayrımı, Halilçavuş yöresinde geçmişe ait evlilik ölçülerinden biri olarak hatırlanır. Kaynak kişiler, Aleviliğin yörede daha canlı yaşandığı dönemlerde ocakzadelerin

ocakzadelerle, taliplerin de taliplerle evlenmesinin tercih edildiğini aktarmaktadır (KK5, KK8). Bu ayrım günümüzde belirleyici olmaktan büyük ölçüde çıkmıştır. Dedelerin yöreye daha az uğraması, cemlerin seyrekleşmesi, göç ve genç kuşakların yol bilgisiyle bağının zayıflaması bu dönüşümde etkili olmuştur. Ali Yaman (2011: 43), ocak kavramını Alevi-Bektaşî geleneğinde tarihsel ve sosyolojik bakımdan merkezi bir kurum olarak değerlendirir. Halilçavuş yöresinde ocakzade-talip ayrımının evlilik hafızasında yer tutması, bu kurumsal yapının geçmişte aileler arası ilişkilerde de dikkate alındığını göstermektedir.

Kan bağı dışında evlilik sınırı doğuran bağlardan biri süt kardeşliğidir. Halilçavuş yöresinde aynı sütü emen kişilerin birbirleriyle evlenemeyeceği açık biçimde ifade edilmektedir. Yörede bu durum “evlilik düşmez” anlayışıyla açıklanır. Aynı sütü emen kişiler, kaynak kişi anlatılarında öz kardeşe yakın bir konumda değerlendirilir. Bu nedenle evlilik öncesinde yalnızca soy bilgisi değil, geçmişte kurulmuş süt ilişkileri de hatırlanmaya çalışılır (KK1, KK2, KK3, KK5, KK8, KK10, KK11, KK13). Süt kardeşliğiyle ilgili bu kabul, evlilik sınırlarının topluluk hafızasında biyolojik akrabalığın ötesine taşındığını göstermektedir.

Kirvelik, Halilçavuş yöresinde evlilik sınırı oluşturan güçlü bağlardan biridir. Kaynak kişiler, kirve ailesinden yedi göbek kız alınıp verilmediğini aktarmaktadır (KK1, KK3, KK5, KK6, KK8). Yörede kirve için kullanılan “Ana baba ayrı, kardeş” ifadesi, kirvelığın kan bağı dışında kurulan güçlü bir yakınlık olarak kabul edildiğini gösterir. Kirve seçimi yapılırken dostluk, güven, aileler arası ilişki ve kimi durumlarda husumeti ortadan kaldırma düşüncesi dikkate alınır. Çocuğun babasının kirve seçtiği kişiye “Oğlumun senin peşine attım” demesi, bu bağın sünnet törenindeki görevle sınırlı kalmadığını ve aileler arasında kalıcı bir yakınlık kurduğunu ortaya koymaktadır (KK1, KK3, KK5, KK6, KK8).

Kirvelik konusunda yazılı kaynaklarda verilen bilgiler, Halilçavuş yöresinden derlenen anlatılarla birlikte değerlendirildiğinde daha açık bir anlam kazanmaktadır. Mehmet Yaman (2001: 323), kirvelığın Alevi topluluklarında hısımlığa benzer bir bağ doğurduğunu ve kirve çocuklarıyla evlenmenin uygun görülmediğini belirtir. Halilçavuş yöresinde kaynak kişilerin kirvelığı kardeşlik diliyle anlatması, bu kabulün yalnızca teorik bir bilgi olarak değil, sözlü kültür hafızasında yaşayan bir uygulama ve inanış olarak sürdüğünü göstermektedir. Bu nedenle kirvelik, yörede hem sünnet ritüelinin hem de evlilik sınırlarının belirlenmesinde etkili olan önemli bir bağdır.

Musahiplik, evlilik sınırları içinde kirvelikten daha derin bir yol bağı olarak değerlendirilir. Kaynak kişiler, musahip olunan ailenin çocuklarıyla evlenmenin uygun görülmediğini belirtmektedir. Bu yasak bazı anlatılarda yedi, bazı anlatılarda on iki göbek olarak ifade edilir (KK5, KK8). Mehmet Ersal (2016: 380), musahipliği iki evli çift arasında kurulan yol kardeşliği ilişkisi içinde ele alır. Halilçavuş yöresinde musahip aileler arasında evlenmeme anlayışı da bu yol kardeşliğinin aileler arası sınır oluşturduğunu göstermektedir. Bu yönüyle musahiplik, inancaşsal bir kardeşlik olmanın yanında evlilik alanını da belirleyen güçlü bir yol bağıdır.

Kaynak kişi anlatılarında bazı ailelerin musahip oldukları aileden kirve seçtiği de aktarılır. Bu tercih, yasaklı evlilik çevresini tek bir aile hattında toplama düşüncesiyle açıklanabilir. Böylece aileler hem yolun kabul ettiği sınırlara uymuş hem de evlenme alanını bütünüyle daraltmamaya çalışmıştır (KK5, KK8). Beşik kertmesi de geçmişte evlilik sınırı doğuran uygulamalardan biri olarak hatırlanmaktadır. Aynı dönemde çocuk sahibi olan ailelerin çocukları adına beşiğe kertik atarak evlilik sözü verdikleri, ancak çocukların büyüdüklerinde birbirini benimsememesi durumunda ailelerin rızasıyla bu bağın bozulabildiği kaynak kişi anlatılarında belirtilmektedir (KK1, KK3, KK5, KK8, KK19). Bu durum, Halilçavuş yöresinde evlilik sınırlarının yalnızca kesin yasaklarla değil, rıza ve toplumsal uzlaşma ile de ilişkili olduğunu göstermektedir.

Erzurum yöresi üzerine yapılan çalışmalar, Halilçavuş yöresinde derlenen verilerin daha geniş bir kültürel çevre içinde değerlendirilmesine imkân verir. Lokman Kılavuz (2023: 172), Erzurum yöresi Alevilerinde kirvelik aileler arasında kardeşlik ve dostluk bağı oluşturduğunu belirtir. Bu tespit, Halilçavuş yöresinde kirvelik için kullanılan “Ana baba ayrı, kardeş” ifadesiyle örtüşmektedir. Kılavuz’un (2023: 227) musahipliği ikrar ve yol kardeşliğiyle ilişkili bir kurum olarak ele alması da önemlidir. Halilçavuş yöresinde musahip aileler arasında evlenmeme anlayışı, bu bölgesel çerçeve içinde karşılığı bulunan bir uygulama ve inanış alanı olarak değerlendirilebilir.

Süt kardeşliği, kirvelik, musahiplik ve beşik kertmesi etrafında aktarılan anlatılar, Halilçavuş yöresinde evlilik sınırlarının kan bağıyla birlikte yol içinde kurulan bağlar üzerinden de belirlendiğini göstermektedir. Bu bağlar, ailelerin geçmiş ilişkilerini, topluluk hafızasında korunan kabulleri ve Alevi yol erkânına ilişkin ölçüleri evlenme kararının bir parçası hâline getirmektedir. Göç, şehirleşme, cemlerin seyrekleşmesi ve pir-talip ilişkilerindeki zayıflama bu sınırların eski yaptırım gücünü azaltmıştır. Ancak kaynak kişi anlatıları, Hınıs Alevilerinde evliliğin hâlâ geleneksel uygulama, inanış ve yol erkânı bağlamında hatırlandığını ortaya koymaktadır.

4. Hınıs Alevlerinde Evlenme Biçimleri

Halilçavuş yöresinde evlenme biçimleri, ailelerin rızalık anlayışını, hane devamlılığına ilişkin beklentilerini, inanç sınırlarını ve topluluk içindeki kabul ölçülerini de yansıtmaktadır. Görücü usulü evlenme, kız kaçırma, kalın/başlık, akraba evliliği, beşik kertmesi, kuma getirme, levirat, taygeldi, sorarat, oturakalma ve dezmal kaçırma gibi uygulamalar, yöre anlatılarında farklı bağlamlarla hatırlanmaktadır. Bu nedenle söz konusu evlenme biçimleri, yalnızca adlandırma düzeyinde değil, rıza, aile onayı, ekonomik imkânlar, yol ahlakı ve değişen toplumsal şartlarla ilişkisi içinde ele alınmalıdır.

4.1. Hınıs Alevlerinde Görücü Usulü Evlenme ve Aileler Arası Denklik

Halilçavuş yöresinde görücü usulü evlenme, eş seçiminin aile büyükleri aracılığıyla yürütüldüğü ve haneler arası uygunluğun gözetildiği evlenme biçimlerinden biridir. Bu evlenme biçiminde karar, sadece evlenecek kız ve erkeğin kişisel beğenisine bırakılmaz. Ailenin tanınırlığı, hane düzeni, akrabalık çevresi, inançla ilişkisi, geçim durumu ve toplum içindeki itibarı birlikte değerlendirilir. Bu nedenle görücü usulü evlenme, Halilçavuş yöresinde sadece kız görme veya kız beğenme aşamasından ibaret değildir. Evliliğin ileride iki hane arasında sorun doğurmadan sürdürülebilmesi için yapılan bir araştırma ve denklik yoklaması niteliği taşır.

Kaynak kişi anlatılarında, eski kuşaklarda aile büyüklerinin evlilik kararında daha belirleyici olduğu görülmektedir. Evlenecek erkeğin annesi, halası, teyzesi, yengesi veya aile büyüklerinden kadınlar, uygun gördükleri kızı düğün, ziyaret, komşuluk ilişkileri ya da gündelik işler sırasında gözlemlerdi. Bu gözlemde yalnızca dış görünüşe bakılmazdı. Kızın çalışkanlığı, konuşması, edepli oluşu, büyüklerle ilişkisi, misafir karşılaması, sofraya düzeni ve ev içindeki tutumu da dikkate alınırdı. Erkek tarafı için ise askerliğini yapmış olmak, geçim sağlayabilmek, aile büyüklerine bağlılık ve toplum içinde güvenilir görülme önemli ölçütler arasında yer alırdı. Bu ölçütler, görücü usulünde eş seçiminin kişisel beğeniden çok aile düzeni ve topluluk içi kabul üzerinden şekillendiğini göstermektedir (KK1, KK2, KK3, KK5, KK8, KK18).

Görücü usulünde aile otoritesi güçlü olmakla birlikte bu süreç yalnızca erkekler tarafından yürütülen bir evlilik düzeni olarak düşünülmemelidir. Halilçavuş yöresi kaynak kişi anlatılarında kadınların kız görme, aileyi tanıma ve gelin adayını değerlendirme aşamalarında etkin bir rol üstlendiği anlaşılmaktadır. Evlenecek

erkeğin annesi, halası, teyzesi veya yengesi, kızın gündelik hayat içindeki davranışlarını erkeklerden daha yakından gözlemleyebilirdi. Kızın hamaratlığı, ev işlerine yatkınlığı, büyüklerle konuşma biçimi ve aile çevresindeki itibarı çoğu zaman kadınlar tarafından fark edilir ve erkek tarafına aktarılırdı. Bu yönüyle görücü usulü evlilik, aile büyüklerinin söz sahibi olduğu bir evlenme biçimi olmakla birlikte kadınların da kararın olgunlaşmasında belirleyici olduğu bir uygulama alanıdır (KK8, KK11, KK18, KK20, KK29).

Aile büyüklerinin belirleyiciliği, gençlerin iradesinin tamamen yok sayıldığı anlamına gelmemektedir. Kaynak kişi verileri, geçmişte gençlerin aile sözüne daha fazla bağlı olduğunu, ancak evlilik sürecinde kızın ve erkeğin gönlünün de bütünüyle göz ardı edilmediğini göstermektedir. “Eskiden babanın sözünün üstüne söz olmazdı” şeklindeki anlatım, aile otoritesinin evlilik kararındaki ağırlığını açık biçimde ortaya koyar (KK18). Buna rağmen kız isteme, söz kesme ve rızalık aşamalarında tarafların uygunluğu yeniden değerlendirilir. Böylece görücü usulü evlenme, aile kararıyla başlayan fakat haneler arası rıza, denklik ve topluluk kabulüyle tamamlanan bir süreç hâline gelir.

Halilçavuş yöresinden derlenen anlatılar, görücü usulünde denklik anlayışının yalnızca ekonomik imkânlarla sınırlı olmadığını göstermektedir. Hanelerin birbirini “taşınabilmesi”, ailelerin birbirine yakışır görülmesi, yol ve erkân bilgisine sahip olunması, büyüklerin rızasının alınması ve iki tarafın köy içindeki itibarı bu denkliğin parçalarıdır. Bir kaynak kişinin “Eskiden oğlan evleneceği zaman önce büyükler bakardı. Kızın ailesi kimdir, köy içinde nasıldır, çalışkan mıdır, yolunu erkânını bilir mi diye sorulurdu. İki hane birbirine yakışır mı, aileler birbirini taşır mı, buna dikkat edilirdi. Şimdi gençler birbirini daha çok tanıyor ama yine de ailenin rızası olmadan yapılan evlilik eksik görülür.” sözleri, görücü usulünün yörede aile araştırması ve rızalık ekseninde hatırlandığını göstermektedir (KK18).

Doğu Anadolu Alevilerindeki evlilik uygulamalarını karşılaştırmalı biçimde ele alan Yalçınkaya (2020: 232), kız isteme sürecinde pir ya da rayberin, aile büyüklerinin ve kadın akrabaların yer aldığını belirtir, bu tespit Halilçavuş yöresinde görücü usulü ve kız isteme aşamalarında aile büyüklerinin rolünü anlamak bakımından destekleyici bir çerçeve sunmaktadır. Ancak Halilçavuş yöresi anlatılarında görücü usulünü belirgin kılan nokta, eş seçiminin yalnızca ritüel bir kız isteme aşamasıyla sınırlı kalmamasıdır. Burada aile araştırması, hane itibarı, kızın ve erkeğin toplum içindeki görünürlüğü, rızalık ve denklik anlayışı birlikte işlemektedir. Bu nedenle

görücü usulü evlenme, Hınıs Alevlerinde evlilik öncesi uygulama ve inanışların aile hafızası, topluluk denetimi ve yol erkânıyla ilişkilendiği önemli bir evlenme biçimi olarak değerlendirilebilir.

4.2. Kız Kaçırma ve Kaçarak Evlenme: Rıza, Arabuluculuk ve Yol Ahlakı

Kız kaçırma, Halilçavuş yöresinde kaynak kişilerin sıkça hatırladığı evlenme biçimlerinden biridir. Ancak anlatılar, bu uygulamanın tek biçimli olmadığını göstermektedir. Bazı örneklerde kız ve erkek birbirini sevdiği hâlde ailelerin evliliğe karşı çıkması, kalın/başlık yükü, nişanlılık sürecinin uzaması veya tarafların evliliği hızlandırmak istemesi kaçma yoluna başvurulmasına neden olmuştur. Bazı örneklerde ise kızın rızası dışında gerçekleşen kaçırma olaylarından söz edilmektedir. Bu nedenle Halilçavuş yöresinde rızaya dayalı kaçma ile zorla kaçırma aynı düzlemde değerlendirilmemelidir. Kaynak kişi anlatıları, iki durumun hem aileler arası sonuçları hem de yol ahlakı bakımından farklı karşılandığını göstermektedir (KK1, KK4, KK5, KK7, KK11, KK18, KK22).

Rızaya dayalı kaçışlarda evlilik, başlangıçta aileler tarafından kabul edilmese bile süreç çoğu zaman arabuluculukla onarılmaya çalışılır. Bu aşamada aile büyükleri, akrabalar veya sözü dinlenen kişiler devreye girer. Kız tarafının gönlünün alınması, kırgınlıkların giderilmesi, aileler arasında yeniden konuşma zemini kurulması ve helallik sağlanması önemsenir. Kaçma, bu örneklerde evliliği fiilen başlatan bir yol olsa da evliliğin topluluk içinde kabul görmesi sonradan rızanın alınmasına bağlıdır. Bu nedenle rızaya dayalı kaçış, Halilçavuş yöresinde yalnızca gençlerin birbirine kavuşma biçimi olarak değil, aileler arası onarım sürecini de zorunlu kılan bir evlenme yolu olarak hatırlanmaktadır.

Zorla kaçırma anlatıları ise daha ağır bir toplumsal karşılığa sahiptir. Kızın rızası olmadan gerçekleşen kaçırma, yalnızca iki aile arasında yaşanan geçici bir anlaşmazlık olarak görülmez. Kaynak kişiler, bu tür olayların aileler arasında uzun süren kırgınlıklara, akrabalar arası mesafeye, köyden ayrılmaya veya husumete yol açabildiğini aktarmaktadır (KK5, KK11, KK18, KK22). Bu anlatılarda sorun, yalnızca evliliğin usulüne uygun yapılmaması değildir. Asıl mesele, kızın iradesinin yok sayılması, ailelerin rızasının kırılması ve topluluk içinde kabul edilen evlilik ölçülerinin ihlal edilmesidir.

Rızaya dayalı kaçış ile zorla kaçırma arasındaki ayrım, Alevi yol erkânında rızalık ilkesinin evlilik sürecindeki belirleyici yerini anlamak bakımından önemlidir. Doğan ve Çelik (2022: 187), düşkünlük bahsinde kız kaçırma ve kocaya kaçmak gibi filleri yolun ahlaki düzenini bozan davranışlar arasında değerlendirir ve bu değerlendirme, rızanın ihlal edildiği evlilik biçimlerinin yalnızca aile içi bir sorun olarak görülemeyeceğini göstermektedir. Halilçavuş yöresi kaynak kişi anlatılarında da kızın rızası dışında gerçekleşen kaçırma olayları, rızaya dayalı kaçışlardan ayrı tutulmaktadır.

Rızaya dayalı kaçışlarda ise topluluğun tavrı daha farklıdır. Kız ve erkeğin gönlü varsa, aileler başlangıçta karşı çıksa bile arabulucular aracılığıyla evliliğin kabul edilmesi mümkün olabilmektedir. Bununla birlikte bu kabul kendiliğinden gerçekleşmez. Kız tarafının kırgınlığı giderilmeden, aile büyükleri konuşmadan ve taraflar arasında helallik sağlanmadan evliliğin eksik kaldığı düşünülür. Bazı kaynak kişiler, geçmişte kaçan kız için düğün yapılmadığını veya kız tarafının uzun süre kırgın kaldığını aktarmaktadır (KK5, KK11, KK18). Bu örnekler, kaçmanın evliliği başlatsa bile rızalık ve topluluk kabulü olmadan süreci tamamlamadığını göstermektedir.

Halilçavuş yöresinde kız kaçırma anlatılarının farklı biçimlerde hatırlanması, evlilik uygulamalarının yalnızca biçimsel adlarla açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Aynı başlık altında yer alan kaçma veya kaçırma olayları, rızanın bulunup bulunmamasına göre değişen anlamlar kazanır. Rızaya dayalı kaçış, aile engelini aşmak için başvuru olan bir yol olarak anlatılabilir. Zorla kaçırma ise kızın iradesini, ailelerin rızasını ve yolun ahlaki ölçülerini zedeleyen ağır bir ihlal olarak değerlendirilir. Bu nedenle kız kaçırma, Halilçavuş yöresinde evlenme biçimleri içinde ele alınırken rıza, arabuluculuk, helallik ve topluluk kabulüyle birlikte değerlendirilmelidir.

4.3. Kalın/Başlık ve Ekonomik Yük

Halilçavuş yöresinde kalın ya da başlık, evlilik sürecinin ekonomik yönünü belirleyen önemli uygulamalardan biri olarak hatırlanmaktadır. Geçmişte bazı ailelerin kalını yüksek tuttuğu, bu nedenle nişanlılık süresinin uzadığı ve oğlan tarafının gerekli parayı tamamlayabilmek için başka yerlere çalışmaya gittiği aktarılmaktadır (KK1, KK4, KK7, KK18, KK23), bu durum başlık parası uygulamasının evlilik sürecini doğrudan etkileyen bir unsur olduğunu göstermektedir. Yöre hafızasında kalın, bir taraftan kız tarafına verilen önem ve evliliğin ciddiyetiyle ilişkilendirilmiş diğer taraftan gençlerin evlenmesini geciktiren ekonomik bir yük olarak değerlendirilmiştir.

Kalın/başlık yalnızca para ödemesi olarak düşünülmemelidir. Halilçavuş yöresinde bu uygulama, haneler arası denklik, aile itibarı, evliliğin toplumsal kabulü ve düğün sürecinin ciddiyetiyle birlikte ele alınır. Ancak ekonomik imkânları sınırlı ailelerde başlığın tamamlanamaması, düğünün gecikmesine veya erkeğin çalışmak için şehir dışına gitmesine yol açabilmiştir. Bu nedenle kalın, geleneksel evlilik düzeninin bir parçası olarak hatırlanırken aynı zamanda evlenmeyi zorlaştıran bir unsur olarak da öne çıkmaktadır.

Günümüzde kalın/başlık uygulaması eski ağırlığını büyük ölçüde kaybetmiştir. Buna rağmen evliliğin ekonomik yükü ortadan kalkmamış, farklı harcama kalemlerine dönüşmüştür. Salon düğünleri, şehirde ev kurma, beyaz eşya, mobilya, takı, fotoğraf, kuaför ve organizasyon giderleri bu yeni yükün başlıca unsurları arasında sayılmaktadır. Eski köy düzeninde kalın, akraba desteği ve imece daha görünürken şehir düğünlerinde nakit harcama, tüketim alışkanlıkları ve organizasyon giderleri öne çıkmıştır. Bu değişim, evlenme sürecinin ekonomik yönünün biçim değiştirdiğini, fakat aileler üzerindeki etkisini sürdürdüğünü göstermektedir.

4.4. Akraba Evliliği ve Beşik Kertmesi

Halilçavuş yöresinde akraba evliliğine ilişkin kabuller, akrabalığın derecesine göre değişmektedir. Yakın akrabalar arasında yapılan evlilikler sakıncalı görülürken daha uzak akrabalık ilişkileri içinde gerçekleşen evlilikler geçmişte bütünüyle dışlanmamıştır. Kapalı toplum düzeninde tanınan aile çevresi içinde kalmak, haneler arası güveni korumak ve inanç içi evlilik hassasiyetini sürdürmek bu tercihte etkili olmuştur. Bu nedenle akraba evliliği, yalnızca kan bağı üzerinden değil, ailelerin birbirini tanıması, hane itibarı ve topluluk içindeki güven ilişkileriyle birlikte değerlendirilmiştir (KK2, KK23). Bu durum, yörede evlenme kararının aile hafızası ve geleneksel topluluk düzeniyle yakından ilişkili olduğunu göstermektedir.

Akraba evliliğinin bu biçimde düşünülmesi, Halilçavuş yöresinde evlenme kararının yalnızca bireysel tercihle açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Özellikle kız verme konusunda inanç içi evlilik hassasiyetinin güçlü olduğu dönemlerde, tanınan akraba çevresi içinde evlilik yapmak aileler açısından daha güvenli bir yol olarak düşünülmüştür. Buna karşılık yakın akrabalık sınırının aşılması ise uygun görülmemiştir. Böylece akraba evliliği, yörede hem kabul hem de sakınca içeren yönleriyle öne çıkan bir evlenme biçimi hâline gelmiştir.

Beşik kertmesi ise günümüzde uygulanmayan, daha çok eski kuşakların sözlü kültür hafızasında kalan bir evlenme âdetidir. Aynı dönemde çocuk sahibi olan iki ailenin, çocuklarının ileride evlenmesi için söz verebildiği aktarılmaktadır. Bu söz bazı aktarımlarda beşiğe kertik atılmasıyla, bazılarında ise aileler arasında yapılan sözlü anlaşmayla açıklanır. Ancak çocuklar büyüdüğünde tarafların birbirini istememesi durumunda bu sözün ailelerin rızasıyla bozulabildiği de belirtilmektedir (KK1, KK2, KK3, KK5, KK8, KK19, KK24). Bu yönüyle beşik kertmesi, kesin bir evlilik zorunluluğundan çok aileler arası niyet, söz ve rızaya dayalı eski bir uygulama olarak görünmektedir.

Akraba evliliği ve beşik kertmesi, Halilçavuş yöresinde geçmişte evlenme kararının aileler arası güven, hane devamlılığı ve toplumsal kabul ölçütleriyle birlikteliği düşündürmektedir. Eğitim, göç, şehirleşme ve gençlerin karar sürecindeki etkisinin artması, özellikle beşik kertmesi gibi önceden belirlenmiş evlilik sözlerini zayıflatmıştır. Bugün bu uygulamalar, yaşayan bir evlilik düzeninden çok, eski kuşakların aile merkezli evlilik anlayışını gösteren sözlü kültür malzemesi niteliği taşımaktadır.

4.5. Kuma, Levirat, Taygeldi ve Sorarat

Halilçavuş yöresinde kuma getirme, yaygın bir evlenme biçimi değildir. Daha çok geçmişte yaşanmış sınırlı örnekler üzerinden aktarılır. Bu uygulama çoğunlukla çocuksuzluk, erkek soyunun devamı ve hane içi beklentilerle ilişkilendirilmiştir. Ancak bu gerekçeler, kuma getirmenin yörede olağan ve kabul gören bir evlilik yolu sayıldığı anlamına gelmez. Kuma getiren erkeğin düşün sayıldığına ilişkin aktarım (KK11), uygulamanın Alevi yol erkânı bakımından problemliliği görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Kuma getirme etrafındaki olumsuz tutum, yalnızca ikinci bir evliliğin yapılmasıyla ilgili değildir. İlk eşin konumu, aile içi adalet, kul hakkı, çocukların durumu ve hane düzeninin bozulması da bu uygulamanın sakıncalı görülmesinde etkili olmuştur. Bu nedenle kuma getirme, evlenme biçimleri arasında anılsa bile Halilçavuş yöresinde meşru ve olağan bir yol olarak değerlendirilmemiştir. Günümüzde bu uygulamaya rastlanmaması, onun yaşayan bir evlilik pratiği olmaktan çıktığını göstermektedir.

Dul evliliğiyle ilişkili levirat, taygeldi ve sorarat gibi evlilik biçimleri ise kuma getirmeden farklı bir bağlamda ele alınmalıdır. Bu evlenme biçimleri daha çok

eşlerden birinin ölümü sonrasında çocukların sahipsiz kalmaması, hane düzeninin sürdürülmesi ve ailenin dağılmaması gibi gerekçelerle açıklanır. Günümüzde yaygınlık göstermeyen bu evlilik biçimleri, eski kuşakların hafızasında hane düzenini korumaya yönelik uygulamalar olarak yer almaktadır. Bu nedenle söz konusu gelenekler, olağan evlenme yollarından çok belirli toplumsal zorunluluklar içinde ortaya çıkan eski uygulamalar olarak değerlendirilmelidir.

Levirat, eşi ölen kadının kayını ile evlendirilmesi biçiminde açıklanır. Balaman (2002: 50), kayınlı evlenmeyi geride kalan çocukların sahipsiz kalmaması, aile sıralarının dışarıya çıkmaması ve ailenin sahip olduğu malların dağılmaması gibi gerekçelerle ele alır. Halilçavuş yöresinde leviratın özellikle çocukların korunması ve hane düzeninin sürdürülmesiyle ilişkilendirilmesi bu açıklamayla örtüşmektedir (KK1, KK5, KK8). Günümüzde bu evlenme biçimine pek rastlanmaması, aile yapısındaki değişim ve bireysel tercihlerin güçlenmesiyle bağlantılıdır.

Taygeldi, dul kadın ve dul erkeğin önceki evliliklerinden olan çocuklarıyla birlikte yeni bir hane kurması biçiminde açıklanmaktadır. Örnek (2014: 261), taygeldi evlenmeyi dul kadının eski eşinden olan çocuklarını alarak dul bir erkekle veya dul erkeğin eski eşinden olan çocuklarıyla dul bir kadınla evlenmesi şeklinde tanımlar. Halilçavuş yöresinde bu evlenme biçimi, özellikle sahipsiz kalan çocukların ve dul kadının korunmasıyla ilişkilendirilmiştir. Günümüzde azalsa da özellikle metropollere göç eden kişiler arasında bu tür evliliklerin görülebildiği aktarılmaktadır (KK1, KK2, KK5, KK8, KK18). Bu yönüyle taygeldi, yalnızca iki kişinin evlenmesiyle sınırlı kalmaz; çocukların korunması ve hane düzeninin yeniden kurulması bakımından da anlam kazanır.

Sorarat ise eşi ölen erkeğin, ölen eşinin kız kardeşiyle evlenmesi biçiminde tanımlanmaktadır. Artun (2011: 175), sorarata erkeğin baldızıyla evlenmesi olarak açıklar. Halilçavuş yöresinde bu evlenme biçimi daha çok çocuk bakımı ve aile düzeninin sürdürülmesiyle ilişkilendirilmektedir. Özellikle eşi ölen erkeğin küçük çocuğu bulunduğu durumlarda baldızıyla evlenebildiği belirtilmektedir. Ancak günümüzde sorarata hoş karşılanmadığı ve toplumsal kabulünü büyük ölçüde yitirdiği anlaşılmaktadır.

Kuma getirme, levirat, taygeldi ve sorarat aynı başlık altında ele alınsa da Halilçavuş yöresinde aynı anlam düzleminde değerlendirilmemiştir. Kuma getirme, aile içi adalet ve yol erkânı bakımından problemleri bir uygulama olarak görülür. Levirat, taygeldi ve

sorarat ise daha çok dul kalma, çocukların korunması ve hane düzeninin sürdürülmesi gibi gerekçelerle açıklanan eski evlenme biçimleridir. Günümüzde bu uygulamaların zayıflaması, evlilik kararında aile merkezli kabullerden bireysel rızaya ve değişen hane düzenine doğru yaşanan dönüşümü görünür kılmaktadır.

4.6. Oturakalma ve Dezmal Kaçırma

Oturakalma, kızın bohçasını alarak oğlan evine gitmesi ve orada kalması biçiminde bilinen istisnai bir evlenme yoludur. Örnek (2014: 255), bu uygulamayı erkeğin kızı zorla ya da gönüllü olarak kaçırmasından ayırır ve kızın kendi bohçasıyla oğlan evine gidip oturması şeklinde tanımlar. Bu tanım, Halilçavuş yöresinde aktarılan örneğin halk bilimi açısından adlandırılmasına imkân vermektedir. Yörede oturakalma yaygın bir gelenek değildir. Ancak sözlü kültür hafızasında yer alan tekil örnek, bu uygulamanın hangi şartlarda gündeme gelebildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Aktarılan olaya göre Sünni gelenekten bir kız, sevdiği erkeğin evinin kapısına bohçasıyla gelmiş ve evlenme isteğini açıkça ortaya koymuştur. Kızın bohçasıyla oğlan evinin önünde oturması, evlenme talebini fiili bir duruma dönüştürmüştür. Ancak erkek tarafı bu isteği kabul etmemiştir. Olayda erkeğin ailesinin şaşkınlık yaşaması, ardından erkeğin kızı evine dönmeye ikna etmesi ve evliliğin gerçekleşmemesi, oturakalmanın Halilçavuş yöresinde kendiliğinden evlilik doğuran bir uygulama olmadığını ortaya koymaktadır (KK9). Burada belirleyici olan yalnızca kızın isteği değildir. Aile rızası, toplumsal kabul ve inanç içi evlilik hassasiyeti evlenme sürecinin temel ölçüleri arasında yer almaktadır.

Bu örnek, oturakalmanın yörede yerleşik bir evlilik geleneği hâline gelmediğini de açıkça ortaya koyar. Kızın bohçasıyla gelmesi, evlenme isteğini görünür kılan güçlü bir sembolik davranıştır. Buna rağmen evliliğin gerçekleşmemesi, Halilçavuş yöresinde bireysel iradenin aile onayı ve topluluk kabulüyle birlikte anlam kazandığını gösterir. Bu nedenle oturakalma, yaygın bir evlenme biçimi olarak değil, evlilik isteğinin gelenek, görenek, rızalık ve inanç sınırlarıyla karşılaştığı istisnai bir uygulama olarak değerlendirilmelidir.

Dezmal, yani başörtüsü kaçırma, Hınıs ve çevresinde geçmişte bilinen fakat günümüzde uygulanmayan sembolik bir evlenme biçimidir. Sezen (2013: 115), Erzurum'un güney ilçelerinde kızın başörtüsünün kaçırılmasının kızı kaçırmakla eşdeğer sayılabildiğini belirtir. Halilçavuş yöresinde başörtüsüne yüklenen anlam da

bu sembolik çerçeveye uyumludur. Yörede başörtüsü yalnızca kişisel bir eşya değildir. Kadın onuru, aile itibarı ve toplumsal saygınlıkla ilişkili güçlü bir sembol niteliği taşır. Bu nedenle dezmal kaçırma, evlenme niyetini veya iddiasını görünür kılan sembolik bir uygulama olarak anlam kazanır.

Başörtüsünün kavga ve anlaşmazlık anlarında taşıdığı anlam da bu sembolik değeri destekler. Bir kadının başörtüsünü yere atması, tarafları durmaya çağıran ve gerilimi sonlandırması beklenen güçlü bir işaret olarak kabul edilir (KK1). Bu inanış, dezmal kaçırmanın neden toplumsal sonuçları olan bir davranış sayıldığını açıklamaktadır. Oturakalma ve dezmal kaçırma, Halilçavuş yöresinde yaygın evlenme biçimleri arasında yer almaz. Her iki uygulama da evlilik isteğinin aile rızası, topluluk kabulü ve sözlü kültürde korunan geleneksel sınırlarla karşılaştığı istisnai örneklerdir.

4.7. Göç, Şehirleşme ve Evlilik Uygulamalarının Dönüşümü

Günümüzde Halilçavuş yöresinde tanışarak ve ailelerin rızasını alarak evlenme daha belirgin bir evlenme biçimi hâline gelmiştir. Eğitim, göç, çalışma hayatı, telefon, sosyal medya ve şehir çevresi, gençlerin evlilik kararına daha fazla katılmasına zemin hazırlamıştır. Ancak bu değişim, aile onayının bütünüyle ortadan kalktığı anlamına gelmez. Gençler birbirini tanıyarak evlenmeye karar verse de kız isteme, söz kesme, nişan, kına ve düğün gibi evlilik ritüellerinin usulüne uygun biçimde yapılması beklenmektedir (KK18, KK23, KK26). Böylece geleneksel uygulama ve görenekler, biçim değiştirerek evlilik sürecindeki meşrulaştırıcı işlevini sürdürmektedir.

Göç, evlilik çevresini genişleten temel etkenlerden biridir. Hınıslı ailelerin İstanbul, İzmir ve yurt dışına yönelmesi, eş seçiminin yalnızca köy ve yakın çevreyle sınırlı kaldığı eski düzeni zayıflatmıştır. Şehirde büyüyen gençler okul, iş, akraba çevresi ve sosyal ortamlar aracılığıyla tanışarak evlenebilmektedir. Bu süreç, farklı yörelerden ve farklı inanç çevrelerinden kişilerle yapılan evlilikleri daha görünür kılmıştır. Buna rağmen özellikle kız verme konusunda geleneksel ihtiyatın tamamen kaybolmadığı anlaşılmaktadır (KK5, KK8, KK26).

Şehirleşmeyle birlikte evlilik kararı çoğu zaman ailelerin öncülüğünde değil, gençlerin okul, iş, akraba çevresi veya sosyal ortamlar aracılığıyla kurduğu tanışıklıklar üzerinden şekillenmektedir. Bu durumda aileler, kararın ilk aşamasında değil, evliliğin kabul edilmesi ve geleneksel uygulamaların yürütülmesi sırasında devreye girmektedir. İlk anda uygun görülmeyen bazı evlilikler, ailelerin görüşmesi, tanışması ve rızalık

zemininin kurulmasıyla kabul edilebilmektedir (KK26). Dolayısıyla şehirleşme, evlilik sınırlarını bütünüyle ortadan kaldırmaz. Aile onayı, inanç çevresi ve topluluk kabulü gibi ölçütler yeni şartlar içinde yeniden yorumlanır.

İstanbul ve İzmir hattı, göçle birlikte değişen düğün pratiklerini de görünür kılmaktadır. Köyden ayrılan aileler düğünlerini kimi zaman şehirde, kimi zaman yaz aylarında köye dönerek yapmaktadır. Şehir düğünlerinde salon, kuaför, fotoğraf, müzik, organizasyon, beyaz eşya ve ev kurma giderleri öne çıkar. Köy düğünlerinde ise akraba katılımı, imece, yerel müzik ve geleneksel düğün düzeni daha güçlü biçimde korunur. Bu nedenle göç, yalnızca eş seçimi alanını genişletmemiş, düğünün ritüel düzenini ve ekonomik yükünü de dönüştürmüştür.

Değişen şartlara rağmen Halilçavuş yöresinde evlilik, gelenek, görenek, rızalık ve aile onayıyla birlikte düşünölmeye devam etmektedir. Gençlerin karar sürecindeki payı artmış, evlilik çevresi genişlemiş ve düğün giderleri farklılaşmıştır. Buna karşılık kız isteme, söz kesme, nişan, kına, düğün ve ailelerin rızasını alma gibi uygulamalar yeni şartlara uyarlanarak varlığını korumaktadır. Böylece Halilçavuş yöresinde evlilik, göç ve şehirleşme etkisiyle dönüşen, fakat sözlü kültür hafızasında geleneksel uygulama ve inanışlarla bağımlı bütünüyle koparmayan bir geçiş dönemi niteliği taşımaktadır.

5. Müşkil, Sitem ve Düşkünüük: Evlilikte Yol Ahlakı

Halilçavuş yöresinde evlilik, rızalık, helallik, söz, edep ve topluluk düzeniyle yakından ilişkilidir. Bu nedenle evlilik sürecinde ortaya çıkan anlaşmazlıklar aile içi meselelerle sınırlı kalmaz. Kız kaçırma, rızasız birliktelik, nişanın bozulması, verilen sözün tutulmaması, kalın/başlık meselesinden doğan ihtilaf, haksız boşanma, kuma getirme, musahiplik ve kirvelik sınırlarının ihlali gibi durumlar yol ahlakı bakımından da karşılık bulur.

Evlilik alanında yaşanan anlaşmazlıklar, Alevi yol erkânı içinde öncelikle müşkil kavramıyla ilişkilendirilebilir. Müşkil, çözölmeye gereken sorun, ihtilaf veya yol düzenini ilgilendiren mesele anlamına gelir. Doğan ve Çelik'e (2022: 180) göre müşkil durumunda mesele önce rehberle bildirilir. Rehber olayı araştırır, tarafları dinler ve çözüm arar. Rehberin çabası sonuç vermezse konu dede veya mürşit huzuruna taşınır. Bu aşamalı işleyiş, Alevi yol hukukunda doğrudan cezalandırmadan önce araştırma, uyarma, yüzleştirme ve uzlaştırma yollarının işletildiğini ortaya koyar.

Halilçavuş yöresinde müşkil doğurabilecek durumların başında kız kaçırma gelir. Ancak rızaya dayalı kaçma ile zorla kaçırma aynı düzlemde değerlendirilmemelidir. Rızaya dayalı kaçma, ailelerin onayı alınmadan gerçekleştiği için kırgınlık doğurabilir. Buna rağmen büyüklerin araya girmesi, ailelerin görüştürülmesi, helallik alınması ve evliliğin sonradan kabul edilmesi mümkün olabilir. Kızın rızası dışında gerçekleşen kaçırma ise daha ağır bir ihlaldir. Burada sorun yalnızca aileler arasında yaşanan anlaşmazlık değildir. Rızalık ilkesinin zedelenmesi, olayı yol ahlakı bakımından da sorunlu hâle getirir (KK1, KK4, KK5, KK7, KK11, KK18, KK22).

Nişan ve söz aşamasında yaşanan anlaşmazlık ve nişan atılması olayları da müşkil kapsamında düşünülebilir. Nişan, iki gencin evlilik niyetini açıklamasından ibaret değildir. Ailelerin birbirine söz verdiği, hediyelerin alınıp verildiği ve evlilik kararının akraba çevresine duyurulduğu törensel bir aşamadır. Bu nedenle nişanın keyfi biçimde bozulması, aileler arasında kırgınlık doğurabilir. Böyle durumlarda verilen söz, alınan hediyeler, tarafların itibarı ve doğan mağduriyet birlikte gündeme gelir. Sorun büyüklerin araya girmesiyle çözülebilirse müşkil daha ağır bir yaptırım alanına taşınmadan kapanır.

Sitem, müşkilin çözülemediği veya kişinin davranışının yol ve topluluk düzenini zedelediği durumlarda ortaya çıkan uyarı ve yaptırım dilidir. Sitem yalnızca kişisel kırgınlık değildir. Kişiye davranışının aile, topluluk ve yol karşısındaki ağırlığını hatırlatan ahlaki bir tepkidir. Doğan ve Çelik (2022: 184), düşkünlük bağlamında cezanın maddi veya manevî olabileceğini, toplumdan dışlanma, ceme alınmama, kurban lokmasından uzak tutulma ve belirli sürelerle sosyal ilişkilerin kesilmesi gibi sonuçlar doğurabileceğini belirtir. Bu çerçevede sitem, yol düzenini koruyan toplumsal denetim biçimlerinden biri olarak anlaşılmalıdır.

Boşanma konusu da bu bağlamda dikkatli değerlendirilmelidir. Her boşanma düşkünlük veya ağır yol ihlali olarak görülemez. Evliliğin yürümemesi, tarafların anlaşamaması veya aile içi geçimsizlik ayrı durumlardır. Ancak haksız boşanma, taraflardan birinin mağdur edilmesi, çocukların veya ailelerin zarar görmesi, verilen sözlerin yok sayılması ve kul hakkı doğması müşkil ve siteme yol açabilir. Bu durumda mesele iki kişinin ayrılığı olmaktan çıkar. Aileler arası rıza, helallik ve topluluk düzeniyle ilişkili bir sorun hâline gelir.

Kuma getirme, Halilçavuş yöresinde olağan bir evlilik biçimi olarak değil, aile düzeni, kadın hakkı ve yol ahlakı bakımından sakıncalı görülen bir uygulama olarak

aktarılr. Kuma getiren erkeklerin düşkün sayıldığına ilişkin bilgi, bu uygulamanın meşru ve kabul gören bir evlilik yolu sayılmadığını açık eder (KK11). Geçmişte çocuksuzluk veya soyun devamı gibi gerekçelerle sınırlı örnekler anlatılsa da ilk eşin konumu, aile içi adalet ve kul hakkı bu meselenin problemlı görülmesinde belirleyicidir.

Musahiplik ve kirvelik sınırlarının ihlali de evlilik alanında müşkil doğurabilecek konular arasındadır. Halilçavuş yöresinde musahiplik ve kirvelik, evlenme yasağı doğuran manevî akrabalık ilişkileri arasında kabul edilir. Ersal (2016: 379-380), musahipliğin temelinde iki evli ailenin yol kardeşliği içine girmesinin bulunduğunu ve iki musahipli ailenin torunlarının dahi birbirleriyle evlenemeyeceğini belirtir. Bu nedenle musahiplik veya kirvelik sınırının ihlali, yalnızca akrabalık düzenini değil, yol kardeşliği anlayışını da zedeler.

Düşkünlük, yol hukukunda en ağır yaptırım alanıdır. Doğan ve Çelik (2022: 173), düşkünlüğü ikrardan dönen veya ağır suç işleyen kişinin durumuyla ilişkilendirir. Böyle bir kişi işlediği filin niteliğine göre toplum dışı bırakılabilir ve cemlere alınmayabilir. Aynı eserde kız kaçırma, kocaya kaçma, zina, başkasının namusuna göz dikme, kul hakkı yeme ve ikrardan dönme gibi fillerin düşkünlükle ilişkilendirilmesi, evlilik alanındaki bazı ihlallerin yol düzeni bakımından ağır sonuçlar doğurabileceğini açıklar (Doğan ve Çelik, 2022: 187).

Bununla birlikte Halilçavuş yöresindeki her evlilik anlaşmazlığını doğrudan düşkünlük olarak adlandırmak doğru değildir. Anlatılarda çoğu zaman açık bir düşkünlük hükmünden çok, kırgınlık, ayıplama, büyüklerin araya girmesi, helallik isteme ve barıştırma pratikleri öne çıkar. Bu nedenle müşkil ve sitem kavramları, evlilikte ortaya çıkan sorunların yol ahlakı içinde nasıl düşünüldüğünü açıklamak için kullanılmalıdır. Düşkünlük ise rızasız kaçırma, zina, kuma getirme, kul hakkı doğurma, musahiplik veya kirvelik sınırını çiğneme gibi daha ağır ihlaller için gündeme gelebilecek yaptırım alanı olarak değerlendirilmelidir.

Ali Yaman (2022: 171), Alevilikte dedelik/pirlik, musahiplik ve düşkünlük gibi kurumları toplumsal düzenle ilişkili yapılar içinde ele alır. Halilçavuş yöresinde de evlilikten doğan ağır anlaşmazlıklarda büyüklerin araya girmesi, helallik aranması, barışmanın önemsenmesi ve bazı davranışların ayıplanması, yol ahlakının toplumsal hafızadaki etkisini sürdürdüğünü gösterir. Bu etki her durumda resmî bir yaptırma

dönüşmez. Buna rağmen evlilikle ilgili davranışların rıza, söz, kul hakkı ve topluluk düzeni içinde değerlendirilmesini sağlar.

Müşkil, sitem ve düşkünlük birlikte düşünüldüğünde, Halilçavuş yöresinde evlilik düzeninin yalnızca törenlerle kurulmadığı anlaşılır. Bu düzen bozulduğunda devreye giren ahlaki ve toplumsal denetim biçimleri de evlilik kültürünün parçasıdır. Müşkil çözülmesi gereken sorunu, sitem bu soruna verilen ahlaki tepkiyi, düşkünlük ise yolun en ağır yaptırım alanını ifade eder. Bu kavramlar, Halilçavuş yöresinde evliliğin rızalık, helallik, kul hakkı, söz ve topluluk düzeniyle birlikte düşünülen bir yol ahlaki alanı olduğunu gösterir.

6. Evlilik Öncesi Uygulamalar: Kız Görme, İsteme, Söz ve Nişan

Halilçavuş yöresinde evlilik öncesi süreç, evlenme niyetinin aile içinde konuşulması ve uygun gelin adayının araştırılmasıyla başlar. Evlenme çağına geldiği düşünülen erkek için anne, baba, yakın akrabalar ve köy çevresi uygun bir kız arar. Bu aşamada kız görme, kız beğenme ve aile araştırması yalnızca fiziksel beğeniye dayanmaz. Ailenin inanç çevresi, yol erkânını bilmesi, hane düzeni, çalışkanlık, akrabalık ilişkileri ve köy içindeki itibarı birlikte dikkate alınır. Bu nedenle evlilik öncesi araştırma, bireysel tercihten çok aileler arası uygunluk, toplumsal kabul ve yol erkânına bağlılık etrafında yürüyen bir geleneksel uygulama niteliği taşır (KK1, KK5, KK8, KK18, KK20).

Kız görme ve aileyi tanıma aşamasında kadınların belirgin bir rolü vardır. Gelin adayı çoğu zaman erkeklerden önce kadınlar tarafından fark edilir ve değerlendirilir. Düğün, taziye, komşu ziyareti veya gündelik iş ortamlarında kızın davranışları gözlemlenir. Büyüklerle konuşma biçimi, ev işlerine yatkınlığı, edepli davranışı ve ailesinin köy içindeki konumu bu değerlendirmede önem taşır. Böylece evlilik öncesi araştırma, yalnızca erkeklerin yürüttüğü bir süreç olmaktan çıkar. Kadınlar arasında işleyen sözlü bilgi ağı, evlilik kararının şekillenmesinde etkili olur (KK8, KK11, KK18, KK29).

Kız isteme, iki aile arasında evlilik niyetinin açık biçimde dile getirildiği ilk törensel aşamadır. Erkek tarafı, kız tarafının uygun gördüğü tarihte aile büyükleriyle birlikte kız evine gider. Geçmişte damat adayının kız istemeye götürülmediği, bazı durumlarda damat yerine vekil tayin edildiği belirtilir. Günümüzde damadın kız istemeye katılması daha yaygın hâle gelmiştir. Kız evine giden erkek tarafı kapıda karşılanır, önce hâl hatır sorulur ve gündelik konular üzerinden sohbet başlatılır. Evlilik niyeti doğrudan

ve aceleci bir dille değil, aileler arası saygıyı gözeten bir üslupla açılır (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK9).

Kız isteme sırasında kullanılan “Allah’ın emri, Peygamberin kavli” sözü, evlilik talebine dinî ve toplumsal bir meşruiyet kazandırır. Erkek tarafının aile büyüğü, geliş nedenini açıkladıktan sonra bu kalıp ifadeyle kızı ister. Kız tarafının hayırlı olması yönündeki kabul sözüyle süreç olumlu bir aşamaya geçer. Bu kalıp söz, Halilçavuş yöresinde evlilik niyetinin aileler arasında resmen dile getirildiği ve topluluk nezdinde ciddiyet kazandığı anı temsil eder (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK9).

Bazı örneklerde kız istemeye Alevi dedelerinin veya yol büyüklerinin de götürüldüğü belirtilir. Dedenin sürece katılması, kız istemeyi sadece aileler arası bir ziyaret olmaktan çıkarır. Bu durum, evlilik öncesi âdetlerin Alevi yol erkânıyla temas ettiği bir anlam alanı oluşturur. Dede, iki aileye evliliğin önemini, verilen sözün sorumluluğunu ve yeni kurulacak hanenin yol içinde taşıdığı değeri hatırlatır. Böylece kız isteme, söz, rıza ve sorumluluk kavramlarının birlikte görünür olduğu bir geçiş basamağı hâline gelir (KK1, KK5, KK8).

Kız istemenin olumlu sonuçlanmasının ardından söz kesme aşamasına geçilir. Söz kesme, evlilik niyetinin aileler tarafından kabul edildiğini ve sürecin daha bağlayıcı bir nitelik kazandığını ifade eder. Geçmişte ekonomik imkânların sınırlı olduğu dönemlerde altın yüzük yerine telden veya elde hazırlanmış metal yüzüklerin kullanılabildiği belirtilir. Günümüzde söz kesimi çoğunlukla altın yüzükle yapılır. Uygulamanın maddi biçimi değişse de verilen sözün aileler arasındaki bağlayıcı anlamı korunmuştur (KK1, KK5, KK8).

Söz kesme aşaması, iki hanenin birbirine karşı sorumluluk aldığı ve evlilik sürecinin topluluk içinde görünür hâle geldiği başlangıçtır. Verilen sözün bozulması, özellikle hediyeler verilmiş, kalın konuşulmuş veya hazırlıklar başlamışsa aileler arasında kırıngnlığa yol açabilir. Bu nedenle sözden dönme, kişisel bir karar olmanın ötesinde aileler arası ilişkiyi etkileyen ahlaki ve toplumsal bir mesele olarak görülür (KK5, KK8, KK18).

Kalın/başlık ve xelat, evlilik öncesi sürecin ekonomik ve sembolik yönünü tamamlayan uygulamalardır. Geçmişte kalın konuşulmadan düğün hazırlığının tam olarak başlamadığı anlaşılmaktadır. Kalının yüksek tutulduğu durumlarda nişanlılık süresi uzayabilmiş, damat adayı gerekli parayı tamamlamak için başka şehirlere

çalışmaya gidebilmiştir (KK1, KK4, KK7, KK18). Günümüzde başlık eski ağırlığını büyük ölçüde kaybetmiş, bazı anlatımlarda “süt hakkı” adıyla daha sınırlı bir ödemeye dönüşmüştür. Xelat ise erkek tarafından kız tarafına verilen armağanları ifade eder. Geçmişte at, televizyon, tabanca veya anne için altın gibi yüksek değerli istekler bu adlandırma içinde yer alırken, günümüzde xelat daha çok âdetin yerine gelmesi, gönül alma ve hediyeleşme anlamı taşır (KK1, KK3, KK5, KK8).

Nişan, söz kesmeden sonra evlilik niyetinin aile ve akraba çevresi tarafından daha geniş biçimde tanındığı törensel aşamadır. Halilçavuş yöresinde nişan, iki aile arasında verilen sözün hediyeleşme, davet ve topluluk tanıklığıyla güçlendiği bir geçiş basamağıdır. Yüzük takılması, kurdelenin kesilmesi, kına yakılması, nişan bohçasının hazırlanması, akrabaların davet edilmesi ve yemek ikramı bu aşamanın temel unsurları arasında yer alır (KK1, KK5, KK8).

Nişan bohçası, hediyeleşme ve yeni hayata hazırlık boyutuyla öne çıkar. Bohçada gecelik, iç çamaşırı, elbise, havlu, patık, yazma, tarak ve ayna gibi eşyalar bulunur. Bu eşyalar yalnızca gelin adayının kişisel ihtiyaçları olarak görülmemelidir. Bohça, erkek tarafının evlilik sürecine dâhil olduğunu, gelin adayına ve ailesine karşı sorumluluk üstlendiğini anlatan sembolik bir hazırlıktır. Bu yönüyle nişan bohçası, iki aile arasındaki bağı hediyeleşme yoluyla güçlendiren uygulamalardan biridir (KK1, KK5, KK9).

Nişana çağrı için kullanılan mum veya okuntu, Halilçavuş yöresinin dikkat çekici yerel unsurlarındandır. Yörede mum olarak şeker ve kırmızı elma dağıtılır. Şeker daha çok köy içindeki komşulara ve yakın çevreye, elma ise aile yakınlarına ve yöre dışındaki kişilere gönderilir. Geçmişte şeker ve elmanın yanında sabun, çay ve kumaş gibi hediyeliklerin de düğüne çağrı amacıyla kullanıldığı belirtilir. Okuntuyu getiren kişiye bahşiş verilmesi, güzel haber getiren kişiye memnuniyet gösterme anlayışıyla ilişkilidir (KK1, KK2, KK5).

Şeker, şerbet ve kırmızı elma gibi sembolik nesnelere, evlilik öncesi sürecin hayırlı başlangıç, bereket ve tatlılık düşüncesiyle kurduğu bağı güçlendirir. Kız isteme ve nişan aşamalarında tatlı ikram edilmesi, taraflar arasında kurulan sözün iyi niyetle ilerlemesi temennisini yansıtır. Kırmızı elmanın mum/okuntu içinde yer alması da davetin yalnızca haber verme işlevi taşımadığını, evlilik haberinin sembolik bir dille duyurulduğunu gösterir.

Nişan töreninde erkek tarafının kız evine gidişi de yerel uygulamalar bakımından önem taşır. Geçmişte aynı köyden aileler arasında yapılan nişanlarda erkek tarafının at sırtında konvoy oluşturduğu, atlara kırmızı ve yeşil bezler bağlayarak kız evine gittiği belirtilir. Günümüzde bu uygulamanın yerini büyük ölçüde araç konvoyları almıştır. Buna rağmen hediyelerin kız evine götürülmesi, davul zurna eşliğinde karşılanma, halay çekilmesi ve yemek ikramı nişanın topluluk önünde icra edilen bir tören niteliğini koruduğunu ortaya koyar (KK1, KK5, KK8).

Nişan sırasında kına yakılması, yüzüklerin takılması ve kurdelenin kesilmesi, sözün törensel olarak pekiştiği aşamalarıdır. Geçmişte damadın nişan törenine katılmadığı, günümüzde ise çoğu törende bizzat bulunduğu belirtilir. Bu değişim, nişan töreninin zaman içinde biçimsel olarak dönüştüğünü anlatır. Ancak nişan, Halilçavuş yöresinde hâlâ evlilik kararının aile ve akraba çevresi tarafından tanındığı, hediyeleşme, kına, yüzük ve davet uygulamalarıyla görünürlük kazandığı temel aşamalardan biridir (KK1, KK5, KK8).

Bu çerçevede nişan bohçası, mum/okuntu, şeker, şerbet, kırmızı elma, hediyeleşme, kına, yüzük ve kurdele evlilik öncesi sürecin birbirini tamamlayan unsurlarıdır. Bu unsurlar, nişanı yalnızca sözün ilan edildiği bir merasim olmaktan çıkarır. Ailelerin rızası, ekonomik hazırlık, hediyeleşme, sözlü kültür ve topluluk tanıklığı bu aşamada bir araya gelir. Bu nedenle Halilçavuş yöresinde nişan, yeni kurulacak hanenin aile ve akraba çevresi içinde kabulünü hazırlayan başlıca evlilik öncesi uygulamalardan biridir.

7. Düğün Hazırlıkları ve Hizmet Rollerini: Berbu/Yenge, Sağdıç/Azapçeri, Rovi/Tilki

Halilçavuş yöresinde düğün, gelin ve damadın merkezde olduğu bir tören olmakla birlikte yalnızca iki kişinin evliliğini kutlayan bir merasim değildir. Aileler, akrabalar ve komşular farklı görevler üstlenerek sürece katılır. Berbu/yenge, sağdıç/azapçeri, rovi/tilki, aşçılar, bulaşıkçılar, davetçiler, sofrayı kuranlar ve misafirleri karşılayan kişiler düğünün düzenli biçimde yürütülmesini sağlar. Bu görevler düğünün eğlence yönünün yanında haneler arası yardımlaşmayı, komşuluk ilişkilerini ve topluluk içindeki sorumluluk paylaşımını da görünür kılar (KK1, KK5, KK8, KK17, KK18, KK20).

Berbu veya yenge, gelinin yanında bulunan en önemli kadın figürlerden biridir. Gelinin hazırlanması, kına gecesinde yönlendirilmesi, çeyizin düzenlenmesi, gelin alma sırasında gelinin yalnız bırakılmaması ve yeni haneye geçişte ona eşlik edilmesi bu rolün temel görevleri arasındadır. Berbunun görevi, gelinin yanında bulunup törenin akışını kolaylaştırmakla sınırlı değildir. Gelinin baba evinden ayrılıp yeni haneye geçmesi duygusal bakımdan hassas bir süreçtir. Berbu, bu süreçte gelini sakinleştiren, törenin usulünü bilen, kadınlar arasındaki bilgiyi aktaran ve gelinin yeni hayata hazırlanmasına yardımcı olan deneyimli bir kadın figür olarak öne çıkar. (KK8, KK11, KK20, KK29).

Berbunun rolü özellikle kına gecesi, gelin hazırlığı ve gelin alma aşamalarında belirginleşir. Gelinin kıyafetinin hazırlanması, saç ve baş düzeninin takip edilmesi, kına sırasında gelinin yanında durulması, ağlama ve vedalaşma anlarında ona destek olunması bu görevler arasındadır. Ayrıca gerdek gecesi öncesinde gelinin bilgilendirilmesi ve mahrem konularda ona yol gösterilmesi de berbu/yenge rolünün parçası olarak aktarılır. Böylece berbu, gelinin baba evinden yeni haneye geçişinde hem tören bilgisine hem de kadın dayanışmasına dayalı bir rehberlik işlevi üstlenir.

Azapçeri adıyla da anılan sağdıç, damadın düğün sürecindeki en yakın yardımcısıdır. Sağdıç, nişandan düğün sonuna kadar damadın yanında bulunur, yerel düğün geleneklerini bilen bir kişi olarak damada yol gösterir ve aksaklıkları gidermeye çalışır. Damat tıraşı, gelin alma, kapı kesme, bahşiş verme ve düğün oyunları sağdıçın görev üstlendiği başlıca aşamalarıdır. Bu yönüyle sağdıç, yalnızca damadın arkadaşı değildir. Düğün boyunca damadın yanında duran, gerektiğinde onun adına hareket eden ve damadı yerel uygulamalar içinde temsil eden kişidir (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK17, KK18).

Sağdıçlık, damadın düğün sürecinde yalnız bırakılmaması ve tören akışı içinde desteklenmesi bakımından önemlidir. Geçmişte sağdıçın evli kişilerden seçilmesi daha uygun görülüş, bazı örneklerde damadın ileride musahip olmak istediği kişinin sağdıç olarak tercih edildiği belirtilmiştir. Bu durum, sağdıçlığın güven, yakınlık ve yol arkadaşılığıyla ilişkili bir görev olarak algılandığını düşündürür. Günümüzde bu şartlar esnemiş, sağdıçlık daha çok damadın yakın arkadaşı veya sevdiği kişiler tarafından sürdürülen bir düğün görevi hâline gelmiştir.

Halilçavuş yöresindeki düğünlerde yerel adıyla rovi veya tilki, törenin dikkat çeken figürlerinden biridir. Rovi, haber götürme, bahşiş alma, kız tarafı ile erkek tarafı arasında şakalaşmalar kurma, gelin alma sürecini hareketlendirme ve taraflar arasındaki gerilimi oyun diliyle yumuşatma gibi işlevler üstlenir. Yalçınkaya (2020: 231), Doğu Anadolu Alevilerinde ruvi/lüye adı verilen kişinin kız evine haber götüren, çevik, dikkatli ve söz ustalığı olan bir görevli olarak öne çıktığını belirtir. Halilçavuş yöresindeki rovi/tilki de bu yönüyle yalnızca düğünü neşelendiren bir kişi değildir; kız evi ile erkek evi arasındaki geçişi yöneten, pazarlığı oyunlaştıran ve törenin akışını canlı tutan yerel bir görevli niteliği taşır. Varto, Hınıs ve Tekman Alevilerinde gelin alma sırasında çalmaklama, bahşiş ve bedel ödeme gibi uygulamaların bulunması, bu figürün bölgesel düğün ritüelleri içindeki karşılığını daha anlaşılır hâle getirmektedir (Yalçınkaya, 2020: 245). Bu nedenle Halilçavuş yöresindeki rovi/tilki, Doğu Anadolu Alevilerinde gelin alma sürecini hareketlendiren ve taraflar arası ilişkiyi oyun, şaka ve bahşiş üzerinden düzenleyen ritüel görevlerin yerel bir görünümü olarak değerlendirilebilir (KK1, KK5, KK18, KK24).

Düğün hazırlıklarının bir diğer yönünü yemek, sofraya ve hizmet düzeni oluşturur. Eski köy düğünlerinde yemek hazırlığı düğünün en zahmetli işlerinden biridir. Aşçılar yemeğin hazırlanmasını üstlenirken bulaşıkçılar, sofrayı kuranlar, su taşıyanlar, odun hazırlayanlar, misafirleri karşılayanlar ve yemek dağıtanlar düğünün yükünü paylaşır. Bu hizmetler çoğu zaman ücretli bir iş olarak değil, akrabalık, komşuluk ve köy dayanışmasının gereği olarak yerine getirilir. Her hanenin imkânı ölçüsünde düğüne katkı sunması, yeni kurulacak haneye verilen topluluk desteğinin somut biçimlerinden biridir (KK1, KK5, KK8, KK17, KK18, KK20).

Düğün yemeğinde kazanların kurulması, etin hazırlanması, ekmeğin temin edilmesi, sofraların açılması ve misafirlerin ağırlanması, düğünün ortak emekle yürütüldüğünü göstermektedir. Halilçavuş yöresi düğünlerinde bu hizmet düzeni, akrabalık ve komşuluk bağlarını güçlendiren toplumsal bir uygulama niteliğindedir. Bu nedenle yemek, sofraya ve hizmet rolleri düğünün görünmeyen fakat töreni ayakta tutan temel unsurları arasında değerlendirilmelidir.

Davetçiler ve okuntu/mum taşıyan kişiler de düğün hazırlıklarının önemli aktörleridir. Düğüne çağrı yalnızca haber verme işi olarak görülmemelidir. Kimin davet edildiği, davetin kim tarafından götürüldüğü ve davet nesnesinin nasıl sunulduğu topluluk içindeki ilişkileri açığa çıkarır. Halilçavuş yöresinde mum/okuntu geleneği,

nişan ve düğün öncesinde akraba, komşu ve çevre köylerle kurulan ilişkiyi düzenleyen uygulamalardan biridir.

Modern salon düğünleri bu hizmet düzenini önemli ölçüde değiştirmiştir. Salon, yemek, müzik, fotoğraf, süsleme ve organizasyon gibi işler çoğu zaman profesyonel hizmetlere devredilmektedir. Bu değişim, düğün hazırlıklarını kolaylaştırmış olsa da eski köy düğünlerinde görülen komşu katkısını, ortak emek düzenini ve yerel görevlerin görünürlüğünü zayıflatmıştır. Berbu/yenge ve sağdıç/azapçeri gibi roller varlığını sürdürürken, rovi/tilki gibi yerel figürlerin ve geniş köy dayanışmasının eski işlevi büyük ölçüde azalmıştır. Eski düğünlerin daha uzun, daha kalabalık ve daha canlı biçimde anılması, tören biçimindeki değişimin yanında ortak sofraya, davet, oyun, şakalaşma ve komşuluk ilişkilerindeki dönüşüme de işaret eder.

Bu nedenle Halilçavuş düğünlerinde berbu/yenge, sağdıç/azapçeri, rovi/tilki, aşçılar, bulaşıkçılar, davetçiler ve hizmet eden diğer kişiler, evliliğin aile, akraba ve komşu çevresi tarafından sahiplenilmesini sağlayan hizmet düzeninin taşıyıcılarıdır. Düğün hazırlıkları bu yönüyle, evliliğin topluluk içinde kabulünü pekiştiren önemli halk bilimi malzemelerinden biridir.

8. Çeyiz ve Kına: Kadın Emeği, Ayrılış ve Geçiş

Halilçavuş yöresinde çeyiz ve kına, gelinin baba evinden yeni haneye geçişini hazırlayan başlıca evlilik uygulamaları arasındadır. Çeyiz, annenin emeği, kızın yetiştirilmesi, ailenin ekonomik gücü ve yeni kurulacak haneye verilen destek bu hazırlığın içinde birleşir. İşlemeler, yatak-yorgan, el işi örtüler, giysiler, mutfak eşyaları ve ev gereçleri yeni hanenin maddi temelini kurarken kız tarafının evlilik sürecine katkısını da görünür kılar (KK8, KK11, KK18, KK20, KK29).

Çeyiz hazırlığı uzun zamana yayılan aile içi emekle bağlantılıdır. Geçmişte el işi ürünler, dokumalar, işlemeler ve gündelik ev eşyaları çeyizin temelini oluştururken, günümüzde beyaz eşya, mobilya, hazır ev tekstili ve şehir evine uygun kullanım eşyaları daha fazla yer tutmaktadır. Bu değişim çeyizin işlevini ortadan kaldırmamıştır. Çeyiz, yeni şartlara göre biçim kazanmış, gelinin baba evinden hazırlıklı ayrılması ve kız tarafının desteğinin görünür olması bakımından önemini korumuştur. Çeyiz serme de bu hazırlığın akraba ve komşu çevresiyle paylaşıldığı bir âdet olarak devam etmektedir (KK8, KK11, KK18, KK20, KK29).

Kına gecesi, gelinin baba evindeki son önemli törenlerinden biridir. Gelinin eline kına yakılması, elini açmaması, avucuna para veya altın konulması, kına tepsisinin türküler eşliğinde dolaştırılması, gelinin meydana getirilmesi, zılgıtlar eşliğinde kına yakılması ve hüznü türkülerle ağılatılmaya çalışılması bu gecenin temel ritüel unsurlarıdır. Berbu/yenge de gelinin yanında bulunur, törenin usulüne uygun ilerlemesine yardımcı olur ve gelinin duygusal olarak desteklenmesini sağlar. Bu yönüyle kına gecesi eğlenceyle sınırlı bir toplantı değildir. Gelinin baba evinden ayrılışını topluluk önünde görünür kılan bir geçiş ritüelidir (KK8, KK11, KK20, KK29).

Kına gecesinde gelinin ağılatılmaya çalışılması, ayrılığın tören diliyle ifade edilmesiyle ilgilidir. Hüznü türküler ve zılgıtlar eşliğinde yaşanan bu süreçte gelinin duygusu aile kadınları, akrabalar ve komşular tarafından paylaşılır. Böylece ayrılık yalnızca gelinin kişisel hâli olarak kalmaz. Kadın topluluğunun tanıklığıyla ortak bir ritüel deneyime dönüşür. Gelin, bu geceyle birlikte baba evindeki eski konumundan ayrılmaya başlar ve yeni hanedeki statüsüne hazırlanır.

Kına gecesinde örtü, duvak ve kırmızı renk çevresinde şekillenen uygulamalar da gelinin geçiş sürecindeki konumunu belirginleştirir. Gelinin yüzünün veya başının örtülmesi, onun tören içindeki özel yerini vurgular. Kırmızı duvak, kuşak ve kına etrafındaki renk kullanımı ise gelinin baba evinden uğurlanması, korunması ve yeni haneye hazırlanmasıyla birlikte düşünülür. Bu sembolik unsurlar, ayrılığın yalnızca sözle değil, beden, renk ve örtü etrafında kurulan ritüel davranışlarla da ifade edildiğini ortaya koyar.

Damat için yapılan kına uygulamaları ise geçmişte evlilik sürecinin erkek tarafındaki hazırlıklarından biri olarak yer almıştır. Günümüzde Halilçavuş yöresinde kına daha çok tek bir tören biçiminde yapılmakta, asıl ağırlık gelinin baba evinden ayrılış etrafında toplanmaktadır. Kına töreni bittikten sonra eğlencenin kimi zaman erkek tarafında devam etmesi, damat kinasının bağımsız bir tören olmaktan uzaklaştığını düşündürür. Buna rağmen kına hem gelin hem de damat tarafı için evlilik sürecinin önemli eşiklerinden biri olma niteliğini korumaktadır (KK8, KK11, KK20, KK29).

Çeyiz ve kına birlikte düşünüldüğünde, Halilçavuş yöresinde gelinin baba evinden yeni haneye geçişi kadın emeği, aile desteği, sözlü kültür ve ritüel davranışlarla hazırlanır. Çeyiz yeni hanenin maddi ve sembolik temelini kurar. Kına gecesi ise

ayrılığı tören düzeni içinde anlamlandırır. Bu nedenle çeyiz ve kına, gelinin yeni statüye geçişini düzenleyen halk bilimi unsurları olarak ele alınabilir.

9. Gelin Alma, Eşik ve Saçı Uygulamaları

Gelin alma, Halilçavuş yöresinde gelinin baba evinden ayrılarak yeni haneye geçtiği temel evlilik aşamalarından biridir. Bu süreç yalnızca gelinin bir evden başka bir eve götürülmesiyle sınırlı değildir. Gelinin hazırlanması, kuşak bağlanması, helallik alınması, çeyiz ve sandık çevresindeki âdetler, kapı bahşişi, düğün alayı, eşik inanışları ve saç uygulaması birlikte düşünüldüğünde gelin alma, evlilik sürecinin en yoğun geçiş alanlarından biri hâline gelir (KK1, KK5, KK8, KK17, KK18, KK20).

Gelin alma öncesinde gelinin hazırlanması, geçmişte kadınlar tarafından yürütülen özel bir aşamaydı. Yörede “Kız başı yıkama” adıyla bilinen uygulamada gelinin hangi akraba evinde hazırlandığı öğrenilir, başı yıkanıp gelinliği giydirilen gelin berbular/ yengeler eşliğinde baba evine getirilirdi. Erkek tarafı gelinceye kadar gelin dışarı çıkarılmazdı. Günümüzde bu âdet büyük ölçüde kuaföre gitme biçimine dönüşmüştür. Damat tarafınca randevu alınan kuaföre gelin ve yakınları götürülmekte, saç, makyaj ve düğün hazırlığı burada yapılmaktadır. Bu değişim, gelin hazırlığının anlamını ortadan kaldırmamış, ev içi kadın emeğine dayalı hazırlığı şehirli ve profesyonel bir hazırlık düzenine taşımıştır (KK1, KK5, KK8, KK11, KK20, KK29).

Gelin baba evine getirildikten sonra çeyiz ve sandık çevresindeki uygulamalar öne çıkar. Geçmişte çeyizin erkek tarafındaki yengeler ve aile büyükleri tarafından değerlendirildiği, verilen başlık parasıyla çeyizin değeri arasında karşılaştırma yapıldığı belirtilir. Çeyiz toplanıp götürülmeye hazırlandığında sandığın üzerine oturan kişinin kalkmak için bahşiş istemesi de bu sürecin dikkat çeken âdetlerindedir. Sağdıç bahşiş vermeden sandığın çıkarılmaması, çeyizin yalnızca eşya taşınması olmadığını açık eder. Sandık, gelinin baba evinden yeni haneye taşıdığı emeği, hazırlığı ve aile desteğini görünür kılan sembolik bir nesnedir (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK17).

Gelin evden çıkarılmadan önce kırmızı kuşak bağlanması, Halilçavuş yöresindeki düğünlerde baba evinden ayrılışı belirginleştiren temel uygulamalardan biridir. Kuşak çoğu zaman gelinin ağabeyi veya ailede uygun görülen bir erkek tarafından bağlanır. Kuşağın iki ucunun tutulup gelinin başına ve omzuna doğru üç kez götürülmesi, ardından beline bağlanması bu âdetin tören düzenini oluşturur. Kuşak, gelinin kıyafetini tamamlayan bir ayrıntı değildir. Namus, edep, aile onuru ve gelinin baba

evinden rızayla uğurlanması gibi anlamlarla birlikte düşünülür. Bu nedenle kırmızı kuşak, kız tarafının onayını, duasını ve helalliğini görünür kılan bir işaret niteliği taşır (KK1, KK5, KK8, KK18).

Kuşak bağlama sırasında gelinin ve kız tarafının ağlaması, baba evinden ayrılığın duygusal yönünü öne çıkarır. Kuşağı bağlanan gelin, evden çıkmadan önce orada bulunanlardan helallik alır ve aile büyüklerinin elini öper. Helallik, gelinin baba evinden kırgınlık bırakmadan ayrılması ve yeni hayatına iyi dileklerle gönderilmesi bakımından önemlidir. Böylece gelin alma, rızalık, dua, ayrılık ve topluluk tanıklığıyla örülmüş bir geçiş uygulamasına dönüşür (KK1, KK5, KK8, KK18, KK20).

Gelin evden çıkarılmadan önce kapının tutulması ve sağdıçtan ya da erkeğin babasından bahşiş alınmadan açılmaması, gelin alma sürecinin oyunlu ve pazarlıklı yönünü yansıtır. Bu uygulama, kız tarafının gelini kolay vermediğini ifade eden törensel bir davranış olarak anlaşılır. Erkek tarafı ise bahşiş vererek ve sözlü pazarlığa katılarak bu geçişi tamamlar. Kapı bahşişi hem eğlence hem de kız tarafının hakkını sembolik olarak görünür kılan bir âdet niteliği kazanır (KK1, KK5, KK17, KK18, KK20).

Gelin alma sırasında geçmişte görülen bazı ayrıntılar günümüzde büyük ölçüde unutulmuştur. Gelinin yengelerinin kız evinde çakılı bir çiviye sökerek erkek tarafına getirdiği, bu çivinin daha sonra damat evine çakıldığı belirtilir. Bu eski uygulama, gelinin baba evinden yeni haneye geçişini bir nesne üzerinden görünür kılar. Bugün gelin alma daha çok araç konvoyu, kapı bahşişi, kuşak bağlama, helallik alma ve gelinin konvoyla götürülmesi etrafında sürmektedir (KK1, KK5, KK8, KK17, KK20).

Geçmişte gelin alma alayı atlarla yapılırken günümüzde araç konvoyu öne çıkmıştır. Eski anlatımlarda gelin, evden çıkarıldıktan sonra yengeler eşliğinde süslenen ata bindirilirdi. Ata binmeden önce atın yanına kara kazan getirilir, kazanın üzerine tahta kaşık konulur, gelin bu kazanın üzerine çıkarak tahta kaşığı ayağıyla kırardı. Atla gelin alma ortadan kalktığı için kara kazan ve kaşık kırma uygulaması da günümüzde yaşamamaktadır (KK1, KK5, KK8, KK10, KK11).

Eski gelin alma alaylarında yol boyunca oyun, yarış ve bahşişe dayalı uygulamalar da bulunurdu. Düğün alayı özellikle aynı köy içinde yapılan evliliklerde doğrudan damat evine gitmez, köy çevresinde dolaşır, belirli yerlerde durur, türküler söylenir ve halay çekilirdi. Gelin tarafından alınan bohçayı damada ulaştırmak için atlılar arasında

yarış yapılması, en önde gelen ata kırmızı tülbent verilmesi, yol üzerinde koyun sürüsüne rastlandığında çobanın alayı durdurması ve gelinin önüne getirilen koyunu kaldırmasına bağlı olarak bahşış ya da hediye verilmesi bu sürecin oyunlu yönünü güçlendirir (KK1, KK5, KK8, KK10, KK11).

Gelinin damat evine gelişi, eşik çevresindeki uygulamalarla tamamlanır. Gelin yeni eve girerken eşiğe dikkat edilmesi, içeri alınırken belirli davranışların gözetilmesi, arkasından su dökülmesi, başına buğday, para veya şeker saçılması, elma ve benzeri bereket nesnelerinin kullanılması bu aşamanın başlıca unsurları arasındadır. Bu uygulamalar, gelinin yeni haneye huzur, bolluk ve uyum getirmesi dileğiyle bağlantılıdır. Eşik burada yalnızca evin giriş yeri değildir. Gelinin baba evinden ayrılıp yeni hane düzenine katıldığı sembolik sınır noktasıdır (KK1, KK5, KK8, KK18, KK20).

Saçı uygulaması, gelinin yeni haneye bereket ve uğur getirmesi dileğiyle yapılır. Buğday, para, şeker, üzüm veya benzeri nesnelerin gelinin başına ya da çevresine saçılması, yeni evin bolluk, tatlılık ve huzur içinde olması temennisini taşır. Bereket, uğur ve nazardan korunma düşüncesi bu uygulamanın halk inancı yönünü belirginleştirir. Saçı, gelinin yeni haneye kabulünü yalnızca sözle değil, bereket nesnelere aracılığıyla da görünür kılan sembolik bir uygulamadır (KK1, KK5, KK8, KK18, KK20).

Gelin alma uygulamalarının bugünkü biçimi, süreklilik ve değişimi birlikte barındırır. Kız başı yıkama kuaföre gitme biçimine dönüşmüş, atlı gelin alma araç konvoyuna bırakmış, rovi/tilki ve yastık çalma gibi uygulamalar büyük ölçüde zayıflamıştır. Buna karşılık kuşak bağlama, helallik alma, kapı bahşışı, sandık çıkarma, gelinin konvoyla götürülmesi ve yeni evde bereket dileğiyle karşılanması varlığını sürdürmektedir. Halilçavuş yöresinde gelin alma, değişen şartlara uyum sağlayan, fakat sözlü kültür hafızasındaki eski ritüel unsurlarla bağını koruyan önemli bir evlilik aşamasıdır (KK1, KK5, KK8, KK10, KK17, KK18, KK20).

10. Düğün Töreni ve Oyunlar

Halilçavuş yöresinde düğün töreni, kına gecesi ve gelin alma aşamalarından sonra evliliğin topluluk önünde kutlandığı en geniş katılımlı süreçlerden biridir. Geçmişte düğün bir haftaya yayılabiliyordu günümüzde çoğunlukla pazar gününe yoğunlaşmıştır. Erkek tarafı gelini eve getirdikten sonra davetlilere önceden kesilen hayvanın etinden hazırlanan yemekler ikram edilir. Yemekten sonra davetliler evin önünde kurulan

düğün alanında toplanır, davul-zurna ve günümüzde çoğu zaman orkestranın eşliğiyle halaylar çekilir (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10).

Düğün töreninde yemek, müzik ve halay birbirini tamamlayan temel unsurlardır. Yemek, davetlilerin ağırlanmasını ve düğün sahibinin misafire karşı sorumluluğunu yerine getirmesini sağlar. Halay ve müzik ise törenin eğlence yönünü taşır. Geçmişte davul ve zurnacılar nişan, kına ve düğün sırasında davetlilerin yanına giderek bahşiş isterdi. Yanında davul-zurna çalınan kişinin bahşiş vermesi beklenirdi. Bu âdet günümüzde de devam etmekte, orkestralı düğünlerde istek parça isteyen kişiler müzik ekibine ayrıca bahşiş verebilmektedir. Böylece müzik, yalnızca eğlence unsuru olmaktan çıkar. Davetlilerin törene katılımını ve düğün sahibiyle kurduğu ilişkiyi görünür kılan bir uygulamaya dönüşür (KK5, KK7).

Düğün yemeğinden sonra eğlence akşam saatlerine kadar sürer. Davetliler halay çeker, kendi aralarında sohbet eder, damat tarafının hizmetlileri tarafından şerbet, çay ve kahve ikram edilir. Bu sohbetler yalnızca vakit geçirme amacı taşımaz. Düğün, yeni evlilik ihtimallerinin gözlemlendiği, ailelerin birbirini tanıdığı ve gençlerin topluluk içinde fark edildiği bir ortamdır. Bu yönüyle düğün, mevcut evliliğin kutlandığı bir tören olmanın yanında evlilik çevresinin yeniden üretildiği sosyal bir buluşma alanıdır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10).

Geçmişte gelin ve damadın düğün törenine katılmadığı, günümüzde ise törenin merkezinde yer aldığı görülür. Bu değişim, düğünün görünürlük biçimini de dönüştürmüştür. Günümüzde düğünün ilerleyen saatlerinde gelin ve damat düğün alanının ortasına alınır, davetliler takı merasimi için sıraya girer. Takı sırasında bir kişi geline ve damada kim tarafından ne takıldığını yüksek sesle duyurur. Takı, ekonomik destek sağladığı kadar akrabalık, yakınlık ve topluluk içindeki konumu da açığa çıkaran törensel bir aşamadır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK17, KK19).

Takı merasiminde öncelik damadın anne ve babasına aittir. Damat tarafı maddi durumuna göre geline bilezik, beşi bir yerde veya geçmiş yıllarda altın kemer takabilmiştir. Günümüzde altın takma geleneği devam etmekle birlikte, ekonomik şartlara bağlı olarak takılan altınların türünde değişiklikler olmuştur. Damadın anne ve babasından sonra kızın anne ve babası takı takar. Kız tarafının geçmişte damada altın saat aldığı, günümüzde de damada saat takılabildiği belirtilir. Daha sonra yakın akrabalar, komşular ve diğer davetliler imkânları ölçüsünde takı merasimine katılır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK17, KK19).

Takı merasiminden sonra erkek tarafının hazırladığı çerezlerin dağıtılması da düğün töreninin uygulamalarından biridir. Bu uygulama, düğüne katılanların ağırlanması ve törenin ikram düzeni içinde tamamlanması bakımından önem taşır. Salon düğünlerinin yaygınlaşmasıyla çerez dağıtma âdeti eski ağırlığını kaybetmiştir. Düğün salonlarında pasta ve içecek ikramının öne çıkması, çerez dağıtımını azaltmıştır. Törenin ilerleyen saatlerinde davetliler gelin ve damadı tebrik eder, ailelerle vedalaşarak ayrılır. Uzak yerlerden gelen misafirler ise erkek tarafı ve komşular tarafından ağırlanır, ertesi sabah bu misafirler için yemek hazırlanır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK17, KK19).

Düğün aşamalarında oynanan oyunlar, Halilçavuş düğünlerinin eğlence ve topluluk katılımı yönünü güçlendirir. Yörede Yarkuşta, Keçike, Delloy, Üçayak ve Govent gibi oyunlar genel olarak oynanmaktadır. Yarkuşta, genellikle dört kişiyle oynanan ve iki aile arasındaki kavgayı temsil ettiği söylenen bir oyundur. Keçike, parmakların tutularak ve belirgin ayak hareketleriyle oynanır. Delloy daha seri ileri geri hareketlerle yürütülür. Üçayak daire düzeni içinde sağa doğru ilerleyen bir oyun, Govent ise oyuncuların serçe parmaklarından tutunarak karşılıklı yaklaşma ve uzaklaşma hareketleriyle oynadığı bir halay türüdür. Bu oyunlar, düğün eğlencesinin yalnızca müzikten ibaret olmadığını, belirli figürleri, temsili hareketleri ve toplu katılımı olan yerel oyun biçimleriyle sürdüğünü ortaya koyar (KK1, KK2, KK3, KK4, KK7, KK8, KK9, KK10, KK11, KK13).

Halayların yanında özellikle damat tarafında sağdıçların ve gençlerin katıldığı oyunlar da önemli yer tutar. Düğünün başlamasıyla birlikte yüzük kimde oyunu, arı oyunu, erkeklerin kadın rolüne girerek oynadığı oyunlar, sağdıçın padişah olup mahkeme kurduğu oyunlar ve damada ait bir eşyanın çalınması üzerine sağdıçın eşek rolüne girerek insanları taşıdığı oyunlar oynanır. Bu oyunlarda damat ve sağdıç çoğu zaman sınanır. Sağdıç damadı korumaya ve ortaya çıkan durumları şakayla çözmeye çalışır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK14).

Sağdıç çevresinde gelişen oyunlar, damadın düğün sürecindeki konumunu belirginleştirir. Damat, düğün boyunca arkadaşları, sağdıçları ve gençler tarafından izlenen, korunan ve zaman zaman oyun içinde sınanan kişidir. Damada ait bir eşyanın çalınması, sağdıçın bu eşyayı geri almak için uğraşması veya sağdıçın mahkeme kurarak cezalar vermesi, düğün ortamındaki şakalaşmanın belirli kurallara bağlı olduğunu gösterir. Burada amaç damadı küçük düşürmek değil, düğünün neşesini artırmak ve sağdıçın görevini oyun içinde görünür kılmaktır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK14).

Geçmiş yıllarda düğün aşamalarında at yarışları da yapılmıştır. Bu yarışlarda birinci gelenlere bahşiş verilmesi, düğün eğlencesinin ödül ve rekabet unsurlarıyla ilişkili olduğunu anlatır. Eski dönemlerde cirit oyunu da düğünlerde oynanan oyunlardan biri olarak anılır. Ayrıca erkek tarafının gücünü göstermeye yönelik olarak en az altı kiloluk taşı en uzağa atma oyunu da sözlü kültür hafızasında yer alır. Bu örnekler, Hınıs düğünlerinde oyunların yalnızca halaydan ibaret kalmadığını, yarış, güç gösterisi, taklit, şaka, bahşiş ve ödül gibi farklı biçimlerle zenginleştiğini ortaya çıkarır (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK14).

Günümüzde düğün oyunlarının bir kısmı devam etmekle birlikte, eski köy düğünlerindeki çeşitlilik büyük ölçüde azalmıştır. Salon düğünleri, orkestralı eğlenceler, törenin daha kısa sürede tamamlanması ve köy hayatındaki değişim, sağdıçlar ve gençler etrafında gelişen oyunların görünürlüğüne zayıflatmıştır. Buna karşılık halay, müzik, takı merasimi, tebrik ve misafir ağırlama gibi temel unsurlar varlığını korur. Halilçavuş düğünleri bu yönüyle eski köy düzeninin uzun süreli, oyunlu ve katılımcı yapısından daha kısa ve düzenlenmiş bir tören biçimine doğru değişmiştir (KK1, KK3, KK5, KK8, KK10, KK14, KK17, KK19).

11. Nikâh, Rızalık ve Dede/Pir Duası

Halilçavuş evlilik uygulamalarında nikâh, evliliğin yalnızca aileler ve topluluk tarafından değil, Alevi yol erkânı içinde de tanındığı önemli bir aşamadır. Geçmişte gelinin damat evine getirildiği gün veya ertesi gün dede çağrılır, nikâh dede huzurunda kıyılırdı. Yörede dedelerin yanında Alevi hocalarının da nikâh kıyabildiği belirtilir. Ali Yaman (2022: 172), dedelerin sosyal ve dinsel törenleri, cem ibadetini, cenazeyi ve nikâhı yürütme görevine dikkat çeker. Bu açıklama, Halilçavuş yöresindeki dede/pir nikâhını yerel bir uygulama olmanın yanında Alevi topluluk düzeni içinde de anlamlandırmaya imkân verir. Dede burada yalnızca dua eden kişi değildir. Evlilik akdini yol, rızalık ve topluluk tanıklığı içinde anlamlı hâle getiren inanç önderidir (KK5, KK8).

Geçmişte nikâhın her zaman gelin ve damadın bizzat katılımıyla kıyılmadığı da belirtilir. Bazı durumlarda kız ve erkeğin babasının vekil tayin ettiği kişiler nikâh akdine katılır, dede bu vekillerin önünde nikâhı kıyar ve orada bulunan cemaati şahit tutardı. Günümüzde vekâlet usulüyle nikâh kıyma uygulaması görülmemektedir. Gelin ve damat bizzat dedenin huzuruna çıkmakta, nikâh akdi onların açık rızası

alınarak yürütülmektedir. Bu değişim, nikâh uygulamasında çiftin doğrudan katılımını ve bireysel iradesini daha belirgin hâle getirmiştir (KK5, KK8).

Dede huzurunda kıyılan nikâhta beyaz örtü, niyaz ve rızalık sorusu dikkat çeken unsurlardır. Nikâh, yere beyaz bir örtü serilmesi, gelin ve damadın bu örtü üzerine diz çökerek dedeye niyaz vermesi ve dedenin evlilik ikrarının önemini açıklamasıyla başlar. Ardından dede, gelin ve damada “Nereden geliyor, nereye gidiyorsunuz?” sorusunu yöneltir. Çiftin “Dünyadan geliyorum, ahirete gidiyorum” biçiminde cevap verdiği belirtilir. Bu soru ve cevap, nikâhın gündelik hayata ilişkin bir birlikten daha geniş bir anlam taşıdığını açık eder. Evlilik, yol içinde sorumluluk üstlenilen bir ikrar alanına taşınır (KK5, KK8).

Nikâhın merkezinde rızalık bulunur. Dede önce geline, sonra damada karşı taraftan razı olup olmadığını üç kez sorar. Gelin ve damadın üç kez “Razıyım” cevabını vermesi, evlilik akdinin yol huzurunda açık rızaya dayandırıldığını ortaya koyar. Daha sonra dede, Allah’ın adıyla başlayarak dualar okur. Gelin ve damada “Allah’ın emri, Peygamberin kavli, dört kitabın hükmü, On İki İmam’ın şahitliği” ile birbirlerini kabul edip etmediklerini sorar. Tarafların kabul beyanından sonra nikâhın Hak-Muhammed-Âli’ye, Ehlibeyit erkânına, İmam Cafer’in mezhebine ve On İki İmam’ın içtihadına göre kıyıldığı ifade edilir (KK5, KK8).

Bu nikâh, yalnızca dinî bir merasim olarak görülmemelidir. Burada verilen rıza, iki kişinin birbirini kabul etmesinin yanında yeni hanenin yol, edep ve erkân ölçüsünde yürütüleceğine dair bir sorumluluk beyanıdır. Ersal (2016: 481), ikrar alma ritüelinin bazı ocaklarda evlilik öncesinde veya gerdek öncesinde gerçekleşebildiğini, bu ikrarın bel ikrarı olarak kişinin eline, diline ve beline sahip olacağına dair söz vermesi anlamı taşıdığını belirtir. Halilçavuş yöresindeki dede/pir nikâhı doğrudan bu ritüelle aynı görülmemelidir. Ancak rızalık, ikrar ve yol sorumluluğu kavramları, yöredeki nikâh duasının Alevi erkânı içindeki ahlaki zeminini anlamaya katkı sağlar.

Geçmişte resmî nikâhın hemen yapılmadığı örnekler de vardır. Merkez köye uzaklık, ulaşım güçlüğü ve bürokratik işlemler nedeniyle bazı çiftlerin uzun süre yalnızca dinî nikâhla yaşadığı belirtilir. Resmî nikâhın bazen çocuk doğduktan sonra kimlik çıkarma ihtiyacıyla yapıldığı, hatta resmî kayıt eksikliği nedeniyle bazı çocukların kayınvalidenin üzerine nüfusa geçirildiği aktarılır. Bu durum sonraki yıllarda miras paylaşımı ve hukuki haklar bakımından sorunlar doğurmuştur (KK1, KK2, KK7, KK9, KK10).

Günümüzde bu anlayış büyük ölçüde değişmiştir. Bugün dede veya hoca nikâh kıymadan önce gençlerin resmî nikâhının yapılıp yapılmadığını sormakta, resmî nikâh yapılmamışsa dinî nikâh kıyılmamaktadır. Bu tutum, Halilçavuş yöresinde resmî nikâhın evlilik sürecinin zorunlu ve öncelikli aşaması olarak benimsendiğini anlatır. Buna rağmen dede/pir duasının ve büyüklerin hayır duasının anlamı ortadan kalkmamıştır. Resmî nikâh hukuki geçerliliği sağlarken, dede/pir nikâhı veya duası evliliğin yol, rızalık ve topluluk tanıklığı içinde kabul edilmesine katkı sunar (KK1, KK2, KK5, KK7, KK8, KK9, KK10).

Sünni ve Alevi nüfusun bir arada yaşadığı köylerde, dedenin her zaman köye gelememesi ve yerel dinî temasların etkisiyle imam nikâhına da başvurulabildiği belirtilir. Bu durum, Halilçavuş yöresinde nikâh uygulamalarının tek biçimli olmadığını ortaya koyar. Dede/pir nikâhı Alevi yol erkânı bakımından belirleyici anlamını korumakla birlikte, köylerin inanç yapısı, ulaşım imkânları, dedenin köye geliş sıklığı ve modern hukuk düzeni nikâhın zaman içinde farklı biçimler kazanmasına yol açmıştır (KK2).

Halilçavuş yöresinde nikâh üç düzeyde anlam kazanır. Resmî nikâh evliliğin hukuki geçerliliğini sağlar. Dede/pir nikâhı veya duası, evliliği Alevi yol erkânı, rızalık ve topluluk tanıklığı içinde tanıır. Aile büyüklerinin duası ve cemaatin şahitliği ise yeni hanenin sosyal kabulünü güçlendirir. Bu nedenle nikâh, yalnızca bir akit değil, hukuki, inançsal ve toplumsal boyutları birlikte taşıyan temel geçiş aşamalarından biridir.

12. Evlilik Sonrası Uygulamalar: Ziyaretler, Yeni Hane ve Gelinlik Etme

Halilçavuş yöresinde evlilik süreci, gelinin damat evine girmesiyle bütünüyle tamamlanmış sayılmaz. Düğünden sonra gelinin yeni haneye alışmasını, baba eviyle bağını sürdürmesini ve iki aile arasındaki akrabalık ilişkisinin pekişmesini sağlayan bazı uygulamalar devam eder. Berbuların gelin tarafından davet edilmesi, haftasına gitme, ayak dönümü, on beşine gitme, gelinlik etme ve evlenemeyenlere ilişkin inanışlar bu sürecin başlıca unsurlarıdır. Geçmişte gerdek ve çarşaf gösterme gibi mahremiyet alanına giren uygulamaların da evlilik sonrasına ilişkin anlatılarda yer aldığı görülür (KK8, KK9, KK11, KK13, KK18, KK29).

Gerdek ve çarşaf gösterme, evliliğin tamamlandığını aile veya yakın çevre içinde kanıtlama düşüncesiyle ilişkilendirilen eski uygulamalardandır. Ancak bu uygulamalar günümüzde büyük ölçüde terk edilmiştir. Kadın mahremiyeti, bireysel onur ve özel hayatın korunması bakımından sorunlu bir nitelik taşıdığı için burada yalnızca

geçmiş dönem evlilik hafızasının bir unsuru olarak ele alınmalıdır. Bu yönüyle söz konusu uygulamalar, Halilçavuş yöresinde evlilik sonrası âdetlerin zaman içinde nasıl değiştiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Düğünden sonra berbuların gelin tarafından davet edilmesi, gelinin yeni hanedeki ilk günlerinde kadın desteğinin sürdüğünü gösteren uygulamalardan biridir. Berbu/ yenge, kına veya gelin alma sırasında görev alan geçici bir figür değildir. Evlilik sonrasında da gelinin yanında bulunur, onun yeni hane düzenine alışmasına ve aile içindeki konumunu tanımasına yardımcı olur. Bu yönüyle berbu, gelinin baba evinden ayrıldıktan sonra kadın akrabalarla kurduğu bağı devam ettiren destek figürlerinden biridir (KK8, KK11, KK18, KK29).

Haftasına gitme, ayak dönümü ve on beşine gitme, gelinin baba eviyle ilişkisinin evlilikten sonra da sürdüğünü gösteren ziyaret uygulamalarıdır. Gelin artık damat evinin bir üyesidir. Buna rağmen baba eviyle bağı tamamen kopmaz. Bu ziyaretlerde yemek yenir, hediyeler götürülür ve iki aile arasındaki yeni akrabalık bağı güçlenir. Gelinin baba evine dönüşü eski konumuna dönmesi anlamı taşımaz. Yeni statüsüyle baba evinde karşılanması ve iki hane arasındaki ilişkinin tazelenmesi anlamına gelir (KK8, KK11, KK18).

Gelinlik etme, saygı, edep ve aile içi hiyerarşiyle ilişkili bir davranış düzenidir. Gelinin kayınvalide, kayınbaba, kayınbirader ve aile büyükleri karşısında ölçülü davranması, yüksek sesle konuşmaması, bazı durumlarda onların yanında yemek yememesi veya uzun süre çekingen kalması bu uygulama kapsamında aktarılır. Geleneksel aile düzeninde gelinlik etme, gelinin yeni hanedeki konumunu ve büyüklerle kuracağı ilişki biçimini belirleyen göreneklerden biri olarak öne çıkar (KK13).

Bu uygulamanın geçmişte oldukça katı biçimlerde yaşandığı anlaşılmaktadır. Gelinin kayınbaba ve kayınbirader yanında konuşmaması, onların yanında yemek yememesi veya kendisini sürekli geri planda tutması, saygı göstergesi olarak açıklansa da gelinin sözünü ve hareket alanını daraltan bir yön de taşır. Eğitim, şehirleşme, çekirdek aile yapısının güçlenmesi ve gelin ile damadın çoğu zaman ayrı ev kurmasıyla birlikte bu görenek eski sert biçimini büyük ölçüde kaybetmiştir. Buna karşılık aile büyüklerine saygılı davranma, konuşma ve davranışta ölçülü olma, aile içi nezakete dikkat etme gibi unsurlar daha yumuşak bir biçimde yaşamaktadır (KK13, KK18, KK29).

Evlenemeyenlere ilişkin inanışlar da evlilik sonrası başlığı içinde tamamlayıcı bir alan oluşturur. Halilçavuş yöresinde evlenememek, geçmişe ilişkin aktarımlarda kısmet kapallığı, nazar veya manevî bir engel düşüncesiyle açıklanabilmektedir. Muska yazdırma, dede ziyareti, ziyaret yerlerine adak adama ve çaput bağlama gibi uygulamalar bu çerçevede anılır. Bu inanışlar, evliliğin toplumsal hayatta önemli bir geçiş dönemi olarak görüldüğünü ve evlenememenin bazı durumlarda manevî yollarla aşılmaya çalışıldığını gösterir (KK1, KK5, KK8, KK17, KK18, KK20, KK23).

Günümüzde eğitim, çalışma hayatı, şehirleşme ve bireysel tercihlerin güçlenmesiyle geç evlenme ya da evlenmeme eski anlamıyla toplumsal eksiklik olarak algılanmamaktadır. Buna rağmen “kısmet” söylemi, özellikle evlilik beklentisi ve aile içi konuşmalar bağlamında varlığını sürdürür. Bu durum, evliliğe ilişkin halk inanışlarının tamamen ortadan kalkmadığını, yeni toplumsal koşullar içinde daha sınırlı ve esnek bir biçim aldığını düşündürür.

Evlilik sonrası uygulamalar birlikte ele alındığında, Halilçavuş yöresinde düğünden sonra da devam eden düzenli bir geçiş süreciyle karşılaşılır. Gelinin yeni haneye alışması, baba eviyle bağını sürdürmesi, iki aile arasındaki ilişkinin güçlenmesi ve gelinin yeni konumunun kabul edilmesi bu sürecin temel yönleridir. Gerdek ve çarşaf gösterme gibi mahrem alanla ilişkili pratikler geçmişte kalan uygulamalar arasında yer alırken gelinlik etme gibi bazı âdetler aile büyüklerine saygı ve ölçülü davranma anlayışı içinde daha yumuşak biçimlerle devam etmektedir.

Sonuç

Hınıs Alevilerinde evlilik uygulamaları, Halilçavuş yöresi ve bu yöreyle ilişkili Alevi yerleşimlerinden derlenen sözlü kültür verileri üzerinden değerlendirildiğinde, evliliğin yalnızca yeni bir hane kurma süreci olmadığı görülür. Yörede evlilik, rızalık, helallik, aile büyüklerinin onayı, dede/pir duası, kirvelik, musahiplik ve yol bağı gibi ölçülerle birlikte anlam kazanan bir geçiş dönemidir. Bu yapı, Anadolu Alevi topluluklarında görülen temel evlilik anlayışıyla ortak bir zemin paylaşır. Bununla birlikte Halilçavuş yöresinin kapalı yerleşim düzeni, inanç içi evlilik hassasiyeti, yerel tören rolleri, sözlü kültürde korunan adlandırmaları ve göçle değişen hane yapısı bu ortak zemine yöreye özgü bir görünüm kazandırır.

Hınıs Alevilerinde evlilik anlayışının diğer Alevi topluluklarıyla örtüşen en belirgin yönü rızalık ilkesidir. Kız isteme, söz kesme, nişan, nikâh, dede/pir duası, helallik

alma ve büyüklerin hayır duası evliliğin aileler ve topluluk tarafından kabul edilmesini sağlar. Kirvelik ve musahiplik bağlarının evlilik sınırı doğuran ilişkiler arasında hatırlanması da yol bağının kan bağı kadar güçlü kabul edildiğini göstermektedir. Bu nedenle Halilçavuş yöresinde evlilik, rıza, edep, söz, yol kardeşliği ve topluluk tanıklığıyla birlikte düşünülür.

Bu ortak çerçeveye rağmen Halilçavuş yöresi evlilik kültürü, bazı yerel özellikleriyle farklıklar gösterdiği tespit edilmiştir. Geçmişte Sünni gelenekten ailelere kız verme konusunda daha kapalı bir yapının bulunması, buna karşılık dışarıdan kız alma düşüncesinin bütünüyle terk edilmemesi bu ayrışmanın önemli örneklerinden biridir. Bu durum, yörede evlilik sınırlarının yalnızca inanç ortaklığıyla açıklanamayacağını ortaya koyar. Nüfus kaygısı, hane devamlılığı, soy anlayışı, kapalı köy düzeni ve topluluk içi güven ilişkileri de evlilik kararlarında etkili olduğu tespit edilmiştir.

Yöredeki farklılaşma yalnızca evlilik sınırlarında görülmez. Berbu/yenge, sağdıç/azapçeri ve rovi/tilki gibi yerel görev adları, evlilik sürecinin topluluk içinde belirli rollerle yürüdüğünü gösterir. Bu kişiler, gelinin baba evinden yeni haneye geçişinde, damadın evlilik sürecindeki konumunda ve kız evi ile erkek evi arasındaki ilişkide önemli işlevler üstlenir. Rovi/tilki figürünün haber götürme, pazarlık, şaka ve bahşiş etrafında şekillenen görevi, Halilçavuş yöresinin evlilik uygulamalarındaki yerel ritüel dilini belirginleştirir.

Dezmal kaçırma, oturakalma, kız başı yıkama, kara kazan ve kaşık kırma, kapı bahşışı, sandık çevresindeki uygulamalar, eşik ve saç gibi örnekler de yörede evlilik sürecinin zengin bir sembolik anlatım alanına sahip olduğunu ortaya koyar. Bu uygulamaların bir kısmı bugün eski canlılığını kaybettiği tespit edilmiştir. Buna rağmen anlatılarda yaşamaya devam etmeleri, evlilik hafızasının yalnızca uygulanan âdetlerden oluşmadığını gösterir. Sözlü kültür, terk edilen veya zayıflayan uygulamaları da topluluk hafızasında taşımaktadır.

Halilçavuş yöresindeki farklılaşmanın nedenleri, yörenin tarihî ve toplumsal yapısıyla yakından ilişkilidir. Hınıs-Varto hattında yer alan bu çevre, Doğu Anadolu Aleviliğinin farklı kültürel temas alanlarıyla bağlantılıdır. Alevi ve Sünni toplulukların bir arada yaşaması, inanç içi evlilik hassasiyetini güçlendirmiştir. Kapalı köy düzeni, ailelerin birbirini tanımalarına dayalı evlilik anlayışını beslemiştir. Ocak, dede-talip ilişkisi, kirvelik ve musahiplik gibi yol bağları da evlilik kararlarının yalnızca bireysel tercihle açıklanamayacağını ortaya koymuştur.

Göç, şehirleşme, eğitim ve ekonomik değişim bu yapıyı önemli ölçüde dönüştürmüştür. Gençlerin okul, iş, akraba çevresi ve şehir hayatı içinde tanışarak evlenmesi daha görünür hâle gelmiştir. Ailelerin evlilik kararındaki belirleyici konumu kısmen zayıflamıştır. Buna karşılık aile rızası, kız isteme, söz kesme, nişan, kına, çeyiz, gelin alma, dede/pir duası, evlilik sonrası ziyaretler ve büyüklerin hayır duası farklı biçimlerle varlığını sürdürmektedir. Atlı gelin alma, rovi/tilki, bazı sağdıç oyunları, kız başı yıkama ve çarşaf gösterme gibi uygulamaların büyük ölçüde zayıfladığı bir kısmının ise terk edildiği gözlenmiştir. Bu tablo, geleneğin kaybolmaktan çok seçilerek, sadeleşerek ve yeni şartlara uyarlanarak sürdüğünü gösterir.

Çalışmanın alana katkısı, Hınıs Alevilerinde evlilik uygulamalarını yalnızca uygulama adlarıyla sıralamamasıdır. Makale, bu uygulamaları rızalık, helallik, yol bağı, kadın emeği, topluluk tanıklığı, aile onayı ve göçle değişen hane düzeni içinde değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, Halilçavuş yöresinden derlenen malzemeyi halk biliminin geçiş dönemleri literatürü için anlamlı kılar. Aynı zamanda Alevi-Bektaşî sözlü kültür araştırmalarına yerel ve ayrıntılı bir veri alanı sunar.

Bu çalışmayı benzer çalışmalardan ayıran temel yön, Hınıs Alevilerinin evlilik uygulamalarını genel Alevi evlilik kabullerinin bir tekrarı olarak ele almamasıdır. Çalışma, Halilçavuş yöresindeki yerel kavramları, tören rollerini, inanç sınırlarını, rızalık anlayışını ve değişim süreçlerini kendi bağlamı içinde değerlendirmiştir. Müşkil, sitem ve düşkünlük gibi yol ahlakına ait kavramların evlilik alanıyla ilişkisini tartışması da çalışmanın ayırt edici yönlerinden biridir. Bu sayede evlilik, yalnızca âdet ve uygulamalar bütünü olarak değil, topluluk düzenini koruyan ahlaki bir alan olarak da okunmuştur.

Hınıs Alevilerinde evlilik âdetleri, Anadolu Alevi topluluklarında görülen rızalık, helallik, yol bağı, kirvelik, musahiplik, dede/pir duası ve topluluk kabulü gibi temel unsurlarla ortak bir inanç ve kültür zeminini paylaşır. Halilçavuş yöresini farklı kılan ise bu ortak zeminin kapalı yerleşim yapısı, inanç içi evlilik hassasiyeti, yerel görev adları, sözlü kültürde korunan uygulamalar ve göçle değişen hane düzeni içinde kendine özgü biçimler kazanmasıdır. Bu nedenle Halilçavuş yöresi evlilik malzemesi, Hınıs Alevilerinin evlilik uygulamalarını ve Alevi yol erkânının yerel topluluk hafızasında nasıl yaşadığını anlamak bakımından önemli bir halk bilimi verisi sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKDAĞ, C. (2023). *Erzurum Hınıs Halilçavuş Yöresi Alevilerinde Geçiş Dönemleri*. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ARTUN, E. (2011). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BALAMAN, A. R. (2002). *Evlilik Akrabalık Türleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- DOĞAN, E. ve ÇELİK, H. (2022). *Kavramlar ve Tasavvufî İzahlar Açısından Aleviliğin El Kitabı*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- ERSAL, M. (2011). “Alevi İnanç Sistemindeki Ritüelik Özel Terimler: Musahiplik”. *Turkish Studies*. 6(1). 1087-1110.
- ERSAL, M. (2016). *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi-Çubuk Havzası Örneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- KILAVUZ, L. (2023). *Erzurum Yöresi Alevileri, İnançları, İbadetleri, Örf ve Âdetleri*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ÖRNEK, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (2014). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- SEZEN, L. (2005). “Türkiye’de Evlenme Biçimleri”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 11(27). 185-195.
- SEZEN, L. (2013). *Erzurum Folkloru*. Genişletilmiş Üçüncü Basım. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- VAN GENNEP, A. (1960). *The Rites of Passage*. Çev. M. B. Vizedom ve G. L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press.
- YALÇINKAYA, F. (2020). “Doğu Anadolu Alevilerinde Evlilikle İlgili Ritüeller”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 21. 219-254.
- YAMAN, A. (2011). “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 60. 43-64.
- YAMAN, A. (2022). *Şab-ı Merdan’a Talip Olanlar: Kızılbaşlar, Aleviler, Bektaşiler*. İstanbul: La Kitap.
- YAMAN, M. (2001). *Alevilik: İnanç, Edep, Erkân*. İstanbul: Garip Dede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği Yayını.

KAYNAK KİŞİLER¹

- KK1 (1964), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okumamış, İnşaat ustası.
- KK2 (1963), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, İlkokul, Çiftçilik.
- KK3 (1955), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, İlkokul, Emekli.
- KK4 (1981), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, İlkokul, Çiftçi.
- KK5 (1943), Erzurum-Hınıs-Divanhüseyin Mahallesi, Okur-yazar, Çiftçi.

1 Aşağıdaki kaynak kişi bilgileri, makalenin üretildiği yüksek lisans tezindeki kaynak kişi listesinden düzenlenerek aktarılmıştır. Metin içindeki KK numaraları, bu makale için yeniden düzenlenen aşağıdaki kaynak kişi listesine göre verilmiştir.

- KK6 (1941), Erzurum-Hınıs-Beyyurdu Mahallesi, Okumamış, Rençber.
KK7 (1950), Erzurum-Hınıs-Akgöze Mahallesi, Ortaokul, Emekli.
KK8 (1980), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okumamış, Ev hanımı.
KK9 (1955), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okur-yazar, Ev hanımı.
KK10 (1976), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, İlkokul, Tesisatçı.
KK11 (1977), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, Okumamış, Ev hanımı.
KK12 (1970), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, İlkokul, Çiftçi.
KK13 (1980), Erzurum-Hınıs-Beyyurdu Mahallesi, İlkokul, Çiftçi.
KK14 (1948), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, İlkokul, Emekli.
KK15 (1946), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okur-yazar, Çiftçi.
KK16 (1942), Erzurum-Hınıs-Akgöze Mahallesi, İlkokul, Çiftçilik.
KK17 (1979), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okumamış, Boyacı.
KK18 (1960), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, İlkokul, Çiftçilik.
KK19 (1985), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, İlkokul mezunu, Ev hanımı.
KK20 (1939), Erzurum-Hınıs-Divanhüseyin Mahallesi, Okur-yazar, Çiftçi.
KK21 (1981), Erzurum-Hınıs-Beyyurdu Mahallesi, İlkokul, Çiftçi.
KK22 (1951), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okur-yazar, Çiftçi.
KK23 (1957), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Lise, Emekli.
KK24 (1958), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, Okumamış, Çiftçi.
KK25 (1964), Erzurum-Hınıs-Divanhüseyin Mahallesi, Lise, Emekli.
KK26 (1950), Erzurum-Hınıs-Toraman Mahallesi, Okumamış, Ev hanımı.
KK27 (1964), Erzurum-Hınıs-Akgöze Mahallesi, İlkokul, Boyacı.
KK28 (1950), Erzurum-Hınıs-Yolüstü Mahallesi, Okumamış, Ev hanımı.
KK29 (1928), Erzurum-Hınıs-Halilçavuş Mahallesi, Okumamış, Ev hanımı.