T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelam Bilim Dalı

Doktora Tezi

SOSYAL KELAM AÇISINDAN YOKSUL MAHALLELERDEKİ KADINLARDA DİNİ DÜŞÜNCE VE BU DÜŞÜNCENİN SOSYAL YAŞAMA YANSIMALARI (DİYARBAKIR ÖRNEĞİ)

Saadet ALTAY
10910002

Danışman
Prof. Dr. Ahmet ERKOL

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı

Doktora Tezi

SOSYAL KELAM AÇISINDAN YOKSUL MAHALLELERDEKİ KADINLARDA DİNİ DÜŞÜNCE VE BU DÜŞÜNCENİN SOSYAL YAŞAMA YANSIMALARI (DİYARBAKIR ÖRNEĞİ)

Saadet ALTAY
10910002

Danışman
Prof. Dr. Ahmet ERKOL

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "*Sosyal Kelam Açısından Yoksul Mahallelerdeki Kadınlarda Dini Düşünce ve Bu Düşüncenin Sosyal Yaşama Yansımaları (Diyarbakır Örneği)"* adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ X Tezimin 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

28/02/2017

Saadet ALTAY

KABUL VE ONAY

Saadet ALTAY tarafından hazırlanan *"Sosyal Kelam Açısından Yoksul Mahallelerdeki Kadınlarda Dini Düşünce ve Bu Düşüncenin Sosyal Yaşama Yansımaları (Diyarbakır Örneği)"* adındaki çalışma, Savunma Sınavı Tarihi tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak ~~oybirliği~~ / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İmza]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci

Prof. Dr. H. Musa BAĞCI

~~Prof. Dr. Ahmet ERKOÇ~~

Yrd. Doç. Dr. Hidayet Tuksal Hulusi

Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

II

ÖNSÖZ

Başlangıç itibariyle tamamen hayatla ilişkili ve sorunlara çözüm odaklı ortaya çıkan Kelam disiplini, daha sonraki yüzyıllarda bu vasfından uzaklaşmış ve yaşanılan döneme söyleyecek pek fazla sözü kalmamıştır. İslami ilimler içerisinde inşai bir vasfa sahip olan Kelam disiplini sonraki dönemde bu vasfından oldukça uzaklaşmış ve kelam alanında yapılan çalışmalar daha ziyade geçmişin anlaşılması biçiminde bir seyir takip etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber gününden kısa zaman sonra Müslüman toplumu içerisinde cereyan eden her bir sosyal ve hatta siyasal hadiseye dair öneriler sunan bu disiplin günümüzde yerini tabiri caiz ise arkeolojiye terk etmiştir. Yakın tarihlerde "Sosyal Kelam" olarak ifade edilen Kelami disiplin Müslümanların içinde bulundukları olumsuzluklara karşı bir çıkış denemesi olarak başlamışsa da maalesef yeteri bir etki yaratabilmiş değildir. Günümüz Kelam alanında yapılan çalışmalara bakıldığında bu durum net olarak görülecektir.

Ben bu çalışmamda kelamın bu inşai tarafını dikkate alarak bu disiplinin günümüz Müslüman toplumuna da bazı önerilerde bulunabileceği ve mevcut olumsuzlukların giderilmesine katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle "Sosyal Kelam"ın hayata nasıl tatbik edilebileceğini göstermek istedim. İçinde yaşadığımız toplumda, toplumun en dezavantajlı gurupları olarak yoksul kadınların yaşam alanları, sosyal mekanları, bu mekanların barındırdıkları ve bütün bunları yaşarken ne hissettikleri buna karşı geliştirdikleri direncin temel dinamiğinin nereden kaynaklandığı, bunun tarihsel ve kültürel arka planı yanı sıra dini düşüncenin bunun nasıl belirlediğini anlamaya ve anlatmaya çalıştım.

Bu çalışmanın yerel olmakla birlikte barındırdığı konular aynı zamanda Kelam disiplini açısından en tartışmalı konuları içermektedir. Diyarbakır'daki yoksul

mahalleleri ve bu mahallelerde yaşayan kadınlar, bu anlamda iyi bir örneklik teşkil etmekte, aynı zamanda yerelden evrensele doğru bir anlama çabasını beraberinde getirmektedir. İki mağdur kesim olan Yoksul ve Kadın konuları ile bunu yaşama yansıma biçimi ve meşrulaştırıcı bir unsur olarak dinin nasıl kullanıldığı ve hatta nasıl araçsallaştırıldığı Sosyal Kelam disiplini yaklaşımıyla bunun nasıl anlaşılabileceği tezin ana başlıklarını oluşturmaktadır.

Böylesi çok yönlü bir sosyal alanın çalışılabilmesi ancak İnterdisipliner bir çalışmayla mümkündür. Bu düşünceden hareketle belki de Kelam disiplini açısından yeni sayılabilecek bir yöntemin takibi zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Giriş bölümünde bunun nedenlerine dair bazı açıklamalardan da görülebileceği üzere tezin oluşumunda önemli oranda Feminist Antropoloji, Sosyoloji ve Etnografya gibi temel sosyal disiplinlere oldukça yer verilmiştir. Konunun doğası bunlar dikkate alınmaksızın anlaşılmasını imkansızlaştırmaktadır. Bir Sosyal Kelam denemesi içinde gerçekleştirilen bu çalışma eksiklikleri ile birlikte Kelam disiplininin toplumsal yansıması açısından oldukça önemli ve anlamlı olduğu kanaatindeyim.

Alan çalışması ile yürüttüğüm bu konunun on yıllık bir geçmişi bulunmaktadır. Tezi çalışmaya başlamadan önce on yıl bu mahallelere çeşitli vesilelerle gidip oradaki insanlarla diyaloğa geçme şansım olmuştu. Tezde de ifade edeceğim gibi Diyarbakır'ın en sıkıntılı ve sorunlu mahalleleri olan bu alanlar, normal insanlar için bile tehlike teşkil ederken, bir bayan olarak çalışmak beraberinde bazı zorlukları getirmekteydi. Suç oranlarının burada yüksek olması, çeşitli siyasi düşüncelerin bu mahallelerde şiddet unsuruyla birleşmesi -son dönemde yaşanılan olaylarında ortaya koyduğu gibi- çalışmayı oldukça zorlaştırmaktaydı. Burada yaşayan insanların ve benim çalışma alanıma giren kadınların bu zorlukların farkında olup dışarıdan gelmiş birine bakış açısının -haklı olarak- farklı ve güvensiz olmasının yaşattığı zorlukları tahmin etmek zor olmasa gerek.

Çalışma esnasında karşılaştığım tek zorluk bunlar değildi elbette. Daha önce böyle bir çalışmanın olmaması, örneklikten yoksun olarak çalışmayı beraberinde getirdi. Bu nedenle interdisipliner bir çalışmanın gereği olarak yukarıda işaret ettiğim Feminist Antropoloji, kadın merkezli yapılan sosyolojik çalışmalar, Kelam ve diğer İslami disiplinlerde Kadın konusunda yapılmış çalışmaların neredeyse tamamını

ciddi bir tetkikle okudum ve bunların Sosyal Kelam ile nasıl bir imtizaç içerisinde mecz edebileceğim konusunda bazı yöntem denemelerinde bulundum.

Tez konusunun seçilmesinde ve tezin yazılma sürecindeki katkılarından dolayı değerli Hocam Prof. Dr. Ahmet Erkol'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca yöntem konusunda yönlendirici olan Yrd. Doç. Dr. Bekir Demirkol'a teşekkür ederim. Beni destekleyen ve benimle birikimlerini paylaşan Yrd. Doç. Dr. Hidayet Tuksal'a da şükranlarımı iletmek isterim. Ve burada ismini anmazsam olmaz dediğim sevgili dostum Doç. Dr. Jessie Hana Clark (Yasemin Altay). Yaşadığım şehrin diğer yüzünü gösterip bu tez konusunun ilk fikirlerinin oluşmasında yardımcı olduğu ve Amerika'daki çalıştığı Nevada Devlet Üniversitesinde bu tezi ilk defa sunma şansı verdiği için minnet borçluyum. Tezin kaynaklarının temini noktasında maddi desteklerinden dolayı DÜBAP'a da teşekkür ederim.

Bu tezi bana inanan, evinin kapısını açmakla kalmayıp, yüreğinin kapılarını da sonuna kadar açıp, yoksulluklarını, kadın olarak maruz kaldıkları şiddeti, sorunları bazen güler yüzleriyle, bazen dalıp giden gözleriyle anlatan ama samimiyetlerinden asla şüphe etmediğim "*Xocam biz birbirimizle konuşamıyoruz, derdimizi kimseye anlatamıyoruz, sen bunları yaz ki insanlar ne yaşadıklarımızı görsün*" cümleleriyle bana yükledikleri sorumluluk bilinciyle yerine getirmeye çalıştığım kadınlara ithaf ediyorum.

Saadet ALTAY
Diyarbakır 2017

ÖZET

Tezin giriş bölümü özellikle bu konuyu neden seçtiğim ile ilgili olmakla birlikte, veri toplamada hangi yöntemlere başvurduğum ve yazım aşamasında izlediğim yöntem ile ilgilidir. Sosyal kelam'ın kısa bir tarihsel süreci ve gerekliliğine de kısmen değindim.

Birinci bölümde ise tezin ana konusu olan "Kadın"ı toplumsal cinsiyet ve iktidar çerçevesinde incelemekte ve çalıştığım kadınların kendi söylemlerinden örneklendirmelerle konuyu değerlendirdim. Özellikle kendilerine dair algının oluşumunda belirleyici olan unsurları toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinde değerlendirerek ortaya koymaya çalıştım. Kültürel ve dini unsurlarda bu düşüncenin oluşumunda destekleyici olan kısımları yine kadınların söylemleri çerçevesinde değerlendirmeye çalıştım.

İkinci bölümde ise, özellikle çalıştığım kadınların meskun olduğu mahalleler hakkında yine kadınların söylediklerine dayanarak genel bir çerçevesini verip, yaşadıkları mekanlarda şikayet edilen temel sorunlar üzerinde durmayı hedefledim. Böylelikle yaşadıkları ortamda nelere maruz kaldıklarını gözler önüne sererek konunun bütün ayrıntılarıyla birlikte değerlendirme imkanını sağlamayı hedefledim.

Üçüncü bölüm, özellikle kadınların günlük hayatlarında maruz kaldıkları yoksulluk, eğitimsizlik, şiddet, zorla evlilik gibi temel problemlere değinerek, yaşamlarında sebep olduğu olumsuz sonuçları ve bu sonuçların Kelami söylemlerle meşrulaştırılması üzerinde derinlikli bir biçimde durmaya çalıştım. Özellikle "Kader", "Allah tasavvuru, "Rızk" gibi kelami terimlerin hayatlarında nasıl bir işlev

gördüğünü gösterme açısından, yine kendi söylemlerinden hareketle değerlendirmelerde bulundum.

Dördüncü ve son bölümde ise, bu mahallelerde yaşayan kadınların hayatında önemli bir yer işgal eden "Tarikatler" üzerinde durdum. Mensup oldukları bu tarikatlerin onların hayatında nasıl bir yer işgal ettiğini, hayatlarına nasıl bir yön verdiği yanısıra hayatlarındaki işlevselliğini yine kendi söylemlerinden hareketle aktarmaya çalıştım.

Anahtar Sözcükler

Sosyal Kelam, Kadın, Yoksulluk

ABSTRACT

The introductory part of the thesis addresses the reasons why I chose this topic, the methods that I applied to the data collection, and what I found in the writing phase. I also comment on the short historical process and necessity of Social Kalam.

In the first part, I examine the main topic of the thesis, "Woman", in the context of gender and power, and I consider how women understand themselves through their discourses. In particular, I evaluate them within the framework of the concept of gender. I evaluate how cultural and religious elements inform these discourses.

In the second part, I discuss the basic problems that women complained about in the places where they live and discuss generally what women say about neighborhoods. Thus, I was able to show what they were exposed to in the environment they lived.

The third part addressed the basic problems that women encounter, such as poverty, lack of education, violence, forced marriage, in their everyday lives. I place the negative experiences of their lives and how they legitimate them within Kelami rhetoric. I especially show how kelami terms such as "Destiny", "God mystery," "Rızk" function in their lives.

In the fourth and last part, I discuss the "sects" that occupy an important place in the lives of women living in these neighborhoods. I explain how they participate in

these orders, how these orders give their life direction, and also the functionality of their lives.

Key Words

Social Kalam, Women, Poverty

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **II**

ÖZET ..... **V**

ABSTRACT ..... **VII**

İÇİNDEKİLER ..... **IX**

KISALTMALAR ..... **XII**

GİRİŞ **1**

A.TEZİN AMACI VE ÖNEMİ **1**

B. KAPSAM VE YÖNTEM **13**

I. Nitel Araştırma Yöntemi 14

II. Feminist Antropoloji 17

III. Etnografya 20

IV. Katılımcı Gözlem 22

V. Yorumlayıcı Paradigma 24

VI. Çalışmanın Niteliği 26

BİRİNCİ BÖLÜM

YOKSUL MAHALLELERDE KADIN OLMAK VEYA EGEMENLİK ARACI OLARAK KADIN VE DİNİ LİTERATÜRDE KADINA YAKLAŞIM BİÇİMİ

1.MAHALLELİ KADINLAR **35**

1.1.Hor Görülen Kadın, Yüceltilen Erkek 41

2.TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN **48**

3.BEDEN, CİNSİYET VE İKTİDAR **51**

4. OLUMSUZ KADIN İMAJININ OLUŞUMUNDA DİNİ YANLIŞ YORUMLAMANIN İZLERİ 56

4.1.Kitab-ı Mukaddeste Kadına Dair Olumsuz Anlatımlar 59

4.2. Geleneksel İslam Anlayışında Olumsuz Kadın Algısının Oluşmasında Etkenler .. 62

4.2.1. Kadına Olumsuz Yaklaşımda Ayetlerin Yanlış Yorumlanması 64

4.2.2.Kadın İmajını Kötülemede Hadislerin Kullanımı 65

4.2.3. Klasik Literatürde Olumsuz Kadın İmajı 70

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL MEKAN

1.MEKÂNSAL DIŞLANMIŞLIK 74

1.1.Mekan ve İnsan 84

1.2. Ben u Sen Mahallesi 90

1.2.1. Üvey Evlat Yaklaşımı 91

1.2.2. Çamaşırhane 92

1.2.3. Siyasi yaklaşımlar 103

1.2.4. Dil ve Kimlik 105

1.2.5. Politik yaklaşımlar 109

1.3. Hasırlı Mahallesi 111

1.3.1 Hançepek ve Kore Mahallesi 111

1.3.2. Güvensizliğin Mekânları 115

1.3.3 Temel Ahlaki Sorunlardan Birisi: Fuhuş 119

1.4. Fiskaya Mahallesi 122

1.4.1. Sosyo-Kültürel Durum 125

1.4.2. Neden Uyuşturucu 127

1.5. Fatih Paşa Mahallesi 131

1.5.1. Siyaset Alanı ve Mağdurlar 134

1.5.2. Zorunlu Göç ve Yansımaları/Sosyo-kültürel ve Ekonomik Zorluklar 136

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL YAŞAM VE DİNİ DÜŞÜNCEDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

1.KUR'AN VE SOSYAL ADALET VURGUSU 148

2.YOKSULLUK 154

2.1. Yoksulluğun Nedenleri 157

2.2. Yoksulluğun Kadınlaşması 158

2.3. Yoksulluk manzaraları 163

2.4. Yoksulluğun Derinden Hissedildiği Mekân: Ev 164

2.5.Yoksulluğu meşrulaştıran Sabır ve Şükür 168

3. İKTİDAR ARACI OLARAK ŞİDDETİN KULLANIMI.....170

3.1. Kadın Yaşamında Şiddetin Sıradanlığı 174

3.2. Şiddetin Toplumsal Meşruiyet Kaynağı: Namus 182

3.3. Şiddetin Dinsel Meşruiyet Kaynağı: Yanlış Allah Tasavvuru 186

4. EVLİLİK 192

4.1.Evlilik ve Kader 194

5. EĞİTİM 197

6.OLUMSUZLUKLARIN MEŞRULAŞTIRICISI OLARAK DİNİN YANLIŞ KULLANIMI.....201

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İNANÇ VE SOSYAL YAŞAMIN BİÇİMLENMESİNDE TASAVVUF VE TARİKATLER

1. ŞEYH VE TARİKATLER.....210

1.1. Dini Hayat ve Tarikat 212

1.2. Tarikata Katılma 217

1.3. Kontrol Mekanizması Olarak Tarikatlar 218

1.4. Rehabilitasyon Alanları Olarak Tarikat Evleri 224

1.5. Zikir Hali 228

1.6. Türbe Ziyareti 229

SONUÇ 239

KAYNAKÇA 245

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
b.	Baskı
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Dü.	Düzenleyen
Edt.	Editör
s.	Sayfa
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire

GİRİŞ

A.TEZİN AMACI VE ÖNEMİ

Toplumsal bir varlık olan insan, birlikte yaşamanın zorunluluğu sebebiyle başlangıçtan bugüne belli sosyal, siyasal ve kültürel kurallarla yaşamını devam ettirmiştir. Bu kuralların en temel belirleyicilerinden birisi de hiç şüphesiz *Din* olmuştur.[1] Tarihin başlangıcından bugüne dinin, merkezi bir rol oynadığı bireysel[2] ve toplumsal olanı biçimlendirdiği tartışmasız bir gerçekliktir.[3] İlahi dinlerin belirlediği kurallar, kitaplar aracılığıyla ve peygamberlerin pratiği ile hayata geçirilmiştir. Dini literatürde, gönderilen peygamberlerin sayısı yüzbinlerle ifade edilmiştir. Peygamberlerin sayılarının bu çoğunlukla ifade edilmiş olması tarih boyunca dinlerin, toplumların yaşamlarında oynadığı role işaret etmektedir.

İlahi dinlerin son halkası ve gönderilen peygamberlerin sonuncusu olarak kabul edilen İslam dini ile dinin temel kurallarının toplumsal yaşamı belirleme konusundaki temel kriterlerle hayati bazı prensiplerle kendini var etmiştir. Hayatın bütün alanlarında söz söyleyen ve bunu kendi yaşamıyla sünnet olarak uygulayan Hz. Peygamber (a.s) olmuştur. Bu hakikat böyle olmakla birlikte, tarihte yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler, bu temel prensiplerin dışında, toplumların daha önce dini ve kültür hayatlarında mevcut olan yaklaşımın inandıkları yeni din ile birlikte,

---

[1] Mircea Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, Ali Berktay (çev.), Kabalcı yayınları, İstanbul 2012,Cilt/1, s.17-40.

[2] Talal Asad**, Dinin Soykütükleri, Hıristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin**, Ayet Aram Tekin (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2014, s.61.; Bkz. Emile Durkheim, **İntihar,** Özer Ozankaya (çev.), Cem yayınları, İstanbul, 2011, s.172.; Sigmund Freud, **Dinin Kökenleri**, Ayşe Tekşen Kapkın (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2002, s.39.

[3] Emile Durkheim, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, Fuat Aydın (çev.), Eskiyeni yayınları, Ankara 2011, s.285;
Max Weber, **Din Sosyolojisi**, Latif Boyacı (çev.), Yarın yayınları, İstanbul 2012, s.33.

hayatlarına tatbik ettikleri ve bunu bizatihi dinin kendi aslındanmış gibi bir inanışa sahip oldukları görülmüştür.[4]

Kültüre ait olanla dinin aslından olanın birbirinden ayrılması İslam düşünce tarihi boyunca devamlı tartışma konusu olagelmiştir.[5] Müslüman toplumunda Hz. Peygamberin vefatından sonra cereyan eden siyasal ve sosyal olaylar, beraberinde farklı inanışları ve bu inanç etrafında bir araya gelmiş farklı düşünce grupları oluşturmuştur. Ki bunlar daha sonra fırka veya mezhep olarak her birisi kendini sistematize etmiştir.[6] Müslüman toplumunda cereyan eden her bir hadiseye karşı, bu fırkaların esas aldıkları temel kriterlere göre bir yaklaşım sergilenmiştir. Fırkaların varoluşlarında ortaya çıktığı coğrafya, mensubu olduğu kimlik, daha önce sahip olduğu inançlar belirleyici olduğu gibi sosyal yaşamın biçimlenmesinde de bunların etkin rolü olmuştur.[7] Toplumsal yapının oluşumunda en temel belirleyici unsur olan kadın konusuna yaklaşımda da aynı saiklerin egemen olduğu görülmektedir. Bu durum nedeniyledir ki, aynı inanca sahip Müslüman coğrafyasında gerek kadının yaşam biçimi ve gerekse kadına dair algı ve yaklaşım farklılaşmıştır.

Hiçbir düşüncenin ya da inancın, içinden çıktığı beşeri ve kozmolojik evren dikkate alınmaksızın doğru bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Beşerin biçimlenmesinde coğrafya ne kadar etkin ise, düşünce ve hatta inancın biçimlenmesinde de o oranda etkindir. Bu durum dikkate alındığında, kadına dair değerlendirmelerde de İslam'ın ortaya çıktığı Arap kültür ve coğrafyasının temel bir belirleyici olarak ele alınması gerekmektedir. Var oluşundan bu güne sürekli bir gelişim seyri izleyen insan, onu oluşturan kadının da sürekli bir gelişimle yeni değer

---

[4] Muhammed Abid Cabiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, Vecdi Akyüz (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul1997, s.18-38; Muhammed Abid el-Cabiri, **Felsefi Mirasımız ve Biz,** Said Aykut (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul2000, ,s.19.; Montgomery Watt, **İslam Nedir?**, Elif Rıza (çev.) Birleşik yayınları, İstanbul 1993, s.15.

[5] Bkz. T.J. De Boer, **İslam'da Felsefe Tarihi**, Yaşar Kutluay (çev.), Anka yayınları, İstanbul 2001. Yaşar Kutluay**, İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu**, Pınar yayınları, İstanbul 2003; Muhammed Abid el-Cabiri**, Arap İslam Aklının Oluşumu,** İbrahim Akbaba (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 2000.

[6] Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Ethem Ruhi Fığlalı (çev.), Sarkaç yayınları, Ankara 2010, s.1-7; Bkz. Yaşar Kutluay, **Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepler**i, Pınar yayınları, İstanbul 2003; Şemsettin Günaltay, **Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi, Giriş Yolları ve Şekilleri**, Kaknüs yayınları, İstanbul 2001.

[7] Geniş bilgi için Bkz. Montgomery Watt, **İslam Felsefesi ve Kelamı**, Süleyman Ateş (çev.), Pınar yayınları, İstanbul 2004.; Abdullatif Harputi, **Kelam Tarihi**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2005.; Oliver Leaman, **Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş,** Turan Koç (çev.), İz yayıncılık, İstanbul 2000.

ve yaklaşımlarla gelişimini sürdürdüğü bilinmektedir. Bu gelişim seyri Kur'an'ın temel referansları ile kültürel olan arasında bir seyir izlemiştir.

İslam düşünce tarihinin en temel sorunlarından birisi olan tarihe ve kültüre ait olan ile dine ait olan arasındaki ayırımın nitelikli bir şekilde yapılmamış olmasıdır. Bilindiği gibi, toplum düşüncesini belirleyen en temel belirleyicilerden birisi de rivayetlerdir. Bu rivayetler, bazen bir "Hadis" bazen de Kur'an'a dayandırılan ve mutlak kabul edilmesi gerektiği inancı ile birlikte selefe ait yorumlardır. Dolayısıyla kadının gerek düşüncesinin oluşumunda ve gerekse toplumsal alana katılımında bu belirleyiciler dikkate alınmaksızın doğru bir değerlendirmenin yapılması mümkün değildir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman toplumun yaşadığı siyasal ve sosyal sorunlara dair temel belirleyici disiplin, başlangıçta Kelam disiplini olmuştur. Hayatın her alanı ile ilgili düşünce ifade eden Kelam Disiplini hiç şüphesiz, Müslüman toplumunda kadının durumu ve konumuna dair de temel tespitlerde bulunmuştur. Uzun bir tarihi dönem içerisinde başlangıçta Sosyal Kelam olarak nitelenebilecek bu tarz çalışmalar, daha sonraki dönemlerde ağır bir geleneksel baskı altında kalarak yerini, Müslüman toplumda mevcut olan klasik kültüre terk etmiştir. Kur'an'ın öne çıkardığı ve iki cinsten biri olan kadının, kişisel şahsiyet ve bireysel gelişim sürecinin tamamlanması yerine geçmişte mevcut olan tarihsel ve toplumsal kabuller egemen kılınmıştır. Müslüman toplumunun başlangıçta gösterdiği ciddi gelişmelere karşın sonraki dönemde dinamizmini kaybetmiş, her alanda olduğu gibi kadına yaklaşımda da geçmişin kültürü ve geleneğin belirlediği çerçeve esas alınmıştır.

Kelam disiplininin, İslam'ın ilk beş asrında oldukça dinamik yapı teşkil ettiği genel bir kabuldür.[8] Uzun tarihi dönem içerisinde İslami ilimlerin bütün alanlarında özellikle de fıkıh ve tasavvufta Müslüman toplumunun yaşadığı bütün sorunlara dair çalışmalar yapıldığı gibi kadın konusuyla da benzer çalışmalar yapılmıştır. Erken dönemde Sosyal Kelam ciddi bir işlev görmekte iken, sonraki dönemlerde Kelam

[8] Bkz. Louies Gardet, Georges Anawati, **İslam Teolojisine Giriş, Krşılaştırmalı Teoloji Denemesi**, Ahmet Arslan (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2015, s.67-104.

Disiplinine ve kelamcılara karşı takınılan olumsuz tavır nedeniyle aynı dinamizm devam ettirilememiştir.[9]

Başlangıçtan bu güne insan, içinde bulunduğu evreni tanıma çabası içerisinde olduğu gibi; insan olarak kendisini de tanıma mücadelesi vermektedir. İnsanı tanıma çabasına kadim düşünceden bu güne kadın ayrı bir yer işgal etmiştir. Kadim Yunan'dan, Budist düşünceye, Hıristiyan inanışından Yahudiliğe[10] ve diğer pek çok felsefi akımda olduğu gibi; İslam düşüncesinde de kadına dair pek çok farklı teori ve düşünce geliştirilmiştir. Başlangıçtan bu güne kadın konusunda diğer düşüncelerde izlenen seyir, alınan mesafe ile birlikte Müslüman düşünce ve Müslüman toplumunda kadının ne durumda olduğu ile ilgili akademik alanda pek çok çalışma yapılmaktadır. Özellikle Sosyoloji ve Antropoloji disiplinleri açısından kadın konusu ele alınmışken İslami disiplinler bağlamında ise ağırlıklı olarak fıkıh disiplini, kadının görev ve sorumlulukları çerçevesiyle ele alınmaktadır. Bunlar içerisinde İslam düşüncesinde inşai bir fonksiyona sahip Kelam disiplini açısından kadın konusu nerdeyse hiç çalışılmamıştır. Yakın dönemde özellikle modern bilim ve düşüncedeki gelişmelerden etkilenerek, kelamcılar da özellikle Kadın hakları ve statüsüne yönelik değerlendirmelerde bulunmaya çalışmakla birlikte yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir.[11]

İslam'ın iman esaslarını Kur'an'dan hareketle belirleyip bunları akli olarak temellendirerek açıklayan, diğer dünya görüşlerine karşı onu savunan Kelam disiplini, Müslümanlar tarafından kurulup geliştirilen, felsefeden farklı bir metod kullanıp hem aklı hem de vahyi kaynak kabul ederek kendine ait bir yöntem ve metodu olan özgün bir disiplindir.[12]

Kelam disiplininin ortaya çıkması zati bir sebebin sonucu olmaktan ziyade birbirine bağlı ve yardım eden amillerin neticesi olarak değerlendirilmelidir. İlk yazılan Kelam kitapları bu amilleri sıralamakta ve başlıklar altında

[9] Geniş bilgi için Bkz. Ahmet Erkol, **Kelam İlmine Yöneltilen Eleştiriler, Selef Alimleri ve Gazali Örneği**, Bilgipa yayınları, Diyarbakır 2012.
[10] Bkz. Vana Liliana, **Yahudilik'de Kadın, Epitropos'luk-Kadın Dua Grupları- Evlenme**, Mehmet Aydın (çev.), NKM yayınları, İstanbul 2013.
[11] M. Sait Özervarlı, **Kelam'da Yenilik Arayışları, 19. Yüzyıl Sonu- 20. Yüzyıl Başı,** İsam yayınları, İstanbul 2008, s.156-163.
[12] İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2013, s.11-12.

değerlendirmektedir. Taftazani bununla ilgili şu hususları ifade etmektedir: Bazı dini metinlerin tevili üzerinde anlaşmazlık ve siyasi anlaşmazlık, İslam'ın diğer din ve medeniyetlerle karşılaşması, Tercüme hareketi.[13] Kitabının hemen giriş bölümünde uzun uzadıya bunlara değinerek bu ilmin gerekliliğine vurgu yapar.

Kelam disiplininin ortaya çıkışında ve Müslüman toplumun başta inanca dayalı daha sonra da siyasal alanı da içine alan temel konular etrafında Mu'tezile'nin verdiği mücadele bu disiplinin biçimlenmesinde önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Başlangıçta yalın olarak Kur'an merkezli ve zaman zaman Hadislerin de devreye girdiği bu tartışmalarda felsefenin etkisine pek rastlanmamaktadır. Mu'tezile'nin temel tezlerine karşı, Ehl-i Sünnetin ileri sürdüğü argümanlar Müslüman toplumunun geneline hitap eden daha kapsayıcı bir fonksiyona sahipti. Kelam'ın ikinci dönemi olarak ifade edilebilecek bu aşamada, İslam dünyasının felsefe ile karşılaşması ve benimsemesiyle Kelam ilmi hem konu hem de yöntem olarak değişmiş, mantık ilmi de kelam için vazgeçilmez bir esas olarak belirlenmiştir. Kelam'ın felsefileştiği dönemde Kelam önemli oranda hayattan kopmuş ve insan ihtiyaçlarına cevap veren bir ilim olmaktan ziyade soyut teolojik konularla uğraştığı gerekçesiyle eleştirilmiş ve bu dönem de Kelam'ın gerileme dönemi olarak değerlendirilmiştir.[14]

19. yüzyılda Batı dünyasında bilim, sanat, edebiyat, siyaset ve sanayi alanında yaşanılan gelişmeler batı dünyasına bir ivme kazandırmış ve müsbet anlamda ilerleme kazandırmıştır. Batı dünyasındaki bu ilerleme karşısında Müslüman toplumlarında yaşanan askeri ve siyasi başarısızlıklar, ilim adamları bu geri kalmışlığın sebepleri hakkında düşünmeye ve bu çerçevede yazılar kaleme sevk etmiştir.

İslam ilimlerinde mevcut olan içerik ve usullerin artık toplumun ihtiyaçlarına cevap vermediği bunun neticesinde bu ilimlerin tekrardan tartışmaya açılıp bir yenilenmenin gerektiği üzerinde kanaatler belirtilmiştir. Tecdit faaliyetlerinin hız kazandığı bu dönemde Tefsir alanında yeni metod ve yöntemlerle bazı tefsirler yazılmış, fıkıhta İctihad kapısının kapandığı ilkesi tartışılmaya başlanmıştır. Mezhep

[13] Ebu'l-Vefa Taftazani, **Ana Konularıyla Kelam**, Şerafettin Gölcük (çev.), Kitap Dünyası yayınları, Konya 2000, s.11-36.
[14] Cabiri, **Felsefi Mirasımız ve Biz**, s.321.

taassubunun zararları, bütün mezheplerin görüşlerine başvurulması ve fıkhın asrın ihtiyaçlarına göre birleştirilip kanunlaştırılması da aynı dönemde tartışılmaya başlanmıştır.[15]

Felsefenin yeni bir içerik kazanarak özellikle pozitivist yaklaşımlarla dini dışlayan akımların ortaya çıkıp yeni tartışmalarla insanları etkilemesi Kelam disiplini alanında da yenilenmenin gerekliliği düşüncesini doğurmuştur. Yeni İlm-i Kelam projesi şeklinde biçimlenen Kelam Disiplini hem içerik hem de usul açısından tekrardan değerlendirilmesi tartışmaları hız kazanmıştır.

Kelam ilminin yenilenmesi konusunda ciddi uğraşı gösterenlerin başında Abdullatif Harputi (1842-1914) gelmektedir. Bilim ve felsefedeki değişimlerden haberdar olup bunları yakından takip eden Harputi, objektif kriterler esas alındığında bu ilimlerin İslam'ı zor durumda bırakmasının söz konusu olmadığını dile getirmiştir.[16] Filibeli Ahmed Hilmi de (1865-1914) bu konu ile ilgilenenlerdendir. *Yeni Akaid* adıyla bir risale neşreden Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre her dönem insanının kendine ait bir zihniyetinin bulunduğunu, bu dönemin insanlarının da eski mantık ve usullerle iknasının mümkün olmadığını dile getirip bu anlamda Kelam için yenilik arayışının gerekliliğini dile getirmiştir.[17]

Kelam'da yenilik hareketinin Türkiye'deki en büyük öncüsü elbette İzmirli İsmail Hakkı'dır (1868-1946). Ona göre Fahreddin Razi'nin kelami yaklaşımları, nasıl ki Bakıllani'nin kelami yaklaşımları yerine geçmiş ise; yani Razi'nin asrında Bakıllani'nin kelami yaklaşımları yeterli gelmemişse, kendi döneminde de Razi'nin kelami değerlendirmeleri artık ihtiyaca cevap vermemektedir. Aristo felsefesinin inkırazı sebebiyle kelamın ona dayanan bazı meselelerinin de zorunlu olarak değişmesi ve onların yerine yeni felsefenin bazı meselelerinin ilave edilmesi, böylece asrın ihtiyaçlarına uygun ve mevcut felsefeye denk bir kelamın yazılması gerekmektedir.[18] Elbette Kelam ilminin yenilenmesi gerektiğini düşünen ve bu anlamda ciddi çabaları olanlardan bahsederken İctima-i İlmi Kelam projesi ile Şerafettin Yaltkaya'dan da bahsetmek gerekmektedir. Bu proje fıkıhla başlatılan

[15] M.Sait Özervarlı**, Kelam'da Yenilik Arayışları**, s.55.
[16] Abdullatif Harputi**, Kelam Tarihi**, s.111.
[17] Özevarlı, **Kelam'da Yenilik Arayışları,** s.59.
[18] Özervarlı, **Kelam'da Yenilik Arayışları**, s.60.

İslami ilimleri sosyal bilimlere dönüştürme faaliyetinin, İslam Akaid usulü olan Kelam'ın da buna uyarlanarak tamamlanması düşüncesine dayanmaktadır.

Yaltkaya Batı düşüncesinin dikkatle alınması gerektiği düşüncesinden hareketle Osmanlının son dönemlerinden rağbet görmeye başlayan sosyoloji ilminin verileri doğrultusunda Kelamı temellendirmeye çalışmıştır. O bu yaklaşımıyla diğer kelamcılardan ayrılmıştır.

Yaltkaya, İctimai İlm-i Kelam tezi için yaptığı temellendirmede topluma kutsallık ve ruhanilik yükleyerek toplumun yapısı ile inançları arasında yakın bir bağ kurmaya çalışmıştır. "Her içtimadan bir ruhaniyyet doğar, bir mukaddesiyyet zuhur eder" düşüncesini, bayrak örneğiyle açıklayan, ne bezin ne de direğin kendi başına bir kutsallık taşımadığını ancak "vicdan-ı umuminin" onda tecellisi sonucu bayrağın kudsiyet ve kazandığını savunmaktadır.[19]

Bu tartışmaları daha da detaylandırmak mümkün olmakla birlikte, bu kısa malumatla şunu göstermeyi hedefledim. Kelam disiplininin ortaya çıkışı ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleşmiş, karşılaşılan sorunlara o günün terminolojisi ve bilgi birikimiyle cevap verilmeye çalışılmıştır. Ancak sonraki süreçte aynı işlevini sürdürdüğünü söylemek zordur. Toplum içinde ve toplumun sorunlarına duyarlı bir disiplin olan Kelam'ın, daha sonra atıl kaldığı ve geçmişi tekrar eden bir yaklaşım sergilediği genel bir kabuldür.

Özellikle 19. Yüzyılla birlikte Batı dünyasında meydana gelen değişimler ve yeni tartışmalar Kelam ilmine dair yeni metod tartışmalarını beraberinde getirdiğini ve bu anlamda yapılan çalışmalara kısmen değinmeye çalıştım. Çünkü Klasik Kelam'ın belirlediği yöntem tartıştığı konular bir nas mahiyetinde değil, tartışmaya açık yeni söylem ve konular noktasında her zaman gelişmeye açık ve toplumun içinde olması gerektiğinin bir göstergesidir.

Sosyal Kelam'ın işlevsel bir hal kazanması günümüz dünyasında bir aciliyet ifade etmektedir. Bireyselliğin çok fazla vurgulandığı bir dünya da insana dair Müslüman bakış açısının tekrar gözden geçirilip tartışmaya açılması gerekmektedir.

[19] Özervarlı, **Kelam'da Yenilik Arayışları ,** s.64.

Kelam kitapları incelendiğinde Allah'a aşırı vurgu yaparken, varlık alanındaki insana yeteri kadar yer verilmeyip gerçek yerinin tespit edilmemesi nedeniyle bazı olumsuzluklar baş göstermektedir. Özellikle Eş'ari kelamı insanı ikinci dereceden önemli ve bütün fiilleri Allah'a bağlı bir varlık kategorisinde değerlendirmektedir. Hatta sadece fiilleri değil aynı zamanda iradesi de hiçbir zaman insana özgü gücü olarak değerlendirilmemekte, Allah'ın mutlak otoritesi, otantik bireysel otoriteye karşıt bir güç şeklinde konumlanmaktadır.

Kutsal Kitabın resmettiği insan tasvirine karşın,[20] insanı kendi dışındaki varlıklarla neredeyse aynı düzleme çeken ve insanı güçsüz ve zavallı bir varlık olarak kabul eden klasik anlayış, başka uç fikirlerin doğmasına sebebiyet vermekte ve insanı Allah karşısında bir güç olarak algılayan düşüncelerin ve akımların çıkmasını beraberinde getirmektedir.[21]

Kelamın sadece tabiatüstüne referansla ele alınmasının getirdiği bu teorik sınırlılık ve daha da önemlisi pratik çıkmazlar, "Sosyal Kelam" kavramının önerilmesini zorunlu kılmış, kelamın ilkeleri ve bu ilkeleri savunacak unsurlar, yüzyıla göre değişiklik göstermiştir. Sosyal Kelam, kelamın insanla ve insani değerlerle ilgili söyleyecek sözü olduğu gibi, alanın sadece Tanrısal olana hapsedilmesinin yalnışlığını iddia eden, insanı hayat gerçekleriyle birebir karşılaştırmanın ve bunlara tavır almanın gerekliliğini savunan bir disiplin olarak da işlev görmüştür.[22]

Sosyal Kelam ile toplumsal yapının süreç içerisinde insan tarafından değişip dönüştürülmesinin kelami alt yapısını hazırlayan alt Kelami disiplinini kast ediyoruz. Bu disiplin, toplumu bir sürecin ürünü olduğunu kabul eder. Başka bir ifadeyle toplum; tek olarak ele alındığında üyelerinin şu anki yaşam anlarından ayrı olarak toplu bir kimliğe sahip olan sosyal bir süreçtir. Bu sosyal sürecin işlemesinde ve bu sürecin ortaya çıkardığı değerlerin temelinde bulunan sebep ve sonuçların da,

[20] Ali Şeriati, **İnsan,** Fecr yayınları, Ankara 2015, s.17-21.; İzutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.164.; Fazlurrahman**, Ana Konularıyla Kur'an**, s.57-87.
[21] Şaban Ali Düzgün, **Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni,** Akçağ yayınları., Ankara 1999, s.3.
[22] Düzgün**, Sosyal Teoloji ,** s.4.

Tanrısal ve insani değerlerin katkısının ne olduğunu ortaya koyacak veya irdeleyecek olan Sosyal Kelam'dır.[23]

Sosyal Kelam'ın görevi, imanın insan tecrübesini işlevsel ve anlamlı kılmasını sağlayacak metodu geliştirmektir. Sosyal Kelam; "Allah bilinci"ni zihninde canlı tutan mü'mini yorumlamaya, deşifre etmeye çalışır. Mü'minin benimsediği, savunduğu nesnel bir şeyi, mesela 'Vahyi', 'Allah'ın Kelamını' gibi konuları açıklayıp yorumlamaktan ziyade bunları algılayıp yorumlayan insan üzerinde durmaktadır.

Orijinal kaynaklara dayanıp, insanın algı biçimini yeniden değerlendirip, kutsal kaynaklardaki insan tasvirinin dünyadaki değişim ve gelişmelere katkıda bulunup ivme kazandırmayı hedef etmektedir. Yani insan ne Allah'ın mutlak sıfatlarını kendine karşı bir güç olarak görüp yok sayan, ne de kendisini tamamen Allah'ın iradesine terk edip kendini yok sayan ve tüm sorumluluğu Allah'a yükleyen sorumsuz ve kaderci bir varlıktır.[24]

Bundan yola çıkarak yoksul kadınların yaşadıklarının dini anlamda nereye oturduğunu, onların kendilerine dair algılarının oluşumunda etkin olan faktörleri ortaya koyarak, sahip oldukları dini inancın onların hayatındaki etkisini belirlemeye çalıştım. Kendilerine dair algıları vahyin belirlemiş olduğu insan portresinden çok uzakta olduğu anlaşılmakla birlikte bunu klasik dini literatürün çok uzağında olmayan Allah tasavvuru, Kader ve İnsan olmaya dair söylemin cisimleşmiş hali olduğu ifade edilebilir. Aynı şekilde sahip oldukları bu düşüncelerin ortaya konmasının Sosyal Kelam açısından önemli olduğunun da bir kez daha vurgulanması gerekmektedir.

Bir Sosyal Kelam çalışması olan bu tezimiz tam da Sosyal Kelam'ın yeniden işlevsel hale getirilmesinin ufak bir çabası olarak düşünülmektedir. Doğrudan belirlenen alanlarda kadınların kendi yaklaşımları ve sosyal yaşam biçimleriyle bu konuya nasıl baktıkları kendi değerlendirmeleriyle ele alınacaktır.

[23] Şaban Ali Düzgün, **Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan**, Otto yayınları, Ankara 2016, s.80.
[24] Düzgün, **Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan,** s.81.

Bu tezin sosyal mekânı Diyarbakır'dır. Diyarbakır'ın sokaklarının en dar ve evlerinin iç içe geçtiği mahalleleri olan Ben u Sen, Fatih Paşa, Hasırlı ve Fiskaya mahallesinde yaşayan yoksul kadınların dini düşünceleri ve sahip oldukları bu dini düşüncenin sosyal yaşamı nasıl biçimlendirdiği, kadın olarak kendileri hakkında ne düşündükleri bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

Şehrin en işlek caddelerine mesafeleri yüz metreyi bulmamalarına rağmen şehre aidiyetleri neredeyse yoktur. Bu mekânlar adeta şehrin öteki yüzüdür. Hayatın bütün zorluklarına maruz kalan insanların yaşam alanı olan bu dar sokakları barındıran mahallelerin kadınlarının her birisinin dramlarla dolu öykülerinin yanı sıra Sosyal Kelam disiplini açısından da son derece çarpıcı değerlendirmeleri barındırmaktadır.

Tezimiz içerisinde detaylarıyla görüleceği gibi kadınların yaşadıkları zorlukları anlattıkları bu sokaklar onların acılarına şahitlik etmektedir. Gidecek fazla mekânı olmayan, çoğu zaman sokak başında veya evlerinin önünde yüzlerindeki solgun ifade ve zaman zaman da gülümsemeleriyle oturan bu kadınların dünyasına girmek, adeta saklı bir dünyaya yolculuk yapmak gibidir.

Kendileriyle diyalog kurulduğunda, ya samimiyetlerinden ya da hiç tanımadıkları birine hikâyelerini duyurmanın heyecanıyla konuşmak istemeleri, bu güne kadar görmezlikten gelmiş olmanın verdiği ıstırap ve kendilerini görünür kılabilme arzusuyla acılarını, düşüncelerini anlatmak istemeleri tezimin sahada ve doğrudan kendi yaklaşımlarıyla oluşumun sağlanması noktasında son derece önemlidir.

Hatice Hanım[25] :"*Ben çox aci çektım, kocam beni çox dövidi, çocığım esrar içi, çox fakırıx. Valla bazen yiyecax ekmek bulamiyıx. Ama işte ne yapax bu da bızım kaderımızdır. Buna da şükür.*"

Bu ifadeler; tam da bu tezin konusunu ve çerçevesini oluşturacak düşünceleri barındırmaktadır. "Acı", "Şiddet", "Çaresizlik", "Yoksulluk" ve bütün bu yaşam biçimine karşı geliştirilen çözüm; "Kader." Sokaklarda bu anlamda duyulan sözler,

[25] Tezde kullanılan isimler şahısların gerçek isimleri değildir.

yaşanılan hayatlar, Kelam disiplini açısından araştırılmasının bir zorunluluk olduğu düşüncesi yanı sıra bende ayrıca bir heyecan yarattığını ifade etmem gerekir. Sosyo-ekonomik, eğitim, sağlık, güvenlik v.b. konular açısından yaşamın oldukça zor olduğu bu mahallelerde kadın olmak, ayrıca zorlukları barındırmaktadır. Genel olarak bu coğrafyada kadın olmanın zorlukları ile birlikte bu mahallede yaşayan yoksul ve her türlü şiddete maruz kalan kadınlarda daha da ağır bir şekilde kendisini göstermektedir. Hatice Hanımın, bir eş olarak eşinden şiddet görmesi, çocuğuna yönelik söylediği ifadeler, kadın olmanın yanı sıra anne olmanın da zorluğunu dile getirmiş olmaktadır. Bütün bu zorluklar içinde, ezilen bir kadın olmak, acı çeken bir anne olarak yaşamak ve bu yaşanılanların dini bir terim olan "Kader" ile meşrulaştırılmaya çalışılması ve bütün bu acılara rağmen "Şükür" edebiliyor olması, Müslüman yoksul kadınların, hem inanç biçimlerinin ve hem de sosyal yaşamadaki davranışlarının Kelam Disiplini açısından hangi sonuçlara beni ulaştıracağı, hem bir merak konusu, hem de bir sosyal sorumluluk çerçevesinde gelişmiştir.

"İslam ve Kadın" konulu çalışmalar; ağırlıklı olarak İslam Hukuku,[26] Hadis,[27] tasavvuf[28] vb. alanlarda bulunurken Kelam Disiplini açısından bu konunun yeterince ele alınmamış olduğuna yukarıda işaret ettim. Sosyal kelam açısından bu konunun farklı boyutlarıyla bu güne kadar ele alınmamış olması ciddi bir eksikliktir. Bu noktada şu soruları sormak hem tezin işleniş biçimi hem de teze konu olan temel problemler açısından önemlidir. Bu kadınlar nasıl yaşıyorlar? Yaşadıklarını dini anlamda nereye oturtuyorlar? Sosyal yaşamlarını hangi delillerle meşrulaştırıyorlar? Yaşamlarında dini düşünce ne kadar yer edinmekte ve nasıl bir rol oynamaktadır? kader algıları ve Allah tasavvurları nasıldır? Bu tasavvuru şekillendiren unsurlar nelerdir? Sahip oldukları dini anlayışın onların hayatındaki işlevi nedir? Kelam disiplini açısından; Kur'an'da zikredilen ilahi sıfatlarla ne kadar uyumlu bir Allah inancı mevcuttur? Kadın olmaları sebebiyle daha çok duygusal bir yaklaşımla sarıldıklarını söyledikleri din ne kadar Kur'an'ın çerçevesini çizdiği dinle uyumludur? gibi temel sorular etrafında şekillenecektir.

---

[26] Bkz. Hüseyin Hatemi, **İlahi Hikmette Kadın**, Birleşik yayınları, İstanbul 2000.

[27] Bkz. İbrahim Sarmış, **Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı**, Düşün yayıncılık, İstanbul 2011; Mustafa Çelik, **Uydurma Hadislerle Kadın Aleyhtarlığı**, Dizgi yayınları, İstanbul 1995, Hidayet Şefkatli Tuksal, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2000.

[28] Süleyman Uludağ, **Sufi Gözüyle Kadın**, İnsan yayınları, İstanbul 2014.

Bütün bunlarla birlikte ve belki de en önemlisi günümüz dünyasında Kelam disiplininin buna bir cevabı var mıdır? Ya da Kelam ilmi açısından bu konu nasıl değerlendirilmelidir? Biliyoruz ki Hz. Peygamber'in(a.s.) yaşadığı tarihlerden başlamak üzere başta Kader kavramı olmak üzere, hem inanca taalluk eden konular, hem de sosyal alana dair ne varsa kelami bir konu olarak tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmaların etrafında farklı Kelami mezhepler ve inanç grupları oluşmuştur. Kelam ilminin bütün dönemler için Müslüman toplumunun yaşamında dinamik ve üretken bir ilim olduğu dikkate alındığında bugün gerek ülkemizde ve gerekse farklı coğrafyalarda yaşanan sorunlara dair bir sözü olması gerekmez mi? Kelam sadece geçmişe ait olanın bir tekrarı, geçmişte yazılan kelam kitaplarının anlaşılması çabası, ya da bu günü tarihin herhangi bir dönemine götürüp mahkûm etmek midir?

Yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in(a.s.) vefatı sonrasında Müslüman toplumunda cereyan eden hadiselere karşı Kelam disiplininin yaşamın bütün alanlarına dair bir değerlendirmesi olmuş, başta Mu'tezile olmak üzere, yaşanılan sorunlara cevaplar üretmiştir. Özellikle Emevi iktidarı ile başlayan süreçte "her şeyin önceden belirlenmiş olduğu ve insanın kendi kaderinin mahkumu olduğu"[29] tezine karşı geliştirilen itiraz, Müslüman toplumunun kendi geleceğini inşada önemli bir rol oynamıştır. Mu'tezile'nin başlattığı bu süreç, diğer Kelami mezheplerin de her birisinin yeni teoriler geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Uzun tarihi dönemler sonrasında Müslüman toplumunun bu dinamizmini devam ettirememesi, beraberinde bir çürümüşlüğü ve sorunlarının giderek büyümesine yol açmıştır. Bu nedenle geçmişten günümüze Kelam'ın bize aktardığı, muazzam birikimden istifadeyle, günümüze bakan yüzünün tekrar ortaya çıkarılması ve yaşanan sorunlara cevapların üretilmesi de bir zorunluluktur.

On dokuzuncu yüzyılda Müslüman camiada devreye sokulan "Sosyal Kelam" maalesef yeterince işlevsel olamamıştır. Buna dair bazı deneme çabaları ortaya konmuşsa da gereken önemi görmemiştir.[30] Oysa her günün ve her dönemin kendine has şartları vardır; her bir düşüncenin ve her bir yaşam biçiminin kendisine özgü

[29] Şehristani, **El Milel Ve Nihal, Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, Mustafa Öz (çev.), Litera yayınları, İstanbul 2008.; Bkz. Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s.1-19.

[30] Bkz. Mustafa Koçar, **Üniversite Gençliğinin Dini İnançları**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta 2009.

şartları mevcuttur. Bu kendine özgü şartlar çerçevesinde olaylar irdelenmediği sürece doğru bir neticeye ulaşma şansı yoktur. Bir sorunu doğru anlamanın yolu; doğrudan o sorunu yaşayanın değerlendirmeleridir, dolayısıyla ele aldığım yoksul kesim kadınlarının din algılarının da nasıl olduğunun anlaşılabilmesi için doğrudan onların kendi ifadeleriyle bunu nasıl dile getirdikleri ve yaşamlarında bunu nasıl hayata geçirdiklerinin tespiti gerekiyordu. Bu çalışmayla Kelam İlmi'nin en temel konularından olan, "kader", "irade", "rızık", "Allah tasavvuru", "peygamber inancı", "keramet", "veli" ve benzeri neredeyse konu olan her bir başlığın nasıl anlaşıldığı ve bunun kendi yaşamlarını nasıl etkilediğinin doğrudan kendi değerlendirmeleriyle ortaya koymaya çalışacağım.

B. KAPSAM VE YÖNTEM

Bir sosyal teorisyen olan Michel Foucault'un ifadesiyle: "Eğer gerçekten yeni bir şey inşa etmek veya her hâlükârda, büyük sistemlerin nihayet bazı gerçek sorunlara açılmasını istiyorsak, verileri ve sorunları neredelerse oraya gidip aramak gerekir. Dahası, entelektüelin, sadece kitaplar arasında akademik ve bilgince çalışmasından yola çıkarak içinde yaşadığı topluma ait hakiki sorular sorabileceğine inanmıyorum. Tersine, entelektüel olmayanlarla işbirliğinin ilk biçimlerinden biri tam da onların sorunlarını dinlemek ve sorunları formüle etmek için onlarla çalışmaktır."[31] Bu düşünceden hareketle doğrudan sahada görüşmelerine yöneldim.

"Sosyal Kelam Açısından Yoksul Mahallelerdeki Kadınlarda Dini Düşünce ve Düşüncenin Sosyal Yaşama Yansımaları" şeklinde çerçevelenen bu tez, sorunun odağında olan yoksul kadınlarla görüşmeyi gerektiriyordu. Onların hayat algılarını, din algılarını, yaşam biçimlerini, umutlarını, hayallerini, sorunlarını onların ağzından dinlemek konuyu anlama ve değerlendirmede sağlıklı veriler sunacaktı. Bu yüzden onların arasına karışmak onlarla birlikte yaşamaya çalışmak, onları dinlemek gerekti, aynı mekânı paylaşmak, aynı sosyal ve psikolojik havayı solumak sağlıklı bir çalışma için bir zorunluluktu.

[31] Michel Foucault, **Entelektüelin Sosyal İşlevi**, Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011, s.302.

Bu da ancak Nitel Araştırma yöntemiyle mümkündür. Çünkü nitel araştırma, bir "alan" veya yaşam ortamı ile temasın yoğun ve/veya uzun bir zaman dilimini kapsayacak bir biçimde sürdürülmesiyle yürütülür. Bu durumlar, genellikle, insanların, grupların, toplumların ve örgütlerin gündelik hayatını yansıtan "sıradan" veya normal durumlardır.[32] Sosyal Kelam açısından ele alınan bu konunun sağlıklı bir sonuca evrilmesi için, aşağıda sıralanan metot ve yöntem esas alınacaktır.

I. Nitel Araştırma Yöntemi

Yukarıda saydığım nedenlerle birlikte sosyal bilimlerdeki Nicel araştırma yöntemi ve bu yöntemin kesin ve nedensel açıklama iddiaları ve uygun sosyolojik bilgiyi nesnel kılmak için verileri bağlamlarından koparark geliştirilen metodolojik ilkeler konunun insana dokunan tarafını cılız kılmaktadır. Soru kâğıtları, görüşmeler, tutum ölçekleri, hesaplamalar, istatistikler gibi tekniklerin kullanılması nesnellik adına araştırma yapan kişiyi araştırma ortamının gerçekliğinden uzaklaştırır. Bu anlayış ve yaklaşım, araştırmacıyı içinde yaşadığı doğal toplumsal gerçeklikle ilişkisiz, doğruluğu şüpheli bir model üreteceğini söylemek mümkündür. Çünkü gerçek sosyolojik bilgiye gündelik etkileşimlerimizin dolaysız deneyimleri içinde ulaşabiliriz. Aktörler toplumsal dünyalarını çevrelerindeki nesneler, insanlar ve sembollere yükledikleri anlamlar aracılığıyla oluşturduklarıiçin, bir araştırmacı ilk olarak araştırılan aktörlerin bakış açılarını göz önünde bulundurmak zorundadır.. Bu anlamda nicel araştırmadan ziyade nitel araştırma yöntemi konunun anlaşılmasında daha sağlıklı bir yöntem sunmaktadır.[33]

Nitel araştırma yöntemi için herkes tarafından kabul edilen kesin bir tanım bulunmamaktadır. Bununla ilgili olarak da genelde birçok yazar tanım yapmaktan kaçınmaktadır. Çünkü "Nitel Araştırma" kavramının bir şemsiye kavram olarak kullanılmasından ve bu şemsiye altında yer alabilecek birçok kavramın değişik disiplinlerle yakından ilişki de olmasıyla ilgilidir. "kültür analizi"(etnografya), "antropoloji", "durumsal araştırma", "yorumlayıcı araştırma", "eylem araştırması", "kuram geliştirme", içerik analizi" bu kavramlardan sadece birkaç tanesidir. Tüm bu

[32] Keith F Punch, **Sosyal Araştırmalara Giriş**, Dursun Bayrak, H. Bader Arslan, Zeynep Akyüz, (çev.) Siyasal Kitabevi, Ankara 2011, s.142.
[33] Alain Coulon, **Etnometodoloji**, Ümit Tatlıcan (çev.), Küre yayınları, İstanbul 2010, s.15.

kavramlar araştırma biçimi birbirine yakın ve benzer analiz yöntemlerine sahip olduğu için "Nitel Araştırma" bu kavramları da içerecek şekilde genel bir kavram olarak kabul edilebilir.[34]

Aynı şehrin insanı olmam dolayısıyla alan araştırmalarımı gerçekleştirirken duyduklarım beni daha çok bu konuyu irdelemeye sevk etmiştir. Aynı toplumsal kesitin, başka bir ifadeyle aynı coğrafik ortamın içinden olmam, bunu olabildiğince betimleyici ve olayın bazen bir parçası olarak değerlendirmemi beraberinde getirdi. Sosyal bilimci olarak toplumsal bir olguyu incelerken, nesnel davranmaya çalışarak "olması gerekeni" değil, "olanı saptamaya" toplumsal olgu ne ise, onu olduğu gibi, eksiksiz göstermeye çalışmalı ilkesine uygun olmayı hedefledim.[35] Bütün bunlarla birlikte gözlemlerim ve bire bir yaptığım röportajlara fazla müdahale etmeden olduğu gibi tezde kullanmayı ve bunun üzerinden kurguyu oluşturmayı daha doğru bulduğumu ifade etmek istiyorum.[36] Zaten nitel araştırma metinleri, bir araç olarak değil, bir fırsat olarak görmek daha doğrudur. Dahası metinler okuyucu için metinsel bir yeniden yaratma ve parçalara ayırma fırsatıdır.

Araştırma bulgularına, mutlak gerçekliğin ta kendisi gibi yaklaşmak yerine onların sosyal dünya hakkında düşünmek üzere bir imkan olarak kullanılması doğru bir sonuca ulaşmada oldukça önemlidir. İyi bir nitel araştırmada metin kişiyi adeta kendi içine alır ve metin kişinin bu verileri kendi değerlendirme ve tecrübeleriyle analiz etme imkanını sunar, karşılaştırma yapma imkânı sağlar ve belki de özel durumu hakkında farklı düşünmek için teşvik edici olur.[37]

İnsana dair gerçekleştirilen konusal araştırmaların mekânik bir eylem gibi algılanmamasına dikkat etmek gerekir. Bir arayış, anlama ve dolayısıyla da yaratım süreci olarak araştırma, araştırmacıların sorunların birbiriyle bağlantısı içinde olduğunu fark etmeleri gerekir. Araştırma en büyük eğitici etkiyi, en eleştirel olduğu

---

[34] Ali Yıldırım, Hasan Şimşek**, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin yayınları, Ankara 2011, s.39.

[35] Sami Güven, **Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri**, Ezgi Kitabevi, Bursa 2006, s.10.

[36] E. Evan Pritchard, **Sosyal Antropoloji**, Fuat Aydın, İrfan İnce, Muharrem Kılıç (çev.), Birey yayınları, İstanbul 2005, s.86.

[37] Glesne Corrine, **Nitel Araştırmaya Giriş**, Ali Ersoy-Pelin Yalçınoğlu (çev.), Anı yayınları, Ankara 2012, s.362.; Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, Abdullah Yılmaz (çev.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010, s.21.

yerde yapacaktır. En eleştirel olduğu yer ise gerçeğe kısmi, kendini "adeta bir odak noktasıyla sınırlayan" bir bakış açısından yaklaşmayıp bütünsel gerçekliğe bakmakta ısrar ettiği yerdir. Bu yüzden anlamlı konusal arayış süreci, konuların birbirleriyle bağlantılı olduğunu gösterme, bu temaları sorun olarak belirleme ve konuların tarihi-kültürel bağlamını görme endişesini içermelidir.

Konusal evreni araştırmak isteyen araştırmacı da, önceden belirlediği "yol tarifeleri"ne göre bir belirlenimde bulunmaz. Gerek eğitim çalışması, gerek onu desteklemek üzere tasarlanmış araştırma, kelimenin etimolojik anlamıyla "sempatik" etkinlikler olmalıdırlar. Yani sürekli oluşmasının karmaşıklığı içinde kavranan bir gerçekliğin iletişiminde ve ortaklaşa tecrübe edilişinde var olmalıdırlar.

Seçilen konunun araştırılması, insanların düşünmesinin araştırılmasını kapsar. Bu düşünme de sadece ve hep birlikte gerçekliği ortaya çıkarmaya çalışan insanların içinde ve arasında meydana gelir. *Ötekiler olmaksızın* düşünmek mümkün değildir. Düşünüşleri hurafeci veya naif olsa bile, insanlar ancak, varsayımlarını eylem içinde yeniden düşünce süzgecinden geçirirlerse değişebilir. Bu süreç de, fikir üretmek ve bu fikirlere dayalı hareket etmek biçiminde sürdürmek gerekir.[38]

Bununla birlikte elde ettiğim verileri, konumun özünü oluşturan ve Kelami bir sorun olarak tarihin her döneminde sürekli insanların önüne çıkan "Kader" ve saire yukarıda zikredilen ana başlıklar dahilinde temel Kelam kitaplarının yaklaşımlarını da dikkate alarak değerlendirmeye çalışacağım. Dolayısıyla Kelam ilmi ve kendisiyle yakın irtibat içinde olduğu diğer bütün disiplinlerin de birlikte işlendiği bir çerçeve olacaktır. Günümüz dünyasında neredeyse söyleyecek sözü kalmamış gibi, atıl bırakılan Kelam'ın yaşama yeniden katılmasını sağlamak, tarih boyunca sahip olduğu dinamizm ve değiştirici, dönüştürücü özelliğini yeniden ortaya çıkarmanın ufak bir örnekliği anlamında üzerinde önemle durulması gereken bir başka husustur. Kelam'ın sahaya uygulanması, belki de geçmişte olduğu gibi, yaşanan her bir sosyal sorununun inançla irtibatlandırılarak üstü örtülmesinin yerine, inanç ile sosyal yaşam arasındaki irtibatın yeniden ve doğru bir şekilde kurarak, her bir olayın kendi zemininde değerlendirilerek yaşama geçirilmesi şeklinde olacaktır.

[38] Paulo Freire, **Ezilenlerin pedagojisi**, Dilek Hattapoğlu-Erol Özbek (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.96-97.

Onun için bana göre Kelam yaşamsaldır, toplumsaldır ve hayatın her yerindedir. Bu çalışmayla Kelam'ın bir arkeolojik kazı alanı olmaktan çıkarılıp, bir sosyal antropoloji, hatta yaşamın bizatihi kendisi olarak tekrar hayata müdahil olan bir disiplin olarak algılanmasının küçük bir çabası olarak değerlendirilebilir.

II. Feminist Antropoloji

Bir kadın olarak "Kadın" çalışmak ve bu kadınların, yaşadığım ve aynı kültürü paylaştığım şehrin en yoksul kadınları olması, onları çalışırken, "*olguyu şey gibi düşünme"*[39] nin bir insafsızlık olacağı düşüncesi ciddi bir şekilde zihnimde canlandı ve bu durum; konuya yaklaşım noktasında hassasiyetimi iki katına çıkardı.[40] Karşılıklı paylaşımlar, birbirimizi daha iyi anlama "etkileşimci yöntem" şeklinde çalışmak, araştırdığım konunun bir parçası olmak, sosyal gerçekliği anlama noktasında daha verimli olmaktaydı.[41] Bu açıdan bakıldığında çalıştığım konu bir yanıyla da antropoloji veya feminist antropolojiyi de önemli oranda içermektedir.

Bilindiği gibi, Antropoloji ilk olarak Batı toplumlarının kendisi için "öteki" olan milletleri sömürmek için geliştirdikleri bir yöntem[42] olmakla birlikte daha sonra, bu zihniyete verilen tepkiler, Batı kültürüne ve varsayımlarına eleştirel bir yaklaşımla kullanılmasına yol açmıştır.

Bu eleştirilere göre, disiplinin temel kavramlarından 'kültürel farklılık' ın, 'öteki kültürlerin" tuhaflıkları ile değil, bir toplumun evrensel ve doğal kabul edilen yanlarının gerçekte nasıl o topluma özgü olduğunu; yanı sıra, insan toplumları arasındaki benzerlikleri ile ilintili olması gerekiyordu. Çünkü farklılık ilişkiye

---

[39] Emile Durkheim, **Sosyolojik Yöntemin Kuralları**, Cemal Bali Akal (çev.), Dost yayınları, Ankara 2012, s.38.

[40] Doğan Özlem**, Evrensellik Mitosu**, Notos Kitap yayınları, İstanbul2015, s.91-96; Gülbenkian Komisyonu, **Sosyal Bilimleri Açın Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor,** , Şirin Tekeli (çev.),Metis yayınları, İstanbul 2009,s.69-87.; Adil Çiftçi, **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Kuramları**, Kitabiyat, Ankara 2004,s.35.; Brian Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, Tayfun Atay (çev.), İmge Kitabevi, Ankara 2004, s.96.

[41] Belkıs Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, Bağlam yayınları, İstanbul 2015, s.58.; Anthony Giddens, **Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş**, Ülgen Yıldız Battal (çev.), Siyasal Kitabevi, Ankara 2010, s.20.

[42] N. Serpil Altuntek, **Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar**, Erdoğan Boz (çev.), Dipnot yayınları, Ankara 2015, s.59; Bkz. Claude Levi-Strauss, **Mit ve Anlam**, Gökhan Yavuz Demir (çev.), İthaki yayınları, İstanbul 2013, s.3.; bkz. Thomas Hylland Eriksen, FinnSivert Nielsen**, Antropoloji Tarihi,** Aksu Bora (çev.),İletişim yayınları, İstanbul 2012; Anthony Giddens, **Sosyolojinin Savunusu**, İbrahim Kaya (çev.) Say yayınları, İstanbul 2011, s.151.

girdikçe anlam kazanmaktadır. Çünkü antropolojiyi antropoloji yapan, kendine özgü çalışma nesnesi değil, bir disiplin ve pratik olarak antropolojinin tarihidir; bu anlamda antropoloji, sadece 'kültürel farklılıklar', 'öteki kültürler' ve 'toplumsal sistemler' gibi konular değil, aynı zamanda bu farklılıkların ve toplumsal sistemlerin hiyerarşik güç ilişkilerinin içinde nasıl gömülü olduğu meselesi üzerinde çalıştığı için antropolojidir.[43]

Feminizmin gelişmeye başlaması ve antropolojiye yönelttiği eleştiriler neticesinde son dönem kadın çalışmalarında sosyal bilimler yöntemi olarak dikkat çeken Feminist Antropoloji[44] tezimin konusu için iyi bir yöntem vazifesi görmektedir. Çünkü bir kadın olarak kadınları çalışıyordum ve onların anlam dünyası konunun anlaşılması noktasında önemli bir yer işgal ediyordu. "*Bir kadını en iyi kadın anlar."* İnanç, yaşam, duygu bakımından neyi nasıl yaşadıkları e nasıl anlam bulduğu konum açısından oldukça önemliydi. Anladığımız soyut anlamda bir Kelam çalışması olmaktan ziyade alan çalışması olması hasebiyle Sosyal Bilimler alanında diğer yöntemlerden faydalandığımı daha önce ifade etmiştim. Bu anlamda Feminist Antropoloji de bir yöntem olarak konum için fonksiyonel bir işlev gördü. Feminist Antropoloji, toplumların kendi özgül tarihleri, ideolojileri, siyasal yapıları ve ekonomik sistemlerinde yapılaşmış toplumsal cinsiyet rollerini, kadın erkek arasındaki ilişkileri inceler. Antropolojinin bu alt disiplini, çalışma hayatında evde ve toplumda kadının aleyhine işleyen ayrımları sorgulayan ve bu durumu değiştirmeye çalışan kadın hareketlerinin, yani feminizmin verdiği itici güçle geleneksel antropolojinin ön kabullerine ve yöntemlerine bir karşı eleştiri olarak 1970'lerde gelişmeye başlamıştır.[45]

Feminist antropoloji, geleneksel antropoloji teorisinin ve yöntemselliğinin antropoloji araştırmalarında kadınları görünmez kıldığını ve kadınların sesinin eril eğilimlerle susturulduğunu ifade ederek, Feminist Antropolojiyi bu erkek egemenliği ve yöntemselliğine alternatiftir. Çünkü bu yöntem tam da "kadınların kendi

[43] Sibel Özbudun, Balkı Şafak, N. Serpil Altuntek, **Antropoloji, Kuramlar Kuramcılar,** Dipnot yayınları, Ankara 2014, s.353.

[44] Bkz. Ayça Günaydın, Handan Şahin, Merve İş, Şebnem Keniş(der.) **Antropolojiye Feminist Bakış**, BÜKAK bülteni, Bahar 2007, s.1.

[45] Serpil Altuntek, **Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem**, Ütopya yayınları, Ankara 2009, s.151.; Bkz. Rayna R. Reiter, **Feminist Antropoloji**, Bürge Abiral (çev.) Dipnot yayınları, Ankara 2014, s.20-36.

deneyimlerini baskın eril modellerle değil kendi ifadeleriyle anlatmalarını ve kadınların seslerini duyurmalarına katkı sağlayarak güçlendirmelerini amaçlar. Bu amaçlar 'kadınlarla kadın için' sloganıyla özetlenebilir."[46] Özellikle kadın çalışmaları alanında dikkat çeken bu yönteme dair çeşitli eleştiriler olmakla birlikte verilerin ve çalışma yönteminin daha insana dokunan tarafının olması bu yöntemin tercih nedenidir. Bir kadın olarak kadınlarla temasa geçmek onların deneyimlerini onlardan dinlemek, hayatlarını kendilerinin tanımlamaları elbette ki daha sağlıklı bir veri niteliğindedir. Bilimsel gerçekliklerden ziyade vakayı ortaya çıkarmak daha elzemdi. Feminist antropolojide de kullanılan yöntemlerde neyin yanlış ve doğru olduğuna dair kesin kategoriler çizmez; ama araştırmanın 'kadından kadına aktarım'ı mümkün kılan bir yöntem olması hasebiyle, araştırmacı ve araştırılan arasında karşılıklı bir etkileşimi ve samimiyeti duygu alış verişini dikkate değer bulur.[47]

Onların hayatlarına karışmaya çalışmak gündelik yaşantılarına şahit olmak, rutin hayat akışlarını gözlemleyip bir parçası olmak bana hem keyif veren hem de çalışmam için ciddi veriler sağlayan bir nitelik arz etmekteydi.[48] Gündelik deneyim, feminist kuramda ve politikada hep önemli bir bilgi kaynağı olarak görülmüştür. Bu anlamda, antropolojinin deneyime yaptığı vurgu ile feminizminki arasında bir benzerlik vardır. Kadınların deneyimlerinin önemsenmesi, bunlara kulak verilmesi, onların bilgi alanındaki ikincilleştirilmelerine karşı radikal bir epistemolojik tavırdır. Harding'e göre, "Feminist araştırmanın ayırt edici özelliklerinden biri, sorunlarını kadın deneyimleri açısından ele almasıdır. Aynı zamanda bu deneyimleri, kabul görmüş varsayımlara karşı, 'gerçeklik'in önemli bir göstergesi olarak kullanılmıştır."[49]

Ancak, deneyimin nasıl hangi yöntemle ele alınacağı, yine bir sorun olarak karşımıza çıkar; Henrietta Moore'un belirttiği gibi, "Antropoloji ve Feminizm, deneyimin ontolojik bir veri olarak işlediğini varsayma eğilimini paylaşırlar. Deneyim, hepimiz için ontolojik bir veri olarak işleyebilir ama bunu ancak bir inşa tekniği dolayımıyla yapabilir." Yani, deneyimin dolaysızca bilinebilmesi mümkün

---

[46] Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,** s.53.
[47] **Antropolojiye Feminist Bakış**,s.3; Bkz. Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,** s.53.
[48] C.W. Mills, **Toplumbilimsel Düşün**, Ünsal Oskay (çev.), Der yayınları, İstanbul 2007, s.259.
[49] Kümbetoğlu, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,** s.54.

değildir; "deneyim sahibi olmak" her durumda, yaşanılan şeyi önceden edinilmiş değerler, kavramlar, tutumlar ışığında algılamak ve değerlendirmektir. Deneyimin kendisini bilgi kaynağı olarak gördüğümüzde, deneyimi yaşayan kişinin bakış açısının oluşma sürecinde ve deneyimin içinde ifade edildiği söylemin toplumsal bağlantılarına ilişkin sorular, dışarıda bırakılmış olur. Bu nedenle de, deneyimi dolaysız bir bilgi kaynağı değil, bütün bağlantıları içinde özne tarafından kurulan bir süreç, toplumsal gerçekliğin belirli bir düzeyi olarak ele almak gerekir. Dorothy Smith söylediği gibi, "sosyolojik sorunsalı gündelik yaşam içinde yerleştirmek, araştırmayı gündelik olanla sınırlamak anlamına gelmez. Tersine, gündelik yaşamın o yaşam içinde gözlemlenemeyecek toplumsal ilişkiler tarafından düzenlenmiş olduğunun kavranması temel önemdedir. Bu nedenle, kendini doğrudan deneyimin gündelik dünyası ile sınırlayan araştırma, toplumsal örgütlenmeyi ortaya çıkarmakta yetersiz kalır."[50]

III. Etnografya

Yukarıda da ifade etmeye çalıştığım gibi, tez konuma dair bilgilendirici ve sağlam verilerin elde edilmesi, teze konu olan kadınlarla diyaloğa geçmem ve daha fazla zaman geçirmemle mümkün olabilirdi. Onlar hakkında yargıya varmaktan ziyade mevcut olan yaşam biçimini ortaya koyarak ve betimlemeye çalışarak gün yüzüne çıkarmayı hedefledim. Bunun için yaşadıkları kültürel ve sosyal ortamı birinci ağızdan dinlemek ve o ortamı görerek ve hissederek anlamak gerekiyordu. Bunun için en uygun yöntem de hiç şüphesiz Etnografya idi. Etnografik yöntem "yoğun betimleme" yöntemidir. Geertz'ın ifadesiyle: "Kültür bir güç değildir; sosyal olayların davranışların, kurumların ya da gelişmelerin tesadüfen bağlandığı bir şeydir; bir bağlamdır, anlaşılabilir 'yoğun bir şekilde tanımlanandır."[51]

Etnografik yöntemle onlarla daha fazla iletişime geçip, daha fazla zaman geçirmek ve yaşamlarının tamamına olmazsa bile genel çerçevesine ulaşma imkânı sağlayacaktır. Ayrıca Etnografik yöntemde amaç; davranışların bilişsel değil,

[50] Aksu Bora, **Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnsaşı**, İletişim yayınları, İstanbul 2014, s.32-33.
[51] Sharan B. Merriam, **Nitel Araştırma, Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber**, Selahattin Turan(çev.), Ankara 2013, s.28.

kültürel ve sosyal temellerini açıklamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Etnografya, belirli bir grup insanın tecrübelerinin içeriksel ve subjektif öneminin yanı sıra bu tecrübenin karşılaştırmalı ve açıklamalı kültürel önemini de ortaya koyar. Bireyin davranışının anlama noktasında bireyin içinde yaşadığı kültürü anlama, araştırmacıya farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Yine kültürün ayrılmaz parçaları olan gelenek ve görenekler, o topluluğun dünyayı algılaması ve anlamlandırması da önemli bir yer işgal etmektedir.[52]

Antropolojik araştırmalarda disiplinin temel yöntem bilimsel yaklaşımı olarak etnografik niteliksel bir araştırma türü olmakla birlikte antropolojiyi diğer disiplinlerden ayırır, "'orada olmayı' 'deneyim'i ve gözlem'i içerir."[53] Etnografya, Antropoloji disiplini içinde yerelin bilgisine ulaşmak amacıyla kullanılan bir araştırma yöntemi olmanın ötesinde, bu amacın ortaya çıkardığı "bilen öznenin neyi, nasıl bildiği" sorusuna da yanıt almaya çalışan bilgi kuramsal tartışmaları da içerir.[54] Etnografya yalnızca bir metot değil, metodolojidir. Bir başka deyişle, Etnografya "her bir paradigmanın perspektifinden yeniden inşa edilmektedir.[55]

Genelde etnograf, açıktan ya da gizlice, uzunca bir zaman diliminde insanların günlük hayatlarının içinde bulunarak ne olduğunu izler, konuşmaları dinler, soru sorarak konuyla ilgili diğer verilere ulaşmaya çılışır. Pozitivizm yüzünden karşılaşılan sorunlar nedeniyle etnografların geliştirdikleri araştırma yapmanın bir yolu olan doğalcılık (natüralizm) ile bağlantılarına işaret ederler. Doğalcı araştırmada, diğer yaklaşımların tersine, sosyal dünya, araştırmacı tarafından bozulmadan olabildiğince doğallığı içinde incelenir. Araştırmada, ortamın doğasına duyarlı yöntemler kullanılırken öncelikli amaç, ortamda meydana gelenleri, ortamdaki insanların kendilerinin ve değerlerinin eylemlerini nasıl gördüklerini ve bağlamı betimlemektir.

Bu nedenle davranışı anlamak için, davranışa rehberlik eden anlamlara ulaşmamızı mümkün kılan bir yaklaşıma ihtiyacımız vardır. Bunun yolu, bizzat

---

[52] Türker Baş, Ulun Akturan, **Nitel Araştırma Yöntemleri, Nvivo İle Nitel Veri Analizi, Örnekleme, Analiz, Yorum**, Seçkin yayınları, Ankara 2013, s.43

[53] Altuntek, **Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem**, s.9.

[54] Altuntek, **Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem** , s.10.

[55] Claude Levi-Strauss, **Yapısal Antropoloji**, Adnan Kahiloğulları (çev.) İmge Kitabevi yayınları, Ankara 2012, s.392.

sosyal aktörler olarak geliştirdiğimiz yeteneklerden –katılarak gözlem yapma yeteneği- geçer. Katılımcı gözlemci olarak, incelediğimiz kültürü ya da alt kültürü ve onların anladığı şekilde dünyayı anlamayı öğrenebiliriz.[56]

Bunun için tespit etmiş olduğum mahallelere her gün giderek kadınların toplandığı mekânları tespit ettim. Bazı mahallelerde(Ben u Sen ve Hasırlı Mahallesi) belediyeye ait kuruluşlar –ki bunlar genellikle kadınlar arasında Çamaşırhane olarak bilinir-, bazı mahallelerde de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın kurmuş olduğu Aile Destek Evleri'ydi(Fatih Paşa Mahallesi). Bu merkezlere gitmek; kadınlarla tanışma, onlarla birebir diyaloga geçme, onları dinleme ve kendi aralarındaki sohbete şahit olma imkanını sağladı. Daha önce bu mahallelere gitmiş olmam oradaki bayanlarla sohbet ortamında bulunmuş olmam işimi daha da kolaylaştırdı diyebilirim. Uzun süre gidip gelmem aramızdaki ilişkilerin ve güvenin artmasını sağladı. Ve bununla birlikte eve davet etmelerini beraberinde getirmesi benim için ayrı bir şans oldu. Bütün bunlarla birlikte, aramızdaki güven duygusunun gelişmesinde en önemli iki etkenin başörtülü olmam –ki bu onlara göre dindarlığımın ifadesi- ve Kürtçe biliyor olmamdı –ki bu da onlardan biri olduğumun ifadesiydi-. Burada tanıştığım kadınların beni davet etmesi üzerine kadınların evlerine gitme orada uzun vakit geçirecek hem yaşama mekânı olarak evlerini görme hem de aile fertleri arasındaki diyaloglara şahit olma imkânını elde ettim.

Güven duygusu geliştikçe, katılmış oldukları sohbetlere davet edilmem daha da kolaylaştı. Tarikat evlerinin çok yoğun olduğu bu mahallelerde, zaman zaman bu tarikat sohbetlerinin yapıldığı evleri ziyaret etme imkânı elde etmiş olmam ve daha uzun süre onlarla vakit geçirebilmem, çalışmamın niteliği açısından da ayrıca katkı sağlamıştır.

IV. Katılımcı Gözlem

Tezime dair verilerin toplanmasında kullandığım bir diğer yöntem de katılımcı gözlem yöntemiydi. Kadınların yoğun olarak gittiği bazı mahallelerde "Çamaşırhane", diğer bazılarında ise "Aile Destek Evleri" ne gidip onları gözlemleme şansına sahip oldum. Komşularıyla ve arkadaşlarıyla güvenli bir şekilde

[56] Punch, **Sosyal Araştırmalara Giriş**, s.150-151.; Coulon, **Etnometodoloji**, s.65.

görüştükleri bu mekânlarda, neredeyse yaşamlarına dair her türlü sohbetlerini dinledim. Böylelikle hem kendi aralarındaki ilişkiler, mahallenin genel eğilimiyle ilgili düşünceler hakkında genel bir bilgiye ulaşma imkânım oldu.[57] Elbette sadece bu merkezlerle sınırlı kalmadı. Evlerine davet eden kadınlar da oldu. Birçoğunun evlerine de giderek aile ilişkilerini de gözlemleyebildim. Bu yöntem aynı zamanda bana, davranışları doğal ortamında gözlemleme imkânını sağladı.[58] Bu süreçte, çoğunlukla müdahale etmeden sohbeti dinlemekle birlikte, zaman zaman onların sorunları üzerine veya sohbetin akışı içinde bilgi alış verişi de gerçekleşti ve bunlarla birlikte gözlemlerimi de not alarak çalışmayı yürüttüm. Bazen müdahalede de bulunarak benim için veri olabilecek konular hakkında düşüncelerini ifade edecek bir mecraya da taşımaya çalıştım. Ben onlardan çok şey öğrendiğim gibi onlara bazı şeyler anlatmayı paylaşmayı tercih ettim. Bunun sadece benim onlar hakkındaki gözlemlerimden ziyade karşılıklı bir etkileşimle oluşmuş bir tez olmasını istedim.[59]

Bir diğer veri toplama yöntemi olarak da derinlikli görüşme metodu kullandım. Sayısı yüzü bulan kadınla tanışma ve bunların otuzbeş tanesi ile derinlikli bir şekilde ve daha uzun sürelerle görüşmeler gerçekleştirdim. Görüşmeler, daha çok onların anlatımları doğrultusunda şekillenmiştir. Zaman zaman soru sormama bile izin verilmeden hayatlarını bir hikâye şeklinde anlatmayı tercih edenler olmuştur. Benimle onlar arasında gelişen güven duygusu sebebiyle çoğu zaman müdahaleme fırsat vermeden uzunca hayatlarını anlatmaya çalışıyorlardı. Sorularıma da büyük bir samimiyetle cevap vermeleri bu çalışmanın güvenirliği ve kalitesi açısında da ayrıca önem arz ettiğini belirtmem gerekmektedir. Görüşmelerin otuz tanesinde ses kaydı yaptım. Beş görüşmede ise ses kaydını kabul etmedikleri için yazı ve not alma biçiminde gerçekleşmiştir.

Görüşmeler yapılırken kullanılan soru tekniği yapılandırılmamış görüşme tekniğidir. Tercihimin nedeni olarak daha önce de ifade ettiğim gibi, görüşme yapılan

---

[57] Nilgün Çelebi**, Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı yayınları, Ankara 2004, s.85.
[58] Kaan Büke, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi**, alfa yayınları, İstanbul 2011, s.290. ; Thomas Hylland Eriksen, **Küçük Yerler Derin Mevzular**, Fahriye Adsoy (çev.), Avesta yayınları, İstanbul 2009, s.41.
[59] Merrly Wyn Davies, **İslami Antropolojinin Oluşturulması Kendimizi ve Başkalarını Tanımak**, Tayfun Doğukargın (çev.), Endülüs yayınları, İstanbul 1991, s.18-19.

kadınların daha fazla konuşmalarını sağlayıp, daha derinlikli bilgiye ulaşma düşüncesinden kaynaklanmıştır.

Bu çalışmalarda çalışmalarda araştırmacı; konu hakkında ayrıntılı bilgi toplamayı hedefler ve bu çerçevede bir yapıya oturtmadan veya önceden belirlemeden görüşmeciye yöneltilir. Bundan dolayı çalışma, önceden herhangi bir soru sistemi hazırlanmadan görüşmeyi esas alır. Görüşmeci adaya kişiliğini, bilgisini ortaya koyma fırsatı tanır.. Yapılandırılmış görüşme tipine göre konu geniş tutulduğu için, daha canlı, esnek ve sıkıcılıktan uzaktır. Yapılandırılmamış görüşmeler keşfe yönelik bir seyahat gibidir.[60] Bu temel saikten hareketle her bir görüşme neredeyse saatleri alan bir uzunluğa sahiptir. Zaman ve konu sınırlaması getirilmediği için yaşamın bütün alanlarıyla ilgili düşüncelere ulaşma imkânı sağlanmıştır.

V. Yorumlayıcı Paradigma

Araştırmanın amacı bir sosyal dünyanın aktörleri olan insanların o dünyaya ilişkin algılarını yorumlamak biçiminde belirlendiğinde, araştırma yöntemi o sosyal bağlamdaki insanlar ile algıları hakkında konuşarak etkileşimde bulunmayı içerir. Bu nedenle tezi oluştururken yöntem olarak yorumlayıcı paradigma tercih ettim ve bu yöntemin tezi anlama ve temellendirme konusunda daha çok katkı sağlayacağı kanaatine vardım.

On sekizinci yüzyıl Alman filozofu İmmanuel Kant'ın çalışmalarıyla ortaya çıkmış olan bu yöntem daha sonra, Wilhelm Dilthey, Max Weber, Edmund Husserl ve diğerleri tarafından genişletilmiştir. *İdealistler* olarak adlandırılan bu filozoflar, dünyanın kendisini tanımlayanlardan bağımsız olarak var olduğuna inanan *Realistlerin* tersine dünyanın akıl ve düşüncelerden bağımsız var olamayacağına inanmaktadırlar. "Bir *İdealist* doğal ve sosyal dünyaların gerçek dışı olduğunu ya da var olmadığını tam anlamıyla kabul etmese de dünyanın doğrudan anlaşılamayacağına inanır. Dünya daima akıl yoluyla yorumlanır."[61]

---

[60] Atilla Yüksel, Burak Mil, Yasin Bilim, **Nitel Araştırma Neden, Niçin, Nasıl?**, Detay yayınları, Ankara 2007, s.8.

[61] Corrine, **Nitel Araştırmaya Giriş**, s.11.

Bu durumda Sosyal Bilimcinin rolü; başkalarının sosyal olguları, kendilerini, diğerlerinin davranışlarını ve niyetlerini nasıl yorumladıklarını anlamak olur. Bu geleneğe yakın olanlar, gerçeğin sosyal ortamda oluştuğunu, karmaşık olduğu ve sürekli değiştiği bir dünya görüşü savunur. O halde bir şeyi bilmenin önemi, insanların bazı nesneleri, olayları, davranışları, algıları vb. nasıl yorumladıkları ve nasıl anlamlandırdıklarıdır. Bu yapılandırılmış gerçeklerin yalnızca bireyin aklında değil, bireysel algıların dil ve daha geniş bir toplumun düşünceleri ile karşılıklı alış veriş içinde olduğu *sosyal yapıların* içinde var olduğu kabul edilir. Bu nedenle aynı sosyal grubun birden fazla üyesinin bazı olgular hakkındaki algılarına ulaşarak, o grup içindeki düşüncenin ve davranışın kültürel örüntüsü hakkında bir şeyler söylenebilir.[62]

O insanları anlamaya çalışırken kendimi onların yerine koyup onların zihinsel faaliyetlerine nüfuz etmeye çalışmadım. Bir yorumlayıcı olarak, onları anlamaya çalışırken, kendimi onlar ile söylemleri arasında aracı kılmaya; söylediklerinin otantik niyetini, iç uyumunu kurmaya ve anlam boşluklarını gidermeye yani söylediklerinin anlamını, önemini ve değerini anlamaya çalıştım. Asıl amacım söylemleri nasıl anlayabileceğimizi anlatmaya gayret etmektir.[63]

Konuyu anlama konusunda kullandığım bir diğer yöntem Gömülü teoridir. Kavramlar ve kavramlar arası ilişkilerle ilgilenen bu yöntemde kavram, araştırma verisinde gömülü sosyal olgu olarak tanımlanmaktadır.

Gömülü teori, araştırılan olgu veilgili kişilerin davranışlarını ve ianaçlarını anlamayı sağlamaktadır. Gömülü teoride sürecin incelendiği ve sosyal hayatı kuramsal olarak hissetmenin kensinini bir süreç olatak kabul edilir. Bu teoride temel sosyal sürecin ya da diğer bütün kategorilerin çevresinde dönen, bir anlamda gömülü halde bulunan esas kategorilerin keşfedilmesini ve davranışların sebebini açıklayan

---

[62] Glesne, **Nitel Araştırmaya Giriş** ,s.11.; Bkz. Doğan Özlem, **Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri, Cilt I-II**, İnkılap Kitabevi yayınları, İstanbul 1996, s.29.

[63] Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, **Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme**, Vadi yayınları, Ankara 1999, s.52.

teoriler geliştirilir. Bu teorinin özünde doğrudan doğruya teoriler, kavramlar hipotezler ve öneriler keşfeden bir metod olarak tanımlanmaktadır.[64]

Yaptığım çalışmada, gözlem ve mülakat yoluyla elde ettiğim verilerden yola çıkarak teoriler elde etmeye çalıştım. Sistematik olarak topladığım bu verilerde gömülü bulunan kavram ve teorileri oetaya çıkarmayı hedefledim. Verilerden yola çıkarak konuyu açıklama, yorumlama ve anlam kazandırmada kullandığım gömülü teori, yeni kavramlar ve teorilere ulaşmamı sağladı.[65] Bu teori aynı zamanda veriler elde edildikten sonra kuramın oluşturulmasını sağladığı için "önyargı"lı yaklaşmanın önüne geçmektedir. Çünkü veri olmadan teorinin geliştirilmesi ve kavramlara ulaşılmasına izin vermemektedir. Tez içerisinde verdiğim bazen uzun ifadeler üzerinde teoriler ortaya koyarak bu gömülü teoriyi işlevsel hale getirmeye çalıştım.

Verilerin değerlendirilmesi noktasında kullanılacak bu yöntemin, Din algısının oluşmasına etki eden faktörlerin, yaşam biçiminden, yaşanılan sosyal alandan, hâkim olunan düşünceden bağımsız olamayacağını ve ayrıca bunların algı üzerindeki etkisini ortaya koyma açısından dikkate alınması gereken bir husustur.

Çalışmam çerçevesinde zaman zaman mahalleleri dolaşarak sokak başlarında oturan kadınlarla sohbet etme şansını yakaladım. Bazen de hiçbir şey söylemeden sadece onları dinledim. Yaşadıkları mekânı, mahalleleri ve mahalledeki sorunları, mahallenin yapısını onlardan dinlemek, onların fenomenal alanını görmeye çalışmak, onların dünyasına inmek neye nasıl inandıklarını ve nasıl yaşadıklarının anlaşılması noktasında son derece etkili olmuştur.[66]

VI. Çalışmanın Niteliği

Yukarıda da ifade ettiğim gibi, belli bir güven duygusundan sonra, zaman zaman randevu almak biçiminde; bazen de doğal gelişimle görüşmeler yaptım ve onaylarını aldıktan sonra hemen tamamına yakınında görüşmeler ses kaydı biçiminde, geri kalanlarında ise notlar alarak ve daha sonra çözümlemeleri yaptım.

---

[64] M. Zeki Ilgar-Semra Coşkun Ilgar**, Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori**, izu.edu.tr. **s.**205.; Mehmet Kurt, **Türkiye'de Hizbullah**, İletişim yayınları, İstanbul 2015, s.25-36.

[65] Punch,**Sosyal Araştırmalar Giriş,** s.156-160.

[66] Claude Levi-Strauss, **Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji**, Akın Terzi (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2011, s.27.

Ayrıca bu mahallelerde bulunan kamu kurum ve kuruluşlarında çalışan insanlarla mahalle hakkında genel bilgiler almak üzere görüşmeler yapmaya çalıştım. Bunların başında da okul müdürleri, çamaşırhanelerin koordinatörleri gelmektedir.

Bir başka görünür alan ise mahallelerdeki duvar yazılarıydı. Duvarlara yazılan bu yazılar adeta buralarda yaşananların bir özeti biçimindedir. Yazılar, özellikle gençlerin veya sakinlerin duygu dünyasının dışa yansıması biçiminde algılanabilir. Sanki fakirlikten sahip olunamayan, kalem ve kâğıda yazılamayan sözler duvara yazılmış gibidir. Bazen siyasi sözcükler bazen hayata dair binlerce kitabın yazılmasına gerek bırakmadan tek cümlede özetlenmiş ifadeler: "*Mutsuzum, tesadüfen doğduk*" diye yazılmıştı mesela, yoksulluğun buram buram koktuğu bir evin duvarına.

Tez yazımında ağırlıklı olarak "Ben" dilini kullanmayı tercih ettim. Zira gören, duyan, şahit olan bendim. Bu nedenle çalıştığım konunun da özelliği nedeniyle ben de adeta bunun bir parçası haline geldim. Bu tarz çalışmalar doğaları gereği "özneler arası bir etkileşim alanını oluşturmakta ve araştırmacı kimliği çoğu zaman etkileşimle ve bu etkileşimin içinde gerçekleştiği toplumsal ve siyasal ortamla biçimlenmektedir.[67] Ayrıca akademik tezlerde etken dilden ziyade edilgen dil tercih nedeni iken, daha çok etken dil kullanmayı tezin konusuna daha uygun olacağını düşündüm. Etken ile edilgen arasındaki gramere dayalı ayırımdan daha hayati olan şey, can alıcı bir karakteri bu fiilin öznesi haline getirmektedir. Etken fiili kullanmak her zaman için olan eylemin failini isimlendirmeye götürür. Edilgen fiillerde ise olan olayların kendi başlarına olduğunu pek nadir düşünürüz. Çünkü gündelik hayatta insanlar şeyleri yaparlar ve onların *meydana gelmesine sebep olurlar.* Etken özneleri isimlendiren cümleler, bizim toplumsal hayata dair temsillerimizi daha anlaşılır ve inanılır kılar. "Suçlu mahkûm edildi" cümlesi bu mahkûmiyeti verdiğini bildiğimiz hâkimi gizler ve hiç de tesadüfi olmayan bir şekilde, suçlunun kaderini sanki onu

[67] Göze Orhon, "**Alan Araştırması Deneyimini Tartışmaya Açmak: *İçeriden* ya da *Dışarıdan* Olmak, Çoğul Kimlikler ve Toplumsal Cinsiyet"** Fe Dergi 6, no.1 (2014), s.56.

mahkûm etmek için birlikte çalışan insanların elinde değil de kişisel olmayan insanların elindeymiş gibi algılanır."[68]

Bu durum göz önünde bulundurularak çalışmayı yürüttüm. Öncelikle mahalleleri tespit ettim. Yapılan bu tespitte tezin konusuna muvafık bir belirlemeyi esas almaya çalıştım. Mahallede idarecilik yapan bir görevlinin şu yaklaşımı, çalışmayı yürüteceğim mekânlara dair bir düşünce vermesi açısından burada ifade etmekte yarar vardır: "*Hocam biz zaten bu insanların kaderini belirlemişiz, nerede bir suç işlenirse ilk aklımıza gelen bu mahallelerdir. Çünkü bunlar yoksullar."* Genel yaklaşımın bu olduğu alanlarda mekâna ve insana yüklenilen anlam açısından kayda değerdir.

İlk olarak Benusen mahallesinden başladım. Mekân olarak Belediye bünyesinde açılmış olan şimdiki ismiyle DİKASUM (Diyarbakır Kadın Sorunlarını Araştırma ve Uygulama Merkezi) ama mahalleli arasında eski ismi Çamaşırhane olarak bilinen mekândır. Bu merkezin kuruluş nedeni, mahallede çamaşır makinesi ve deterjanı olmayan bayanların, çamaşırlarını yıkamasının sağlanmasıydı. İlk açıldığında on beş otomatik çamaşır makinesinin bulunduğu çamaşırhane, yaklaşık bir yıldır DİKASUM olarak değiştirilmiştir.

Buradaki kadınlarla diyalog kurmanın en iyi yolu Çamaşırhaneye gelen bu insanlarla bir arada olmaktır. Ben de bu durumu dikkate alarak özellikle bu mekânları kullanmaya özen gösterdim.

Tez konusu sosyal kelamın sahadaki yansımaları biçiminde belirlendiği için, mahallelerde yaptığım görüşmeler sonucunda çok farklı konu başlıklarıyla karşılaştım. Şüphesiz bütün bunların bu tez kapsamında ele alınması imkânsızdır. Kadın konusu, şiddet, eğitim, çocuk yaşta evlilik, zorunlu göç vs. bu konuların başında gelmektedir. Hepsi birer tez konusu ve çalışma alanı olan bu konulara kısmen değinmekle beraber tez içinde sınırlandırma yapmak zorunda kaldım.

Çalışma yaptığım alanların anlaşılması noktasında bir iki hususun ifade edilmesinde yarar görüyorum. Bu çerçevede başta güvenlik sorunu gelmekteydi. Zira

[68] Howard S. Becker, **Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi, Yazımın Sosyal Organizasyon Kuramı**, Şerife Geniş (çev.), Heretik yayınları, Ankara 2014, s.110.

bu mahallelerde suç oranı oldukça yüksektir. Ayrıca uyuşturucu satışının yapılıyor olması, kapkaç olayları vb. olumsuz durumlar çalışma alanının zorluğunu göstermektedir.

Karşılaştığım diğer bir zorluk ise, özellikle Hasırlı mahallesinde yine mahalleden biri olmamam, yani yabancı olmam hasebiyle, kadınların ilk etapta konuşmaması ve tedirgin olmalarıydı. Bazen onlarla beraber uzun vakit geçirmeme rağmen nerdeyse hiç konuşmadan oturdukları oluyordu.

Fiskaya mahallesi ise tam anlamıyla demir duvarlarla örülmüş dışarıdan kimsenin kolay kolay giremeyeceği bir mahalleydi. Diğerlerine nazaran en çok korktuğum ve kendimi güvende en az hissettiğim mahalleydi. Neredeyse hemen hemen her gün güvenlik güçlerinin ve mahalledeki gençlerin çatışmaları söz konusuydu. Mahallenin girişinde her an bir tomanın veya akrebin olması ve sivil polislerin sürekli orada olması güvenlik konusundaki sorunun bir göstergesiydi.

Çalışmamı kolaylaştıran bir iki unsurun ifadesinde yarar görmekteyim. Daha önce ifade ettiğim gibi, bunlardan birisi giyim tarzım, diğeri ise konuştukları dil olan Kürtçeyi biliyor olmamdı. Örtülü olmam nedeniyle burada geneli örtülü kadınlar nezdinde beni kendilerine yakın hissetmelerini sağlamıştır. Çoğu zaman kendilerini Türkçe ifade etmede yaşadıkları güçlük nedeniyle Kürtçe konuştuklarında da benim onları anlıyor olmam, bu çalışmanın daha rahat yürütülmesi noktasında önemliydi. Türkçe konuşmayı bilmeyen kadınlarla Kürtçe diyaloğa geçtim. Dillerini bilmek anlam dünyalarını kavramama büyük bir olanak sağladı. "Gündelik dil, içinde toplumsal hakikatin keşfedilmemiş içeriklerini taşıyan önceden inşa edilmiş bir tipler ve karakteristikler hazinesi barındırır."[69]

[69] Coulon**, Etnometodoloji**,s.13.; Osman Bilen**, Çağdaş Yorumbilim Kuramları**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2002, s.65.

Mahallelerde yaşanılan bütün olumsuzluklara rağmen, insani ilişkilerin, komşuluk ilişkilerinin hala dinamik ve daha insani olması, bu mahallelerin olumlu yanını ifade açısından işaret edilmesi gerekmektedir. Mahalle başlarında oturan kadınların işlerini imece usulüyle hallettiğini görmek insani ilişkilerin herhangi bir menfaat gözetmeden de olduğunun ifadesiydi.

Mahalle kadınlarının saflık ve mağduriyetleri bir göstergesi olarak; kadınlardan birisinin acı dolu hikâyesini anlatırken:

"xocam ben iki defa intihar ettım. Bir defa yorgan iğnesi yutmak istedim ama olmadı. Sence neden olmadı?" biçiminde kendi dramını dile getirmesi bunun tipik bir örneğidir.

BİRİNCİ BÖLÜM
YOKSUL MAHALLELERDE KADIN OLMAK VEYA EGEMENLİK ARACI OLARAK KADIN VE DİNİ LİTERATÜRDE KADINA YAKLAŞIM BİÇİMİ

Giriş bölümünde görüldüğü üzere, Kelami anlamda yeni bir okumanın yapılması için "insan" vurgusunun ön plana çıkarılması ve yeniden değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaya çalıştım. Şimdiye kadar yapılan çalışmaların "Allah Tasavvuru" merkezli olduğu, insanın aciz ve iradesiz bir pozisyonda değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Oysaki Kur'an merkezli "İnsan" kavramına baktığımızda, İnsan diğer yaratılan varlıklar gibi Allah'ın yaratmış olduğu bir varlıktır. Kur'an'ın Hz. Adem'in yaratılış sürecini anlatırken haddi zatında doğal bir varlık olduğunu göstermektedir.[70] Allah yeryüzünde, pis topraktan kendisine bir halife yapmak istiyor. Aslında insanın yaratılması için en değerli maddeyi seçmesi gerekirken aksine, Allah(c.c) bunu yapmayıp yeryüzündeki en pis maddeyi seçiyor. Kur'an da üç yerde insanın yaratıldığı şey zikrediliyor. Birisi "selsalin kelfehhar" olarak geçiyor. Yani sel akarken dibe çöküp kalan çamurun kurumasıyla oluşan toprak katmanı. Başka bir yerde ise "insanı hemain mesnundan yarattım"[71]diyor. Yani kokuşmuş pis balçık. Diğer bir yerde ise "insanı balçıktan yarattım"[72]Öyleyse Allah(c.c.) kendisi için yeryüzünde bir halife yaratmayı dilediğinde, insanı, aziz temsilcisini, balçıktan ya da kurumuş balçıktan yaratmaya başlamış, sonra bu kuru balçığa kendi ruhunu üflemiş ve nihayet insan yaratılmıştır.[73] Allah "Ona 'Kendi

[70] Hicr suresi,15/26,28,32 , Mümin suresi, 23/12-14, Secde suresi 32/8.
[71] Hicr Suresi,15/26.
[72] En'am Suresi, 6/2.
[73] Ali Şeriati, **İnsan,** Fecr yayınları, Ankara 2015, s.17.

Ruhunu' üfledi."[74]İnsan diğer bütün yaratılmış varlıklardan daha üstün bir mertebeye çıkarılmış, meleklerin dahi ta'zim ettiği bir varlık haline getirilmiştir.[75] Yüceltilen varlık olarak İnsan'ın aynı zamanda eksiklikleri üzerinde durup bunları derinlemesine tahlil ettikten sonra çareleri de sunan Kur'an'ın insanı ne denli önemsediğinin bir göstergesidir.[76]Kur'an insana dair bu genel değerlendirmeyi yapmakla birlikte o günün sosyal yapısını da göz önünde bulundurarak "Kadın" konusu ile ilgili ayrıca değerlendirme yapmakta ve çözüme dair ilk adımlar atılmaktadır. Kadına dair olumsuz değerlendirmeleri aktarmadan önce Kur'an ve Hz. Peygamberin uygulamalarında Kadın ile ilgili değerlendirme yapmak gerekir ki, islam'daki olumsuz kadın imajının nedeni Kur'an ve Hz. Peygamber'in (s.a) uygulamalarından ziyade, ataerkil düşüncenin sebep olduğu yorumlamadan kaynaklandığını göstermektir. Kur'an ve Hz. Peygamber'in (a.s) uygulamalarında Kadın ile ilgili değerlendirmeleri konunun devamında yapılan değerlendirmelerin Din'in kendisinden ziyade "Din'in yanlış yorumları"nın Din'in kendisi gibi algılanmasının doğurduğu olumsuz neticelerin birer sonucu olduğunu gösterecektir. Çünkü Kur'an genel başlık içerisinde "İnsan"ı eşrefi mahlukat olarak değerlendirmekte, bu değerlendirme elbette "Kadın" konusu içinde geçerli olmaktadır. Ayrıca "Kadın"a dair değerlendirmelerin bulunması verilen anlam ve değer ile açıklamak mümkün.

Kur'an, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkları yok etmeye veya her toplumun kolay bir tarzda işlemesini ve ihtiyaçlarını karşılamasını sağlayan cinsiyetler arası işlevsel farklılıkların önemini ortadan kaldırmaya çalışmaz. Hatta kadınlar ve erkekler arasındaki birbiriyle uyum içinde, birbirini destekleyen fonksiyonel ilişkiler, Kur'an'ın toplumla ilgili olarak geliştirmek istediği amacın bir parçası olarak telakki edilebilir.[77] Fakat Kur'an, her bir cinsiyet için her kültürde geçerli olacak bir tek rol veya bir dizi rol tanımını ne destekler, ne de önerir. Kur'an, kadının ve erkeğin hem birey olarak, hem de toplumun bir üyesi olarak işlev gördüğünü kabul eder. Fakat kültürel olarak nasıl bir fonksiyon icra edileceğine dair

[74] Secde Suresi, 32/9.
[75] Kehf Suresi, 18/50.
[76] Fazlurrahman**, Ana Konularıyla Kur'an**, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara Okulu yayınları, Ankara 1996, s.61.
[77] Seyyid Kutup, **Fizilal'il Kur'an**, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengülen (çev.), Birleşik yayıncılık, İstanbul, cilt. 3.,s.56.

belirli reçeteler yoktur. Böyle bir belirleme, Kur'an'ı evrensel bir metin olmaktan ziyade, sadece bir tek kültüre özgü bir metin seviyesine-ki çoğu kişi hatalı bir şekilde bunu iddia ediyor- indirgemek anlamına gelirdi. Oysa Kur'an'ın önerdikleri hem zaman hem mekân ötesidir.[78]

Cinsiyet farklılıkları ve farklı cinsiyet fonksiyonları, belirli bir toplumda, ahlaki yönden uygun davranışların anlaşılmasına da yardımcı olur. Kur'an ahlaki bir rehber olduğu için, birçok toplumda bireyler tarafından benimsenen ahlak anlayışlarına değinmek zorundadır. Kur'an'ın; Arapların kadınlar hakkında pek çok doğru ve yanlış fikre sahip olduğu ve onlara karşı iffetsiz bir takım tavırlar sergiledikleri yedinci yüzyıl Arabistanında nazil olması, Kur'an'da sadece o kültüre özgü bir takım emir ve yasakların yer almasına yol açmıştır.

Mesela o dönemde var olan uygulamaların bazıları o kadar kötüydü ki, açık bir şekilde hemen yasaklanması gerekiyordu. Bunlardan bazıları, çocukların öldürülmesi, cariyelere karşı cinsel taciz, kadınlara mirastan pay verilememesi, *zihar*[79] gibi uygulamalar vardı. Bu uygulamalar da belirli bir düzene sokulmalıydı: çok eşlilik, hiçbir sınır tanımayan boşanma, aile içi şiddet, nikâhsız birlikte yaşama vs. gibi. Bazı uygulamalarla ilgili olarak ise Kur'an tarafsız bir tavır takınmış görünür: toplumsal ataerkillik, evlilikte ataerkillik, ekonomik hiyerarşi, belirli bir ailede erkekler ve kadınlar arasında iş bölümü gibi.[80]

İslam'ın ilk on yılları boyunca kadına önemli yer verildiği tarih kitaplarında gösterilir. Deyim yerindeyse, oyunun yıldızları, peygamberin eşleri ile şeref koltuğuna oturmuş olan kadın mü'minlerdir. Tarihçiler peygamberin eşleri, Hatice, Ayşe, Ümmü Seleme, Zeynep b. Cahş veya çoğu Kureyş kabilesine mensup insanlardan oluşan yakın çevresi hakkında yeterli bilgi vermiştir. Bu tarihçiler

---

[78] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Alparslan Açıkgenç (çev.) Ankara Okulu yayınları, Ankara 1996, s.109.; Adil Çiftçi**, Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2000, s. 243-249.

[79] Bir kimsenin karısına 'sen benin annemin sırtı gibisin' tanımlamasını yapması şeklinde bir uygulama. Böylece evlilik ilişkisi imkânsız bir hale geliyor, fakat yine de kadın yeniden evlenebilmek için serbest kalamıyordu.

[80] Amina Muhsin Wedud, **Kur'an ve Kadın**, Nazife Şişman (çev.), İz yayınları, İstanbul 2005, s. 29-31.

kadınların bağımsız davrandığı ve taleplerde bulunduğu bir siyasi sahne tasvir ederler.

Peygamber de, kadınları dinleyen ve şikâyetlerine kulak veren bir kişi olarak resmedilir. Bu konuda iki örnek hayli açıklayıcıdır. Bunlardan ilki Ümmü Seleme'nin Kur'andaki ifadenin anlamı üzerine peygamberi sorgulamasıdır: Seleme bir gün peygambere sorar: "Kur'an'da siz erkeklerden söz edildiği halde biz kadınların göz ardı edilmesi nasıl olabilir. Seleme'nin sorusu dinlenir ve yanıtı, vahiy sürecinden kadınların statüsünü erkeklerle zımnen eşit ortak olarak açıklayan (mü'minler, erkek ve kadınlar) Fetih suresinin 25.ayetine dayanarak verilir. Kur'an, herkese hitap eder ve bu nedenle, kadınlar da erkekler gibi, İslam'ın yeryüzündeki zaferinden ve ahirette Allah önündeki davranışlarından sorumlu tutulurlar. Taberi der ki, bu ayete göre kadınlar, kendi günahlarının bağışlanması ve cennete gitme hakkına sahiptirler. Havle B. Sa'lebe olayı da, siyasi sahnede- özellikle cemaat arasındaki diyalogda- kadınların üstünlükleri konusunda bir ölçüde sembolik bir örnektir. Peygamberi aracılığıyla konuşan Allah, kocasının davranışında üzüntü duyan bir kadını yanıtlar ve burada ayetin muhatabı kadın inanan olur: "Allah kocasına karşı sana yakınan ve Allah'a feryat edinenin sözlerini işitti."[81] Evlilik sorunlarıyla bunalmış Havle, durumunu anlatmak için peygamberi görmeye gitmişti. Peygamber, izleyeceği yolu kendisine gösterecek olan vahyi beklemesini tavsiye etmişti. Bu iki örnek, kadınların siyasi arenadaki yerleri ve siyasi iktidarla ilişkilerinin içeriği hakkında bir fikir vermek bakımından yeterlidir. Kadınlar, siyasi oyunun içindeki ilgili kişiler olarak sorular sorarlar; örneğin, mü'minler arasındaki ilişkilerin idaresiyle ilgili sorular. Ve yüce otorite olarak ilahi güç, kadınların bu sorunlarına yanıt verir. Paradoksal olarak, Allah'ın ve peygamberin zayıflara ve onlar arasındaki kadınlara kulak verdiği tarihimizdeki bu olağanüstü an, günümüzde "hafızamızı" oluşturan unsur olarak pek hatırlanmaz.[82]

[81] Mücadele suresi, 58/1.
[82] Fatıma Mernissi, **Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza**, Aytül Kantarcı (çev.), Epos yayınları, Ankara 1998, s.123.

1.MAHALLELİ KADINLAR

Beni o mahallelerde dolaşmaya, dar sokaklarda yaşanan hayata karışmaya sevk eden yüzlerce etken vardı. Evlerinin önünde omuzlarındaki kocaman ağır yükle oturan, hayatın solgun ifadelerle gülümsettiği kadınların yaşamları belki de en büyük etkendi. Geçerken önlerinden dalıp giden gözlerinde anlam bulmaya çalışırken nedense hep hüzünle karşılaşırdım. Yüzlerindeki gülümseme ise çoğu zaman örtemiyordu bu hüznü. Bazen Agamben'in Tanık ve Arşiv adlı yapıtında Auschwitz'de olanları anlatırken tanımladığı ve "Muselmann"[83] olarak isimlendirdiği insanların içinde yürüdüğümü hissederdim. Dalıp giden, acı çekmenin ve ıstırabın anlamını yok ettiği bakışlar. Ve kimsenin görmediği görmek istemediği, toplum tarafından da görülmeyen, adeta varlıkları bile rahatsızlık verir gibiydi bu kadınların. Daha doğdukları günden itibaren doğumlarıyla ebeveynlerinin pek de sevinmediği bu kadınların hayatı "yaşanabilir bir hayat" vasfından uzaktı. Bir hayatın yaşanabilir olması daha ilk doğduğu gün güzel bir şekilde karşılanmasıydı. Eğer güzel bir şekilde karşılansaydılar hayatları "yaşanabilir hayat" vasfına sahip olacaktı, ama onların durumu bundan çok uzaktı.[84] Bereketin ve yaşamın kaynağı olarak görüldüğü tarihi[85] gerilerinde bırakan bu kadınlar, ataerkillik söylemiyle ellerindeki konumlarını kaybedip, adeta erkeğin söylemleriyle yine tarihin kayıplarına karışmışlardı.[86] Varlıkları ancak evlilik,[87] anne olmak,[88] eş olmak gibi kavramlarla "bir anlam" ifade ediyordu. Erkeklerin yarattığı bir tarihte,[89] bilimde,[90] ve doğa da

[83] Giorgio Agamben, **Tanık ve Arşiv, Auschwitz'den Artakalanlar**, Ali İhsan Başgül (çev)., Dipnot yayınları, Ankara 1999, s.41-50.
[84] Judith Butler, **Savaş Tertibleri**, Şeyda Öztürk (çev.), Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2009, s. 21-22.
[85] Merlin Stone, **Tanrılar Kadınken**, Nilgün Şarman(çev.), Payel yayınları, İstanbul 2000, s.43.; Bkz. Pervin Erbil, **Kibele'den Pandora'ya Kadının Tarihsel Yenilgisi,** Arkadaş yayınları, Ankara 2012, s.23-52.; Fatmagül Berktay, **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın,** Metis yayınları, İstanbul 2012, s.57-59.
[86] Luce İrigaray, **Başlangıçta Kadın Vardı**, İlknur Özallı-Melike Odabaş (çev.), Pinhan yayınları, İstanbul 2014, s.15.
[87] Simone De Beauvour, **Kadın İkinci Cins Evlilik Çağı**, Bertan Onaran (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2010, s.12.
[88] De Beauvour,**a.g.e.,**s.112.
[89] Bkz. Fatmagül Berktay, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis yayınları, İstanbul 2012, s.16-34.
[90] Evelyn Fox Keller, **Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler**, Ferit Burak Aydar (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2007, s.103-118.

yaşamak,[91] kimlikten yoksun bir cins yaratmayı hedefleyen bir bakış açısının meydana getirdiği bilinçler.

Dışlanmıştır bu kadınlar üstelik, şehirden dışlanmış mahallelerin, dışlanmış kadınları. Bu dışlanmışlık bütün yaşamlarına sirayet etmiştir, görüntülerine, giyimlerine, aile ilişkilerine.[92] Butler'ın deyimiyle 'Kırılgan Hayat'ları vardır. Onların hayatları sadece kendi adlarına kararlar verilerek tahrip edilip ölüm noktasına gelene kadar ihmal edilebilir bir hayattır. Bu, sadece hayatın son bulması değil aynı zamanda kırılgan olmasıdır. Kırılganlık; kişinin hayatının her zaman başkalarının elinde olduğu bir hayattır. Bazen babanın elinde, bazen kocanın, bazen şeyhinin, bazen evladının; çoğu zaman da toplumun, kültürün ve dinin yanlış yorumlanmasının kendisi hakkında verdiği kararları yaşamak zorunda kalmıştır. Hep 'biz' denmiştir ama bu biz hep tanınmayan bilinmeyen biri olarak kalmıştır.[93]

Sadece toplumun değil onların da kendilerine dair olumsuz düşüncelerin ağırlığını; belki de farkında olmadan, bütün bir ömrü "eksik!" olmanın hüzün kokan kabulünü iliklerinde hissederek yaşıyorlardı. Freud'un biyolojik bedene dayandırarak ifade ettiği kadının eksik olma hali sirayet etmişti bütün hayatlarına. Biyolojileri kaderleri haline getirilmişti.[94] Toplumsallaştırmanın bütün unsurları onların "beden eksiklikleri ya da biyolojileri" üzerinde ittifak etmiş şekilde onu, erkeğin bir adım ötesine itmektedir. İdeoloji,[95] biyoloji,[96] toplumbilimsel,[97] sınıf,[98] ekonomik ve

[91] Val Plumwood, **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, Başak Ertür (çev.), İstanbul 2004, s.64.
[92] Aksu Bora, **Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası**, İletişim yayınları, İstanbul 2014, s.57.
[93] Butler, **Savaş Tertipleri**, s.21.
[94] Bkz. Sigmund Freud, **Cinsiyet Üzerine**, A.Avni Öneş (çev.), Say yayınları, İstanbul 2015; Zeynep Direk (der.), **Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar,** Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2014, s.25-26.; Bkz. Maria Mies, Veronika Bennholdt- Thomsen, Cloudia Von Werlhof, **Son Sömürge: Kadınlar**, Yıldız Temurtürkan (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2014, s.103.; Bkz. Karen Horney**, Kadının Ruhsal Yapısı**, Nilgün Şarman (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1998, s.37-38.; Simone De Beauvoir, **Kadın İkinci Cins Genç Kızlık Çağı**, Bertan Onaran (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1993, s.35.; Jacqueline Rose, **Görme ve Cinsellik**, Ayşe Deniz Temiz(çev.) Metis yayınları, İstanbul 2009, s.19.
[95] Kate Millet, **Cinsel Politika**, Seçkin Selvi (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2011, s.48.; Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** Alp Tümertekin (çev.), İthaki yayınları, İstanbul 2014, s.53.
[96] Millet**, Cinsel Politika,** s.50.
[97] Millet, **Cinsel Politika,** s.60.
[98] Millet, **Cinsel Politika,** s.65; Firedrich Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri**, Hasan İlhan (çev.), Ankara 2010, s.68. ; Marks ,Angels, Lenin, **Marksizm Kadın ve Aile**, Öner Ünalan (çev.), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2014, s.17.; Silvia Federici, **Calıban ve Cadı,**

eğitsel,[99] güç,[100] mit ve dinin yanlış yorumu,[101] ruhbilimsel[102] bütün bu unsurlar onun ikinci cins olması üzerine kuruludur, bedenin kaderin alanı olmayacağına dair itiraz seslerinin çıkmaya başlayıp tartışmaların yoğunlaştığı bir zamana rağmen.[103]

İfade edilmeyi bekleyen yüzlerce sorun ve cevaplanması gereken yüzlerce soru vardı. Bunlardan belki de en çarpıcı soru şuydu: "Neden?"

Çünkü diye başlayan bütün değerlendirmeler, bu durumu cevaplandırmada eksik kalsa da esas olan bu mahallelerde kadın olmanın getirdiği zorluklardır. Hayatları adeta cinsiyetlerine göre belirlenmiş, yaşadıkları ve yaşayacakları mekânların sınırları çizilmiştir. Evin önünde oturmalıdır ya da kahvehanelerin önünde geçmemeleri pek fazla hoş karşılanmaz.[104]

Biçilen elbiseyi giydikten sonra; aileye, evlada, topluma dair bütün zorlukları yüklenmiştir. Hayatı kavramlarla şekillenir. Namusu kavramı sadece onlara aitmiş gibi değerlendirilir.[105] Bu çerçevede en büyük çaba kadının yönetilmesidir. Zira erkeğin yere sağlam ayaklarla basması; kadının bedenini kontrol etmekten geçtiğine inanılmıştır. O nedenle yönetmek ister. Bu noktada kadın bedeni iktidarın bir parçası olur ve milleti var eden bireyleri üreten kişi gözüyle bakılır.[106] Devletin kimliğini oluşturur. Ve Devletin siyaseti kadının bedeni üzerinden gerçekleşir. Devletler Hanna Arendt'in deyimiyle, ya gönüllü destek ya da zorla kabul ettirilen baskı yardımıyla ayakta durur.[107] Çare aramadan kabul etmişlerdir bu kuralları ve bütün

---

Kadınlar Beden ve İlksel Birikim, Öznur Karakaş (çev.), Otonom yayınları, İstanbul 2014, s.126.; Sheila Rowbotham, **Kadının Gizlenmiş Tarihi,** Nilgün Şarman (çev.) Payel yayınları, İstanbul 2011, s.20.; V.İ.Lenin, **Kadınların Kurtuluşu**, Ertuğrul Yemenoğlu (çev.), Akademi yayınları, İstanbul 2010, s.33.

[99] Althusser, a.g.e.,s.53; Fevziye Sayılan (Der.), **Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim**, Dipnot yayınları, Ankara 2012, s. 21-35.

[100] Millet**, Cinsel Politika,** s.71.

[101] Millet**, Cinsel Politika,** s.77.; s.243.

[102] Millet, **Cinsel Politika,** s.83.

[103] Judith Butler, **Cinsiyet Belası Feminizmin ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, Başak Ertür (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2005, s.45.; Zeynep Direk (der.), **Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar**, Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2014, s.77.

[104] Ayten Alkan (der.),, Eril Kente Dönüş **Cins Cins Mekân, (36-61)** Varlık yayınları, İstanbul 2009, s.11.

[105] Pınar Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar, Kadının Çıplak Hayat Olarak kuruluşu**, Dipnot yayınları, Ankara 2012, s.1.

[106] Ayşegül Altınay (Der.), Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik,(65-101) **Vatan Millet Kadınlar**, İletişim yayınları, İstanbul 2004, s.68.

[107] Hanna Arendt**, Şiddet Üzerine**, Bülent Peker (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2012, s.46.

olumsuzlukların ağırlığına şartlanmışlardır. Bir ideolojiye şartlanmak, gönüllü desteği meydana getirir. Cinsel politika, ruhsal yapı, toplumsal yer ve durum açısından her iki cinsin temel ataerkil tutuma göre "toplumsallaştırması" yoluyla gönüllü destek kazanır.[108]

De Beauvior, en naif ifadelerle kadını tanımlarken, aynı zamanda toplumun bilinçaltında şekillenen ve kadına biçilen kimliğin ve işlevlerin portresini çizer: "Kadın, en ustalıklı aygıtların parçalara bölmekte ya da çoğaltmakta güçsüz kaldığı, zaman denen şeyin direnişini etinde duyar: O bu zamanı ilkin ayın dönüş hızına bağlı olarak hisseder, yıllar bu eti önce olgunlaştırır, sonra bozar. Günlük yaşamında, mutfak ona sabrı ve edilgenliği öğretir; tam bir simya bilimidir mutfak işi; ateşin, suyun keyfine uymak, "şekerin erimesini beklemek" mayanın tutmasını, çamaşırın kurumasını, meyvelerin olgunlaşmasını beklemek gerekir. Ev işleri hemen hemen teknik bir çalışmadır; yalnız, kadının mekanik nedenselliğin yasalarına inanmasına izin verilmeyecek kadar tek düzeli ve ilkeldirler. Ayrıca bu alanda bile nesnelerin kendilerine göre bir takım hevesleri vardır; bazı kumaşlar yıkamaya "gelir" bazıları "gelmez" kimi lekeler kolay çıkar, kimisi çıkmaz, kimi eşyalar durdukları yerde kırılır, toz dediğinse sanki yerden biter kadının düşünce biçimi, hala, toprağın büyülü güçlerine tapan tarımsal uygarlıklarınki gibidir."[109] Hayata katılımları biyolojilerinin gereği olarak sadece çocuk doğurma ve çocuklarını büyütme olarak şekillenmiştir. Görev olarak algılanan bu durum bir emek olarak görülmemekte ve biyolojilerinin emeklerini gölgede bıraktığı bir durum ortaya çıkmaktadır.[110]

Bu kadınların hayatı oldukça zordur. Tarih onları ataerkilliğin somurtkan yüzüne, toplum onları sınırlara, "dinin yanlış yorumu" onları kadere mahkûm etmişti. Anne-babadan, erkek kardeşten, yoksulluktan, şiddetten vs. hayatın en ürkütücü yüzünden nasiplenmişlerdi. Bütün bu olanlar toplumun kendilerine biçtiği ve iktidarların devamının sağlanması için tarih boyunca kadın bedeni üzerinde yapılan değerlendirmelerin neticesi ile alakalı olmaktadır. Kur'an'ın insana yüklediği şerefli olanın ötesinde bir anlam yüklenerek, bu ağır yükü omuzlarında ve hayatlarında

[108] Millet, **Cinsel Politika**, s.48.
[109] Simone De Beauvior, **Kadın "İkinci Cins" Bağımsızlığa Doğ**ru, Bertan Onaran(çev.), Payel yayınları, İstanbul 1993, s.9.
[110] Maria Mies, Veronika Bennholdt- Thomsen, Cloudia Von Werlhof, **Son Sömürge: Kadınlar**, s.104.

yaşamanın zorluğunun er derinde hissediyorlar maalesef. Çünkü Kur'an'ın çizgdiği insan profili ve Kadına verdiği değer ile bu sokaklarda mevcut olan kadına bakış açısı örtüşmemektedir.

Şiddete maruz kalma ve bunu cinsiyetinden dolayı benimseme, cinsiyetinden dolayı okula gönderilmeme, evlilik gibi hayati konularda fikrinin sorulmaması, yoksulluktan dolayı en fazla zorluğu onların çekmesi. Bu şekilde uzayıp giden olumsuzluklar. Dinin yanlış yorumu ve kültürel algıların varlığı bu yaşamı onlar için katlanabilir kılmaktadır. Belki de bunu en güzel özetleyecek onların şu ifadeleridir: *"Hané biz kadınıx, ne yapabilirıx."*

Bu cümleyi kullanırken bile çok şey yapıyorlardı. Yaşadıkları bu çaresizlik onları adeta yaşadıkları hayata dair yaşam enerjisi vermektedir. Onları daha sabırlı ve daha metanetli kılmaktadır.

"Kadın kısmı acı çekmek için yaratılmıştır, derler. Neylersin, kardeş, yaşam bu… elden bir şey gelmez." Bu boyun eğiş, çoğu zaman hayran kaldığımız sabrı doğurur kadında. Bedensel acılara, erkekten çok daha iyi katlanırlar; koşullar gerektiğinde, stoacı bir yüreklilik gösterebilirler; erkeğin o saldırgan cesaretinden yoksun oldukları için, pek çok kadının, edilgin bir direnişin sakinler inatçılığıyla dikkati çektiği görülmüştür, para sıkıntılarına, yoksulluğa, felaketlere kocalarından çok daha canlı bir biçimde karşı koyarlar; telaşın hiçbir türlüsünün yenemeyeceği zamana saygı beslediklerinden, vakitlerini hesaplamazlar, herhangi bir işe o sakin inatçılıklarıyla giriştiler mi, zaman zaman, pek parlak başarılar elde ederler. "Kadın istemeye görsün" der atalarımız. Eli açık kadında boyun eğiş, hoşgörü biçimini alır: her şeyi kabul eder, ne insanların, ne de nesnelerin olduklarından başka olamayacaklarına inandığı için, hiç kimseyi mahkûm etmez. Kendini beğenen kadın yüce bir erdem haline getirebilir bu niteliği. Ama aynı boyun eğiş kısır bir sakınıma da yol açabilir; kadınlar, yakıp yıkmaktan ve yenisini yapmaktansa, eldekini saklamaya, onarmaya çeki düzen vermeye çalışır."[111]

[111] De Beauvoir, **Kadın İkinci Cins Bağımsızlığa Doğru**, s.13.; Derek Layder, **Sosyal Teoriye Giriş**, Ümit Tatlıcan (çev.), Küre yayınları, İstanbul 2010, s.232.

Konuşmalarında kendilerine dair algıları hep toplumun kendilerine yükledikleri kavramlar üzerinden gerçekleşmektedir. Kocası tarafından altı çocuğuyla terkedilen Meziyet hanım: *"E ma o bizi bıraxté gitti, gerek bende bıraxayım. Valla sebehten akşama kadar çocığımın rızkını kazanmax için çırpıniyam. Hani nasıl olur ana yüreği buna dayanmaz ki, gerek kadın daha sabırlé ola, Allah böyle yaratmış böyle söylemiş.""Babam dedi ki evliliıx bir defadır, bu evden gelinlikle çıxarsın kefenle gelirsın, hani ben boşanabilirem, zaten ayıptır bizde, kadın nasıl boşané ben Allah'tan korxiyam"*

Bu ifadeler, kadınların hayatını belirlerken duygu dünyalarının oluşmasında hangi değerlerin ön plana çıktığının birer göstergesidir aynı zamanda. Sosyalleşirken öğrendikleri şeyler aşağıda daha detaylı bir şekilde değineceğimiz toplumsal cinsiyet üzerine kuruludur.[112] Kendilerini tanımlarken, görevlerini hatırlarken, yaşantılarını ve deneyimlerini dillendirirken kullandıkları dilsel repertuarda bu değerleri görmek mümkündür. Bu dilin sözlüğü erkeklerin kullandığından çok farklıdır; repertuarın, "annelik", "evin kadını", "kısmet", "kader", "korku", "Allah korkusu", "anne-baba korkusu", "endişe", "çaresizlik", "dayak", "dayak cennetten çıkma", "kızını dövmeyen dizini döver", "günah", "ayıp" vb. yaklaşımların bol olması, kadınların yaşamlarında neleri daha önemli bulduklarına işaret etmektedir. Bir kadının konuşmalarında "kendine güven" ifadesi, nadiren yer alan bir sözcüktür.Kadınların Kendine güven duyma, kendini geliştirme, kendini güçlü hissetme, değerli bulma gibi sözcükleri kullanmaktan kaçındıklarını söylemem mümkün. Kadınlar hayatlarının her noktasında, uysal, sessiz, terbiyeli, sadık, mütevazı bir varlık olmanın kadınlara yakıştığını öğrenirler. Hayatları boyunca öğrendikleri ve toplum tarafından benimsenen kendine dair hususlar hep başka bireylere göre belirlenmektedir. Kadınlar başkaları için var olan kişilerdir. Kendileri adeta yoktur; birinci öncelik ailelerine çocuklarına ve anne babalarına aittir. Kendinden vazgeçip anne, eş ve evlat olmanın sorumluluğuyla "diğerleri için var olan" kişi haline gelir. Bir kadını kendini değerli biri olarak görmesi onun kibirli bir varlık olarak değerlendirilmesine yol açacaktır. Çoğu zaman bu kadınlar ancak toplum tarafından kabul gören bir evlilik yapıp istenilen sayıda çocuk yaptığında bir değer kazanır. Bu

[112] Millet, **Cinsel Politika**, s.49.

kadınların yaşamında en az bahsedilen şey başarılı olmaktır. Başarı bütünüyle erkeğe ait bir değerdir. İyi bir evlilik bu alanda başarılı olmuş bir kadın için kullanılmaktadır. Kadınların başarısızlığı ise evliliğin iyi gitmemesidir.[113]

Bu mahalledeki kadınlar kendilerini bir yere oturturken hep erkeklerden bir adım daha geride olmayı çocuk yaşta benimsemişlerdir.[114] Yemeğin en iyisi erkeğe gider. Erkekler yedikten sonra sofraya oturulur. Erkek çocuğu okutulur. Karar verirken erkeğin kararı alınır, kadına düşüncesi pek sorulup danışılmaz. Hayata daha ilk adımın atıldığı çocukluk evresinde bu iki cinse ait farklı yaklaşımlar hayatlarının daha sonraki kısımlarını da ciddi anlamda etkilemekte ve iki farklı kişiliği oluşturmaktadır. Kendini ezik ve eksik hisseden kadın, efendi ve mükemmel pozisyonunda olan ise erkektir.

Hayata ve bireye dair bütün yasalar; kurumlar, ahlak değerleri, gelenek ve görenekler, bunları biçimlendirme ve yönetme erkini elinde tutan erkekler tarafından şekillendirilmekte ve üstün konumlarını pekiştirmektedir. Bütün bunlar çocuğun hayatına siner ve ruh yapısı üzerinde etkide bulunur. Kişiliğin şekillenmesinde de büyük role sahiptir aynı zamanda. Bu biçimlendirme sadece kız çocukları üzerinde değil aynı zamanda erkek çocukları üzerinde de şekillendirmeyi beraberinde getirmektedir. Kız elbisesi giydirilmek istenen bir erkek çocuğun buna şiddetle karşı koyduğunu örnekleyen olaylar vardır. Bu tür olaylar, o kavramların nasıl benimsendiğini sorgulamamız için yeterli nedendir. Bu da bizi bir başka açıdan, yine iktidar isteği noktasına ulaştırır.[115]

1.1.Hor Görülen Kadın, Yüceltilen Erkek

Doğduğu günden itibaren erkek olmanın olumlu yönlerini görüp bunun bir üstünlük vasfı olduğuna şahit olan erkek çocuğunun bu durumdan etkilenmemesi mümkün görünmemektedir. Doğduğu andan itibaren büyük bir sevinçle karşılanır. Aile çocuğun erkek olmasını ister. Erkek çocukta kendini kız çocuğuna tercih edildiğinin fark eder. Aynı zamanda etrafında gördüğü, önemsiz işlerde kadının

[113] Yasemin İnceoğlu, Altan Kar, **Kadın ve Bedeni**, Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010, s.45-46.
[114] Horney, **Kadının Ruhsal Yapısı,** s.54-55.
[115] Alfred Adler, **Cinsiyetler Arasında İşbirliği**, Seçkin Selvi (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1999, s.14.

çalıştırılması, kadın erkek eşitliğinin olmaması, bu üstünlük fikrini sağlamlaştırır. Bu çocukta pekişir ve kadının ikinci planda olduğuna dair düşünceleri kuvvetlendirir. Bu onun ruhsal dünyasını etkiler, ruhsal gelişimi, erkeğin ağırlıklı olduğu bir yörüngeye girer ve güç kazanma isteğine bağlı özenilir amaçları tamamen erkek tavırları ve tutumları ile özdeşleşir.[116]

Kız çocuğu ise neredeyse attığı her adımda sayısız neden ve biçimlerde kendisinin yeteneksiz ve işe yaramaz olduğunu görür ve ikinci sınıf işlere koşuşturulduğunu fark eder. Bu yargıların doğruluğunu sınama olanağı bulunmayan küçük kızlar, kadınların yeteneksiz ve yetersizliğini karşı konulamayan bir kader olarak algılamaya başlar ve sonuçta kendilerinin de yeteneksiz ve yetersiz olduğu kanaatine varırlar. Bu inanç mükemmel şekilde yapabilecek işleri yapmada da onlara engel olacaktır.

Bu koşullar altında kadının yeteneksiz ve yetersiz olduğu tezi, sonuç itibariyle doğru görünür. Oysa bu, iki nedenden dolayı yanlıştır. Birinci neden, kişinin değerinin iş alanındaki edimine, bir başka deyişle tamamen tek taraflı ve tamamen kendini kanıtlamaya dönük bir bakış açısına göre belirlenmesidir. Bu açıdan bakıldığında, edimlerin ve yatkınlıkların ruhsal gelişimle ne ölçüde bağlantılı olduğu pekâlâ göz ardı edilebilir.

İkinci ve temel neden ise, kızın daha çocuk yaştan başlayarak kendi değerine olan inancını, kendine güvenini sarsan ve ömür boyu yetkin gelişme gösterme umudunu yok eden bir masalla karşı karşıya kalır. Kadınlara yalnızca ikincil işler verildiğini görmek onun masala gerçekmiş gibi inanmasına yol açar ve sonuçta kız çocuk tüm cesaretini yitirir, hiçbir şeye dört elle sarılmaz, giderek yaşamın temel ödevlerinden uzaklaşır.[117]

Sohbet esnasında Güllü hanım eşini tanımlarken;

"*Erkek daha bir ben burdayım diyor, kendine güveniyor, biz daha ezığiz"* ifadeleri bu algıyı güzel bir şekilde özetlemektedir. Bu aynı zamanda iki cinsin algılanması arasındaki farkın bir göstergesidir.

---

[116] Adler**, Cinsiyetler Arasında İşbirliği ,** s.16.; Millet**, Cinsel Politika**, s.50-51.
[117] Adler**, Cinsiyetler Arasında İşbirliği ,** s.18.

Bu algı farklılığını John Berger şu şekilde ifade etmektedir; "Son dönemlerde irdelenmeye başlayan ama çözüme ulaşması noktasında herhangi bir umut varmış gibi görünmeyen, uygulama ve törelere göre kadının durumu erkeğinkinden çok farklı bir noktadadır. Erkeğin varlığı kendisinde bulunana yetkelilik umuduna bağlıdır. Eğer bu umuda çokça inanır ve bu ümidi büyütürse erkeğin varlığı gayet çarpıcı olur. Eğer bu yetkeye yeterince inanmaz ve önemsemezse erkeğin varlığı da buna bağlı olarak önemsizleşir. Bu yetkelilik umudu parasal, ahlaksal bedensel toplumsal ve cinsel bir umut olabilir. Bunlardan hangisi olsa umudunun yöneldiği nesne her zaman erkeğin dışındadır. Onun varlığı yaratılabilir bir varlıktır çünkü erkek yapamayacağı şeyleri bile yapabilecek yektedeymiş gibi hisseder ve bu doğrultuda davranır."[118]

"Kadın ise bunun tam zıddı bir tutum sergilemektedir. Kadının varlığı onun kendisine olan tutumunu gösterir; kendisine karşı nelerin yapılıp nelerin yapılmayacağını gösterir. Kadının varlığı seçimlerinde ses tonunda, jest ve mimiklerinde ortaya çıkar. Kadın genelde kendisine katkıda bulunmayan şeyleri yapmaz. Varlığı, kadın kişiliğiyle öylesine iç içedir ki erkekler bunu bedenden çıkan bir tütsü, bir koku, bir sıcaklık olarak algılar."[119]

Kadın olmak ve kadın doğmak erkeklere ait ve onlar tarafından çevrilmiş bir dünya da olmak demektir. Kadınların kişilikleri de, doğal olarak böylesine kuşatılmış ve sınırlandırılmış bir alanda gelişkin olur. Bu da kadının öz varlığının bölünmesi anlamına gelmektedir. Kadın her zaman kendi imgesiyle dolaşır. Yaptığı bütün işlerde kendine bakar, pazarda evde bir diziye ağlarken vb. bu ve buna benzer tutumlar, çocukluğunun ilk dönemlerinden itibaren sürekli kendine bakmasının gerekliliği ona aşılanmıştır.[120]

Erkeğe yüklenilen anlam, bu kadınlar tarafından kabul edilmiştir. Onlar, bir taraftan bu kabul edilmişliği dillendirirken aynı zamanda çaresizliklerini de ifade ediyorlardı. Bu durumun tipik bir örneği Zehra Hanımın okula gönderilmeme nedenlerini ifade ederken dile getirdiği düşünceleridir: *"Babamız bizi*

[118]John Berger, **Görme Biçimleri**, Yurdanur Salman (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2009, s.45.
[119] Berger, **Görme Biçimleri ,** s.46.
[120] Berger, **Görme Biçimleri**, s.47.

umursamıyordu, sadece erkeklerle ilgileniyordu annem erkek çocuklarını tutup kızları atıyordu."

Erkek egemenliğini haklı göstermek için, egemenliğin erkeğe ait olmasının doğal gösterildiği ve bunun tabiatın ona lütfettiği bir durum olmasının yanı sıra, kadın olmanın da ikincil bir varlık olduğu öne sürülür. Bu görüş öylesine yaygındır ki, kadınlar da dâhil olmak üzere insanların tümü bunu kabul eder vaziyetteler.

Tarihte de edebiyatta da bu huzursuzluğun alametlerini görüyoruz. Bir Romalı yazar "*Mulier est hominis confusio*" (kadın erkeğin aklını karıştırır) demiştir. Batı dünyasında yüz yıllar boyunca kilise konseylerinde kadının ruhunun olup olmadığı tartışmalarının yanı sıra, cadı avları ve cadıların yakılması uzun bir süre devam etmiştir.

İncil'deki ilk günahla ilgili anlatıda, ya da ülkelerin tüm halkını felakete sürüklemeye tek bir kadının yeterli olduğunu anlatan Homeros'un *İlyada'*sında görüldüğü gibi, çoğu zaman kadın, çıkarcı, fesat, güvenilmez vb. vasıflar ile anılmakta ve kötülüklerin sebebi olarak kabul edilmektedir. Birçok atasözlerinde, fıkralarda ve mitlerde kadını aşağılayıcı ifadeler görmek mümkündür.[121] Daha sonra dinlerin toplumsal cinsiyet konusundaki bakış açısı üzerinde dururken daha detaylı bir şekilde anlatmaya çalışacağım.

Dişil olmanın ikincil olduğuna dair inancın ve efsanenin ciddi bir neticesi olarak kavramlar tuhaf bir biçimde ikiye ayrılmıştır. Bu bölünmede eril olan değerli, üstün, güzel kavramlarıyla özdeşleşirken, dişil olan ise kötü ve bağımlı, köle kavramlarıyla bütünleşmiştir. Bu düşünce biçimine de neredeyse bütün kültürlerde rastlamak mümkün. Kusursuz olan her şey erkeklere atfedilirken, kadınlar değersiz ve eksik olarak görülmektedir. Bildiğiniz gibi, "kadın (karı) kılıklı" deyimi bazı erkeklerce en büyük hakaret sayılırken, kız çocuklara "erkek gibi" benzetmesi küçültücü bir yakıştırma olarak kabul edilmez.[122]

Var olabilmeleri için bir erkeğe ihtiyaçları vardır çünkü erkek "güç" demektir. O yüzden anne olan kadınların hemen tamamı, "güç"le birlikte anılan

[121] Adler**, Cinsiyetler Arasında İşbirliği**, s.12-13.
[122] Adler, **Cinsiyetler Arasında İşbirliği**, s.14.

erkek evlat sahibi olmak için can atarlar. Yaklaşık bir yıl evli ve yedi aylık hamile olan zaman zaman çamaşırhaneye uğrayan Zeynep utangaç ama memnuniyeti yüzünden okunan bir edayla: "*Çox mutliyam bebeğim erkek olacağ. Kocam çox sevındi, kaynanam da sevındi. Herkes çox sevındi ben de sevındım. İyi ki erkek oldi."*

Kandiyoti'nin ifadeleriyle "Kadınlar taze gelin olarak hayatlarına oldukça olumsuz güç ilişkileri altında başlarlar. Erkek çocuk doğurmak ve hanede kıdem kazanmak güç dengesini kadın lehine değiştirse de, kadın, gücünün doruğuna kaynana olarak ulaşır. Kadının görece güçlü konumunun döngüsel özelliği ve bir gün bu güce ulaşabilme beklentisi mevcut düzenin içselleştirilmesi yoluyla ataerkilliğin yeniden üretilmesinde önemli bir yer tutar. Bu bağlamda anne-oğul ilişkisi hayati önem taşır ve anne gelecekteki güvencesi olarak gördüğü oğlunu kayırır; böylece genç erkeğin kendi eşinden hizmet beklentilerini şekillendirir. Gelin-kaynana çekişmesi olarak ortaya çıkan olgu bu ataerkil kalıbın bir ürünüdür".[123]

Kadınların tamamıyla göz ardı edildiği ve ikinci plana itildiği bir toplumda, kocası nezdinde kendisini değerli hissettiği belki de sadece bu özel anlardır. Yine "kadının adının olmadığı" bu mahallelerde, varlığı bireylikten ziyade "cinsiyet"in fonksiyonelliğine göre davranış geliştirilmekte ve belki de farkında olmadan bunu kabul etmiş olmaktadır.

Fatih Paşa Aile Destek Evi'nde mutfak işlerine bakan Aliye hanımın, koordinatörle aralarında geçen şu konuşma bu mahallede kadınların erkek çocuk sahibi olmanın hem gerekliliği, hem de ortaya çıkardığı fırsat ve imkanlar açısından dikkate değerdir:

"Esma xoca bir daha hamile kal belki erkek çocığın olır. Ma hani erkek çocıx olmadan oli, valla olmi. Soyın nasıl devam edi. Kocana da yazıxtır" dolayısıyla erkek evlat yalnızca gücü temsil etmiyor; aynı zamanda soyun da devamını sağlayan önemli bir etkendir.

[123] Deniz Kandiyoti, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2011, s.87.

Hayatını anlatırken Aliye hanım: *"Hamileydim en küçük çocuğuma. Kumam bana diyordu ki: "Ben sürekli erkek getiriyorum, Aliye de kız getiriyor, Ben de dedim ki: 'Bu çocuğum da kız olsa kendimi öldürürüm'. Bana kıcık veriyordu."*

Gerek tarihi süreç ve gerekse de hala toplumda mevcut olan "kadın" algısını oluşturan bakış açısının "öteki"lik üzerinden yapıldığı ve temelde "erkek" olmanın asıl unsur olduğunu görmekteyiz. Kadının toplumdaki yeri ve statüsü oldukça belirsizdir. Her ne kadar, topluluğun birliğinin, milli ve etnik projenin ana unsuru olsa da, diğer yandan çoğunlukla beden siyasetinin kollektif "biz"inden dışlanır ve "özne"den ziyade "nesne" konumunu muhafaza eder. Kadınlık kurgusu bu açıdan, "ötekilik" üzerinden inşa edilir. "Uygun kadın"ın nasıl olacağına dair katı kültürel kodlar, çoğunlukla kadınları, bu aşağı güç konumda tutmak üzere kurgulanmış ve geliştirilmiştir. Bu durumu meşrulaştırmak için kullanılan kollektif "akıllar", "ötekiler"i dışlamak, aşağılamak ve boyun eğdirmek için kullanılan –"kadınlar aptaldır", "kadınlar tehlikelidir" veya "kadınlar kirlidir ve bizi kirletebilir" gibi – diğer "yaygın" ifadelere çok benzemektedir. [124]

Çalışmamı yürüttüğüm mekânda kadınlardan birinin şu ifadesi, buradaki kadınların "kadın algısı" hakkında ciddi ipuçları vermektedir. *"jın dara şıkestiye"(kadın kırık bir dal gibidir, muhtaçtır, bağımlıdır).* Yine çalıştığı lokantada tacize uğrayan Hayriye hanım: *"Sesimi çıxaramam o erkektır başi diktir ama olan bana olur. Ben kadınım benım başım ögümdedır". "Dört tane kızım var, hama keşke bir tane de oğlım olaydı, hama olaydı içkici olaydi, esrarci olaydı, hama yeter ki olaydi. Bende derdım ha sahıbım var…"*

Bu anlamda sözlerin çokça söylendiği bu mahallelerde konuyu özetleyecek örneklerden bir tanesi de, Hasırlı çamaşırhanesinde kadınların kendi aralarında yaptığı sohbetlerde kendisine "dayık/ anne" diye hitap edilen altmış yaşlarında bir bayanın şu ifadeleridir: *"Kayınbabam diyordu ki "mér jı iné hetta iné, gerek dar dı jınanda bışkine (koca, eşinde hafta da bir sopa kırmalı)"*

[124] Nira Yuval- Davis**, Cinsiyet ve Millet**, Ayşin Bektaş (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2007, s.97.

Bu ifadeler kadının ikinci sınıf oluşunun dilsel olarak ifade edilmiş ve yaygınlık kazanmış ifadeleridir. Aynı zamanda kadın algısına dair kimlik oluşumunda dilsel ifadelerin yerini de göstermektedir.[125]

Kadınların eşleri hakkında yaptığı bir değerlendirmede, eşlerinin kendilerine kötü muamele yapmış olsalar bile bunun kendileri tarafından benimsenmesi gerektiğini, şu ifade ile dile getiriyorlardı: *"Kocasından korkmayan kadının imanı yoktur."*

Aliye Hanım, hayatının bütün zorlukları ve yoksulluk kelimesinin bile ifade edemediği bir düzeyde fakir olmasına rağmen, bütün bu yaşadığı olumsuzluklarla birlikte, muhtaç olduğu halde kendisini "miras olmaya" uygun görmemekte ve bunu dini bir ilke ile temellendirip, toplumsal bakış açısının belirleyiciliği üzerinden düşüncesini söylemektedir.

Yine bir gün Aliye hanım ile sohbetimiz esnasında, fakirlik ve yoksullukla ilgili hayatından sahneler anlatırken: *"ma şimdi babam ölse de onun evi bana kalmaz ki. Kardaşlarım alırlar onların hekkidir. Hané şeriatta kıza bir parça erkege iki parça verili ya, hama o parçayida almiyam, onlara olsun. Hem nasıl alayım, eyıp degıl. Onların hekkidır. Zaten alsam herkes çok ayıp görür."*

Bu söylemde, tam anlamıyla dinin yanlış yorumunun ve toplumsal baskının, kadınlar aleyhine el ele verdiğini görmekteyiz. Erkeğin hep gerisinde olan, evlat olma noktasında bile erkek evlattan sonra gelen kadına Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in (a.s.) verdiği hak görmezlikten gelinerek bu hakkı ellerinden almaktadır. Miras ile ilgili dinin kendilerine tanıdığı hakkı alma konusunda bile müterediddit davranan ve toplumsal baskı sebebiyle bu hakkından vazgeçmeyi doğal gören bu kadınların sahip oldukları bu yaklaşımın temelinde de dinin yanlış yorumu maalesef mevcuttur.

Evlilik ile ilgili olarak birçoğu görücü usulüyle evlenmiş, babalarının uygun gördüğü ve tamam dediği kim olursa onunla evlenmeleri gerektiği düşüncesini şu

[125] Judith Butler, **Bela Bedenler**, Cüneyt Çakırlar - Zeynep Talay (çev.), Pinhan yayınları, İstanbul 2013, s.47.

şekilde ifade etmekteydiler: *"xocam haşa babam bizi bir köpeğe bile verseydi, odur. Biz bişi deyemenıx. Hani babaya nasıl karşi gelebilisen."*

Yine Hasibe hanım gülen bir edayla:*"walla xocam evlenırken sen kocami nasıl görmişsen, ben de öyle görmiştım. İlk gece kim gelseydi oydi. İster kor olsın ister seket olsun, fark etmi"*

Bütün bu ifadeler, kadının kendine dair olumsuz algısının ve toplum tarafından oluşturulan "egemen erkek" düşüncesinin birer etkisi olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

2.TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN

Antik Yunan'dan günümüze kadar, kadına dair yapılan değerlendirmelerin tamamında neden bu kadar ortak yön bulunduğunu anlamak zor değildir. Kadının sahip olduğu değer, bazı değişikliklere uğrasa bile bu değişiklikler yüzeysel kalmış ve olumsuz algı sürmeye devam etmiştir. Kadının "kişiliği" dair olumsuz yargılar maalesef Hz. Peygamber'in ve diğer bazı kaynaklarda geçen "Saliha Kadın" imajının önüne geçtiğini söylemek mümkündür. Oysaki başta verdiğim değerlendirmelere baktığımızda kadının özellikle Hz. Peygamber döneminde sahip olduğun nadide pozisyonun yüceliğini burada bir daha dillendirmek gerekmektedir.

Maalesef kültürel bakış açılarında hakim olan değerlendirme kadın için olumsuz bir bakış açısına sahiptir. Kadın "dünya kurulduğundan beri içinde taşıdığı niteliklerin, içkinliğin kurbanıdır," kadının özünde yadsımacılık vardır, kadın tedbirli ve cimridir, kadında dürüstlük ve titizlik kavramı yoktur, kadın ahlak nedir bilmez, kadın en aşağılık anlamda çıkarcıdır, kadın yalancıdır, oyuncudur, hep kendisini düşünür. Bütün bu değerlendirmelerde doğru bir taraf vardır. Yalnız bütün bu davranışlar kadının hormonlarından gelmediği gibi, beyin hücrelerine doğuştan da kazınmış değildir: bunların hepsi, birer kalıp halinde, içinde bulunduğu dünya tarafından oluşturulmuştur. Bunları göz önünde bulundurarak kadının durumunu gözden geçireceğiz. Bu bizi bir takım tekrarlara zorlamakla birlikte, iktisadi, toplumsal ve tarihsel koşullar içinde, "kadının ölümsüz yanını" yakalamamıza izin verecek.

Zaman zaman, "kadın dünyası" erkek dünyasıyla karşılaştırılır, ama şunu akılda tutmak gerekir ki, kadınların kendilerine ait bir vakitleri ve kapalı bir toplumu hiçbir zaman olamamıştır. Her zaman erkeklerin egemen olduğu ve yönettiği bir toplulukta var olup ikinci dereceden bir pozisyona sahip olmuşlardır. Ancak birbirlerine benzedikleri için, mekanik bir dayanışmayla birbirlerine bağlıdırlar: Kadınlar arasında bir bütün halinde olan topluluklardaki organik dayanışma yoktur. Onlar arasında kurulan bütün kurum ve kuruluşlar da yine erkek egemen bir toplumda ortaya çıkmıştır.[126]

Toplumsal cinsiyet kavramı içerisinde cinsiyetlerin yerine getirmesi gereken roller ve görevler toplumsal kurallar tarafından belirlenmiştir. Bu kuralların belirlenmesinde en etkili rol ise toplumdaki baskın ideoloji olan ataerkilliktir. Toplumsal cinsiyet, cinsler arsındaki kavranabilen farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucusu ve aynı zamanda iktidar ilişkilerini belirgin kılmanın asli yoludur.[127] Bunu ilk olarak dile getiren radikal feministler olmuştur. Feminizmin ilk olarak karşı çıktığı şey daha ziyade "beden politikası" na yönelik eleştirilerdi.[128]

Konumuzun sınırlarını aşması nedeniyle feminizmin ne olduğu ve gelişim sürecine[129] fazla detaylandırmadan kısa bir şekilde değinmem uygun düşecektir. Feminizm, temeli kadının özgürlüğüne dayanan, toplumda kadın erkek eşitliğini vurgulayan ve söylemlerinde cinsiyeti ve toplumsal cinsiyet rollerini ön plana çıkaran daha çok eleştirel bir teoridir. Liberal Feminizm,[130] Marksist Feminizm,[131] Sosyalist Feminizm, Radikal Feminizm,[132] şeklinde değerlendirilebilir. Bu harekette yayın olarak gözlenen, kadın mücadelelerin çoğulluğunu, çok kültürlülüğünü korurken ataerkilliğe başkaldıran dönüştürücü bir toplumsal hareket olmasıdır. "Erkek egemenliğini sona erdirme kararlılığı ve kadın kimliğinin yeniden

---

[126] De Beauvior, **Kadın İkinci Cins Bağımsızlığa Doğru**, s.7.
[127] Joan W. Scott, Eleştirel Tarihin Peşinde, **Feminist Tarihin Peşinde**,(19-60), Ayça Günaydın (çev.) Bgst yayınları, İstanbul 2013, s.38.
[128] Maria Mies, **Ataerki ve Birikim**, Yıldız Temurtürkan (çev.), Dipnot yayınları, Ankara 2011, s.71.
[129] Bkz. Serpil Sancar, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**, İletişim yayınları, İstanbul 2012, s.23-75.
[130] Joan W. Scott, Feminizmin Tarihi, **Feminist Tarihin Peşinde**, (197-228), Ayten Sönmez (çev.), Bgst yayınları, İstanbul 2013, s.213.
[131] Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Trihsel Analiz Kategorisi, **Feminist Tarihin Peşinde**, (62-100), Özlem Aslan-Fahriye Dinçer (çev.), Bgst yayınları, İstanbul 2013, s.75.
[132] Josephine Donovan**, Feminist Teorisi,** Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek-Fevziye Sayılan (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2010, s.240.

tanımlanması şeklinde ifade edilebilir bu hareket. Bu yeniden tanımlama kimi zaman kadınların ve erkeklerin eşitliğini onaylayarak, böylece biyolojik ve kültürel kimi zaman da tam tersine kadınların özsel bir özgüllükleri olduğu tam olarak kendini gerçekleştirebilmesinde deneyimlerinden yararlanılacak daha üstün kaynaklar olduğu ekleniyor; ya da erkeklerin dünyasından ayrılıp hayatı yeniden yaratmanın gerekli olduğu ifade ediliyor. *Her durumda eşitlik, farklılık ya da ayrılık üzerinden karşı çıkılan, erkekler tarafından tanımlandığı, ataerkil ailede kutsallaştırıldığı biçimiyle kadın kimliğidir."*[133] Burada asıl konumuz feminizm olmadığı için detaylandırmadan, kısa bir şekilde de olsa değinme ihtiyacı hissetim.

Toplumsal cinsiyet kavramı, cinsiyetin son derece karmaşık toplumsal ilişkiler ağı içinde kurulduğunu, bu karmaşık ilişkilerin basitçe (ne olduklarının bilindiği varsayılan) biyolojik cinsiyetlerin referans çerçevesi olarak kullanılarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ifade eder. Kavramın arkasında yatan fikir, cinsiyetin toplumsal bir "inşa" olduğudur. Kadınlık ve erkeklik, doğuştan getirilen biyolojik özelliklerden çok, toplumsal birer kurgu olarak ele alınır.

Toplumsal ilişkiler içinde kurulan cinsiyet fikri, dikkatlerimizi bireylerden ilişkilere yöneltir. Kadın öznelliğini kurulmasını anlamaya çalışırken, kadınların hem erkeklerle hem de başka kadınlarla ilişkilerine bakmamız, bu nedenledir. Kadınlık, erkeklikten olduğu kadar, başka kadınlıklardan da farklılıklar çizilir.[134]

Toplumsal cinsiyet ve iktidar arasındaki ilişkileri incelemeden önce bu ilişkiyi en iyi şekilde ifade edecek şu cümleye yer vermek konuyu özetlemektedir. "Toplumsal cinsiyet; cinsler arasındaki kavranabilen farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu öğesidir ve toplumsal cinsiyet iktidar ilişkilerini belirgin kılmanın asli yoludur."[135]

---

[133] Manuel Castells, **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, II.cilt Kimliğin Gücü,** Ebru Kılıç (çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul 2008, s.298.

[134] Aksu Bora, **Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnsaşı**, s.22 ; Duygu Alptekin"toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları",(15-34) **Yoksulluk ve Kadın**, Abdullah Topçuoğlu, vd. (der.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.20-21; Derya Şaşman Kaylı- Fatih Şahin (der.), Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadına Yönelik Şiddet, (81-102), **Sosyal Politikanın Cinsiyet Halleri**, Nika yayınları, Ankara 2016, s.81; Alev Özkazanç, **Feminizm ve Queer Kuram**, Dipnot yayınları, Ankara 2015, s.111.

[135] Scott, Eleştirel Tarihin Peşinde, **Feminist Tarihin Peşinde**, s.38.

3.BEDEN, CİNSİYET VE İKTİDAR

Cinsiyetin temele alındığı bu belirlenimde beden temel bir işlev görmektedir. Cinslerin sahip olduğu biyolojik beden aynı zamanda onlar için görev taksimatının ilk ve en belirleyici özelliğidir. Bu görevlendirilmeler veya kişiliğe dair bakış açıları geliştirilirken temel alınan beden aynı zamanda iktidar için bir alan açmaktadır. Bu görev paylaşımında erkek olmak egemenliğin ve tahakkümün bir kaynağı olarak algılanırken kadın olmak ise De Beauvior'un tanımlamasıyla "ikinci cins" olarak algılanmaktadır.

Bourdieu bunu şu şekilde ifade etmektedir. "Toplumsal dünya, bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ve cinsiyetlendirici görüş ve bölünme esaslarının taşıyıcısı olarak yapılandırır. Algının bu bedenselleşmiş toplumsal programı, dünyadaki her şeye, en başta *bedenin kendisine,* onun biyolojik gerçekliğine uygulanır: erkeklerin kadınların üzerindeki keyfi tahakküm ilişkisine kök salmış mitsel bir dünya görüşünün esaslarına uygun olarak biyolojik cinsler arasındaki farklılıkları inşa eden bu programdır ve bu tahakküm ilişkisinin kendisi de, işbölümü vasıtasıyla toplumsal düzenin gerçekliğine kazanmış durumdadır. *İki cins* arasındaki *biyolojik* farklılık, *bu iki cins* arasında toplumsal olarak inşa edilmiş farklılığın, özellikle de cinselliğe ilişkin işbölümünün doğal gerekçesi gibi ortaya çıkmaktadır. Toplumsal bakış açısı esasının anatomik farklılığı inşa etmesi ve toplumsal olarak bakış açısının temelini ve görünüşte doğal tedbirini oluşturmasına bağlı olarak, düşünceyi tahakküm ilişkilerinin aşikarlığına hapseden döngüsel bir nedensellik buluyoruz; bu tahakküm ilişkileri de hem nesnel bölünmeler biçiminde nesnellikte, hem de, bu bölünmeler uyarınca düzenlenmiş olan ve bu nesnel bölünmelerin algılanmasını düzenleyen bilişsel şemalar biçiminde kazınmış haldedir."[136]

Butler'a göre ise beden; kişinin kendisine ait olan ile olmayan bir dizi perspektifle karşı karşıya geldiği yerdir. Kişinin hayatını devam ettirebilmesi ve başkalarıyla karşılaşması temelde bu bedenin içinde yaşadığı toplumsal ve siyasal ağlara bağlıdır, başkası tarafından kişinin nasıl görüldüğü ve nasıl muameleye uğradığı, bu muamelenin kişinin hayatını nasıl kolaylaştırıp ya da zorlaştırdığına bağlamaktadır. Kişinin kendini anlamlı ve hayatta kalabilmeye değerli kılabilmesi

[136] Pierre Bourdieu**, Eril Tahakküm**, Bediz Yılmaz (çev.), Bağlam yayınları, İstanbul 2014, s.23.

için başvurduğu toplumsal cinsiyet sadece kendi tarafından değil aynı zamanda içinde yaşadığı toplum tarafından belirlenmektedir, yani aynı zamanda başkasının da elindedir. Fiilleri yerine getirirken kişi kendisinin seçmediği bir dünya ile karşı karşıyadır. Bu yüzden, korunmaya, barındırmaya, yaşatmaya ve yasını tutmaya değer insan hayatı tasarısını bu beden morfolojisi üzerinden gerçekleşmekte ve bazı bedenler diğerlerine göre daha kırılgandır.[137]

Bourdieu, bedenin esas alınarak yapıldığı değerlendirmeler ve bunun neticesindeki görev taksimatı ile birlikte cinsler arasındaki eşitsiz denge, bu iki cinsin ilişkisellik içinde var olduğu ve her birinin farklı işaretlerle inşa edilme ürünü olduğunu ifade etmektedir Karşı cinsten toplumsal olarak *farklılaşmış beden* üretmek için üretilmek için hem teorik hem de pratik olarak bu faaliyetin yapılması şarttır. Bu ilişkisellik ve işaretleme (her açıdan kültürel anlamda tutarlı olarak) yani eril habitus (dişil olmayan), veya dişil habitus (eril olmayan) şeklinde tezahür etmektedir. Bu biçimlendirme ve inşa etme eylemi, büyük oranda, erkek merkezli bölünüm esası uyarınca örgütlenmiş olan fiziksel ve toplumsal bir düzenin kendiliğinden oluşur; bu da sahip olduğu nüfuzun inanılmaz gücünü ortaya koyar. Şeylere kazınmış olan bu eril düzen, iş bölümünün veya kolektif ya da özel ritüellerin (örneğin, eril mekânlardan dışlanmalarıyla kadınlara dayatılan kaçınma davranışlarını düşünelim) rutin akışı içerisindeki sözsüz emirler yoluyla bedene işler. Fiziksel düzen ile toplumsal düzenin kuralları yatkınlıklar dayatır veya telkin eder: kadınları en temel işlerden dışlayarak (sabanın sürülmesi gibi), onlara alt pozisyonlarda yer vererek (yolun dış kısmı veya yol kenarı), bedenlerini nasıl taşıyacaklarını öğreterek (saygın erkeklerin önünde öne eğik ve kollar göğüste kavuşturulmuş halde durmak), onlara adi, zahmetli ve bayağı görevler yükleyerek (tezeğin taşınması veya zeytin toplanması sırasında, erkekler sırık kullanırken çocuklarla beraber kadınların da eğilerek yere dökülen zeytinleri toplaması) ve daha genel olarak, temel öngörüler doğrultusunda, aynı zamanda toplumsal farklılıkların da temeliymiş gibi biyolojik farklılıktan faydalanarak.[138]

[137] Judith Butler, **Savaş Tertipleri**, s.56.
[138] Bourdieu**, Eril Tahakküm**, s.38.

Dişi ahlakın kodlarını en keskin şekilde ve erkek bedenin tüm bölümlerini kapsayacak şekildeki yaptırımlar yoluyla kendini sürekli olarak hatırlatan ve uygulatan anların disiplin altına alınmasıyla kendini dayatır. Eril kimlik ile dişil kimliğin hasmane esasları, bedenin taşınması ve duruşla ilişkili ebedi tarzlar biçiminde kazılıdır ve bunlar, bir ahlakın gerçekleştirilmesi, dahası doğallaştırılması gibidir. Eril şeref ahlakı,doğruluğu ve dürüstlüğü ifade eden dik duruşta (askeri "hazır-ol") özetlenebilir; kadınsıahlak ve itaatin doğal bir tercümesi ise eğilmede, kamburlaşmada, ufalmada ve boyun eğmede, ("üste çıkma"ya karşıt olarak) bulunur; kadına uysal ve yumuşak başlılık uygun görülür.. Temel eğitim, bir bütün olarak bedeni, bedenin diğer bölümlerinin davranışlarına dair bütün biçimlendirmeleri yerine getirmek için kodlamalarda bulunur.[139]

Yukarıda da ifade ettiğim gibi toplumsal cinsiyet kadın olmayı ikinci cins olarak tanımlayıp bakış açısının buna göre şekillenmesini ve toplumsal hafızayla birlikte, kadının da bedenine kazıyıp davranışlarında bu doğrultuda olmasını sağlarken, erkek olmayı kutsayıp ataerkilliği merkeze yerleştirmektedir.

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde erkeklere kendi sınırlarını da üreten belirli yollarla güç sağlanır. Örneğin, tek eşli evliliğin önemini vurgulayan bir ataerkil toplumsal cinsiyet düzeninde, zina konusu hakkında erkekler arasında ciddi bir gerilim yaşanır; kadınları; sahip olunan bir tür mal olarak betimleyen yapı, erkekleri hırsızlığa denk karşılıklarla yüz yüze bırakır. Hegemonik erkeklik tanımlarının ayakta tutulması, önem atfedilen bir konudur. Bun halel getirecek diğer cinsel tercihler de nefret edilecek birer unsur olarak görülür.[140]

Otoriteyi meşru iktidar olarak tanımlayacak olursak, toplumsal cinsiyeti barındıran iktidar yapısında, otoritenin erkeklikle genel bağlantısının ana ekseni olduğunu söyleyebiliriz.[141] Dikkat edilirse dünyanın her tarafında neredeyse kadına dair belirlemeler aynı doğrultuda şekillenmiştir, bunun İrlanda ya da Diyarbakır olması sadece bazı açılardan farklılaştırmaktadır. Ama özü itibariyle sürekli bir şekilde kadını ikincil bir varlık konumunda tutma gayreti gösterilmektedir.

---

[139] Bourdieu, **Eril Tahakküm,** s.42.
[140] R.W.Connell, **Toplumsal Cinsyet ve İktidar, Toplum, Kişi ve Cinsel Politika**, Cem Soydemir (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1998, s.152.
[141] Connell**, Toplumsal Cinsyet ve İktidar** , s.153.

Cinsiyet ve iktidar konusunu işleyenlerin başında gelen Foucault, "biyosiyaset" kavramını geliştirmekte ve bu kavramın egemenlik kuramının kavramsal çerçevesiyle açıklanamayacağını ifade etmektedir. Bu kavramın devletten bağımsız olamadığını, özgüllüklerini devletle olan ilişkilerinden ziyade, öznenin yaşam gücünü ve üretkenliğini artırma işlevlerinden kaynaklanan kurumlarla ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Ama devlette koordinasyon ve merkezileştirme işleviyle biyoiktidar düzeneğinin önemli bir unsuru olmaktadır. Aşağıda da değineceğim gibi Foucault, nüfus biyosiyaseti olarak nitelendirdiği iktidar teknolojisini de esas olarak devletle ilişkilendirir. Bu aynı zamanda iktidarın toplumsal cinsiyeti destekleme ve sürdürmede iktidarın biyosiyaseti kendi iktidarını güçlendirme adına bir zemin olarak görüp kullandığını ifade edebiliriz.

Hatırlanacağı gibi yazar, nüfus biyosiyaseti olarak nitelendirdiği iktidar teknolojisini de esas olarak devletle ilişkilendirmektedir. Bundan yola çıkarak devleti yaşatmaya dönük iktidar teknolojilerini kullanan, yönlendiren ve/veya koordine eden biyosiyasal bir aktör olarak değerlendirmemiz mümkündür. Devletin bu niteliğini veri aldığımızda, namus cinayetleriyle mücadele hedefinin sınıflandırma, adlandırma, potansiyel failleri denetleme, potansiyel kurbanları koruma ve yaşatma adına geliştirilebilecek teknikler aracılığıyla devletin biyosiyasal iktidarını güçlendirmesinin zeminlerinden birini oluşturacağını söylemek mümkündür.[142]

Beden üzerinde geliştirilen bu cinsiyet fikrine bağlı olarak geliştirilen İktidarı Foucault, *Cinselliğin Tarihi* adlı kitabında; cinselliğin, sadece mahkûm edilecek ya da hor görülecek bir unsur olmaktan ziyade, yönetilip yararlılık sistemi içerisine sokularak, herkesin iyiliği için düzenlenebilecek ve en yüksek verim alınabilecek bir şey olarak dile getirmekte ve cinselliği sadece yargılanacak bir şey değil aynı zamanda ondan, yönetilebilecek bir şey olarak da söz etmektedir. Konunun devamında cinselliğin XVIII. Yüzyıldan itibaren bir "polis" görevi görmeye başlamıştır. Buna verilen en güçlü anlam ise o dönem için "amaç, yönetmeliklerin hikmeti sayesinde devletin içerideki gücünü sağlamlaştırmak ve artırmaktır; ama bu güç yalnızca genel olarak cumhuriyetten ve bu cumhuriyeti oluşturan kişilerden

[142] Pınar Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar, Kadının Çıplak Hayat Olarak kuruluşu**, Dipnot yayınları, Ankara 2012, s.461.

değil, aynı zamanda da ona ait olanların yeti ve yeteneklerinden kaynaklandığı için polisin tümüyle bu yöntemlerle ilgilenmesi ve onları kamu mutluluğunun hizmetine sunması gerekmektedir ne var ki polis, bu amaca ancak saydığımız farklı avantajları bilmesi aracılığıyla ulaşabilir. Söz konusu olan cinsellik polisidir, bir yasaklama katılığı değil, cinselliği yararlı ve genel kamusal söylemler yoluyla düzenleme gerekliliği ön plandadır."[143] Cinsiyet kategorisi, en başından normatiftir. Cinsiyet sadece bir norm olarak işlemez, ancak yönettiği bedeni üreten düzenleyici pratiğin bir parçasıdır. Bu düzenleyici gücünün kontrol ettiği bedenleri üretme, sınırlama, dolaşıma sokma, farklılaştırma- gücüne sahip bir çeşit üretici tahakküm işlevi görmektedir.[144]

Foucault, konunun devamında cinselliğin devlet için bir iktidar aygıtı olarak işlev görmesini anlatmaktadır. XVIII. yüzyılda iktidar tekniklerinin bir değişime uğradığını ve bu değişimlerden en büyüğünün, ekonomik ve siyasal bir sorun olarak "nüfus" olduğunu ifade etmiştir: zenginlik nüfusu, iş gücü nüfusu ya da çalışma kapasitesi, gösterdiği artışla, sahip olduğu kaynaklar arasında dengeli duran nüfus. Hükümetler yalnızca uyruklarla, hatta halkla değil, özgül fenomenleri ve özgül değişkenleriyle (doğum, ölüm, yaşam süresi, doğurganlık, sağlık durumu, hastalıkların sıklığı, beslenme ve konut biçim) bir "nüfus"la karşı karşıya olduklarının farkına varırlar. Tüm bu değişkenler, yaşama özgü hareketlerle kurumların özel etkilerinin rastlaşma noktasında yer alır: "Devletler nüfusun normal artışına ve yayılımından ziyade, sanayilerine, üretimlerine ve farklı kurumlara bağlı olarak artıyor… İnsanlar toprak ürünleri gibi ve işlerinin kendilerine verdiği avantajlara ve kaynaklara göre çoğalıyorlar." Bu ekonomik ve siyasal nüfus sorununun merkezinde cinsellik yer alır: Doğum oranını, evlenme yaşını, meşru ve gayrı meşru doğumları, cinsel ilişkilerin başlama yaşını ve sıklığını, bu ilişkileri doğurgan ya da kısır kılmanın yolunu, bekârlığın ya da konulan yasakların etkisini, gebeliği önleyici uygulamaları…

[143] Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, Hülya Uğur Tanrıöver (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012,s.24; Michel Foucault, **Toplumu Savunmak Gerekir**, Şehsuvar Aktaş (çev.), Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2013, s.249.
[144] Butler, **Bela Bedenler**, s.7-8.

Toplum, merkantilist dönemin en geniş biçimiyle nüfus planlama taraftarı tezlerinden, amaçlara ve acillik durumuna kimi zaman doğum yanlısı, kimi zamansa doğumları kısıtlayıcı şekilde hareket edecek, daha ince ve daha iyi hesaplanmış bir düzenleme girişimine yönelir. Nüfusa ilişkin ekonomi politik dolayımıyla cinsiyete ilişkin ayrıntılı bir gözlem çizelgesi oluşur. Cinsel davranışların, bu davranışların belirlenim ve etkilerinin biyolojik olan ile iktisadi olanın sınırındaki analizi ortaya çıkar. Yine aynı biçimde, geleneksel yöntemlerden (ahlaksal ve dinsel özendirme, mali önlemler) de öte, çiftlerin cinsel davranışı planlanmış bir siyasal ve ekonomik tutuma dönüştürmeye dayanak noktalarından bazılarını bu olguda bulacaklardır. Devlet, yurttaşlarının sürdürdüğü cinsel etkinliğin ne durumda olduğunu ve bu etkinliğin nasıl yürütüldüğünü bilmeli; ama yurttaşların her biri de cinsel etkinliği denetleme yeteneğine sahip olmalıdır. Devlet ile kişi arasında, cinsellik, bir bahis konusuna, hem de kamuyu ilgilendiren bir bahis konusuna dönüşmüş durumdadır; söylemler, bilgiler, çözümlemeler ve buyruklardan oluşan koca bir düzen, cinselliği kuşatmıştır.[145] Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere artık beden iktidar için bir hükmetme alanı haline gelmektedir.

4. OLUMSUZ KADIN İMAJININ OLUŞUMUNDA DİNİ YANLIŞ YORUMLAMANIN İZLERİ

Kültürel unsurlara dayanılarak yapılan olumsuz Dinin yanlış yorumları bu kadınlar tarafından "Din'in kendisi" olarak algılanmakta ve bu algı onlar için her şeyden daha çok bir anlam ve anlamdırma biçimi olmaktadır. Bu yanlış anlamlandırma biçimi son derece etkili bir meşrulaştırma ve şeyleştirme aracı vazifesi görerek katı toplumsal cinsiyet ayırımlarının ve kalıplarının oluşturulup pekiştirilmesinde etkin bir rol oynamaktadır. Kadının bağımlılığının ve aşağı konumunun dinlerin yanlış yorumlanmasında etkili olan ataerkil düşünce ile devamlı kılınmaktadır.[146] Yaşadıkları travmatik ve olumsuz hali kendilerinde meşru bir zemine oturtmaya çalışan bu kadınların dayandığı temel düşüncelerden bir tanesi de

[145] Foucault, **Cinselliğin Tarihi,** s.25-26.; Foucault, **Toplumu Savunmak Gerekir**, s.252.
[146] Fatmagül Berktay, **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, Metis yayınları, İstanbul 2012, s.9.

dini yanlış yorumlanmasında kadına dair olumsuz algısının varlığıdır.[147] Bu sebeple İslam'ın kadına verdiği yüce değerin tekrardan değerlendirilmesi gerekmektedir.

Ayhan hanım ile yapmış olduğum bir sohbette eşi ile olan sıkıntılı dönemlerini anlatınca içinde bulunduğu kötü durumun ve çaresizliğin bir ifadesi olarak; "*xocam hani biz ne yapax. Allah bile demiş 'mér yek, jın dıdo'(miras hukukunu kastederek, erkeğe bir kadına iki durumunu ifade etmiştir). Sılxo (kocası) hergün beni vuridi. Başka bir kari almax istidi gönli komşimiza düşmişti. Onunla evlenmax istidi. Tamam evlensın zaten 'Allah ona o izni vermiş' hane ben ne diyebilirem. O erkektır ben kadınam"*

Toplum tarafından cinsiyetinden dolayı sahip olabilmesi gereken hakları bile ellerinden alınan bu kadınlara, aynı zamanda dini bir zemin oluşturulmuştur.

Batı dünyasında asırlar boyunca Kilise, kadınların erkek boyunduruğundan çıkmaması için Tanrı adına sözcülük etmiş, günah bağışlama, aforoz etme yetkileri gibi en güçlü silahları erkeğin eline teslim etmiştir. Bununla birlikte, Tanrı'nın isteğiyle erkeklerin yasalarına teslim edilmiş kadın, Tanrı'da, kendisini erkeklere karşı koruyacak büyük bir yardımcı bulmaktadır. Erkek mantığı, Tanrısal gizler tarafından yadsınmaktadır; erkeğin gururu bir günah biçimine girmektedir; koşuşup didinmeleri saçma olmakla kalmayıp, suç niteliğine bürünmektedir: Tanrı'nın yarattığı dünyayı değiştirmeye kalkışmanın ne gereği vardır? Kadının mahkûm edildiği edilgenlik, Tanrı tarafından kutsamış olmakta, ocak başında gergefini işleyen kadın, kendini Tanrı'ya, siyasal toplantıdan toplantıya koşan erkekten çok daha yakın hissetmektedir. Ruhunu kurtarması için bir şey *yapması* gerekmez, Tanrı'nın buyruklarından çıkmadan *yaşaması* kafidir. Yaşamla ruhun birleşimi tamamdır: anne, yalnız etten kemikten bir varlık doğurmamakta, Tanrı'ya yeni bir ruh kazandırmaktadır; bu, atomun hiçbir işe yaramayan gizlerini bulup ortaya çıkarmaktan çok, ama çok daha önemlidir. Kadın, erkeğin karşısına Tanrı Baba'nın suç ortaklığıyla, göğsünü gere gere dişiliğe sahip çıkabilir

Böylece Tanrı kadın cinsine, genel olarak saygınlığını kazandırmakla kalmayıp aynı zamanda, her kadına gökyüzündeki boşluktan hatırı sayılır bir yardım

[147] Berktay, **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın** , s.10.

göstermektedir; kadının, insan olarak pek bir ağırlığı olmamakla birlikte tanrısal bir esinle hareket ettiği an, istekleri kutsallaşmaktadır.[148]

Din bir kadının, kendine hoşgörü ile bakmasına izin vermekte, vazgeçilmez bir ihtiyaç duyduğu kılavuzu, babayı, sevgiliyi, koruyucu yüce varlığı ona sağlamaktadır; boş hayallerini beslemekte, aylak saatlerini doldurmaktadır. Ama özellikle dünya düzenini onaylamakta, cins ayırımının ortadan kalktığı, yeryüzündekinden daha iyi bir dünyada geçecek daha iyi bir yaşam ümidi vererek şimdiki boyun eğişini doğrulamaktadır. Kadınların kilise elinde bugün bile bu denli güçlü bir koz oluşu bundan kaynaklanmakta, kilise, işte bunun için kadının özgürlüğe kavuşmasını kolaylaştıracak her şeye kıyasıya düşmandır.[149]

Bu hükümranlığın meşruiyeti yine dini kaynaklardan elde edilmektedir. Özellikle kadının yaratılışı ile ilgili Kutsal Kitaptaki pasajlar bu düşünceyi pekiştirmekte ve ilahi bir zemin oluşturmaktadır.

"İlk cins bilinç konusunda insan türünün dişini suçlayan İbrani yaratılış söylencesi, kadına cinsel ayartıcılık işlevini yüklemiştir. Bu söylence, çekici ama aynı zamanda tehlikeli yemişi sunan kadına, erkeklerin bedensel arzularını kurnazlık ve düzenlerle uyandıran kişi olmayı yakıştırmıştır.

Kadın yalnızca cinsellik yemişini yiyip Âdem'i aynısını yapmaya kışkırttığı için ağır biçimde suçlanmakla kalmıyordu; aynı zamanda suçunun kanıtı ya da doğrulu, erkeklere böylesine kötü alışkanlıkları öğrettiği için sonsuza dek çekmek zorunda kaldığı doğum sancısı cezasıyla sözüm ona apaçık ortaya çıkıyordu. Havva, Tanrı tarafından sert bir şekilde cezalandırılmalıydı. "çocuk doğururken acını kat kat arttıracağım; acılar içinde doğuracak, ama kocanı arzulamaktan geri kalmayacaksın ve seni kocan yönetecek."[150]

Bebeğin doğumu sırasında fizik şartları gereği çekilen acılar böylelikle Levi yazarları tarafından tanrıların her şeye gücü yettiğinin bir ifadesi olarak kullanılmaktadır. Kadın yalnız cinsel bilinç yüzünden suçluluk duymakla kalmamalı,

[148] De Beauvior, **Kadın İkinci Cins Bağımsızlığa Doğru,** s.35.
[149] De Beauvior, **Kadın İkinci Cins Bağımsızlığa Doğru**, s.37.
[150] Merlin Stone, **Tanrılar Kadınken, s.** 254.

aynı zamanda Tanrı'ya göre doğururken çektiği acılar onun cezası sayılmalıydı; böylece doğuran bütün kadınlar Havva ile özdeşleştiriliyordu.[151]

4.1.Kitab-ı Mukaddeste Kadına Dair Olumsuz Anlatımlar

Kutsal Kitapta kadınlarla ilgili pasajlara baktığımızda kadınların erkeklerin egemenliğinde olduğunun ve suçlu bir pozisyonda olduğunu görmekteyiz. Bu konuya yer vermemin temel nedeni ataerkillik söyleminin dini metinlere nasıl girdiğini ve aynı zamanda, Kutsal Metindeki kadın söyleminin daha sonra Müslüman düşüncesini de nasıl etkilediğini göstermeye çalışmaktır. Yaratmaya Adem'den başlayarak "Kadın olma"yı ikinci plana atan Kutsal Kitapta yaratılış sahnesi şu şekilde tasvir edilmiştir:

"Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan bir varlık oldu. Rab Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Âdem'i oraya koydu. Ona, "Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin" diye buyurdu, "ama iyi ile kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün. Sonra, "Âdem'in yalnız kalması iyi değil" dedi, "Ona uygun bir yardımcı yaratacağım." Rab Tanrı yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümünü topraktan yaratmıştı. Onlara ne ad verileceğini görmek için hepsini Âdem'e getirdi. Âdem her birine ne ad verdiyse, o canlı o ad ile anıldı. Âdem bütün evcil ve yabanıl hayvanlara, gökte uçan kuşlara ad koydu. Ama kendisi için bir yardımcı bulunmadı."

Rab Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi.[152]

Tevrat'taki bu pasajdan da anlaşılacağı üzere asıl insan Âdem olarak değerlendirilmekte kadın ise ikinci varlık olarak ifade edilmektedir.

Kadına dair bu olumsuz başlangıç, Kutsal Kitabın diğer kısımlarında da kadın aleyhtarlığı biçiminde devam etmektedir. Bu pasajlara dair değerlendirme de Kutsal

[151] Merlin Stone, **Tanrılar Kadınken**, s.254.
[152] Kutsal Kitap, Yaratılış, 2/7, 15-21.

Kitabın anaerkillikten ataerkilliğe geçişte oynadığı rol üzerinde değerlendirilmeler yapılmakta, özellikle İbrani dinlerinin eril iktidarının yerleşmesi için kadına dair olumlu figürlerin toplumsal hafızadan silinmesi için, olumsuz bir misyon yüklenilerek ifade edildiği dile getirilmektedir.[153]

Pavlus'un Efeslilere mektubunda: "Ey kadınlar, Rab'be bağımlı olduğunuz gibi, kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu gibi, erkek de kadının başıdır. Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi, kadınlar da her durumda kocalarına bağımlı olsunlar."[154]

Burada koca kendisini Tanrı ile o kadar özdeşleştirmiştir ki sözleri Yahve'nin sözleri olup çıkmıştır. Bu dince artık erkek egemenliği sadece kilise ile sınırlı kalmayıp özel yaşamın her alanına sirayet etmiştir.

Pavlus'tan Timoteos'a mektupta "kadın sükûnet ve tam bir uysallık içerisinde öğrensin. Kadının öğretmesine erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakin olsun. Çünkü önce Âdem sora Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi."[155]

Korintlilere mektupta "Erkeklerin başı İsa; kadının başı erkektir; Tanrı da İsa'nın başıdır. Erkek Tanrı'nın imgesi ve onuru olduğu için başını örtmemelidir-kadınsa erkeğin onurudur. Erkek kadından değil, kadın erkektendir. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratılmıştır."[156]

Pavlus erkekliğin önce geldiğini bildirirken öylesine kesin kararlıydı ki, doğum ile ilgili olan dirimsel doğruyu bile göz ardı edip "çünkü erkek kadından değil, kadın erkektendir" diyordu. Acıyı çeken kadın, kazançlı çıkan ise erkektir.

---

[153] Fatmagül Berktay**, Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, s**.53-60; Stone**, Tanrılar Kadınken,** s.53-61.; Stone **Tanrılar Kadınken,** s.239-241.
[154] Kutsal Kitap, Efeslilere, 5/22-24.
[155] Kutsal Kitap, Pavlus'tan Timoteosa'ya Mektup, 2/11-14.
[156] Korintliler'e Mektup, 11/3,7,9.

Petrus: "Bunun gibi, ey kadınlar, siz de kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü geçmişte umudunu Tanrı'ya bağlamış olan kutsal kadınlar da kocalarına bağımlı olarak böyle süslenirlerdi"[157]

Kadına dair olumsuz düşünceleri besleyen Kutsal Kitabın etkisiyle birlikte din adamlarının ve düşünürlerin de olumsuz düşüncelerinin olduğunu görmemiz mümkündür.

Roma kilisesi papazı St. Clement –Tanrı adına- kadınları, hazzı, sağlığı ve güreşle koşu gibi bedensel sporların güçlendirici etkilerini yadsıyor, kadınların etkinliklerinin yün eğirme, dokuma, yemek yapma ile sınırlı kalmasının Kutsal Kitap'a daha uygun düşeceğini ifade ediyordu.[158]

Aynı Kutsal Kitap düşüncelerinden yola çıkan Martin Luther yazılarında kadınların erkeklere göre ikincil konumda bulunmasının doğal olduğunu söylüyordu. "Evlilik Yaşamının Savunusu'nda, kadından daha üstün ve daha iyi olduğu için, erkeğin kadınlar üzerindeki gücünü korumayı sürdürmesi gerektiğini "evinbaşı ve efendisi olarak egemenlik ve düzenin erkeğe düştüğünü" yazıyordu.[159]

Kadına dair bu olumsuz yaklaşımın, Kutsal Kitaba refere edilerek Hıristiyan inanışında temellendirildiği gibi, benzer yaklaşımın Müslüman kültürüne de tevarüs ettiğini görmek mümkündür. Kadim Yunan'dan başlamak üzere, tarihin bütün dönemlerinde kadına dair oluşturulan algı ve kabuller, doğal olarak birbiriyle etkileşimde bulunan diğer toplumlara da sirayet etmiştir. İslam'ın ilk muhataplarının Araplar olması dikkate alındığında, kadına dair yaklaşımların da bu toplumda mevcut kabullerin istikametinde gelişeceğini dikkate almak gerekir. Bu noktada iki temel yaklaşımla konunun değerlendirilmesine ihtiyaç vardır. Öncelikle Kur'an'ın nazil olduğu dönemin toplumsal ve tarihsel koşulları, ikincisi ise, Kur'an'ın bütün bir yaşamda olduğu gibi, kadın konusunda da gerçekleştirmek istediği radikal değişimlerdir. Konunun detaylarına girmeden ana hatlarıyla İslam düşüncesinde ve Müslüman kültüründe kadının durumunu değerlendirme ihtiyacı vardır.

---

[157] I Petrus, 1-2,5.
[158] Stone, **Tanrılar Kadınken**, s.248.
[159] Stone, **Tanrılar Kadınken**, s.249.

4.2. Geleneksel İslam Anlayışında Olumsuz Kadın Algısının Oluşmasında Etkenler

Müslüman kültürünü oluşturan en güçlü argümanların Kur'an ve Hz. Peygamber'in (a.s.) hadislerine dayandırılan rivayet kültürü olduğu gerçeği dikkate alınarak konunun ele alınmasına ihtiyaç vardır. Yaşamın bütün alanlarına egemen olan bu yaklaşımda toplum, inanmış olmanın zorunlu bir gereği olarak kabul etmektedir. Yani, gerek inanç olarak ve gerekse sosyal yaşamında uyguladığı her bir konuyu bir şekilde dine refere etme ihtiyacını hissetmektedir. Bu durumun somut bir yaklaşımı olarak; Fatih Paşa Aile Destek Evinde kadınların yine kendi aralarında yaptığı bir sohbette sohbetin konusu kocalara itaat etmesi gerektiği üzerinde yoğunlaşmıştı. Özellikle kocanın karısına uyguladığı şiddetin meşru olduğunu, bunun ona verilen dini bir hak olduğu ve bu duruma itiraz edilmemesi gerektiği hararetli bir şekilde tartışılırken Ayhan hanımın:

"Jına jı méré xwere itaat ne ke imana wé tünneye" (Kocasına itaat etmeyen kadının imanı yoktur) tarzında bir değerlendirmede bulunurken, orada bulunan diğer kadınlar da bu yaklaşımı olumluyorlardı. Ve kadının kocasına itaatinin dini bir vecibe olduğu konusunda genel bir kabul mevcuttu.

Miras konusunda söylenilen ifadeleri hatırlarsak olumsuz düşüncenin dini kavramlarla da beslendiğini ve kendilerine yapılan zulüm ve şiddetin yine bu düşüncelerle meşruiyet kazandığını görmemiz mümkündür. Ayrıca Ayşegül hanım, yoksulluk ve koca şiddetini anlatırken, nasıl dayanıyorsun? Sorusuna

"xocam şéxım diyi gerek kocanıza itaat edesınız. Yoksa cennet yüzé görmisınız. Kocanın çok heqqi war üzerımızde" ki ifadeleri, burada yaşanan trajediyi, şiddete karşı gösterilen müsamaha ve sabrın temel dayanağı anlaşılmış olur.

Klasik İslam literatürüne baktığımızda kadınlarla ilgili düşüncenin ataerkil izler taşıdığını görmekteyiz. Bu düşüncenin Kur'an ayetlerinin ve Hadislerin yorumlanmasında ciddi etkileri görülmekte ve kadına dair olumsuz ve ikinci planda tutulan bir anlayış görüntüsünü vermektedir. Bu yorumların diğer İslami ilimlere de etkisi çok derin olmuş ve hukuk, mantık ve hatta kelam literatüründe bu düşünceye dair ifadelerin varlığı dikkat çekmektedir. Hukuk konusunda iki kadının şahitliği,

miras, boşanma vb. konularda kadınların aklının eksikliği zemini üzerine oturtarak delillendirilmeye çalışılmakta ve genel bir kabul görmektedir. Kelam alanında, bilgi edinme yolları bahsinde buna değinilmekte ve kadın aklının erkek aklından farklı olduğu ifade edilmektedir.

"Ehl-i sünnete göre akıllar yaratılıştan farklıdır; Mu'tezile buna muhalefet etmiştir. Bu gerçeği kabul etmemeye imkân yoktur. Öyle çocuklar vardır ki ne geçmiş bir tecrübesi, ne de tahsil olmadan büyüklerin bile aciz kaldığı bazı şeyleri akıllarıyla bulurlar. Dinin tebliğcisi Peygamber Aleyhisselam: "onlar akılları eksik ve dinleri (dini mükellefiyetleri) az olanlardır" buyurmak suretiyle kadınların akli farklılığını ifade etmiştir. Dinin vazıı Allah Teâla da iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliği yerine ikame etmiştir.[160] Bunun sebebi "zabt aleti"nin eksikliğidir ki bu da akıldır. Bununla beraber "akıl" ismiyle yâd edilecek kadar bir anlama gücünün bulunuşu ulu Yaratıcı'nın bilinmesi için kâfidir; böylesi Yaratıcı'sını bilmemekte ma'zur değildir."[161]

Bu bakış açısının beraberinde getirdiği ciddi problemler olmaktadır. Nazil olan ayetlerin tarihsel bağlamını ve kültürel unsurları değerlendirmeden, hadisin söylendiği kültürel ortama bakmadan yapılan değerlendirmeler ve kabul edilen hadisler problem çözmekten ziyade, problemin kaynağı haline gelmektedir. Klasik literatüre baktığımızda, "Kadın" konusunu işlemekten ziyade "ataerkil" düşüncesinin meşrulaştırılması ve güçlendirilmesi noktasında değerlendirilmektedir. İkinci plana atılan, evde oturması gereken, fitne unsuru olan kadın düşüncesi üzerinde yapılan değerlendirmeler bir süre sonra dinin kendisine mal edilir oldu. Ve bu düşünceye yönelik eleştiriler ise tamamen "din dışı" ve "Feminizm" düşüncesinin birer devamı olarak değerlendirilmekte ve bu çalışmayı yapan insanlar "mahkûm" edilmektedir.

Ne hikmetse Kur'an ile ilgili çalışmalara veya tefsirlere baktığımızda neredeyse kadınları görmüyoruz. Kur'an'ı anlamak sadece erkeklere mahsusmuş gibi algılanmakta, kadınların eli değmemekte, kadınla ilgili konularda erkek egemenliğini beraberinde getirmekte, kadın, erkek mantığına hapsedilmekte ve kadının aklı,

[160] Bakara, 2/282.
[161] Nureddin Sabuni, **Maturidiyye Akaidi**, Bekir Topaloğlu (çev.), DİB yayınları, Ankara 2005, s.57.; Nureddin Sabuni, **El-Kifayetu fil Hidaye**, Muhammed Aruçi (thk.) Daru İbn Hazm 2014,s.52.

hakları, dini erkeklerin eline teslim edilip onların lütufları doğrultusunda tahsis edilmektedir. Bu şekildeki değerlendirme birçok kadının dine karşı çıkmasında haklı bir sebep olarak kullanılır.[162]

Son dönemde özellikle feminizmin gelişmesiyle birlikte ve yöneltilen eleştiriler neticesinde konu tartışılmaya, daha fazla çalışılmaya, farklı bakış açılarıyla İslam'da Kadın konusu tekrar değerlendirilmeye başlandı.[163]

4.2.1. Kadına Olumsuz Yaklaşımda Ayetlerin Yanlış Yorumlanması

Kur'an ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında kadına dair değerlendirmeleri kısmen vermeye çalıştım. Ama maalesef bu yüce değer daha sonraki yorumlamalarda kendini pek fazla gösterememiştir. Daha önce değindiğim gibi, klasik dini literatüründe egemen olan "ataerkillik" düşüncesinin bu yorumlamalara sirayet ettiğini, özellikle bu düşünceyi destekleyen uydurma veya israiliyyatına bakılmaksızın alınan hadislerin, Kur'an ayetlerini yorumlamada temel alındığını görmekteyiz. Ayrıca bu bakış açısının toplumda ve benim araştırmama konu olan kadınlar arasında da kabul gören "Dini düşünce" olarak algılanmakta ve kadınların tutumu bu doğrultuda şekillenmektedir.

"Ey insanlar! Sizi bir tek can(lı)dan yaratan, ondan eşini var eden ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren Rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun."[164]

Bu ayetin yorumlarına klasik tefsir kaynaklarından baktığımızda Fahreddin Er- Razi, ezzevc, kelimesinden murad, Havva'dır. Havva'nın, Âdem'den yaratıldığı hususunda iki delil bulunmaktadır.

Birinci görüş: Bu ekseri âlimlerin kabul ettiği görüştür. Buna göre, Allah Teâla Hz. Âdem'i yaratınca, O'nu bir süre uyuttu. Sonra da, O'nun sol

[162] Bkz. Fetna Ayt Sabbah, **İslam'ın Bilinçaltında Kadın**, Ayşegül Sönmezay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1995.
[163] Bkz. Zehra Ali, **İslami Feminizmler**, Öykü Elitez (çev.) İletişim yayınları, İstanbul 2014.; Musa Carullah, **Hatun**, Mehmet Görmez(çev.), Kitabiyat yayınları, Ankara 1999. ; Mustafa Öztürk, **Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2012.
[164] Nisa, 4/1.

kaburgalarının birinden Havva'yı yarattı. Hz. Âdem uyandığında onu gördü, ona meyledip, onunla ünsiyet kurdu. Çünkü Hz. Peygamber'in "kadın eğri bir kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Eğer onu düzeltmeye kalkışırsan onu kırarsın. Onu eğri olarak bırakırsan ondan istifade edersin."

İbn Abbas (r.a.) şöyle demektedir: Hz. Âdem'e "Adem" ismi verilmiştir. Zira Allah onu, yeryüzünün kızıl, siyah, güzel ve çirkin topraklarından yaratmıştır… Onun hanımını da "Havva" diye adlandırmıştır. Çünkü o Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Demek ki, o, canlı (hayy) olan birinden yaratılmış ve ona nispetle de "Havva" diye adlandırılmıştır.[165] Dirayet tefsirinin önemli örneklerinden birisi olmasına karşın, Fahruddin Râzi, yukarıda Kitâb-ı Mukaddes'te zikrettiğimiz rivayetin aynısını ayetin yorumunda almakta hiç bir beis görmemiştir. Önemli bir tefsirci olduğu kadar, Kelam disiplinin de önemli bir temsilcisi olan Râzi'nin müslüman kültüründe kadına dair yaklaşım konusunda benzer bir değerlendirmenin içinde olduğunu görmek, kadın konusunun başlangıçtan bu güne, nasıl anlaşıldığının tipik bir örneğidir. Bunların sayısını çoğaltmak mümkün olmakla birlikte konunun anlaşılması noktasında verdiğim örnekler yeterli gibi görünmektedir.

4.2.2.Kadın İmajını Kötülemede Hadislerin Kullanımı

Farklı boyutlarda ve uzun dönemli devam eden bu çalışma boyunca ortaya çıkan neticeye göre söz konusu mahallelerde yaşayan yoksul kadınlar, kendilerine dair genel bir kanaat ve genel bir kabul oluşmuştur. Şüphesiz bu durumun oluşmasını sağlayan en önemli amillerden birisi de dinden kaynaklı rivayet kültürüdür. Özellikle de hadis rivayetlerinde çok yaygın bir şekilde bu kullanılmaktadır. Bunu besleyen düşüncelerin temelinde "üstün erkek" ve "eksik kadın" anlayışı yatmaktadır. Bu düşünce, hem dinin yanlış algısı hem de kültür tarafından biçimlenmiştir. Klasik dini literatüre baktığımızda olumsuz bir kadın figürünün varlığı hemen kendisini göstermektedir. Güvenilir hadis kaynakları dâhil olmak üzere, hadislerde kadına dair

[165] Fahreddin Razi, **Tefsir'ül Kebir,** Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2013, s.131. ; Celaleddin Suyuti, **Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri**, Hasan Yıldız (çev.), Ocak yayınları, İstanbul 2013, 4.cilt/210-211.; Mukatil B. Süleyman, **Muhtasar Tefsir-i Kebir**, Abdullah Mahmud Şehhate (thk.), M. Beşir Eryarsoy, İşaret yayınları, İstanbul 2015, s.195.; Ebu Mansur Maturidi, **Te'vilatü Ehli Sünnet**, Mucidi Basellum, Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2005, Cilt/III., s.3.; Zamahşeri, **Tefsir'ül Keşşaf**, Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2015, s.451.

olumsuz bir algının varlığı yaratılıştan itibaren başlamakta ve pek çok konu başlığı altında bu hadisler rivayet edilmektedir. Ataerkil düşüncenin egemen bir yansıması olan bu hadisler, Kur'an ayetlerinin yorumlanmasında ve Müslüman kültürünün biçimlenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Konunun anlaşılmasını sağlaması açısından hadis rivayetlerinde belli başlı bir kaç başlıkla bunun örneklendirilmesi gerekmektedir.

Kadının erkeğe tabiiyyetini ifade eden ve erkeğe göre ikincil durumunda konumlayan rivayetler, yukarıda Kutsal Kitapta verdiğimiz örnekte görüldüğü gibi, hadis kültürümüzde de yaratılışla başlatmaktadır. İlk kadının yaratılışını konu alan hadis rivayetlerinin en önemli özelliği, kadının Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı tezini içermektedir. "Resulullah buyurdu ki; "Ben-u İsrail olmasaydı, et bozulmazdı; Havva olmasaydı, kadınlar kocalarına ihanet etmezdi."[166]

Bir başka rivayette: "Ebu Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber(s.a.v) şöyle buyurmuştur: Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirine hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısmıdır. Eğer düzeltmeye kalkışırsanız onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin."[167]

Bu çerçevede rivayet edilen hadislerin sayısı oldukça fazladır. Söz konusu rivayetlerden, hadis külliyatı içerisinde en muteber kaynak kabul edilen Sahih-i Buhari'den bir iki örnek vermekle yetindim. Zikredilen bu hadisler, gerek yaratılışta ve gerekse hayatın sair alanlarına dair kadınla ilgili temel olarak olumsuz bir yaklaşımı öne çıkarmakta ve tarih boyunca bu olumsuz yaklaşım üzerinden değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu durum bütün bir Müslüman toplumunda, coğrafi farklılık gözetilmeksizin egemen kılınmıştır.

Bu özellik, kaburga kemiği için, ahlaki açıdan herhangi bir sorun içermeyen doğal/fıtri bir durumsa da; kadının yapısındaki bu eğrilik, ahlaki açıdan sorun içeren

---

[166] Buhari, **el-Cami'u'l-müsnedu's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resulillah (s) ve sunenihi ve eyyamihi,** Çağrı yayınları, İstanbul1992, (60), Enbiya, 1,IV.103.
[167] Buhari (67), Nikâh 80, VI.145.

bir alanın varlığına işaret etmektedir. Ancak fitraten sorunlu olarak yaratılan kadının, bu defolu yaratılışla kulluk müsabakasında neredeyse hükmen mağlup bir statüde başlamasının gerekçeleri konusunda hiçbir ipucuna rastlamıyoruz.

Rivayetlerde ve yorumlarda bu eğrilik sorununun, kadının bizzat kendi şahsı, hayatı, kulluk serüveni açısından ne anlam taşıdığı, ne gibi zorluklara yol açtığı vb. gibi konuların da hiç ele alınmadığını görüyoruz.[168]

Evet, âlimlerin tartışma konusu yapmadığı ve toplumdaki karşılığının getireceği sorunları hesaba katmayışları, bu anlayışın sorunlu olmadığı anlamına gelmiyor. Kadınların kendilerine dair olumsuz algılamalarına meşruiyet kazandıran bu hadisler, bu kadınların hayatını oldukça zorlaştırmakta kendilerine dair "eksik" bir algının oluşmasını beraberinde getirmektedir.

Bu hadislere getirilen yorumlamalarda ise hiçbir sorgunun olmadığını ve hatta ayetlerle desteklendiğini görmekteyiz.

Bu hadiste, fukahanın ve bazılarının "Havva, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır" görüşüne delil vardır. Allah Teâla "Sizleri bir tek nefisten yarattık, ondan da eşini yarattık" buyurmakta ve peygamber (a.s.) de, onun bir kaburga kemiğinden yaratıldığını beyan etmektedir. Ve bu hadiste kadınlara lütufkâr davranmak, onlara ihsanda bulunmak, ahlaklarının eğriliğine sabretmek (gibi hususlarla birlikte) akıllarının zayıflığı ihtimali ve sebepsiz onları boşamanın keraheti ve kişinin kadını doğrultması konusunda hırslı olmaması gibi hususlar vardır.[169]

Esma bint Yezid el-Ensari'den zikredildiğine göre, Resulullah bir gün mescide uğradı. Bir grup kadında orada oturmaktaydı. Onlara eliyle selam verdi ve şöyle dedi: "Sizi nimet vericilere karşı nankörlükten sakındırırım!"

(Orada bulunan) kadınlardan biri şöyle dedi: "Allah'a karşı nankörlükten Allah'a sığınırım, ey Allah'ın Resulü!"

---

[168]Tuksal, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, s.62.
[169] Nevevi**, Minhac,** eş-Şeyh Halil Me'mun Şiya, Beyrut 1996, cilt/20,s. 229.

(Bunun üzerine Resulullah şu karşılığı verdi): "Evet (Doğru, zira); sizden birisi uzun süre ailesinin yanında bekâr ve ya dul olarak kalır; sonra Allah onu bir eşle evlendirir, sonra onu çocuk ve (onunla birlikte gelen) göz aydınlığı ile faydalandırır. (Fakat) sonra (bir gün) o kadın kocasına kızar ve Allah'a yemin ederek, ondan bir saat bile hayır görmediğini söyler. İşte bu, Aziz ve Celil Allah'ın nimetlerine karşı nankörlüktür ve nimet vericilere karşı nankörlüktür!"[170]

Ebu Ümame'den (ö.81/700) nakledildiğine göre şöyle dedi: "Hz. Peygamber'e (s) bir kadın geldi. Yanında iki çocuğu vardı. Birisini (kucağında) taşıyordu, diğerini de elinde tutuyordu. (bunu gören) Hz. Peygamber şöyle söyledi: '(çocuklarını karınlarında veya kucaklarında) taşıyanlar! Doğuranlar! Merhametliler!... Ah bir de kocalarına karşı kusur işlemeselerdi, onların namaz kılanları cennete girerdi.'[171]

Abdurrahman b. Şibli'den nakledildiğine göre, o şöyle dedi: "Resulullah'ı şöyle söylerken işittim '… Sizin tüccarlarınız facirlerdir'. (Ravi dedi ki): 'Ya Resulallah! Allah alışverişi helal kılmamış mıydı?' denildi. O: ' evet fakat onlar konuşuyorlar ve yalan söylüyorlar; yemin ediyorlar ve günah işliyorlar'. Ve Resulullah (s.) dedi ki: 'Fasıklar, onlar cehennem ehlidir!' Fasıklar kimdir, ey Allah'ın Resulu?' denildi. Hz. Peygamber: 'kadınlardır!' buyurdu. Bir adam şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Resulü, onlar bizim annelerimiz, kız kardeşlerimiz ve eşlerimiz değil mi? Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: ' Evet, fakat onlara bir şey verdiğinde teşekkür etmezler; bir sıkıntıya müptela olduklarında da ona sabır göstermezler!"[172]

Ancak hadis rivayetlerinin ortaya koyduğu üzere insanlığın adeta kaderi, ortak paydası olan zaafları bütünüyle kadın cinsinin hanesine yazmak şeklinde tecelli eden "eğrilik söylemi" erkek cinsi söz konusu olduğunda başka bir görünüme bürünmektedir: suskunluk… Yani erkeklere özgü zaaflardan bahsedilmemesi, illa bahsedilecekse bunun erkeklik özelinden değil de, insanlık genelinde ele alınması…

---

[170] Ahmed İbn Hanbel, **Müsnedu Ahmed ibn Hanbel**, Çağrı yayınları, İstanbul 1992, cilt/4, s.458-59.
[171] Ebu Abdillah Muhammed İbn Yezid el-Kazvini İbn Mace, **Sunenu İbn Mace**, Muhammed Fuad Abdulbaki, Çağrı yayınları, İstanbul 1992, Nikah 62, c/2, s.6
[172] Müsned,,cilt/3, s.928.

Ya da çeşitli yorumlama ve değerlendirme tarzlarıyla bu özelliklerin "zaaf"n kategorisinin dışına çıkarılması gibi…

Bu ikinci yöntemin olağan başarısı neticesinde erkek zaafları, ya bir takım popüler ideallerle yüceltilmektedir, ya da çeşitli kurumların desteği ile meşrulaştırılmaktadır, ya da bu ikisinin yapılamadığı durumlarda, insani savunma mekanizmalarından biri olan yansıtma mekanizması ile karşı tarafa yansıtılmaktadır. Hadis literatürümüzde, bu tavırlara pek çok örnek göstermek mümkündür.

Mesela, erkeğin karısını başka erkeklerden kıskanması, cinayeti meşru kılınacak tarzda, çeşitli rivayetler aracılığıyla Hz. Peygambere mal edilerek yüceltilmektedir. Böylelikle "kıskançlık" duygusu erkekler için zaaf olmaktan çıkarılmakta, adeta ilahi bir meziyet derecesine yükseltilmektedir. Kadının kıskançlığı ise, bir meziyet olarak değil, hatta insanca bir zaaf olarak bile değil; "kadınca" bir zaaf olarak, yani "eğrilik" olarak takdim edilmektedir.[173]

Kadınlar hakkında olumsuz rivayetlerden sadece bir kaç tanesinin zikredilmesi bile, bu alanda oluşturulan algının toplumsal yaşamda, kadını nasıl bir kişiliğe sahip kılındığının kanıtıdır. Neredeyse bütün kötülüklerin kaynağı olarak gösterilen kadın, belli bir süre sonra bu durumu kanıksamakta ve adeta ona eş tutum ve davranış sergilemeye başlamaktadır.

Bu olumsuz düşüncenin araştırma yaptığım alanlardaki yansımaları pek de iç açıcı değil maalesef. Gerek kadınların kendilerine dair olumsuz bir algının oluşması ve gerekse de "erkekler"in zihninde olan "ben üstünüm" düşüncesinin dini literatür ile desteklenmesinin sonuçları çok ağır bir durumu beraberinde getirmektedir. Kadına kendisinin zayıf ve erkeğin kendisinin varlık nedeni olarak lanse eden bu hadisler, kocası tarafında şiddete uğrayan, sefalet çeken bu kadınların başka alternatif aramadan tam bir teslimiyetle bu düşünceye sarılmalarını beraberinde getirmektedir. Hayriye, iş yerinde tacize uğradığında söylediği şu sözler tam da bu hadislerin oluşturduğu manzaraya denk düşmektedir.

[173] Tuksal, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri,** s.8.

"*sesimi çıxaramam o erkektır başi diktir ama olan bana olur. Ben kadınım benım başım ögümdedır". "dört tane kızım var, hama keşke bir tane de oğlım olaydı, hama olaydı içkici olaydi, esrarci olaydı hama yeter ki olaydi. Ben de derdım ha sahıbım var"* kadının ikinci planda olması, olumsuzluklarla birlikte zikredilmesi, namus kavramının sadece kadınla ilgili olması Hayriye'yi başka şekilde düşünmekten alı koymaktadır. Sadece Hayriye'nin düşüncesi bu şekilde değildi. O'nun gibi düşünenlerin sayısı epeyce çok olmakla birlikte hepsini burada aktarmak mümkün değildi. Bu yüzden en çarpıcı olanını seçmeyi uygun gördüm.

Kocalarla ilgili hadislerde ise, yine olumsuzlukların kadınlar üzerinden ifade edilip, kocayı bir nevi temize çıkaran hadislerin varlığı ve bu konunun "imani" bir kavramla dile getirilmesi yine bu hadisler tarafından desteklenen düşüncedir. Yukarıda da değinmiş olduğum gibi Aliye hanımın *"kocasına itaat etmeyen kadının imanı yoktur"* sözleri adeta yukarıdaki hadislerin bu sokaklara yansıyan halinin bir yansımasıydı. Böyle olunca, şiddete uğrayan kadın ses çıkarmaması gerektiğini öğrenmiş bulunmakta ve yaşanılan olumsuz durumlara tam imani bir teslimiyet ile sabretmektedir.

4.2.3. Klasik Literatürde Olumsuz Kadın İmajı

İslami Kaynaklardan toplumda en yaygın ve itibar gören Gazali 'nin İhya' u Ulum'id-Din adlı eserini incelediğimizde klasik metinlerde kadın konusunun nasıl işlendiğini ve genel olarak kadına nasıl bakıldığına dair ciddi veriler elde etmek mümkündür.

Nikâh akdi bölümünde, evlenmeye engel durumlar, evlenilecek kadında aranılacak özellikler, kadının güzel huylu olması, kadının yüzünün güzelliği vb. başlıkların tamamı kadına yönelik değerlendirmeler ve bu değerlendirmeler yapılırken de sadece kadın üzerinden gidilmekte, erkeğe uygun bir kadın portresi çizilip, erkeğe dair olumsuz herhangi bir değerlendirme yapılmamaktadır. Bütün

kusurların kadına yüklenip erkeğin aklanıp paklandığı bir düşünce biçimini görmek mümkündür.[174]

Kitabın devamındaki bölümlerde ise yapılan değerlendirmeler yine kadının eksikliği üzerinden devam etmektedir. Kocanın görevleri adlı başlık altında bile yapılan değerlendirmeler de yine olumsuz kadın düşüncesi üzerinden gitmektedir. Kadınla iyi geçinmek bahsinde; "akılları eksik olduğu için kadınlara acıyıp sıkıntılarına katlanmak, kendilerine güzel muamelede bulunmak kocanın dikkat edeceği hususlardan bir diğeridir."[175]

Aynı konunun devamında bir kaynağının belli olmadığı bir hadis göstererek değerlendirmesi yine aynı minval üzerinde devam etmektedir.

Peygamber (s.a.v) buyuruyor; "Hanımın kötü huyuna karşı tahammül gösteren erkeğe Allah Teâla maruz kaldığı belalara katlanan Eyyüp peygambere verdiği sevap gibi sevap verir. Kocasının kötü ahlakına karşı sabır gösteren kadına da Allah Teâla Firavunun kadını Asiye'ye verdiği sevap gibi sevap verir."

Burada şu noktayı iyi bilmelisin: kadınlara eza ve cefa etmemek güzel ahlak değildir. Güzel ahlak, Resul-i Ekrem'e uyarak onların cefalarına katlanmak, kadının dik başlılık edip kızdığında kendisine yumuşak davranmaktır.[176]

Hadisin değerlendirmesine getirdiği yorum sadece kadın üzerinden gitmekte ve yine erkeğe dair herhangi bir değerlendirme yapılmamaktadır. Adeta hadisin geri kalan kısmı görülmemektedir.

Şakalaşıp oynaşma başlığı altında yapılan değerlendirmelerde kadın için pek iç acıcı görünmemektedir:

"Şakalaşmak, latife yapmak ve oynaşmak suretiyle kadınların cefalarına sabır göstermekte ileri gitmektir. Çünkü bu tür davranışlar onların gönüllerini hoş eder.

---

[174] İmam Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II**, Sıtkı Gülle (çev.), Huzur yayınları, İstanbul 2012, s.90-100.
[175] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II,** s.102.
[176] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II,** s.103.; Bkz. İmam Gazali**, Kimya-yı Saadet**, Faruk Meyan(çev.), Bedir yayınları, İstanbul 1981, s.219.

Allah resulü hanımlarıyla şakalaşır, iş ve bazı tutumlarında onların akılları seviyesine inerdi."[177]

İlişkilerde Siyaset başlığı altında kullanılan ifadelerde yukarıdaki ifadelerden pek farklı değil: "Şakalaşmakta, güzel geçinmede kadının ahlakını bozacak, kadının nazarında heybetini düşürecek bir noktaya varmamalı, hanımının arzularına uymakta aşırılığa kaçmamalı, itidali elden bırakmamalıdır. Çirkin gördüğü, hoş karşılamadığı bir hareket karşısında gerekli heybeti göstermeli, disiplinini ortaya koymalı, şeriatın uygun görmediği hususlarda izin kapısını asla açmamalıdır."[178]

Bu düşüncelerini Hasan Basri'den aktardığı: "Yeminle söylüyorum! Hanımının isteklerine uyan kişiyi Allah yüzükoyun cehenneme atar."[179]

Ayrıca aynı meyanda Hz. Ömer'den de şöyle bir rivayet aktarmaktadır: "Kadınlara danışın ama söylediklerinin tersini yapın."[180]

Yine kaynağını belirtmediği bir hadisten örnek vermektedir. Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "**Karısına köle olan mahvolmuştur**" bu rivayeti aktardıktan sonra da yaptığı yorum oldukça dikkat çekicidir.

Allah resulünün böyle söylemesinin nedeni şudur: çünkü kadının arzularına boyun eğen ona köle olmuş demektir. Köle olunca da hayatı mahvolmuş sayılır. Zira Allah Teâla kadının erkeğin tasarrufuna verdiği halde kadın erkeği tasarrufuna almış, hadise, ilahi kaza ters-yüz edilmiş, şeytanın buyruğuna boyun eğilmiştir. Çünkü şeytan Allah Teâla'ya: "**Onlara, Allah'ın yarattığı şekli bozmalarını emredeceğim.**"[181]demiştir. Erkek uydu değildir, liderdir, peşinden gidilendir. Allah Teâla erkekleri kadınlara hâkim kişiler olarak nitelediği gibi kocayı "seyyid=bey efendi" sıfatıyla tavsif etmiş. Evet, efendi efendiliğini bırakıp emir altına girerse Allah'ın nimetini değiştirip nankörlük etmiş olur. Kadın kişinin nefsini andırır. Yularını birazcık salıverirsen seni epeyce azdırır. Ama yularını değil de başlığını

[177] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II ,**s.105.; İmam Gazali**, Kimya-yı Saadet**, s.220.
[178] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II,** s.106.
[179] Gazali**, İhya'u Ulum'id- Din II,** s.106.
[180] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II**, s.106.
[181] Nisa Suresi, 4/119.

hafif gevşetirsen kısa bir mesafe için seni peşinden sürükler. Eğer ciddiyet isteyen yerlerde elinin üzerine tam koyarsan ona hâkim, malik olursun.[182]

Bu anlamdaki örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Ama konunun anlaşılması noktasında bunların yeterince fikir verdiğini düşünmekteyim. Neredeyse bütün örneklerde kadına dair olumsuz düşünceler mevcuttur.

[182] Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II**, s.107.

İKİNCİ BÖLÜM
SOSYAL MEKAN

1.MEKÂNSAL DIŞLANMIŞLIK

"Kimi insanları kaybettiğimizde veya bir mekândan ya da bir cemaatten yoksun kaldığımızda basitçe katlandığımız şeyin geçici olduğunu, yasın biteceğini ve önceki düzenin yeniden bir şekilde kurulacağını düşünebiliriz. Ama belki de, katlandığımız şeye katlandığımızda kim olduğumuza dair bir şey çıkar, başkalarıyla bağlarımızın hatlarını çizen, bizi oluşturanın o bağlar olduğunu bize gösteren bir şey. Burada bağımsızca var olan bir "ben" varmış da sonra basitçe oradaki "sen"i kaybetmiş değildir. Özellikle de "sana" olan bağlılığım beni "ben" yapanın parçasıysa. Bu koşullarda seni kaybedersem, kaybımın yasını tutmanın yanı sıra kendime karşı anlaşılmaz oluveririm. Sensiz ben kimim? Bizi oluşturan bağların bazılarını kaybettiğimizde kim olduğumuzu ya da ne yapacağımızı bilemeyiz. Bir düzeyde "sen"i kaybettiğimi düşünürken beklenmedik bir şekilde "ben"im kaybolduğumu keşfederim. Bir başka düzeyde, belki de "sen"de kaybettiğim, hakkında hali hazırda kelime dağarcığım olmayan şey, münhasıran ne benden ne de senden oluşan, ama bu terimleri farklılaştıran ve ilişkilendiren *bağ* olarak kavranması gereken bir ilişkidir.

Kederin sergilediği şey başkalarıyla ilişkilerimizin, her zaman anlatıp açıklayamayacağımız şekillerde, kendimize dair sunmayı deneyeceğimiz özbilinçli anlatıları çoğu zaman kesintiye uğratan şekillerde, özerk ve denetim sahibi addettiğimiz kendilik mefhumumuza meydan okuyan şekillerde bizi esir ettiğidir. Bu durumda ne hissettiğime dair bir hikâye anlatmaya çalışabilirim ama bu, anlatmaya çalışan "ben"in ta kendisinin hikâyenin ortasında kalakaldığı, "ben"in kendisinin Ö-öteki'yle ilişkisi üzerinden sorgulandığı bir hikâye olmak zorundadır. Öteki'yle ilişki

belki beni tam anlamıyla dilsizleştirmez, ama sözlerimi karman çorman eder, konuşmamın çözülüp dağılmakta olduğunu gösterir. Seçtiğim ilişkilere dair bir hikâye anlatmaya koyulurum ve anlatımın bir noktasında, o ilişkilerin beni nasıl sıkıca kavrayıp çözdüğünü açığa çıkarmış olduğumu fark ederim. Anlatım, zorunlu olarak, bocalar."[183] diyor Judith Batler. Çalıştığım ve şuan da mevcut olmayan, samimiyetlerine, yaşamlarına, acılarına, kederlerine sevinçlerine şahit olduğum o insanların yaşadıkları mekânların olmayışı. Sokaklarında dolaştığım kederlendiğim, hüzünlendiğim, tebessümlerimin yüzümden eksik olmadığı mahalleleri bu şekilde anlatmak benim için gerekliydi. Benim hayatımın bir parçası olan ve anlam bulduğum bu mahalleler artık yok. Onların eksikliği benden de bir şeyler götürdü.

Diyarbakır'ın yoksul mahalleleri genellikle, Diyarbakır surlarının aşağı kısmında kalan bölümüdür. Bir sınır çizgisi olarak da algılayabileceğimiz surlar, zengin ile fakir, eğitimli ile eğitimsiz, güzel bir yaşama hakkına sahip olanların ve bu haktan mahrum olanların, suçlu ile masumların sınırlarını belirleyen sınır çizgisi görevini görmektedir. Yerel ağızda "beden dibi" olarak tanımlanan mahalleler, dar sokaklar, bir zamanlar yazın güneş ışınlarının girmesini engelleyip şehri serinleten, kışın sıcaklık kaybını sağlayan sokaklardır.

Bu mahalleler şehrin öteki yüzü gibidirler, şehrin diğer kısmında yaşayan insanlar tarafından pek görülmeyen, şehrin bütün günah yükünü omuzlarında taşıyan kadınlar, çocuklar ve gençler adeta buralarda toplanmışlardır. Bu mahallelere giren herkes, kentsel sıkışmışlık ve sosyal haklardan yoksun vatandaşların yaşam alanlarıyla karşılaşır. Önceleri şehrin en önemli yerleşim yeri olup hala "Eski Diyarbakır" olarak nitelenen bu mahalleler bir süre sonra şehrin dezavantajlı insanlarının toplandığı bir alan vazifesi görmeye başlamıştır.

İnce ve dar sokaklarla şehre eğreti bir biçimde bağlanan bu mahalleler, aynı zamanda dışarıdan gelenler için çok da tekin bir hava vermemektedir. Bu tekinsizlik sadece dışarıdan gelenlerle sınırlı değil, tersine kendileri için de aynı sorunu barındırmaktadır. Toplum tarafından "ötekileştirilen" bu mahallelerden geçerken korkuyla beraber bir ürperti içinizi sarar. Sur'un üst kısmından bu mahallelere

[183] Judith Butler**, Kırılgan Hayat Yasın ve Şiddetin Gücü**, Başak Ertürk (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013, s.38-39.

geçerken adeta "bir ülkeden bir iç ülkeye" gider gibi bir hissi uyandırmaktadır. İki Şehrin Hikâyesi romanının sahnelerine şahit olmak mümkün. Sefaletle acıyla cebelleşen Fransaya denk gelen mahalleler ve bu durumun anlatılmaya çalışıldığı şehrin sermaye gücünün yerleştiği Londra'yı andıran zengin mahalleler.

Sınır olarak belirlenen surların öte tarafındaki insanlarla bunlar arasındaki fark çok belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Bir taraftan egemen olup şehrin sınıfsal ve düşünsel ayrıcalığını elinde bulunduran ve bu egemenliklerini sürdürmeye çalışırken bu mahallelerin varlığını kader haline getiren egemen sınıfın bulunduğu alanlar. Diğer taraftan egemen sınıfın kendileri için yazmış olduğu kaderi yaşayan insanların bulunduğu mekânlar olan bu mahalleler, aynı zamanda sosyal, ekonomik, eğitim ve kültürel anlamdaki uçurumun resmini sunarlar.[184]

Sınıfsal farklılık kendini mekânda göstermektedir. Bir failin ya da eşyanın fiziki uzamda yerleşik olduğu, "yer aldığı" ya da mevcut bulunduğu nokta olarak tanımlanan mekân[185] kendisinde iskân eden kişilerin kendiliğinden sembolleştirilmiş hali olarak dönüşebilir. Hiyerarşik toplumlarda, kendisi hiyerarşik olmayan ve kendisinde toplumsal mesafelerin kendisinde az çok çarpık bir biçimde ifade bulmadığı hiçbir uzam yoktur.[186]

Şehrin bu iki kesimi arasındaki uçurumun mekânsal görüntüsü, içinde iskân ettikleri konutlar ile kendisini göstermektedir. Egemenin göstergesi lüks apartmanlar ve ezilenlerin mekânı daha sonra tanımlamaya çalışacağım yıkık ve gecekondu olarak tanımlanan evler. Gecekondu kaçak yapılıp tapusu yoktur; apartmanlar ise ruhsatlıdır, imar kurallarına uygun inşa edilmiştir. Gecekondu plansızdır;

---

[184] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Emir Aktan (çev.), Ankara 2011, s.46.;David Harvey, **Sosyal Adalet ve Şihir**, Mehmet Moralı (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013, s. 56. ; Andy Marrifield vd., **Mekân Meselesi**, Soner Torlak (çev.), Tekin yayınları, İstanbul 2012, s. 11.; David Harvey, **Sermayenin Mekânları**, Başak Kıcır-Deniz Koç- Kıvanç Tanrıyar- Seda Yüksel (çev.), Sel yayınları, İstanbul 2001, s.437. ; Bkz. Max Weber, **Şehir Modern Kentin Oluşumu**, Musa Ceylan (çev.), Yarın yayınları, İstanbul 2000.; Bkz. David Harvey**, Asi Şehirler**, Ayşe Deniz Temiz (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2012, s.57.; Sema Erder**, İstanbul'a Bir Kent Kondu Ümraniye**, İletişim yayınları, İstanbul2013, s.20.; Hanna Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm**, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2014, s.50-68.

[185] Pierre Bourdieu vd**, Dünyanın Sefaleti**, Levent Ünsaldı, Aslı Sümer, Hatice Esra Mescioğlu, Özlem İlyas, Laçin Tutalar, Baran Öztürk, Zeynep Baykal, Özlem Akkaya (çev.), Heretik yayınları, Ankara 2015, s.224.

[186] Bourdieu, **Dünyanın Sefaleti**, s.224.

apartmanlar planlıdır. Gecekondu altyapıdan ve temel gereksinimlerden yoksundur; apartmanların alt yapı sorunları inşaat aşamasındayken çözülmüştür. Gecekondularda kente yeni göç etmişler, marjinal kesim yaşarken, apartmanlarda modern orta sınıf yaşamaktadır. Genelde, modernleşme sürecini, daha özelde de kentleşmeyi iki karşıtlık arasında uzanan düz bir çizgi olarak gören ve en net ifadesi ile vurgulanan 'formel-enformel' benzeri ayırımlarda gösteren yaklaşımlarda, apartmanlar bu karşıtlıklardan modern olanın simgesidir. Gecekondu nasıl kentleşmesinin enformel öğesini temsil ediyorsa, orta sınıfın yaşadığı apartman alanları da formel kesimin simgesi olarak kullanılmıştır. Kent araştırmalarının sözlüklerinde bu karşıtlığı ifade eden bir çok terim bulunmaktadır: formel-enformel konut piyasaları, ruhsatlı-kaçak konut alanları, planlı-plansız alanlar, hep bu karşıtlığı işaret eden terimlerin bir kısmıdır.[187]

Adına enformal mekân, varoş, getto, her ne söylersek söyleyelim bu mahalleler, kent içindeki eşitsizliğin bir göstergesi -egemen veya zengin kesimin mal, hizmet, bilgiye ulaşmayı ellerinde bulundururken- ve bu süreçten dışlanan kesim olarak kalmakta ve adeta bunlardan yoksunluğa mahkûm edilmektedirler. Bu durum iki kesim arasındaki uçurumu derinleştirmekte ve gittikçe birbirinden kopmasına sebebiyet vermektedir.[188]

Bu mahalleler kamusal hizmetlerin yetersiz olduğu, yani mesken açığının olduğu, yolların asfaltlanmadığı, içme suyu ve kanalizasyon hizmetinin sağlanmadığı, sağlık ve eğitim olanaklarının eksik karşılandığı mekânlardır. Bir yanda, en temel alt yapı hizmetlerinden bile yoksun durumdaki kentin çeperlerine olan bu mahalleler ve bu mahallede yaşama dair her türlü sıkıntıyı yaşayan yoksul ve yoksun insanlar, diğer yanda ise yüzme havuzlu, kültür ve alışveriş merkezli kent dışı sitelere yerleşen üst gelir gurupları ve yüksek alım gücüne sahip orta-sınıfların oluşturduğu kentsel manzara.[189]

---

[187] Oğuz Işık, M. Melih Pınarcıoğlu, **Nöbetleşe Yoksulluk**, İletişim yayınları, İstanbul 2001, s.103-104.

[188] Heidi Wedel, **Siyaset ve Cinsiyet**: **İstanbul Gecekondularında Kadınların Siyasal Katılımı**, Can Kurultay (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013, s.34.

[189] Sevilay Kaygalak, **Yeni Kentsel Yoksulluk Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması, Mersin/Demirtaş Mahallesi Örneği,** Praksis (2) 2001, s.130.

Şehirden uzaklaşıp yeni bir yaşam alanı yaratanlar 1990'lı yılların üst sınıf konut projelerini benzersiz kılan birçok unsur bulunmaktadır. Bu projelerin hemen hepsinde kentteki mevcut yaşamdan farklı bir hayat tarzı meydana getirme, kentin olumsuzluklarından arınmış, korunaklı alanlar meydana getirme çabası ön plandadır. Bu projelerin hepsi, hem oralarda yaşayan toplumsal gruplar itibariyle hem de fiziksel yalıtım, sitelerin etrafına tel örgüler ya da sitelerin etrafına dışarıyla ilişkiyi tümüyle koparan duvarlar örülmesi noktasına ulaşmıştır. Kimi durumlarda sitelerin yalıtımı için kalın duvarlar yetmemiş, site girişlerinin özel güvenlik sistemleri ve kameraları yoluyla sıkı sıkıya denetlenmesi yoluna gidilmiştir.[190]

Üst sınıfların kurdukları içe kapalı yerleşimlere "korunaklı adacıklar", "korunaklı bölgeler", "villa gettoları", "kurtarılmış bölgeler" ya da "yerleşim vahaları" gibi terimler önerilmektedir.[191]

Kentlerde zengin ve yoksul mahalleleri biçiminde ortaya çıkan mekânsal ayrışmalar, kentsel eşitsizlikleri arttırmakta ve yoksulluğu mekânsal olarak yoğunlaştırmaktadır. Ancak bu mekânsal farklılıkları ortaya çıkaran da toplumsal sınıf yapısının kendisidir. Sınıfsal ayrışmaların kentlerde mekânsal olarak karşılığını bulmasının nedeni, konut ile gelir arasındaki doğrudan ilişkidir. Dolayısıyla yeni kentsel yoksulluğun yaşama ve konut alanlarının niteliğinden kaynaklanan bir olgu olduğu söylenemez. Günlük hayatın devam ettiği mekânların niteliği, yeni kentsel yoksulluğu ortaya çıkaran değil, onu ağırlaştıran ve sürekli kılan bir etkiye sahiptir. Başka bir ifadeyle 'mekânsal yoğunlaşma' her ne kadar yeni kentsel yoksulluğun yeni bir özelliği olsa da bu olguyu açıklamada tek başına yeterli değildir. Aralarındaki ilişki bir nedensellik ilişkisinden ziyade, karşılıklı etkileşimler yaratan bir ilişkidir. Nitekim belli bir mekâna ait sosyo-kültürel yapı da, sınıfsal yapılanmayı yeniden üretmede önemli bir rol oynamaktadır.[192] Egemen sınıfın iktidarını derinleştirirken, yoksul kesimin zihni algısına da bu kodlanmaktadır. Toplumsal uzam, hem uzamsal yapılara hem de kısmen de olsa bu yapıların cisimleşmesinin bir sonucu olarak üretilen zihin yapılarına kazılı halde olduğundan, bu uzam, iktidarın

[190] Işık, Pınarcıoğlu, **Nöbetleşe Yoksulluk**, s.146-147.
[191] Pınarcıoğlu, **Nöbetleşe Yoksulluk**, s.148.

[192] Sevilay Kaygalak, **Yeni Kentsel Yoksulluk Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması, Mersin/Demirtaş Mahallesi Örneği,** s.131.

şüphesiz en sinsi haliyle, şiddet olarak algılanmayan sembolik şiddet olarak ifade bulup icra edildiği mekanlardır.

İnsan-mekân ilişkisini çift taraflı bir dinamizm içinde düşünmek gerekiyor. Yani belirli davranış kalıplarını üreten, yaşamlarımıza sınırlar çizen, başkalarıyla olan ilişkilerimizi şekillendiren, bedenlerimizi belli formlara ve kıyafetlere sokma konusunda baskı yapan, başka bir ifadeyle, yaşamlarımıza ve bedenlerimize kendisini yazan, kazıyan aktif bir güce sahip alanlar.[193]

Lefebvre, "Mekânın Üretimi"(*the Production of Space*) adlı eserinde, mekânın hem sosyal sınıflar üreten hem de üretim aracı olarak işleyen özelliğinden söz etmektedir. Bu tespit, mekânın ilk defa ilişkisellik üzerinden düşünülmeye başladığı ana işaret eder. Daha sonra Lefebrve'ın mekân anlayışını temel olarak yapılan çalışmalar, mekânı nesnel ve maddi bir alan olarak tanımlayan algılama biçimi olarak görme yerine, çeşitli iktidar ilişkilerinin ve öznelliklerin mekân üretiminde ve düzenlenmesinde ne gibi roller oynadığına dikkat çektiler. Bu çalışmalar beden ve mekân arasındaki ilişkilerin durağan ya da sabit değil, bunun yerine sürekli değişen ve birbirini dönüştüren dinamik özelliğe vurgu yaptılar. Bedenleri mekânsız ve mekânları bedensiz düşünmemek bu dinamiğin temel noktasını oluşturuyor. Yani bedenler bir yandan kendilerini mekânlara kazıyıp yansıtırken, aynı zamanda mekânlar tarafından da fiziksel, toplumsal, cinsel ve söylemsel olarak üretiliyorlar. "Mekân" dediğimiz şey belirli bedenlerin kurulmasında aktif bir görev üstlenerek, öznelerin bedenselliklerin üzerinde derin izler bırakıyor. Bu yüzden de farklı mekânların ve sosyokültürel çevrelerin belirli psikolojiler, duygusallıklar ve somut davranış biçimleri yaratarak bedenleri nasıl ürettiğine ve şekillendirdiğine bakmak ehemmiyetli.[194]

Yoksulluğun mekânı olan bu mahalleler sadece birer mekân olarak değil, ayrıca yoksulluğun devredildiği ve sürekliliğinin sağlandığı mekânlar olarak işlev görürler. Bu mekânlar yoksulluğun her defasında başkalarına devredildiği

[193] Aslı Zengin, **İktidarın Mahremiyeti İstnbul'da Hayat Kadınları Seks İşçiliği ve Şiddet**, Metis yayınları, İstanbul 2011, s.68.

[194] Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, Işık Ergüden (çev.), Sel yayınları, İstanbul 2015, s.134. ; İrvin Cemil Schick, **Bedeni, Toplumu Kainatı Yaratmak**, Pelin Tünaydın (çev.),İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.183.

mekânlardır. Bu döngü; "*Nöbetleşe yoksulluk"* kavramıyla tanımlanmıştır. Her türlü yerel kaynaktan beslenen ilişki ağları sayesinde kent yoksullarının yaşama stratejileri oluşturmaları, bu stratejilerin kendilerinden sonra gelenlerin sırtından yürütülmesi ve yoksulluğun bir şekilde onlara nakledilmesidir. Gecekonduların bir bölümü böylelikle kendi yoksulluklarını devredecekleri bir kesim bulduğunda, yoksulluktan kurtulabilmekte ve hatta zenginleşebilmekte; yoksulluğun devredildiği kesimler de daha düşük olmakla beraber belli bir hayat standardına erişip ve kendi yoksulluklarını devredecekleri başka bir arsa işgal turuna katılmayı bekleyerek yükselebilme umudunu taşımaktalar. Bu süreçte oluşan "başarı" kültürel temelde hareketliliği sağlayan ilişki ağları ile sağlanmaktadır. Yani iktisadi eylemlilik, kültürel temelde hareketliliğini arttırmakta; fakat aynı şekilde iktisadi başarının derecesi de ağların temelindeki kültürel oluşumları etkilemektedir.[195]

Bu mahallelerin, yoksul ve dezavantajlı insanların toplandığı alanlar olarak tanımlanması mümkündür. Bu dezavantajlı alanlar bir süre sonra "suç mahalli" olarak algılanarak Agamben'in tanımıyla "istisna" alanları haline gelmişlerdir. Agamben'in ifade ettiği gibi "istisna bir tür dışlamadır. Genel kuraldan dışlanan şey. Münferit/tekil bir durumdur. Fakat istisnanın en kendine has niteliği şudur: istisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan bir şey değildir. Tam tersine istisna olarak dışlanan şey, kurallara ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. "*kuralın istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme suretiyle devam ediyor."* Dolayısıyla istisnai durum, düzenin öncülü olan kaos değil, düzenin askıya alınmasından doğan bir durumdur. Bu anlamda istisna, gerçekten de, etimolojik kökeninin de gösterdiği gibi tamamen dışarıya terk edilen bir şey değil, *dışarıda tutulan* bir şeydir.[196]

Bu mahalleler, birer *istisna* mekânları işlevini görmektedir. İstisna haline getirilen bu mekânlar ve hayatlar, aynı zamanda toplumun diğer kesiminin devamının sağlanmasının bir aracı olarak görülmektedir. "Genellikle dışarıya itilen şeylerin aynı zamanda içeride tutulduğu bir yapı olduğu gözlemlenir, egemenlik sadece içine alabildiği şeylere hükmeder." Foucault'nun *Delilik ve Uygarlık'*ta

[195] Pınarcıoğlu**, Nöbetleşe Yoksulluk**, s.49.
[196] Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen Hayat ve Çıplak İktidar**, İsmail Türkmen (çev.), Ayrıntı yayınları, Ankara 2013, s.28.

betimlediği gibi "büyük kapatılma"ya ilişkin olarak toplumun "dışarıyı kapatma" yani dışarıyı "beklentinin ya da istisnanın içselliği"nde kurma çabasından bahsediyordu. Sistem, bir aşırılıkla karşı karşıya kaldığı zaman, kendisini aşan bu şeyi yasaklamak suretiyle içine alır ve bu şekilde de "kendisini kendisinin dışına taşırır". Fakat egemenliğin yapısını tanımlayan istisna çok daha karmaşık bir şeydir. Burada, dışarıda kalan şeyler, yasaklanma ya da kapatılma/hapsedilme yoluyla değil; hukuk düzeninin geçerliliğinin askıya alınması suretiyle –yani, hukuk düzeninin istisnadan çekilmesine ve bundan vazgeçmesine imkân verilmesi suretiyle- içeriye alınıyor. İstisna kendini kuraldan dışarı çıkarmıyor; bunun yerine, kural, kendi kendisini askıya alarak, istisnaya yol açıyor ve kendisini istisna olarak sürdürmek suretiyle de öncelikle kendisini kural olarak tesis ediyor. Hukukun kendine özel "güç"ü, kendisini dışsallıkla ilişkisi içinde sürdürebilme kapasitesine dayanıyor."[197]

Bu mahallelerde bütün anlatımlarda buradaki hayatların yıkık döküklüğünü gözler önüne sermektedir. Genel olarak çocuğu dağa gitmiş, cenazesi gelmiş gençlerin geride bıraktığı gözü yaşlı annelerin feryatları, yoksulluktan eşi tarafından terk edilmiş gencecik kadınlar, töre ve başlık parasına feda edilen hayatlar, yoksul doğmuş, yoksul büyümüş ve kendi deyimleriyle "*hayatımı anlatsam roman olur*" dedirten yaşam biçimleri her bir sokakta karşılaşılabilecek olağan durumlardır. Mekân kendine benzeyen insanlar üretmişti, kırık, yıkık, dökük… ve onların varlığı mekânların devamını sağlıyordu.

Mekân üretimi sadece orada yaşayan insanların bir üretimi olmaktan ziyade iktidar tarafından da oluşturulup iktidar için bir alan haline getirilebilmektedir. Mekânların birer iktidar aracı olarak nasıl işlem gördüğüdür. Mekân, çeşitli düzenlemeler yoluyla belirli iktidar biçimleri kuran ya da var olan iktidar biçimlerini güçlendiren bir araç işlevini görmektedir. Özellikle de devletin kendini mekân üzerinden nasıl ürettiği, bedenleri belirli noktalara yerleştirerek iktidarını nasıl organize ettiği üzerinde düşünmek mekân ve iktidar arasındaki ilişkiyi bayağı anlaşılabilir kılıyor. Yani hedef devletin iktidarını ve iktidarın hedefi olan belli özneleri yoksulluk ve mekân kesişimin de nasıl kurduğuna bakmak. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse devletin yoksul insanlar üzerinde oluşturduğu mekânsal

[197] Agamben, **Kutsal İnsan**, s.28.

düzenlemeleri baz alarak kendisine nasıl bir iktidar alanı tesis ettiğinin haritasını çiziyor.[198]

Sokaklara girildiğinde karşılaşılan ilk şey kalabalık halde duran çocuklar, iç içe geçmiş köyden kente zorunlu olarak göç etmiş insanların, "*başımızı sokacak bir yerimiz olsun*" hesabıyla yapmış oldukları derme çatma evlerdir. Yan yana alt alta yapılmış, beton yığını dışında hiçbir yaşam alanının kalmadığı sıkışmış evler. Zorunlu göçün ve yoksulluğun birer göstergesi olan bu evler özellikle 90'lı yıllarda yaşanılan zorunlu göç neticesinde "başımızı sokacak bir yerimiz olsun" ifadesine uygun olarak inşa edilmiş yaşanılan yıkık döküklüğün bir göstergesi olarak adeta kendini göstermektedir, dış cepheleri sıvası bulunmayan evler.

Özellikle 1980'li yılların sonunda bölgede tırmanan gerilim ve şiddet olayların sonucunda, zorunlu veya isteyerek boşalan köylerden bir kısmının Diyarbakır'a göç etmesi çarpık kentleşme sürecini hızlandırmıştır. Nüfus yoğunluğunun ve yapılaşmanın yoğun olduğu kentlerdeki mevcut yığma yapıların yatay yüklere karşı dayanımlarının düşük olması münasebetiyle sorun teşkil etmektedir. 1970'den itibaren yoğun göçle birlikte gelişigüzel projesiz ve kuralsız olarak inşa edilen (çok katlı, tuğla duvarlı) yığma yapılar Diyarbakır ilinde çevre ve alt yapı gibi birçok problemi beraberinde getirmiştir.

Diyarbakır'da oturulan meskenlerin fiziksel bazda ele alacağımız bir diğer veri de konutların kullanım alanı büyüklükleri ve konut refahı için bir ölçü olabilecek kişi başına düşen metrekaredir. Araştırma kapsamında yer alan hanelerde ortalama hane halkı 6,67 kişidir. Türkiye ortalaması aynı dönemde bu oran 4.2 dir. Genel bir tanımlama ile Diyarbakır'da kişi başına düşen konut alanı 12,90 metrekare olup bu rakam 100 metrekare alana sahip bir konutta ortalama olarak 8 kişinin yaşadığını göstermektedir. 1990-1994 döneminde inşa edilen konut miktarı bakımından Türkiye ortalaması 40.6 birim iken Diyarbakır'da bu oran 29.26 birim olmuştur. Bu veriler

[198] Zengin, **İktidarın Mahremiyeti**, s.69.; Schick, **Bedeni, Toplumu Kainatı Yaratmak**, s. 273.

göç eden nüfusun önemli bir kısmı münferit konutlar yerine birim konutların birden fazla aile tarafından ortak olarak kullanıldığını göstermektedir.[199]

Bu sıkışma yüzünden bu insanların kendini emniyette hissedecek yaşam alanlarını açamamaları, açılan tek alanlar olan dar sokaklarda birbirinin içine girmekte ve bu yaşam alanında yaşanan sınır ihlallerinin şiddeti doğurduğu sokaklar. Sıkışan insanların adeta şiddet ile boşaldığı ve arındığı sokaklardır.[200]

Söz konusu bölgelerdeki ortak gelişme gettolaşma olarak da tanımlanan, kentler içinde yalıtılmış toplulukların zuhur etmesidir. Bu alanlar şiddet ve yoksulluk coğrafyalarıdır. Bu coğrafyalarda hırsızlık ve uyşturucu vb. gibi yasa dışı hadiseler çemberi genişletmekte, suça ve suçluya üs haline gelmekte, sığınak olmakta ve bir süre sonra bu bölgeler suç ihraç etmeye başlamaktadır. Bu durum toplumun yardım etme duygusunu zedelemekte, empati kurma arzusunu yok etmekte ve güvenlik merkezli yaklaşımı güçlendirmektedir. Toplumun yoksulluğa desteğinin zayıflaması (büyük çoğunluğu masum olan) gençleri, kadınları, çocukları ve işsizleri derinden etkilemektedir. A. Ryan bunu **ilgilenmekten vazgeçme** olarak adlandırmaktadır. Yoksulluğun bu yeni durumla bağlantılı olarak kötü okul, kötü eğitim, suçla erken tanışma ve toplumun ve medyanın damgalamasıyla iyice daralan çember içinde yoksulluğu daha da artırmaktadır. Gençler iş bulamıyor, kadınlar yoksul bir hayat sürmekte, kocalar iş bulamadıkları için kahvehanelerde zamanını öldürmerek geçiriyor. Bu durum meşruiyette kalmak isteyen bireyler tarafından ancak "değiştirilemeyen kader, talih" gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılıyor.[201]

Birinin diğerine özel yaşam alanı bırakmayacak kadar iç içe geçmiş bazen tek avluda beş ev, bazen iki katlı bir evde yaşayan dört aile bulunmaktadır. Pencereden kafasını dışarıya uzatıp komşunun dedikodusunu yapan kadınlar, buradaki ilişki biçiminin şehirden ziyade kırsala ait olan alışkanlıkların sürdüğünü göstermektedir.

Kahvehanelerde oturan işsiz erkeklerin sayısına dikkat çekmek gerekir. Bu mahallelerde kadınların sayısının erkeklerden fazla olduğunu görmek mümkün.

---

[199] Havva Özyılmaz, Sertaç Karakaş, Abdulhalim Karaşin, **Diyarbakır'da Yoğun Göçün Getirdiği Çarpık Kentleşme Sorunları**, TMMOB Afet Sempozyumu, s.329-330.
[200] Kemal Sayar, **Olmak Cesareti**, Timaş yayınları, İstanbul 2013, s.82-83.
[201] Filiz Baloğlu, **Kentsel Yoksulluk: İstanbul'dan Küçük Bir Kesit**, jurnals.istanbul.edu.tr , s.242-243.

Koordinatörün deyimiyle: "*Burada erkek sayısı az. Çünkü erkekler, ya hapiste ya dışarıda çalışmaya gitmişlerdir. Ya da çoluk çocuğu bırakarak kaçmıştır.*" Çalışmalarımın devamında bu durumun gerçekliğine bizatihi tanıklık ettiğimde bunun nedenini daha iyi anladığımı söyleyebilirim.

1.1.Mekan ve İnsan

Sınırları belirlenmiş, içindeki yaşayanlarla birlikte şehrin dışına itilmiş mekânlar. Sokaklarda gezerken, onlarla konuşurken ya da kendi aralarındaki sohbetlere şahit olurken ilginç ruh halleri yaşardım. Romanlarda hayat bulan kahramanlar gibi. *Batı Batı Dedikleri'*nde Londra'nın yoksul kalabalıklarını "insanlık şöleninden kovulanlar"[202] olarak tanımladığı cümleler yoksulluk tarihinde tekkerürün göstergesiydi.

Bir anlamda "kamp" görevini görmektedir. Sanki Bu insanlar ölüme mahkûm edilen ya da bir kampta tutulan, yani siyasal toplumdan tamamen dışlanmış bir görüntü arz eden toplumsal mekânları andırıyordu. Bu insanlar tam da normalde insan varlığı ile birlikte düşündüğümüz, hak ve umutların neredeyse tamamından yoksun oldukları, ama biyolojik olarak hala canlı oldukları için, hayat ile ölüm, içeri ile dışarı arasındaki bir sınır bölgeye yerleştirilmektedirler. Agamben bunun için "çıplak hayat" ifadesini kullanmaktadır. Dolayısıyla ölüme mahkûm edilen insanlar ile kamplarda tutulan insanların, bir şekilde bilinçaltında, cinayet işlemeksizin öldürülebilen bir hayata dönüştürüldüğünü söyler. Ölüme mahkûm olma ile bu kararın infazı arasındaki (zamansal) aralık, tıpkı kampın sınırını çizen çitler gibi, zaman dışı ve mekân dışı bir eşiğin sınırlarını çiziyor. Bu şekilde insan bedeni kendi normal siyasal statüsünden koparılıyor ve bir istisna durumu bağlamında, en feci felaketlerin ortasına terk ediliyor. Böyle bir istisna mekânında, kişinin deneye tabi tutulması eski çağlardaki arın(dırıl)ma törenlerine benziyor.[203]

Ve şu cümleleri çok duyardım: "*xocam ma walla bızım heyatımız da heyattır. Sürıniyıx.*"

---

[202] Nurdan Gürbilek, **Mağdurun Dili,** Metis yayınları, İstanbul 2015, s.25.
[203] Agamben**, Kutsal İnsan**,190-191.; Thomas Lemke**, Biyopolitika**, Utku Özmakas (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.78.

Dışlanmış olan bu insanların hayatları, kendi deyimleriyle hayat olmaktan çok uzaktır. Yaşanmaya değer olarak algılamadıkları bir hayatı yaşamaya mahkûm edilmiş bu insanlar; beklentilerini, iyi bir hayata dair umutlarını yitireli çok olmuştu. Ölüm ile yaşam arasındaki ayırımın silikleştiği mekânlarda yürüdüğümü hissederdim çoğu zaman. Dağdan cenazelerin, hapisteki yakınlarından ölüm haberlerinin, sağlıksız bir yaşam sürmenin neticesinde erken yaşta gelen ölümlerin kol gezdiği bu sokaklarda, hayat anlamını yitirmişti. Hayat ölüm karşısında hep yenikti.

Butler, hayatın değerinin ancak kaybın önemli sayıldığı koşullarda öne çıktığını ifade eder. Dolayısıyla, yası tutulabilirlik, ancak bir önemi olan hayata dair bir tezdir. Gündelik dilde yas, hâlihazırda yaşanmış bir hayatla ilgilidir, bu hayatın bitmiş olmasını gerektirir. Ama (yine gündelik dilin bir parçası olan) gelecekte bitmişliğe göre, yası tutulabilirlik hayatın oluşumunun ve takviyesinin koşuludur. "Bir hayat yaşanmış olacak" şeklindeki gelecekte bitmişlik kipi, henüz yaşanmaya başlamış bir hayatın hemen başında ön varsayılır. Bir başka deyişle, "bu yaşanmış bir hayat olacak" cümlesi yası tutulabilirliğin önşartıdır, demek bu, bir hayat olarak görülebilecek ve bu anlamda takviye edilecek bir hayat olacaktır. Yası tutulabilirlik olmayınca hayat da yoktur ya da hayattan başka olan başka bir şey yaşanmaktadır. Bu durumda "asla yaşanmamış olacak bir hayat", hiçbir saygınlık, hiçbir tanıklık olmadan sürdürülen ve kaybedildiğinde yası tutulmayan bir hayat söz konusudur. Yası tutulabilirliğin algısı, kırılgan hayatın algısını önceler ve mümkün kılar. Yası tutulabilirlik yaşayan varlığın yaşadığının, başından itibaren hayat-olmayan bir şeylere maruz kaldığının algılanmasını mümkün kılar.[204] Yası tutulamayan bu insanlar siyasetin tam merkezinde olup,[205] ileride de değineceğim gibi bütün kirli ilişkilerin üzerlerinde yürütüldüğü insanlar haline gelmişlerdir.

Beden siyasetinin her şekilde işlediği alanlardır buralardaki insanlar. Foucault'ya göre egemen iktidar ile modern iktidarı birbirinden ayıran en önemli özellik, bu ikisinin hayat ve ölüme karşı takındıkları tavırdır. Egemen iktidar tüm meşruiyetini hayatta bırakmak ya da öldürmek üzerinden kurar. Fakat modern iktidar hayatı hedef alan ve sınırlarını ölümle çizen bir iktidar biçimidir. Beden, bu iktidar

[204] Judith Butler, **Savaş Tertipleri**, s.21-22.
[205] Asef Bayat, **Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri**, Soner Torlak (çev.), Phoenix yayınları, Ankara 2008, s.45.

içerisinde önemli bir yere sahiptir. Ekonomik anlam ifade eden beden, disiplin mekânizmaları sayesinde, kapasite artırıcı teknikler, daha fazla değer ve yarar yaratması içim geliştirilen yöntemler sayesine uysal bir hale getirilir. Kısacası, modern iktidar, hayatı desteklediği ölçüde varolabilir. Yani Foucault'un modern devlet iktidarı betimlemesinde, gücünü yaşam ve ölüm üzerinde karar verme yetkisinden alan egemen iktidar biçimine yer vermez. "İktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en son hakkın ölüm olduğu hukuk nesneleriyle değil, canlı varlıklarla muhatap olacaktır ve bunlar üzerindeki en son etkisi yaşamın öz düzeyinde kaymak zorunda kalacaktır; iktidara, bedene kadar yaklaşma hakkını veren, ölümle tehditten çok, yaşam sorumluluğunun yüklenmesidir."şeklinde açıklar Cinselliğin Tarihi adlı kitabında. Bu nedenle Foucault için modern devlet, mutlak iktidarını topluma dikte eden bir iktidar merkezi olmaktan ziyade, gücünü "titizlikle bedenlerin yönetimi ve yaşamın hesaba dönük işlet(il)mesi üzerinden kuran çeşitli disiplin mekânizmalarının kurumsal biçimlerinin oluşturduğu bir ortaklıktır.[206]

Ekonomik boyutta düşünecek olursak, modern devlet iktidarı "yaşayan bedenleri" kendi nüfus alanına yerleştirerek onlardan en iyi şekilde istifade edilebileceği yolların peşine düşer.[207] Bedenler birer makine gibi muamele görerek kar getiren araçlar haline gelirler. Bundan dolayı da, "şiddet kendini hayata dair bir ihtimama yöneltir." Şiddetin en önemli amacı öldürmek değil artık, hayatla sürekli bir ilişki içerisinde olmayı garantilemektir. Dolayısıyla egemen şiddetin yok olduğunu düşünmektense, aslında biyo-iktidarın işlemesine katkıda bulunduğunu söylemek mümkün. Egemen şiddeti her yerde görmek mümkün: polisin uyguladığı şiddet biçimlerinde, hapishanelerde ve orada yaşananlarda ya da yasanın insanın gündelik yaşamımızın en ince ayrıntısına kadar gömmüş ve insan davranışları ve idaresiyle sımsıkı bağlar kuran karmaşık bir mekanizma büyüklüğüne erişmiş olmasıdır. Bundan dolayı da, toplumun kıyılarında yaşayan çeşitli nüfusların hayatların üzerinde yıkıcı bir etkiye sahiptir. Biyo-iktidar yayılma, genişleme ve düzenlemeye dair geliştirdiği stratejiler sayesinde, nüfuslar üzerinde kurduğu yönetim biçimlerinde egemen şiddet yatırımlarını da kolayca örgütleyebilmektedir.

[206] Zengin, **İktidarın Mahremiyeti**, s.94.
[207] Geniş bilgi için Bkz. David Harvey, **Umut Mekanları**, Zeynep Gambetti (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2015, s.149-165.

Bu alan içerisinde, yasayı egemen iktidarın en önemli aracı olarak düşünmek lazım. Çünkü gündelik hayatı en ince ayrıntılarına kadar düzenleme ve şiddeti meşru kılma gücüne sahip.[208] İktidarın alanı olan bu insanlar hem bu iktidarı kabullenmekte hem de o doğrultuda yaşamlarını sürdürmeye devam etmektedirler. İtiraz sesleri yükselmeden bir kabulleniş iktidar sadece özne üretmekle kalmıyor aynı zamanda bu öznelerin bu iktidarı kabullenmiş birer nesne haline getirmektedir. Disiplinin iktidar alanı haline gelmesinden sonra,[209] iktidar kendi öznelerini üretemeye başladı. İktidar özneyi mümkün kılan, öznenin olanaklılık koşulu olan, özneyi önceleyen şeydir. Bir diğer yönüyle ise iktidar öznenin kendi failliğinde kullanıp yineleyen şeydir. "iktidarın statüsü öznenin failliğinin koşulu olmaktan, öznenin kendi failliği olmaya geçtiğinde kayda değer ve potansiyel olarak üretken bir tersine çevirme meydana gelir."[210]

Özne iktidar tarafından kurulur ama iktidar özne kurulduktan sonra bitmez; çünkü özne hiçbir zaman tam olarak kurulmaz, tekrar tekrar tabi kılınarak üretilir. Bu özne bir temel ya da ürün değil, başka iktidar mekânizmaları tarafından yolundan saptırılıp durdurulan, ama yine de iktidarın yeniden işlenme olanağının ta kendisi olan yeniden anlamlandırma sürecinin daima olanağıdır.[211]İktidar önce özneyi üretir ve sonrasında onu nesne haline getirmektedir.

İkitdar ve özne arasındaki ilişkiyi tanımlayan Butler'a göre ; bir iktidar biçimi olarak tabiyet(subjection) paradoksaldır. Bir kimsenin dışsal bir güç tarafından baskı altına alınması bilindik ve ızdıraplı bir iktidar biçimidir. Öte yandan, "biri"nin ne olduğunun ve özne olarak nasıl kurulduğunun bir anlamda tam da iktidara bağlı olduğunu ortaya koymak oldukça farklı olduğunu ifade eden Butler, iktidarı, özneye dışarıdan baskı kuran, özneyi madun eden (subordinate), özneyi aşağı bir düzeye indirip daha düşük bir düzene yerleştiren bir şey gibi düşünmeye alışkın olduğumuzu söyler. O'na göre bu, iktidarın bir kısmının ne yaptığının adil bir tarifidir. Ama eğer

---

[208] Zengin**, a.g.e.** ,s.95.

[209] Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, Hülya Uğur Tanrıöver (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012, s.55.; Bkz. Michel Foucault, **Deliliğin Tarihi**, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.), İmge Kitabevi yayınları, Ankara 2015; Michel Foucault, **Kliniğin Doğuşu,** Şule Ünsaldı (çev.), Epos yayınları, İstanbul 2016.

[210] Alev Özkazanç, **Feminizm ve Queer Kuram**, Dipnot yayınları, İstanbul 2015, s.47.

[211] Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser, **Çatışan Feminizmler**, Feride Evren Sezer (çev.) Metis yayınları, İstanbul 2014, s.58.

Foucault'yu takip ederek iktidarı öznenin *kurucusu,* varoluş koşulu ve onun arzusunun yörüngesi olarak anlarsak, o zaman iktidar yalnızca karşı koyduğumuz değil, aynı zamanda varoluşumuz için güçlü bir şekilde bağlı olduğumuz, varlığımızın içinde barındırdığımız ve sakladığımız bir şey olacaktır. Bu süreci alışılagelmiş yoldan anlayan model şöyledir: üzerimizde etkide bulunan iktidarın zoruyla zayıf düşer, iktidarın şartlarını içselleştirir ya da kabulleniriz. Ancak böyle bir anlayışın ortaya koymakta yetersiz olduğu bir nokta vardır: bu şartları kabul eden "biz" kendi varlığımız için onlara göbekten bağlanmışızdır. Herhangi bir "biz"in açık seçik ortaya konulabilmesi için söylemsel koşullar yok mudur? Tabiiyet, kesinlikle kendi seçimimiz olmayan, ama paradoksal bir şekilde failliğimizi açığa çıkarıp sürdüren bir söyleme olan bu temel bağımlılıktan oluşur. Devamında iktidar ve özne arasındaki ilşkiyişu şekilde özetler:

"Tabiyet" yalnızca iktidar tarafından madun bırakılma sürecini değil, aynı zamanda özne olma sürecini de ifade eder. Özne, iktidara ilksel bir boyun eğişle yaşama başlar.[212]

Hegel'in *Phenomenology of Spirit* (Tinin Görüngübilimi) eserinde kölenin özgürlüğe yaklaşmasının ve hayal kırıklığa uğratıcı bir "mutsuz bilince" ulaşmasının izini süren bölümde derinlemesine incelenmiştir. Başlangıçta köleye "dışsal" gibi görünen efendi, kölenin vicdanı olarak yeniden zuhur eder. Ortaya çıkan bu mutsuz bilinç, kölenin kendini suçlaması ve efendinin şekil değiştirip psişik gerçekliğe dönüşmesinin sonucudur. Özbilincin ısrarcı gövdeselliğini ıslah etme arayışında olan kendini aşağılamalar, kara vicdanın (bed concoence) tesis edilmesine vesile olur.[213] Kendi kendine düşman kesilen bu bilinç figürü, Nietzsche'nin hem baskı ve düzenlemenin birbirine örtüşmüş vicdan ve kara vicdan olgularını nasıl biçimlendirdiği, hem de kara vicdanın öznenin oluşum, kalıcılık ve süreğenliği nasıl temel teşkil ettiği konusundaki değinisine işaret eder.[214] Başlangıçta özneye dışsal gibi görünen, baskı yapan ve onu boyun eğmeye zorlayan iktidar, öznenin öz

[212] Judith Butler**, İktidarın Psişik Yaşamı, Tabiyet Üzerine Teoriler**, Fatma Tütüncü (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2001, s.10; Alev Özkazanç, **Feminizm ve Queer Kuram**, s.43.
[213] Hegel, **Tinin Görüngübilimi**. Aziz Yardımlı (çev.), İdea yayınları, İstanbul 2011, s.122-131.
[214] Friedrich Nietzche**, Ahlakın Soykütüğü; Bir Polemik,** Zeynep Alnagoya (çev.),Kabalcı Yayınları, İstanbul2004, s.51-72.

kimliğini kuran psişik bir biçim kazanır.[215] Böylelikle bu psişik bilinç onları pasifize etmekteş boyun eğmesini sağlayan bir vazife icra etmektedir.

İktidar hem öznenin dışında, hem de tam anlamıyla öznenin mekânıdır. Bu belirgin çelişki, iktidar olmaksızın öznenin var olamayacağını, ama bu varoluşun iktidarın bir gizlenmesini içerdiğini, öteleyici bir tersine çevirme ile iktidar tarafından üretilen öznenin iktidara *temel teşkil eden* öncü haline gelişini kavradığımızda anlamlı hal kazanır. Öznenin bu temel özelliği iktidarın işleyişinin bir sonucudur. Bu sonuç, bir tersine çevirmeyle ve iktidarın önceki işleyişinin gizlenmesiyle elde edilir.

Bu şu anlama gelmemektedir; özne kendisini mümkün kılan iktidara *indirgenebilir*. İktidar asla basitçe özneye dışsal ya da öncel olmadığı gibi, yalnızca özneyle de özdeşleştirilemez. İktidar koşulları, devam ettikleri sürece yenilenmek zorundadırlar; özne tam da böylesi bir yinelenmenin alanıdır; hiçbir zaman mekânik olmayan bir tekrardır o. İktidarın görünümü, öznenin koşulu olmaktan öznenin etkileri olmaya doğru kaydıkça, iktidarın (dışsal ve öncel) koşulları bir şimdi ve gelecek biçimine sahip olur. Fakat iktidar şimdiki niteliğini kendi yönünü tersine çevirerek sağlar, daha önce ne gelmişse ondan bir kopuş gerçekleştirir ve kendi kendini başlatan bir faillik görüntüsünün arkasına gizlenir. İktidarın yinelenmesi, maduniyet koşullarını zamansallaştırmakla kalmaz, aynı zamanda bu koşulların durağan yapılar değil zamansal –yani etkin ve üretken- olduklarını gösterir. Yineleme yoluyla icra edilen bu zamansallaştırma, iktidarın görünümünün kaydığı ve tersine döndüğü rotanın izini sürer. İktidar perspektifi daima üzerimizdeki faaliyetini baştan itibaren ve dışarıda yürütülen bir şeyden uzaklaşır, şimdiki edimlerimizde ve onların gelecekteki etki alanında işlerlik gösteren faillik hissini oluşturan şeye doğru yönelir.[216]

---

[215] Butler, **İktidarın Psişik Yaşamı,** s.11.; Judith Butler, **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi,** s.45.

[216] Butler, **, İktidarın Psişik Yaşamı, Tabiyet Üzerine Teoriler**,s.24; Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** s.82.

1.2. Ben u Sen Mahallesi

Ben u Sen, Fatih Paşa, Hasırlı, Fiskaya mahalleleri denilince akla hemen "gerçeklerden" ziyade bu mahallelere dair fantazmalar gelmektedir. Ama bu "gerçekler" gerçekleri dillerinden düşürmeyenlere de malum değil. Fantazmalar daha çok şehir efsaneleriyle ya da görünmez ve gerçekliği tartışılan kişilerin dedikodular yoluyla dizginsizce yayılan söz ve duygulardan beslenmektedir. Öte yandan, genellikle sandığımızın aksine, kanıksanmış fikirleri ve sıradanlaşmış söylemleri kırmak için o mahallelere gidip –bir anlamda *sahaya i*nmek- görmek gerekmekte ama bu gidip görmek elbette tek başına yeterli gelmemekte aynı zamanda sahada ne olup bittiğini, buradaki en çarpıcı tanıklara ve en dramatik tecrübelere kulak vermek ile sağlanabilmektedir. Zaten sahaya inmeden gerçeklere ulaşabilmenin ikna edici olduğunu söylemek mümkün değildir.[217]

Çalışma alanıma giren mahallelerin tamamı aşağı-yukarı aynı özellikleri göstermesine rağmen, yukarıdaki genel değerlendirmenin dışında gittiğim her mahalle ile ilgili bir başlık açmayı uygun gördüm. Çünkü her mahalle diğerinin devamı olmakla birlikte kendilerine has bir yapıları da mevcuttur.

Ben u Sen Mahallesi, yukarıda belirtilen özelliklerin aynısını göstermekle birlikte kendisine özgü bazı özellikleri de barındırmaktadır. Çalışmamı sürdürdüğüm dönem seçime denk geldiği için (30 Mart 2014), siyasi açıdan da buradaki yapının daha iyi görülmesinin sağlanması açısından ayrıca değerlendirme imkânını sağlamıştır. Hemen girişte duvarlarda bolca siyasi yazıların göze çarpması, bu durumu kanıtlar mahiyettedir. Mahalle girişinde yerel kıyafetlerle resmedilmiş afişlerin varlığı, siyasi eğilimin birer göstergesi gibi durmaktadır.

Siyasi atmosfer bu olmakla birlikte evlerin genel durumuna bakıldığında iç acıtan bir manzarayı yansıtmaktadır. Neredeyse tamamına yakını, insan yaşamına hiçbir şekilde elverişli olmayan, yıkık dökük, iç içe geçmiş, sanki gidecek yeri olmayıp da zorla sıkıştırılmış, nerdeyse üst üste binmiş gibi ev manzaraları. Benim açımdan daha hayati olan ise bu yıkılmak üzere duran evlerde yaşanan hayatlardı. Özellikle de bütün gününü bu tarz evlerde geçirmek zorunda kalan kadınların

[217] Bourdieu**, Dünyanın Sefaleti**, s.223.

durumu idi. Öyleyse ilk yapılması gereken bazı soruların sorulması ve bunların cevaplarının bulunmasıydı. Sorulacak yüzlerce soru vardı şüphesiz, ama bütün bunlar içerisinde bu kadar sorunlu ve zorlu mekânlarda yaşamlarını nasıl idame ediyorlardı? Onların bu zorluklara katlanmalarını sağlayan en temel etken hangisi idi? Tezim açısından özellikle dini inanışın buradaki yeri ve etkisi nedir? "Sosyal Kelam" açısından bunun izahı nasıl yapılabilir? Gibi soruların cevaplarını bulma çabasıdır. Soruların cevaplarını bulmaya çalışırken, özellikle kendi yaklaşımları ve değerlendirmeleri esas alınarak konu başlıkları oluşturulmuştur.

1.2.1. Üvey Evlat Yaklaşımı

Burayı tanımlamak için kullanılabilecek en iyi ifade "üvey evlat" kavramıdır. Mahallede bulunan resmi kurumların birinde uzun zamandır idarecilik yapan Yusuf Bey'in değerlendirmesi konuyu özetlemektedir:

"Burası hep üvey evlat muamelesi görüyor. Burayı tanımayan, bilmeyen, girmeyen vali yardımcıları var. İsmini duyduğunda garipseyen valiler var. Hiçbir Milli Eğitim Müdürü buraya kolay kolay gelmez. Burada devlete dair tek kurum okul ve sağlık ocaklarıdır. Devlet buraya girmez, girmek istemez. Çünkü burası öteki yüzüdür şehrin."

Uyuşturucu olaylarının yaygın olmasına karşın güvenliğin olmaması gerekçe gösterilerek tedbirlerin alınmaması durumun vahametini göstermektedir.

Sözlerinin devamında idareci olan Yusuf Bey şu hususlara da değindi: "*Bütün girişimlere rağmen resmi yetkililerin, yani milli eğitim veya valiliğin dikkati buraya çekilemedi. Özellikle bu mahallelerdeki çocukların daha çok eğitime ihtiyacı vardır. Ancak yeterince özen gösterilmemektedir. Ben-u Sen diye bir mahallenin olduğunu bilmeyen vali yardımcıları var. Resmi kurumlarda böyle olduğu gibi, yerel idareciler de aynı özensizliğin içindedirler. Buraya yeterince hizmet verilmemektedir. Dolayısıyla hem resmi hem de yerel idareciler tarafından iki yönlü bir ihmal söz konusudur. Bütün bu olup bitenlerin iyi niyetle değerlendirilmesi de maalesef mümkün değildir*."

Girişte de ifade ettiğim gibi bu mahallelerde özellikle de kadınların toplanma merkezi olarak önceleri Çamaşırhane olarak bilinen, ama sonraları ismi "Dikasum" olarak değiştirilen bu mekânların tezimin temel çalışma alanlarından birisini teşkil ettiğinden özellikle bu mekânlardan yararlandım. Bu merkezlerde yürütülen faaliyetler, aynı zamanda mahallelinin siyasal, sosyo -kültürel ve dini düşünce ile kadınların kendilerini daha rahat ifade edebildikleri adeta bir terapi merkezi gibi bir işleve de sahiptir.

1.2.2. Çamaşırhane

Konunun devamında da çok atıf yapılacağı için Çamaşırhaneye dair kısa bir izahın zorunlu olduğu kanaatindeyim. Bilindiği gibi bölgede özellikle de doksanlı yıllarda yoğun çatışmaların neticesinde kırsal kesimlerden kentlere yoğun bir göç yaşanmıştır. En çok göç alan şehirlerin başında da hiç şüphesiz Diyarbakır gelmektedir. Diyarbakır'a göç eden bu insanların toplandığı mekânlar da yukarıda kısmen değindiğim gibi kenar ve yoksul mahallelerdir. Bu nedenle göç alan bu mahallelere yerel yöneticiler hizmet verme anlamında çamaşırhaneler kurmuşlardır. Çamaşırhanenin kurulduğu mahallelerden birisi de Ben u Sen'dir. Belediye yoksul ailelerin ve özellikle kadınların çamaşırlarını yıkayabilmeleri için, içinde on beş tane sanayi tipi çamaşır makinesinin bulunduğu ve deterjanının yine belediye tarafından sağlandığı bir yer olarak faaliyet gören çamaşırhaneler başlangıçta sadece bu amaç için kurulmuşken, daha sonra DİKASUM (Diyarbakır Kadın Sorunlarını Uygulama Merkezi) olarak değiştirilmiş ve bu temel hizmetin yanı sıra bir sosyal mekân işlevini görmeye başlamıştır. Mahallede bu mekân daha ziyade Çamaşırhane olarak bilinmektedir. Bu nedenle çalışmam boyunca ben de bu mekânı tanımlarken "Çamaşırhane" ismini kullanacağım.

Bu merkezlerle temasa geçmem konusunda takip ettiğim usulü daha önce ifade etmiştim. O nedenle buraya gelen kadınlarla temas kurma konusunda herhangi bir zorluk yaşamadım. Çamaşırhanelerde ilk dikkati çeken husus; duvarlarında yazılı sloganlar ve çoğu kadınlara hitap eden siyasi içerikli yazılardı. Özellikle 8 Mart dünya kadınlar günü dolayısıyla yapılan etkinlikler, konuşmalar, fotoğraflar yer almaktaydı.

Burada iki kadının istihdamı sağlanmıştır. Hatun hanımın eşi siyasi suçlu ve 24 yıl hapis cezasıyla Edirne cezaevinde bulunmaktadır. Sekiz çocuk sahibi olan bu kadın adeta bu ağır yükün altında ezilen bir görüntüye sahiptir. Çocuklarından birisi üniversite okurken bir diğer oğlu da bu yakın tarihte onların tabiriyle "dağa çıkmış" tır. 18 yaşındaki oğlunun bu gidişi bir annede ne kadar ağır bir hüzne sebep olacaksa Hatun hanım için de aynı hüzne yol açmıştır. Orada çalışanlardan Sema 28 yaşlarında genç bir bayan. Hem abisi hem de babası siyasi suçtan dolayı müebbet hapis cezası ile hapiste yatmaktadır.

Yukarıda kısmen işaret ettiğim gibi belediyenin açmış olduğu bu çamaşırhanelerin kuruluş amacı sadece yoksul ve çamaşır makinesi olmayan ailelerin çamaşırlarını yıkamak değil, aynı zamanda eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü, kadınlara psikolojik anlamda destek sağladığı, gençlere yönelik kursların düzenlendiği, anaokuluna gidemeyen çocuklara alternatif bir anaokulu sunulduğu bir kurum vazifesini de görmektedir. Burada yürütülen faaliyetler ağırlıklı olarak kadınlara yöneliktir. Bu çalışmalar neticesinde kadınların yaşanılan ve toplumda yankı bulan hem sosyal hem de siyasal konular konusunda gerek sözel gerekse eylemsel hareketin içinde olduklarını gözlemlemek mümkün.

1.2.2.1. Çamaşırhanelerin İşlevi

Bu mahallelerde bir eğitim yapılacaksa genellikle kadınlar üzerinden yapılır. Kadın örgütleri en çok bu mahallelerden bahseder ve çalışmalarını bu mahalleler de yürütürler. Çalışmalar daha önce de ifade ettiğim gibi eğitim, kadın hakları, çocuk eğitimi vs. gibi başlıkları barındırmakla birlikte siyasi bilinçlendirme! etkinlikleri de yapılmaktadır. Gerek yereldeki yönetim kademelerinde yer alan idareciler ve gerekse resmi kurumlardaki yöneticiler, söylemleri farklı olmakla birlikte hedefleri noktasında ortaklaştığı görülmektedir.

Çamaşırhane aynı zamanda politik ve siyasi düşüncelerin üretildiği birer merkez konumundadır. Aynı duygu ve düşünceyi genelde paylaşan kadınlar, bu mekânda bir araya geldiklerinde doğal olarak gerek doğrudan kendi yaşadıkları ve gerekse etrafında olup bitenlerle alakalı söylemleri burada dile getirmektedirler.[218]

[218] Wedel**, Siyaset ve Cinsiyet**, s.24.

Özellikle kendi çocuklarının ve akrabalarının çeşitli yaşlarda dağa gitmeleri belli ki onların canını çok acıtmaktaydı. Zaman zaman bu konu gündeme gelir ve her birisi kendisine göre buna dair değerlendirmelerde bulunurlardı. Özellikle de çocuk yaşta gençlerin dağa götürülmesi konusunda tepkileri zaman zaman öfkeyle ve hüzünle karışık bir durum alabiliyordu.

"*Neden bu kadar küçük yaştaki çocukları alıyorlar?"* tarzındaki tepkiye karşı; hem abisi ve hem de babası müebbet hapis ile tutuklu olan Sema şu değerlendirmede bulunuyordu. "*Bu bir irade göstergesi bir tercih, hiçbirimiz bunun için onu yargılamayız. Dağdakiler onu geri gönderemezler çünkü kimsenin iradeye karışma hakkı yoktur, saygı duymak zorundadırlar."* Bu tarz tartışmalar zaman zaman kendi aralarında gerginliğe yol açsa da hemen hemen hepsi benzer sorunları yaşadıkları için birbirlerini anlama konusunda da daha rahat olabiliyorlardı.

Burada yaşayan kadınların psikolojilerinin kısmen de olsa anlaşılması düşüncesiyle şu diyaloğun aktarılmasında yarar vardır. Orada bulunan kadınlardan Sema Hanım kendi içinde bulunduğu durumu şöyle ifade ediyordu*:*

"Benim babam ve abim ikisi de müebbet hapis yedi ve her ikisi de Edirne cezaevine gönderildi. Görmek istesek bile ancak yılda bir defa görebiliyoruz. Eğer biz böyle feryat figan edersek onlara haksızlık yapmış oluruz. Onlar hayatlarından yaşamlarından, özgürlüklerinden geçti."

Bu yaklaşımıyla bir yanıyla ortaya konulan iradeye saygı duyulurken, diğer yanıyla çaresizlik ve yoksulluğun birlikte oluşturduğu bir isyanı da barındırmaktaydı.

Yukarıda kısmen aktarılan idari ve yereldeki çalışanların söylemleri bu mahallelere nasıl yaklaşıldığını göstermektedir. Temel olarak "iktidar" kavramı etrafında şekillenen bu tavır her alanda aslında kendini göstermektedir. Devletin resmi kurumları bu mahallelere girmeyerek, yani onu "istisna veya kamp" kavramları çerçevesinde iktidar alanına alırken, genel anlamda yerel idareciler ve onlar adına hareket edenlerden de her bir yapı, bu mahallelerde mevcut potansiyeli kendi siyasal ve sosyal alanına hizmet edecek bir çerçeveye oturtma çabasını esas almaktadırlar.

Öldürülebilir yası tutulamayan insanlar. Tarihin ilk döneminden beri "iyi bir yaşamı hak etmeyen" guruba giren insanlar.[219]

Bu mahallelerde kadınlar için kullanılabilecek en temel kavram "ezilenler" biçimindedir. Bu kadınlara yönelik olarak yapılan "bilinçlendirme" çalışmaları, Paulo Freire'nin *Ezilenlerin Pedagojisi* adlı çalışmasında ifade ettiği şekliyle şöyle betimlenebilir; Ezilenlerin safında, "siyasi eylem" kelimenin tam anlamıyla pedagojik bir eylem biçimindedir. Bu nedenle ezilenler *ile birlikte* eylem esas alınmıştır. Özgürleşme için çalışanlar ezilenlerin duygusal bağımlılığından yararlanmaya kalkışmamalıdırlar. Bağımlılığı, daha büyük bağımlılık yaratmak üzere kullananlar, baskıcı bir taktiğe başvurmuş olurlar.

Freire, devamında özgürlükçü eylem katetme şartını şı şekilde ifade eder; bu bağımlılığı bir zayıf nokta olarak esas almalı, düşünce ve eylem yoluyla onu bağımsızlığa dönüştürmeye girişmelidir. Bununla birlikte en iyi niyetli önderlik bile, bağımsızlığı bir armağan olarak veremez. Ezilenlerin özgürleşmesi insanların özgürleşmesidir, şeylerin özgürleşmesi değildir. Dolayısıyla, kimse tek başına kendi çabasıyla kendisini özgürleştiremeyeceği gibi, kimse de başkaları tarafından özgürleştirilemez. İnsani bir olgu olan özgürleşme yarı insanlar tarafından başarılamaz. İnsanlara yarı insani varlıklar olarak davranma girişimleri, onları insandışılaştırır. Ancak insanların uğradıkları baskı yüzünden zaten insandışılaştırıldıkları yerde, bir de onları özgürleştirme süreci insandışılaştıran yöntemlere başvurmamalıdır.

Özgürleşme görevini yürütecek çalışmalardaki doğru yöntemin, propaganda olmadığını dile getirir. O'na göre; ayrıca, ezilenlere bir özgürlük inancı "aşılamak" ve böylece onların güvenini kazanacağını düşünmek yoluna da başvurulmamalıdır. Bu nedenle doğru yöntem diyalogdan geçer. Ezilenlerin, kendi özgürleşmeleri için mücadele etmeleri gerektiğine ikna olmaları, bu mücadeleyi yürütenlerin bir armağanı değildir, onların *conscientizaçao*'larının sonucudur.

Aynı şekilde ezilenler bu inanca nesneler olarak değil, özneler olarak ulaşmaları gerekir. Bunun ötesinde de, kendilerini kuşatan ve damgasını taşıdıkları

[219] Ecevitoğlu**, Namus Töre ve İktidar,** s.120-121.

duruma eleştirel olarak müdahale etmeleri gerekir. Bunu propaganda sağlayamaz, mücadelenin gerekliliği esas olmakla birlikte şayet ezilenlerce bir dönüşüm gerçekleştirilmek istenmiyorsa, sonuç almak son derece güçtür. Burada dönüşümü sağlayan yegâne unsur, ezilenlerin kendilerini özne olarak belirlemeleri ve özgür iradeyle hareket edebilmeleridir.[220]

Yukarıda ifade edilen düşünce çerçevesinde bu mahallelerde olup bitenlere bakıldığında tam da bunların mevcut olduğuna tanıklık edilebilir. Burada gerek resmi ve gerekse yerelde çalışma yürütenler, gerektiği biçimiyle sosyal ve kültürel alanda hizmet üretme yerine "kadına şiddete hayır" tarzında sloganlarla kendisine alan açmaya çalışmaları sorunu görmezden gelme, ya da mevcut sorunu kendisine göre biçimleme çabası olarak görülmektedir.

1.2.2.2. Ben u Sen Kadınları ve Politizasyonu

Mahallenin genel yapısını ve meskûn olan fertlerin durumlarını en iyi yine burada üç yıldır görev yapan koordinatörün şu cümleleri anlatmaktadır.*"Burada neredeyse her kadının ya kardeşi, ya oğlu ya amcası, amcasının oğlu, dayısı illaki bir akrabası, komşusu ya dağa gitmiştir ya da cenazesi dağdan gelmiştir."*

Çamaşırhane koordinatörünün bu ifadeleri daha kapsayıcı olmakla birlikte belki tamamı değil ama birçoğu verilen siyasi mücadelenin mağduru olmuşlardır. Kimi evladını kaybetmiş, kimi doksanlı yıllarda zorunlu göçe maruz kalmıştır. Uğranılan bu zulmün, kadınlarda yaşattığı ruh hali onların aynı zamanda politize olmasını da sağlamıştır.

Çamaşırhanelerin faaliyet alanını söylerken özellikle bayanlara yönelik siyasi bilinçlendirmeye yönelik çalışmaların da yoğun bir şekilde yapıldığına daha önce işaret etmiştim. Bu durumun en bariz göstergesi, Çamaşırhaneye gelen kadınların, gündemi takip etmeleri, özellikle çözüm süreci olarak hükümetin yürüttüğü çalışmaları ilgiyle izlemeleri ve bunun devamının sağlanması konusunda neredeyse hepsinin ortak bir kanaati ifade etmiş olmalarıdır. Koordinatörle bu konuyu konuşurken koordinatör:

---

[220] Freire**, Ezilenlerin Pedagojisi**, s.52.

"Bunun gerçek mirasçıları ve emekçileri ortadadır. Kırk yıldır bir mücadele sürüyor. Bütün bunlar bu mücadelenin bir sonucudur. Birilerinin emeği üzerinden bunca mücadelenin bireyselleştirilmesi, ya da ben yaptım demesi doğru değildir. Bu onlara büyük bir haksızlık olur. Burada yapılan çalışmaların bunda büyük bir etkisi vardır. Buralarda bazı fiziki koşullar sağlanmıştır. Kadınların gelip çalışabilecekleri, dertleşebildikleri mekânlardır. Kadınların buraya gelmeleri kolay olmamıştır. Belli bir bilince erişmeleri için tabii ki çaba sarf ettik. Öncesi eğitimlerden geçmişler, okuma yazma kursu ya da sağlık kursu, veli bilinçlendirme eğitimi, yayın yoluyla biçimlendirme çalışmalardan her birisinin bu yapıda ciddi bir rolü vardır."

Dışarıda, evde, toplumda maruz kaldıkları hor görülmenin, dışlanmanın beraberinde getirdiği sıkıntıların *deşarj*ını sağlayan mekândır onlar için. Dışarıda kurulan mesafelerin sıfırlandığı, herkesin eşit olduğu duygu ve bilinç birliğinin yaşandığı bu alan mekân onlar için bulunmaz bir nimettir.[221]

Gerek dağda çocuğu öldürülen, gerekse zorunlu göç sebebiyle tabi tutuldukları muamele onlarda hem öfke, hem de siyasal anlamda bir mücadele vermeyi sağlamıştır. Bütün bu yaşanılan olumsuz sosyo-ekonomik gelişmeler, onların her birisini gönüllü bir aktör haline getirmiştir.

39 yaşında eşi yirmi dört yıl hapis cezası ile cezalandırılmış dört çocuğu ile yaşayan bir kadın olan Hale hanım, burada kadınların yürüttüğü faaliyetlere dair şunları söylemektedir: *"Ben şimdi faal olarak çalışıyorum, ben çalışmazsam o çalışmazsa nasıl bitecek bu dava. Bu gençler ölüyor, bir şeyler yapıyorlar kimin için? Bizim için onlar canlarını feda ediyorlar. Taşa başlarını yaslayarak uyuyorlar, hayatını ortaya koyuyorlar. Eskiden dilimizi konuşamıyorduk. Bir polis kimliğimizi istediğinde ödümüz kopuyordu. Şimdi her yerde dilimizi rahat rahat konuşuyoruz, polis kimlik istediğinde, kimliği yüzlerine fırlatıyoruz. Bu noktaya gelmek o çocuklar sayesinde, o gençler sayesinde oldu. Biz de üzerimize düşeni yapmalıyız. Artık meydanları doldurmalıyız. Ben evimin içini temizlemezsem, kimse gelip temizlemez değil mi?. O yüzden çocuklarımızdan başlamalıyız. Benim vicdanım el vermiyor,*

[221] Elias Canetti**, Kitle ve İktidar**, Gülşat Aygen (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012, s.20-21.

onlar dağdayken, evde rahat uyumak zoruma gidiyor. Bana diyorlar sen, çoluk çocuğunu bırakıp bu şeylerle uğraşıyorsun. Ben çok kızıyorum. Tabi ki yapmam gerek. Çocuklarım için, çocuklarınız için yapmamız gerek diyorum. Biz ezildik zulüm gördük, onlar görmesinler yeter artık yeter."

Hale'nin bütün samimiyetiyle ifade ettiği bu değerlendirmenin yeterince doğru anlaşıldığını ve ona göre bu mahallelere hizmetin getirildiğini söylemek imkânsızdır. İki çocuğunu dağda kaybeden Kısmet hanımın şu ifadeleri, kendi yaklaşımlarının anlaşılması açısından önemlidir: *"Kızım ben ile (HDP İl Başkanlığı) gittim. Dedim ki "benim iki oğlum bu uğurda öldürülmüş, bir oğlum hapishanede yatıyor, bir tane oğlum var onu bir işe yerleştirin. Benimle ilgilenmediler. Ben onlara öyle öfkelendim ki. Çünkü bana sahip çıkmadılar. Herkes kendi akrabalarını işe yerleştirmenin peşinde."*

Bütün bu olup bitenlere rağmen Kısmet hanım, bu alanda mücadelesine devam edeceğini ifade ederek: *"Ben bunu yapmazsam destek vermezsem, arka çıkmazsam bütün bu yaşanmışlıkları nasıl sonuca ulaştırırız."*

Bütün bu samimi, içten gelen çabaya karşın, mahallede yaşayanların, sosyal yaşamlarını kolaylaştıracak çalışmaların yapılmadığı, gerekli hizmetlerin yeteri kadar sunulmadığı da mahallenin sokakları arasında dolaşırken göze çarpmaktadır. Mahallede bir pazarın kurulmaması ve buradaki kadınların Pazar için epey bir yol yürüdükten sonra eski Hale gidip Pazar yapmaları, kadınların çoğunun şikâyet ettiği konuların başında gelmektedir. Kendi ifadelerince kendilerine ait olmasına rağmen belediyenin yeterince hizmet getirmediğinden şikâyet eden kadınlar, yaptıkları hizmete karşın, kendilerine böyle davranılmasının onları çok incittiğini sürekli bir şekilde vurgulamaktadırlar.

1.2.2.3. Kadın Meclisi

Ben u Sen'deki kadınlara yönelik çalışmalardan bahsederken, özellikle kadın meclisine bakmak gerekmektedir. Çalışmalarıma başladığım tarih itibariyle yaklaşık beş aydır kurulmuş olduğunu ve haftada bir defa toplantı yaptıklarını söyledikleri "Kadın Meclisi" düşüncesi, her ne kadar kadınlardan gelmiş olsa bile, öncesinde çamaşırhanede kadın haklarına yönelik yapılan seminerlerin, bu kurumun ortaya

çıkmasında etkili olduğu ifade edilebilir. Özellikle okuma yazma kurslarında, kadının boşanma hakkı, resmi nikâhın gerekliliği ve Ceren Kadın Derneğinin de katkılarıyla verilen ve ataerkil zihniyeti eleştirip, feminist bir söylem üzerinden verilen derslere işaret etmek gerekmektedir.

Bu meclise katılımın yoğun olduğunu ifade etmem gerekir. Bunun altında yatan temel neden kadınlar açısından sosyalleşme ve güçlenme kanallarından birisi de siyasi parti ile ilişki kurmadır. Çamaşırhane, bir aidiyet hissi verirken geçmişle zamansal bir süreklilik sağlar. Burası her şeyden önce kadınlar için bir dilsel, kültürel açıdan kendilerini ait hissedebildikleri, dışlanmadan yer alabildikleri bir alan olarak kabul edilirken, kendilerini de çok daha rahat ifade edebildikleri bir mekan. Bu yönüyle çamaşırhaneler; aile, akraba, mahalle ilişkilerinin bir uzantısı gibidir. Zaten çoğunlukla aile üyeleriyle, mahalleden komşularıyla birlikte gidiyorlar. Ama buradaki ilişkiler, aile içi ya da mahalledeki ilişkilerden daha farklıdır. Çünkü cinsiyet eşitlikçi yaklaşımının ve politikalarının doğrudan ve dolaylı yollardan kadınları güçlendirici etkisi vardır.[222]

Meclis toplantılarına sürekli katılan ve meclis sözcüsü konumunda bulunan Güllü hanım, kadın meclisinin kuruluş amacı ve işlevleri hakkında şunları söylüyordu: *"Mehelle sorınlarıyla ilgili, kadın arkadaşlarımızın sorınlarıyla ilgili çalışmayi düşünüyorız. Mesela örneğin bizim bu semte pazar gelmiyor, pazarımız yox. Sorunlarımızı bildiğimiz için, ya biz niye duruyorız, biz de bişiler yapalım dedıx, buraya kadar geldıx. Bizi buna iten sebep, bu çevrenın sorınlari, daha çok Ben u Sen kadınları. Elimizden gelse daha dışariya da taşiyacağız. Mesela her mehelleye tendur yapmayi düşünüyorız. Bu mahalleye otobüs gelmiyor onu getırttıx. Ama daha durağımız yox. Bir tane otobüs, ama bir tanedır. Ama olsın bir tane de olsa başardıx"*.

Her ne kadar başlangıçta mahallenin fiziki sorunlarını dile getirdiyse de Güllü hanım, daha sonraları bir kadın olarak canını yakan, acıtan, inciten diğer sebepleri de dillendirmeye başladı. İfadelerinin canını yaktığı o kadar belli oluyordu ki bir süre sonra gözyaşlarını tutamaz bir halde şu sözlerle sıkıntıları anlatmaya devam etti:

[222] Handan Çağlayan, Şemsa Özer, Ayşe Tepe Doğan, **Ne Değişti? Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi,** Ayizi yayınları, İstanbul 2011, s.163.

"En büyük sorınımız çocıxlari küçıx yaşta evlendırmax. Mesela örneğin kadınlara çox şiddet var. Her yerde var ama burada daha çox var. Bunu önlemek istiyorız. Buralarda kadın daha bir ezik. Mesela erkekler daha bir ben buradayım diyor. Kadındır biz erkeğiz, bizim kadınlarımız bizden daha geri olacaxlar. Ama biz diyorız bizde buradayız artıx, biz de varız bundan sonra. Ben çox şiddet görmiş bir kadınım. Küçük yaşta evlendirilmiş bir kadınım. Zorla değil görücü usuli. Boynu bükük itiraz etmedım, edemedım"

Şeklinde dile getirilen bu düşünceler, kadınlar tarafından verilmek istenen mücadele ve buna dair önerilerinin yansıtıldığı bir mekân işlevini görüyordu. Söz konusu kadın meclislerinde erkekler tarafından adeta esir alındıklarını ve kendi üzerlerinden her bir bireyin kendi iktidarını kurma düşüncesini hayata geçirmeye çalıştığını, buna karşın kadının kendini savunma ve bir kişilik olarak bu varlığını görünür kılmanın bir aracı mekânı olarak buralara sığınma içgüdüsüyle hareket ettiğini gözlemlemek mümkündür.

Dolayısıyla temel mücadele "iktidar" kavramı etrafında şekillenmektedir. İktidar mekanizması düşünüldüğünde, iktidarın bireyin tohumuna kadar ulaştığını, bedenlerine eriştiğini, hal ve tavırlarına, söylemlerine öğrenimlerine, gündelik yaşamlarına sindiği ve bütün bir yapıyı kuşattığı görülür.[223] Foucault "iktidar" ilişkilerini tanımlarken "damarda akan kan" olarak nitelemekte ve bu biçimiyle iktidar ilişkisinin her alanda mevcudiyetini şu şekilde ifade etmektedir: Toplumsal bir gövdenin her bir noktası arasından, bir kadın ile erkek arasından geçen iktidar ilişkileri, bireyler üzerinde hükümran olan büyük iktidarın düpedüz bir yansıması değildir; bu iktidar ilişkileri, daha ziyade, büyük iktidarın köklerini saldığı hareketli ve somut topraktır, onun işlev görebilmesini mümkün kılan koşullardır. Aile günümüzde dahi, devlet iktidarının basit bir yansıması, uzantısı değildir; çocuklar karşısında devletin temsilcisi değildir, tıpkı erkeğin kadın karşısında devletin temsilcisi olmaması gibi. Devletin, gereği gibi işleyebilmesi için erkekten kadına ya da yetişkinden çocuğa, kendilerine özgü konfigürasyonları ve görece özerklikleri

[223] Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, Işık Ergüden (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012, s.23.

olan çok spesifik tahakküm ilişkileri olması gerekir.[224] Babanın kızına, daha sonra da kocanın karısına uyguladığı tam da bu "iktidar" kavramının birer yansımasıydı.

Burada yaşananlar birbirine benzerlik arz etmektedir. Her birisinin yaşadığı sıkıntı, dram adeta birbirini tamamlamaktadır; "*Benım yaşım da otız. Dört çocıx annesiyim onbeş yaşında evlendım. Benimki de öyle oldi. Buralarda adettır. Kızlar onbeş yaşına gelınce diyorlar tamam, evlenme yaşına gelmiş. Eşım on yaş benden büyük". Bir başkası: "Burada cehalet çox. Burası cehalet yeridır. Kadınlar da zaten kabullenmişler. Hiç bişeyi kendilerine bişi yapmiyorlar öyle olmiş öyle olacax.*"

Bir başkası da:"*Ben onaltı yaşında evlendim. Ben ne küçüktüm, ne kadar günaxtım. Görücü usuluyle evlendım. Eşimi gece rüyada bile görmemiştim*." şeklinde sıkıntısını dile getiren kadınların sayısı oldukça fazlaydı.

Kadın meclisinde bir araya gelen kadınlar, kendilerine göre oluşturdukları bu mekânla adeta bir varlık mücadelesini veriyor gibiydiler. Burada çaresiz olmadıklarını, beraber yaşadıkları aile başta olmak üzere içinde bulundukları topluma da anlatmak istiyorlardı. Bu mekânlar, onlar için bir sığınma alanıydı. Şimdiye kadar on beş yaşına girmeden, kendi düşüncesi alınmadan evlendirilen, hiçbir şekilde söz hakkı verilmeyen bu kadınlar, kendi aralarında da olsa itirazlarını dile getirmeleri onlar açısından hem psikolojik, hem de sosyal anlamda oldukça önemliydi.

"Biz de diyoruz ki; biz çox çektıx, bizden sonrakiler görmesın. Artıx yeter, artıx kadınlar bu sıkıntıları yaşamasın. Kadınlarda erkeklere karşi artıx yeter desın. Biz de varız. İnşallah biz de bu sözümüzü ilerletecağız. Kadınlarımız ne kadar çox olırsa sırtımız o kadar kuvvetlenır. Biz güçlendığçe daha çox ilerlerıx" şeklinde dile getirilen düşünceler, bu kadınların hem ruh hallerini, hem de sosyal alandaki sıkışmışlıklarını göstermektedir.

Ben u Sen Kadın Meclisi, kadınlara dair her türlü sosyal ve kültürel sorunların dile getirildiği bir mekân olmakla birlikte, kendi mahallelerinde yaşadıkları sorunların çözümüne dair de yerel idareciler nezdinde zaman zaman

[224] Foucault, **İktidarın Gözü,** s.111.

girişimlerde bulunduklarını da ifade ediyorlardı: "*Belediyeye gittıx bize seçimlerden sonra ilgileniriz dediler. Şimdi seçim dönemi ve başımız teşkelededir (çok meşgul).*"

Ancak daha sonraki süreçte de bu taleplerinin karşılık bulmadığını dile getiriyorlardı. Dolayısıyla "Kadın Meclisi" bir yanıyla kadınların bireysel olarak kendi sorunlarına çözüm olmaya çalışırken, diğer taraftan da mahallenin fiziki ve sosyal sorunlarıyla da ilgileniyorlardı.

Kadın meclislerinin, buraya devam eden kadınlar üzerinde bir birey olma, politik düşünme konularında ciddi bilinçlenmeyi sağladığını gözlemlemek mümkündür. *"Bütün herkes ben diyor. Kimse kimseyi kollamıyor. Birbirimize karşı ihanet içindeyiz. Evini halletmeden dışarıya bir şey diyemem. Ben çocuklarım içim mücadele ediyorum. "*

Bir başkası: *"Benim vicdanım el vermiyor onlar dağdayken, evde rahat döşekte uyumak zoruma gidiyor. Bana diyorlar sen çoluk-çocuğunu bırakıp, bu şeylerle uğraşıyorsun. Ben çok kızıyorum, tabi ki uğraşacağım. Çocuklarımız için yapmamız gerek. Biz ezildik, zulüm gördük, onlar görmesinler*."

Buna benzer onlarca anlatımlara burada şahit olunmaktadır. Her birisi gerek bireysel, gerekse de birlikte yaşadıkları sorun ve sıkıntıların altında adeta bir sorun yumağı haline gelmişlerdir. Bölgede yaşanan hadiseler karşısında her birisi kendi hissiyatıyla konuya yaklaşmaktadırlar. Uzun dönemdir yaşayageldikleri sorunlar, onları son derece hassas kıldığı gibi, aynı derecede de hissi bir duruma yol açmıştır. Zaman zaman katıldıkları siyasi çalışmalardan söz eden kadınlar, bu alanda yaşadıkları sıkıntıları anlatmakla birlikte, kendileri açısından da bu tarz katılımların bir sorumluluk olduğunu dile getirmekten uzak durmuyorlardı. Bütün bu hususlar dikkate alındığında bir yanıyla şikâyet, diğer taraftan da gönüllü bir desteği de belirtmekten uzak durmuyorlardı.[225]

[225] Handan Çağlayan**, Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar**, İletişim yayınları, İstanbul 2013, s.119-123.

1.2.3. Siyasi yaklaşımlar

Yukarıda ifade edilen genel yaklaşımlarıyla paralel bir şekilde, bütün sorun ve sıkıntılara rağmen siyasi olarak son derece duyarlı davrandıkları her hal ve tavırlarından anlaşıldığı gibi, sürekli bir şekilde de bunu ifade etmektedirler. Tezimi çalıştığım dönem seçim zamanına denk geldiği için(30 Mart 2014), çalışma yürüttüğüm alandaki kadınların siyasi tutumlarını gözlemleme imkânım oldu. Siyasi olarak oylarını asla tartışma konusu yapmayacaklarını ifadeyle; *"Biz oyumuzu zaten kendimize vereceğiz, bunun tartışılması bile söz konusu olamaz. Yapmamız gereken budur. Biz bunu kendimiz için, onurumuz için, yapmak zorundayız.* " Tutumlarını netleştiriyorlardı.

Bir başkası, siyasi tutumunu şöyle ifade ediyordu: *"Tabi ki hepimizin oyu kendimize, başka kime verebiliriz ki. Başımızı meydana getirebiliriz oyumuzu asla. Oyları söz konusu yapmayalım. Oyumuz namusumuzdur. Namusu olan oyunu kendine verir."*

Doğu toplumlarında toplumsal değerlerin başında gelen, uğrunda ölünen, öldürülen bir kavram olan "Namus"un oy ile ilişkilendirilmesi siyasi olana yükledikleri anlamın mahiyetinin bir göstergesi olarak bakmak gerek.[226]

Mahalledeki kadınlar, bu siyasi faaliyetleri yürütürken, esasen çok da fazla bir beklenti içerisine girmiyorlardı. Zaman zaman işsiz çocuğunun işe alınması gibi bir talebin bile karşılanmadığını söylerken bile, bir mahcubiyetle bunu dile getiriyorlardı. Onlara göre siyasi olarak kendilerine oy vermek karşılıksız olmalıydı. Ama ne yapsın, iktisadi olarak yaşadıkları zorluk ve yoksulluk onları beklentiye zorluyordu.

Kendi aralarındaki tartışmalarda, siyasi olarak verdikleri desteği hiçbir karşılık beklemeden olması gerektiğini söyleyenlerin yanı sıra özellikle belediye hizmetinin yetersizliğinde şikâyet ediyorlardı. Bu durumdan hareketle verilen desteğin de karşılıksız kalmaması gerektiği noktasında da belli bir düşünce geliştiriliyordu.

[226] Pınar Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**, s.280.

Bütün bu çaba ve mücadelenin altında yatan temel saiklerden birisi de "emniyette olma", kendilerini güvende hissetme arzusuydu. Çünkü tekinsiz olan bu sokaklarda kendilerini emniyette hissetmediklerini yine şu ifadelerle dile getiriyorlardı: "Bizi kanatları altına alsınlar". İnsanoğlunun yaratılıştan itibaren ki en kuvvetli arzusu "kendini emniyette hissetme" arzusudur. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde en altta yer alan ihtiyacıdır "emniyet". İnsanlığın bütün alanlarda ilerlemesini sağlayan en temel içgüdü olan "emniyette hissetme" duygusu yukarıdaki ifade ile çok karşılık bulmuyordu ne yazık ki.

Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinden öne aldığı "emniyet", güvenlik ve güven, çağımız insanının hem başlıca sorunu hem de ulaşmak istediği en önemli hedefler arasındadır. İnsan yaşamının her alanında iş hayatından bireysel ilişkilere kadar kent hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır. Ancak yukarıda içinde bulundukları durumu tanımlamaya çalıştığımız sınıfaltı bireyler için güvenlik ulaşılması güç bir alanı teşkil eder.

Moser bireylerin yoksulluk tehdidi değerlendirmesi şu şekildedir: "Çevresel değişme, refahı tehdit eden, ekolojik, ekonomik, sosyal ya da politik olabilir. Ayrıca bu tür ani bir değişmede şoklar uzun dönemli trendler ya da mevsimsel döngüler olarak ortaya çıkabilir. Bu değişimler sık sık risk doğurur. Belirsizlik ve özsaygı azalmasına yol açar. Kırılganlığı analiz etmek sadece tehdidi belirlemeyi değil ayrıca fırsatları tüketme ve değişen çevrenin negatif etkilerine karşı direnme ya da iyileşme esnekliğini de içerir. İşte maddi varlıklar, bu zorluklar karşısında kişilerin, ev halkının ve topluluğun direnç araçlarıdır. Dolayısıyla tehdide açıklık, varlık sahipliğiyle yakından ilintilidir. Daha fazla varlığı olan insanlar daha az tehdide açık ve varlıkları en fazla erozyona uğrayanlar daha fazla güvensizlik içindedir.[227]

Çamaşırhanenin varlığı onlar arasında yardımlaşmayı ve paylaşımı beraberinde getirdiği için bir nebze de olsa kendi aralarındaki bu iletişim onları yakınlaştırmakta ve dayanışmayı beraberinde getirmektedir.

Türkiye genelinde sosyal güvenlik sisteminin yaygın olmaması dolayısıyla, bireyler güvenlik ihtiyaçlarını resmi kurumlar yerine dost-ahbab ilişkisi içerisinde

[227] Filiz Baloğlu, **Kentsel Yoksulluk: İstanbul'dan Küçük Bir Kesit**, s. 243.

karşılamaya çalışmaktadırlar. Her ne kadar kentleşme süreci içinde, kentteki ailelerde değişim gözlenmektese de özellikle gecekondu ve varoş bölgelerinde bu anlamda geleneksel yaşam tarzı devam ettirilmektedir. Çünkü bu tür bağlar maaş, sağlık hizmeti vs. gibi her türlü güvenden yoksun bireye güven duygusunu verebilecek tek ağ olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim herhangi bir ekonumik kriz veya yoksullukları ile mücadele de ekonomik sorunlarını geleneksel yöntemlerle halletme yoluna gidiyorlar. Ekonomik koşulların yetersizliği, kentlerde bireylerin hemşeri ve akrabalık ilişkilerini bir çeşit güven mekânizması gibi algılamasına sebep olmaktadır.[228]

1.2.4. Dil ve Kimlik

Çalıştığım alanda en temel problemlerden birisi hiç şüphesiz dil ve kimliğe dair tartışmalar ve bu iki konu etrafında oluşturulan değerlerdir. Zira kırsaldan kente göç eden kadınların en temel sorunu kendilerini ifade etme ya da edememe sorunudur. Burada konunu daha net anlaşılabilmesi için şu örneği vermekte fayda olduğunu düşünüyorum. Zorunlu göç nedeniyle köyden kente göç etmek zorunda kalan Atiye hanım yaşadığı durumu şöyle dile getirdi: *"Biz köyden yeni gelmiştıx ben sekız aylıx hamileydım. Eşım çalışmaya gitmişti. Biz köyden yeni gelmiştıx ben hiç Türkçe bilmidım nereye gidecağımida bılmidım şehri tanımidım çünkü. Hamileydım ve çox sancım vardi avlumuzda amcamlar vardi ama ben utandım bişi söyleyemedim. Xestaxanaya gitmem gerekidi ama Türkçe bilmediğım için gitmedim. Sonra çocığımi düşük ettım. Belki xestaxanaya gitseydim çocığım kurtulurdi*"

Diğer bir husus da kırsalın kendisine has ilişki biçimi ve bu çerçevede oluşan kimlik ile kente geldiğinde, kent kimliği karşısında uğradığı zorluklardır. Çalıştığım mahallede dil sorunu; en çok da "anadilde konuşma" veya "anadilde eğitim" biçiminde tezahür etmekteydi. Her şeyden önce anadilleri olmadığı halde kendilerini Türkçe konuşma zorunda hissetmeleri onlarda ciddi bir öfkeyle birlikte bir ezikliği de doğurmuştur.

Türkiye'de ulus devlet süreci ile birlikte Türkçe konuşmak, modern olmanın bir göstergesi olarak gösterilmiş ve bunun hayata geçirilmesi için çaba sarf

[228] Baloğlu, **Kentsel Yoksulluk: İstanbul'dan Küçük Bir Kesit**, s.244.

edilmiştir. Uluslaşma süreci, ülkenin bütününde tek dili, yani Türkçeyi zorunlu kılarken, yerelde konuşulan diğer dilleri ve bu dilleri konuşanlara dair de bir algı yaratmıştır. Bu da egemen yapıya ait dil konuşulduğunda imtiyaz ve modernliğin göstergesi olmakla birlikte, diğerleri üzerinde de ciddi bir baskıyla birlikte bir aşağılık kompleksini meydana getirmiştir. Köyünden, kentinden koparılmış, geldiği yerden konuştuğu dilin yasaklandığı, ya da aşağılandığı bu yeni mekân, onlar için izah edilmesi zor yeni durumları doğurmuştur.

Yerinden yurdundan edilmiş, anadilini konuşma ortamını yitirmiş, başka da dil bilmeyen bu kadınların yaşadıklarına dair bu güne kadar sağlıklı bir çalışma yürütülmediği gibi, bu durumun telafisi için de herhangi bir çaba gösterilmemiştir. Ülkemizde bu durum olduğu gibi, farklı coğrafyalarda benzer sorunları yaşayan diğer topluluklara dair Albert Memmi'nin şu değerlendirmesi önemlidir:

"Her hangi bir toplum zafer kazandığında, onda zafer kazanan şeyin, mahkûm ettiği imge olduğunu kabul eder. Bu nedenle, fiili zafer asla onu tatmin etmez; bu zaferi yasalara ve ahlak kurallarına da kaydetmesi gerekir. Bunun için de kendisini değil, ötekileri ikna etmesi gerekecektir. Diğer bir deyişle, zaferinden tümüyle yararlanabilmek için kendisini zaferinden ve bu zaferin kazanılma koşullarından aklanması gerekir. Bu da onun, zafer kazanmış biri için tuhaf olan ufak tefek şeyler üzerinde gayretkeş ısrarını açıklar: Tarihi yanıltmaya uğraşır, metinleri yeniden yazdırır, anıları yok eder. Bunu gerçekleştirebilmek için de bazı yol ve yöntemleri takip eder. Buna göre; bir yanıyla egemen toplumun sahip olduğu imkân ve imtiyazlar gösterilirken, diğer taraftan da öteki olarak kabul edilenlerin bahtsızlığı ve imtiyazdan uzak oluşlarının sürekli bir şekilde dile getirilmesidir. Aslında bu iki çaba birbirinden ayrılamaz. Zira bir yanıyla imtiyaz ve kazanımlara vurgu yapılırken, diğer taraftan ortaya çıkacak kayıplar ve imtiyazlardan uzak kalmanın doğuracağı sonuçlar tekrar edilecektir."[229]

Ben u Sen kadın meclisi toplantılarında en çok tartışmanın yapıldığı alanlardan birisi de dile dairdir. Bu çerçevede yapılan toplantıların birisinde Koordinatör konuşmasını Türkçe yapınca kadınlardan birisi: "*Sen dilinden*

[229] Albert Memmi, **Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenlerin Portresi,** Şen Süer (çev.), Versus yayınları, İstanbul 2014, s.67-68.

bahsediyorsun ama Türkçe konuşuyorsun. Biz sadece dilimizi istiyoruz başka hiçbir davamız yok" şeklinde ortaya koyduğu tepki, bu mahallede yaşayan kadınların ortak bir refleksi olarak görülebilir.

Zaman zaman dil konusu etrafında yürütülen tartışmalarda, konunun sadece Türkçeyi konuşabilip, konuşamayacağı ile sınırlandırılmaması gerektiği, kendi anadilinde konuşmanın kendileri için temel vazgeçilmez bir durum olduğundan hareket edilmektedir. Özellikle resmi kurumlarda hizmet alabilmenin zorunlu bir şartı olduğunu ve bu durumdan dolayı resmi kurumlarda kendilerini ifade edemedikleri için büyük zorluklar yaşadıklarını hemen hemen tamamı tarafından dile getirilen ve kabul edilen bir husustur. Orada bulunan teyzelerden birisinin şu ifadeleri bu durumu özetlemektedir: *"Hastaneye gittiğimizde mecburuz konuşmaya Türkçe. Ben konuşamıyorum ancak biri bana yardım ediyor. Mesela doktora gittiğinde derdini nasıl anlatıyorsun. Bilmezsen seni hiç dinlemiyorlar."*

Dile dair kadınların yaklaşımlarının daha sağlıklı anlaşılması için şu örneği de burada aktarmayı gerekli görüyorum: *"Bazen çarşıya gidiyorum. Türkçe konuşuyorum fark edince hemen Kürtçeye çeviriyorum. İkisinden de olduk aslında. Ne Türkçe ne de Kürtçe konuşabiliyoruz tam anlamıyla. Nereye gidersek Kürt olduğumuzu hemen belli ediyoruz. Eskişehir'e gitmiştik çalışmaya. Oradakiler bize diyordu ki sizin Kürt olduğunuz, Diyarbakırlı olduğunuz hemen belli oluyor. Bir şekilde kürtlüğümüzü gösteriyoruz. Anımsatıyoruz."*

Bütün benzer sorunu yaşayan toplumlarda olduğu gibi, bu mahallede yaşayan kadınlarda da her iki dili de iyi konuşamamanın kendilerinde yarattığı ezikliğin yanı sıra sıkıntıları da açık bir şekilde görülmektedir. Bu durumda olan kadınlarda kendi kimlik ve kişiliklerinin konuştukları dille ancak var olabileceği düşüncesinden hareketle, varlıklarının bir kanıtı olarak anadillerini gördüklerinden, bu konuda son derece hassas olduklarını ifade etmektedirler. Dilsel ikiliğe düşen bu insanlar, anadillerinden başka bir şeyle asla bundan kurtulamayacaklarını düşünürler; yani ne yazılan ne de okunan, yalnızca kesinlikten uzak ve ancak zayıf sözlü kültürün gelişmesine imkân tanıyan bir dilleri vardır.

Eğitimli küçük gruplar halkalarının dilini geliştirmekte elbette ısrarlı olurlar, akademik çabalarla geçmişin ihtişamını tekrar kazandırmaya çalışırlar. Ama bu dilin incelikli biçimlerinin günlük yaşamla bir ilişki yoktur ve sokaktaki adama tanıdık gelmez. Akademik açıdan bu durum, yalın olarak geçmişin bir yadigârı olarak nitelenmiş gibidir. Bu durumun peşinde koşanlar da rüyada yaşayan uyurgezerler gibi değerlendirilmektedir.

Kadınların kendi aralarındaki değerlendirmelerde, kendi konuştukları anadillerinin de kamu kurumlarında, hastanelerde, posta hizmetlerinde ve sair idari kurumlarında kullanılmasının kendi yaşamlarını daha da kolaylaştırabileceğini, hizmet alımında rahat olabileceklerini de bir temenni olarak ifade etmekten de geri durmuyorlardı. Böyle olmadığı için kendi ülkelerinde kendilerini birer yabancıymış gibi hissettiklerini, bu durumun da kendi varoluşları açısından büyük sorun oluşturduğunu dile getiriyorlardı.

Yine Memmi değerlendirmesinde "Anadille kültürel dili arasına sıkışmış insanlar, gerek bireysel ve gerekse toplumsal alanda büyük bir problemi de taşımaktadır. Buradaki iki dile sahip olmak yalnızca iki araca sahip olma meselesi değildir, aslında iki ruhsal ve kültürel alana katılım anlamına gelir. Burada*, iki dilin simgeleştiği ve taşıdığı iki* dünya çatışma halindedir; bu da egemen olan kültürle, buna karşı düşürülmüş olanların dünyalarıdır.

Bu tarz toplumlardaki insanının ana dili, duygularını düşünceleri ve rüyalarıyla ayakta kalan dili, sevgisini ve merakını ifade ettiği o dil, yani en büyük duygusal etkiyi yapan dil, aslında *en az değer verilen* dildir. Ülkede ya da halkların birliğinde bir statüsü bir saygınlığı yoktur. Bu toplumun insanı bir işe girmek, kendine bir yer edinmek, toplulukta ve dünyada var olmak isterse, önce etkin ve resmi olanın diline boyun eğmek zorundadır. Bu toplumlardaki dil çatışmasında ezilen ana dili olur. Bizzat kendisi bu zayıf dili bir kenara bırakmaya, yabancıların gözünden saklamaya çabalar. Kısacası, bu tarz toplumlarda, çift dilliliği ne bir yerli dilinin bir turistin diliyle yan yana yaşadığı iki dillilik durumudur, ne de fazladan

ama görece yeni bir alfabeden yararlanan yalın birçok dillilik zenginliğidir: Bu bir *dilsel dramdır."*[230]şeklinde dile getirmektedir.

1.2.5. Politik yaklaşımlar

Kendi aralarındaki tartışmalardan birinde kadınlardan birisinin; *"İnsanlar hayvanları otlatır, hükümet de insanları otlatır*" biçiminde bir özdeyişi kendi dedesinden aktardığını söylerken, esasen, buradaki kadınların politik olarak nasıl bir idari anlayışa sahip olduklarını da göstermektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi, bireysel olarak kendilerini geliştirme çabasını gösterseler de yönetim olarak çoban ve sürü kavramının esasen doğu toplamlarında çok temel bir yere sahip olduğunu da göstermektedir.

Bu yaklaşım; Foucault'un Doğu toplumlarındaki iktidar algısının özeti mahiyetindeydi. Doğu toplumlarının yönetim biçiminden söz ederken konuyu şöyle betimler: "Antik Doğu toplumlarında Firavun Mısırlı bir çobandı. Aslında taç giyme gününde ritüel olarak çobanın değneğini alırdı; "insanların çobanı" terimi Babil monarkının unvanlarından biriydi. Ancak Tanrı da, insanları otlayacakları çayıra götürme ve onlara yiyecek sağlama bakımından bir çobandı. Bir Mısır ilahisinde Tanrı Ra'ya şöyle denir:"Herkes uyuduğu zaman gözünü onlar üzerinden ayırmayan, sürün için en iyi olanı isteyen ulu Ra." Her ikisi de aynı görevi üstlendiğinden Tanrı ile Kral arasındaki çağrışım kolayca yapılır: Gözettikleri sürü aynıdır; çoban-krala ilahi çobanın yarattıkları emanet edilmiştir. Asurluların Krala hitaben söyledikleri bir dua da şöyledir; "Çayırların çalışkan yoldaşı, topraklarına bakan ve onu besleyen sen, bolluğun çobanı."[231]

Foucault'un Doğu toplumları için betimlediği çoban ve sürü arasındaki ilişki biçimi, çalıştığım alanda, kadınların kendi aralarındaki değerlendirmelerde de sıklıkla vurgulanan bir hususu. Buradaki çoban ve sürü arasındaki yöneten ve yönetilen ilişkisi, salt maksimum düzeyde bir idari için söz konusu edilememekte; aksine mikro ölçekte, aile içerisinde, aile reisi kavramıyla da özdeşleştirilmektedir.

---

[230] Memmi, **Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenlerin Portresi**, s.115-116.
[231] Michel Foucault, **Özne ve İktidar**, Işık Ergüden-Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011, s.21.

Hatta daha da ileriye taşınarak aile içerisinde erkek evladın kız çocukları üzerindeki tahakkümle de ifade edilmektedir. Bu duruma denk düşen Foucault'un tasnifinin burada ifade edilmesi konunun daha iyi anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Foucault, hükümdar ve başkandan "sürü"yü güden "çoban" üreten tasavvurun, yunan ve oma düşüncesindeki yaygın düşüncelerden olmadığını belirtmektedir. (Yazar Fransızca metinde koyun, sığır ve sürü gibi terimleri kullanıyor; biz ise aslında güden veya güdülen hayvan anlamına gelen Arapça "ra'iyye" sözcüğünü kullanıyoruz.) Bununla birlikte, Homeros'a nispet edilen bazı metinlerde bu tasavvurların bazı izleri bulunuyor. Bunlar, siyasetle ilgili temel Yunan ve Roma metinlerinde kesinlikle yoktur. Öte yandan, bu tasavvuru eski Doğu uygarlıklarında, Mısır, Asur ve Filistin'de çok yaygın olarak görüyoruz. Söz gelimi Firavun, bir çoban olarak görülüyordu: Taç giyme törenindeki özel kutsamalar çerçevesinde çoban soası kuşanırdı. Babil hükümdarı ise, çeşitli sanlar arasında, "insanların çobanı" sanısını alırdı. "çoban" sanı, sadece hükümdara ait değildir. Tanrı için de kullanılırdı: Babiller, tanrılarını, insanları otlağa götüren ve beslenmelerini sağlayan bir çoban olarak görüyorlardı. Foucault şu eklemeyi yapıyor: "burada hükümdar ile tanrının her ikisine de "çoban" sözcüğünün kullanılarak birlikte söz konusu edilişi, zorunlu bir şeydir. Çünkü bu ikisi aynı işi yapıyordu: güttükleri sürü aynıydı. Hükümdar, en büyük çoban olan Tanrının yarattıklarının işlerini yürütmek üzere uykusuz kalan bir çobandır. Bunun için dualarında tanrılarına şöyle seslenirlerdi: "ey büyük koruyucu! Yeryüzünün korunmasını ve beslenmesini sağlayan sensin, bizi otlağa götüren sensin." Bu; düşüncelerin ve yöntemin hala aynı şekilde devam ettiğinin en güzel ifadesidir.[232] "*İnsan hayvanları otlatır, devlet de insanları otlatır."*

Söz konusu hususların her birisinin bu mahallelerdeki kadınların yaklaşımının nerdeyse birebir örtüşen konulardır. Her birisi kendi yaşamlarında bu durumu geçmişte yaşadıklarını ve hala da bu durumun geçerli olduğunu ifade etmeleri, yönetim algılarının belirlenmesi açısından son derece önemlidir. Tezimizin devamında özellikle kelam disiplini açısından, Allah ile kul arasındaki münasebet

[232] Foucault, **Özne ve İktidar**, s.30-31.; Cabiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, s.74-75.

biçiminde sahip oldukları tanrı tasavvurunun nasıllığı konusunda önem arz edecektir. Onun için buna dair bu hususun burada ifade edilmesinde yarar gördüm.

1.3. Hasırlı Mahallesi

Ben u Sen'in devamı mahiyetinde olan Hasırlı mahallesini saran surlar bir zamanlar bütün görkemiyle ayakta durup, şehrin gücünü temsil ederken, şimdi ise dibinde yaşanılan hayatların yorgunluğundan yıkılıp harabe olmaya yüz tutmuş görüntüsü vermektedir. Yılların değil, yaşadıklarının ve şahit olduklarının yorgunluğunu adeta yansıtmaktadır. Burada ilk göze çarpan şey; öfkeli ve hayatından memnun olmayan gençlerin duvarlara yazdıkları yazılardı. *"Başımıza ne geldiyse, Adidas ve Nike yüzünden geldi"*.

Modern dünyayı ifade eden iki markaydı bunlar ve aynı zamanda buradaki gençlerin dramının da diğer bir ifadesiydi. Zenginlerin sahip olduğu, zenginliğin ve modernizmin temsilcisi olan bu iki markaya sahip olmak isterken yitirdiklerinin, kadim duvarlara çarpan haliydi bu yazı.

Buraya dair ifade edilmesi gereken bir başka husus da; Kentsel Dönüşüm Projesi çerçevesinde yıkımına başlanan, ama bir türlü tamamlanamayan ve yeni bir yapıya kavuşturulamayan bu mekânların oluşturduğu yıkıntı, zaten dar olan sokaklarının ve mekânlarının daha daraltılmış olmasıydı. Nerdeyse hiçbir sosyal yaşam alanının, yeşil alanın ve parkların olmayışı buradaki yaşamın nasıllığına dair şüphesiz bir fikir vermekteydi. Hasırlı Mahallesinin içerdiği mekânlar ve mahalleler ile burada yaşayan kadınların sosyal yaşamları ve dini inançlarına dair ne ve nasıl düşündüklerine geçmeden yukarıdaki duruma benzer bir şekille alt mahalle olarak bilinen bu yerlere dair genel bilgiler vermeye çalışacağım.

1.3.1 Hançepek ve Kore Mahallesi

"*Aaa, o mahalleye giderken çok dikkatli ol, vallahi seni bıçaklarlar, kapkaça uğrarsın"* tarzındaki uyarı, mekânı kuşatan yapının ne olduğunun bir işaretiydi. Kadim bir mahalle olan ve bir zamanlar şehrin en nüfuzlu, yerel ifadeyle "bajari"(medeni, modern) kesiminin oturduğu en güzel Diyarbakır evlerinin,

güvenliğinden asla ödün vermeyen sokaklarının, dillere destan olmuş komşuluklarından geriye kalanlara dair anlatımlar,[233] insanın içini acıtan cinstendir. Geçmişinde iyiliğe dair ne varsa kendisine mal edilen bu mahalle; şimdiyse kötülüğe dair ne varsa adeta kendisine atfedildiği bir mekâna dönüştürülmüştür.

Dar sokakları, beton yığınlarından müteşekkil ve adeta üste üste inşa edilmiş birbirine yapışık derme çatma evler, yeşillikten yoksun, insanın soluk alabileceği tek bir sosyal yaşamın olmadığı mekân manzaralarıdır. Yukarıda ifade ettiğim gibi, bu mahallede de kadınların tek sosyal yaşam alanı Hasırlı Çamaşırhanesidir. Ya da diğer ifadeyle "Dikasum"dur. Mahallede tek yeşillik alana sahip mekân da bu çamaşırhanedir. Yapı olarak Ben-u Sen çamaşırhanesiyle aynı olmakla birlikte, bitişiğinde bir tandır evi bulunmaktadır.

Burada ilk dikkati çeken husus, 7-8 yaşlarında bile küçük çocukların sigarayı kullanmaları idi. Bu durumun uyuşturucu içiminin yaygınlığı konusunda daha sonra bir veri olarak da anlaşılacaktır. Kendileri ile ilk diyalog kuruduğum kadınlara, mahallede sohbet evlerinin olup olmadığını sormam üzerine bana verdikleri cevap, mahalleye dair bir fikir oluşturmaktadır.

"Burada sohbet evleri çoxtır. Kadınların çoğu da gidiyor. Çünkü çok günah işliyorlar o yüzden katılan çox. Karısından, kızından, erkeğinden, çocuğundan hepsi esrar ekip satıyor. Gençler satın almak için xırxızlık yapıyor. Fuhuş burada çok yaygın. Kocalar çalışmıyor karılarından para istiyor. Kadın çocuklarını geçindirmek için, kocasına para vermek için fuhuş yapmak zorunda. Kocalar bilmesine rağmen seslerini çıxarmıyorlar. Onlar paralarına baxıyorlar. Geçen açık açık bu işi yapan evi işleten bir kadını mahalleli kabul etmedi, o da taşınmak zorunda kaldı."

Genel anlatımda abartılar barındırmakla birlikte, bu mahallelerde olup bitenlere dair bir düşünceyi de bize vermektedir.

Bu ifadeler, mekânın neyi barındırdığını göstermekte ve diğer mahallelere göre, daha da büyük zorlukları barındırdığını ifade etmektedir. Köşe başlarında ya da sokak ortasında oturan kadınlar:*"Burada gidecax bir yer yox. Sabahtan akşama*

[233] Bkz. Migirdiç Margosyan, **Gavur Mahallesi**, Aras yayınları, İstanbul 2011.

kadar burada otıriyıx" değerlendirmesi mekânın darlığını ifadeyle birlikte sosyal yaşamın da ne kadar daraltılmış olduğunun işaretidir.

Buradaki evlerin çoğu apartmandan ziyade, tek katlı gecekondular olması hasebiyle burada yaşayan kadınlar da balkon yerine kapı önünde oturmaktadırlar. Bu her şeyden önce yoksulluğa dair her türlü sıkıntının biriktiği evden çıkmanın, fazla olmasa da yoksulluğa mesafelenmenin aracı mekânıdır. Kapı önünün yalnızca boş zamanlarda kullanıldığını söylemek yanlış olur. Özellikle kadınlar, hava koşullarının uygun olduğu zamanlarda, dışarıya taşıyabildikleri tüm ev işlerini buaralarda yaparlar. Ayrıca kadın emeğinin kullanıldığı işler mümkünse toplu halde kapı önünde yapılır.[234]

Fiziki durumu ifade edecek belki de en iyi kelime; sadece ev yığınları, yıkık dökük evler ifadesidir. Bu yaşam alanına paralel bir biçimde yıkık dökük hayatların, küçük tek odalı evlere sığmayan yaşamların, sokağa taşan kavgaların, gece para getiremediği için eşlerle kavga eden kadınların sokaklarda yankı bulan tartışmaların varlığıdır.

Başlangıçta da işaret ettiğim gibi, dikkati çeken bir husus da, duvarlara yazılan yazılardır. Sanki kalemin ve kâğıdın çok az girdiği yerlerdir buralar. Ya da kalem ve kâğıt alacak güçte olmamanın başka bir şekilde ifadesiydi. Yüreğe sığmayan kelimelerin en iyi ifade edilecek yerler olduğu sanılır duvarlar, herkes görür, herkes okur, ya alışılır ya da zihinlerde yer edinir: "*Jin jıyane/kadın yaşamdır." "Şehid namrın/şehitler ölmez", "Jın, jiyan, azadi/ kadın, yaşam, özgürlük"*

Mahallede eğitim kurumlarının durumunun, diğer mekânlardan farklı olması, buraya özgü özel bir yaklaşımın ifadesi olsa gerek. Okulda eğitim gören öğrenci sayısının üçbin olması ve eğitimin ikili eğitim olarak sürdürülmesi, diğer okullardaki uygulamadan farklılık arz etmektedir. Gözden çıkarılmış mekânlar gözüyle bakılan bu yerlerde; adeta bir "üvey evlat" muamelesine tabi tutulmuştur. Bu tarz bir

[234] Ersan Ocak "Yoksulun Evi", **Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kentsel yoksulluğun Toplumsal Görünümleri,** (133-175) İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.167.

eğitimin belirlenmiş olması, belli bir amacı barındırdığını da yaptığım görüşmelerde ifade edilmekteydi.

Çünkü eğitim sınıf bilincini yerleştirme vazifesi görmektedir. Bu anlamda yapılan araştırmalar, çocuğun yaşadığı yoksunluğun sınıf ortamında yeniden üretildiğini göstermektedir. Bu araştırmalar, okullarda resmi müfredatın yanı sıra-çocukların toplumdaki yerlerinin doğal olduğu varsayımını kabul etmeye yönelten gizli bir müfredatın daha olduğunu ileri sürüyor. Okullardaki baskın bakış biçimi, çocuklara kalıplaşmış "yetenekli- yeteneksiz" sınıflamasını kabul etmeyi öğreten ayırıcı alt kültürler yaratmaktadır. Bu sistem içinde, öğrencilerin eğitim başarıları, sırf zekânın değil, sınıftaki ve okuldaki toplumsal düzenlemelerin sonucu olmaktadır.

İngiltere'de olduğu gibi başka yerlerde de eğitim toplumbiliminin vardığı genel sonuç şudur: Okul ile aile, toplumdaki sınıf sisteminin toplumsal eşitsizliklerini yeniden üretme eğilimindedir. Örneğin B. Bernstein, konuşma kodlarındaki sınıfsal farklılıkların, okul ve eğitim başarısındaki değişkenliği kısmen açıkladığını öne sürmüştür. Orta sınıf çocukları evlerinde, okulda geçerli olan dilsel kalıpları son derece uyumlu, özenli bir konuşma kodu edinirler. Oysa işçi sınıfı çocuklarının konuşma kodu sınırlıdır; düşünsel serbestlik ve genellikle yalınlık ve doğrudanlıkla nitelenen kısıtlı bir konuşma kodu söz konusudur. Bu kısıtlı kod, okul çevresinde belirgin bir dezavantajdır.[235]

Bu mahallede bulunan tek resmi kurum okul. Mahalledeki bütün diğer ilişkiler gibi eğitim de maalesef mevcut sınıfsal sistemi destekler ve hatta devamını sağlayan bir unsur olarak vazife görmektedir. Eğitim seviyesinin düşük olduğu ailelerin, eğitim anlamında çocuklarından da pek bir beklentisi olmamakta, yükseköğretime devam eden gençlerin sayısı neredeyse yok denecek kadar azdır. Resmi kurumlarca pek dikkate alınmaması, sınıfsal hiyerarşinin devamını sağlamaktadır.[236]

Bourdieu tarafından Kültürel sermayenin kurumsallaşmış hali olarak değerlendirilen eğitim sistemi, öğrenimin gelişmesine ve toplumlarda statünün

[235] Bryan Turner, **Eşitlik,** Bahadır Sina Şener (çev.), Dost yayınları, Ankara 2007, s.49.
[236] Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s.40.

belirlenmesinde oynadığı role vurgu yapmakta ve bunların bugün toplumsal sınıf yağısının yeniden üretiminde belirleyici rol oynadığını ifade etmektedir.[237]

1.3.2. Güvensizliğin Mekânları

Mahallede en temel problem uyuşturucunun yaygınlığı olarak ifade edilmektedir. Mülakat yaptığım görevlilerden birisi konuyu şöyle özetledi:*"Burası patlamaya hazır bir mayın gibi. Diyarbakır'ın uyuşturucu trafiğinin en hızlı yaşandığı mahalle. Akşama doğru Bmw X6, Mercedesleri görmek mümkün. Uyuşturucu satıcıları çeteler haline gelmişler. Geçen çeteler arasında çıkan silahlı çatışmada bir kişi ölmüştü, birkaç kişi de yaralanmıştı. Suç oranı oldukça yüksek. Babalar geçimlerini uyuşturucu ile sağlıyorlar. İlk Okul düzeyindeki öğrenciler, problem oluşturmazken, Ortaokul öğrencileri problem olmaya başlıyorlar. Uyuşturucu yaşı on ikiye kadar düştü. Çünkü çocuk bu yaşlarda babasının yanına gidiyor, iş yapmaya. Babanın bunu sattığını ve para kazandığını görünce doğal olarak o da buna yöneliyor."*

Genel olarak bu durumun yaygın olduğu, gerek resmi, gerekse de yerel idare tarafından bunun bilindiği, ancak herhangi bir müdahale veya önlemin alınmadığı, en çok şikayet edilen konuların başında gelmektedir. Bu durumun kendi hayatlarını sürekli bir şekilde tehdit ettiğini, ancak çare olamamanın da beraberinde getirdiği bir hayal kırıklığını da sürekli vurguluyorlardı.

Uyuşturucunun mahallede yaygın oluşundan şikâyetle birlikte, bir başka ciddi şikâyet konusu da fuhuşun burada yaygın oluşu idi. Daha önce çamaşırhanede de dile getirilen fuhuş, bayanlar tarafından: "*Xocam buralarda fuhuş yaygındır. Başka yerlerde kerxane (genelev) var. Burada ise evlerde yapılmaktadır."* biçimindeki ifadesi bu durumun vahametini göstermektedir. Bu durumun herkes tarafından bilindiğini, ancak herhangi bir müdahale, ya da önlem alınmadığını da ifade etmeleri, bu mekânların nasıl bir hayatı sürdürdüklerinin bilinmesi açısından önemlidir.

[237] David Swartz, **Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, Elçin Gen (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2013, s.112.

Anlatılanlar fuhuşla sınırlı değildir şüphesiz, daha da vahim olanı, bu mahallede tecavüz olaylarının yaygınlığıdır. Kadınlardan birisinin şu anlatımı, durumun aciliyetini göstermektedir: *"Geçen senelerde o evın kızi beş yaşındaydi, götırdiler tecavüz ettiler. Bu evın oğlıni götırıp o köti işi yaptilar ona. Kayınbaba gelınıne tecavüz etti. Nasıl yox, çox war. Burasi doli. Burada bir kız, dayisının oğli ona pislıx yapti, kız hamile kaldi, aile kızlarıni öldürdiler. Sahan söyliyem. Kızın abisi bir erkek çocığa yapmişti, bir sene aradan geçti, onlarda onın kardeşine yaptilar. Beş yaşındaki çocığa yaptilar. Hayfini aldilar. Abisi onlara yapmişti. Onlar da geldi bacısına yapmişti"*

Bir başka kadın ise erken yaşta kız çocuklarının evlendirildiği ve bunun doğurduğu sorunları dile getirirken şunları söylüyordu: "*Derdımızdır bunlar. Şu adamın durdığı evde, kızlarıni yaşli birine verdiler. Kız o zaman onbir oniki yaşlarındaydi. Adam kocaman adamdi. Anlaşamadilar ayrildilar. Kız şimdi kötü yola düşmüş. Bir gece kızlarıni öldırdiler. Gece kani böyle burdaaaan ta oraya kadar kan. Oni erebaya koymiştilar, nehre atmişlar. Yasi da bıraxmadilar. Oğli da tutuxlanmadi. Evde taşlarla öldırmiştiler."*

Yaşadıklarının kendilerinde yarattığı ağır travma ve bunu duyuramamanın çaresizliği içerisinde kadınlardan birisinin şu ifadeleri önemlidir*: "Biz sana dertlerimizi anlatıyorız. Sen de bunları başkalarına duyur ki, acılarımız duyulsun. Biz birbirimizin dertlerini, duymamazlıktan görmemezlikten geliyorız. Paylaşmıyoruz o yüzden daha çox eziliyıx."*

Kendi içine hapsedilmiş hayatlar, hapsedilmiş mekânlar ve bu mekânların ürettiği sorun ve zorluklar, bunların varlık gerekçelerine dair Foucault'un varsayımlarını hatırlatmaktadır.

"Suça eğilimli olmanın ekonomik-siyasi yararlılığını kolaylıkla ortaya koyabiliriz: Öncelikle, ne kadar çok suça eğilimli insan olursa, o kadar çok suç olacaktır. Bu küçük iç tehlikenin sürekli varlığı, söz konusu denetim sisteminin kabul edilebilme koşullarından biridir. Ama hepsi bu değil. Suça eğimlilik ekonomik olarak da faydalıdır. Tamamen kazanç getiren ve kapitalist kar hanesine yazılan, suça eğilimlilerden geçen kaçakçılık miktarına bakın: Fahişelikte öyle; herkes bilmektedir

ki fahişelik Avrupa'nın bütün ülkelerinde, mesleği pezevenklik olarak adlandırılan ve hepsi de birer suça eğilimli olan kişilerin denetimindedir. Fahişelik halkın cinsel zevkinin masraflı hale gelmesini sağlamıştır ve fahişeliğin ekonomik sınırlarının çizilmesi cinsel zevk üzerindeki karı, bazı dolaşımlara doğru yöneltmeyi sağlamıştır. Silah kaçakçılığı, uyuşturucu kaçakçılığı, kısacası şu veya bu nedenle doğrudan ve yasal toplum içinde gerçekleştirilemeyen bütün bir dizi kaçakçılık suça eğilimlilikten geçer ve suça eğilim de bu şekilde onları güvence altına alır. Böylece suça eğilimlilik temelinde çalışan bir dizi ekonomik ve siyasi kurumumuz vardır ve bu bağlamda profesyonel suça eğilimli üreten bu mahallelerin bir yararlılığı ve bir üretkenliği vardır."[238] Foucault'un bu yaklaşımı, kendi dönemi ve mekânı değil, sanki bu mahalleyi anlatıyor gibidir. Demek ki benzer sorunlar, mekân ve şahıslar değişse de aynı sonuçları doğurmaktadır.

Burada özenle işletilen yapı, suçluların özel olarak sanki belli mekânlarda toplanmalarının sağlanmasıydı. Buradaki gerçek hedef "spesifik bir suç alanı, nüfusun geri kalanından tecrit edilmesi gereken bir tabaka yaratmaktı. Bundan dolayı, bu tabaka eleştirel siyasi işlevinin büyük bölümünü kaybetti. Ve bu tabaka, tecrit edilmiş bu azınlık nüfusun geri kalanına korku salmak için, devrimci hareketleri, örneğin emekçi sendikalarını denetlemek ve baltalamak için iktidar tarafından kullanıldı. İktidar kendi siyasi hedeflerini dayatmak için bu tabaka içinden kiralık katiller, parayla tutulmuş katiller seçiyordu."[239] Evet, tam da böyle yapılmıştı. Toplumun geri kalanından adeta izole edilmişlerdi. Kendi içlerinde gettolar oluşturan bu yapılar, bütün kirli işlerin merkezileştiği mekânlardı. Son dönemde yaşanılan olaylar bu durumun birer göstergesi ve yaşam pratiğine dökülmesinin ifadesidir. Özellikle yaşanılan olaylar, merkez olarak kabul edilen ve araştırmamda en fazla dikkat çekmiş olduğum Hasırlı mahallesi, barındırdığı ekstrem yaşam biçimi ve sosyal durumuyla yine bir ekstrem hareket olan başka bir olayın temsilcisi haline dönüşmüştür.

Buralar tanımlanırken bazen "istisna" bazen "öteki" ifadelerini kullandım. Ama tanımlama o kadar çeşitli olabiliyor. Biraz daha yakından baktığımda buraların

[238] Foucault, **Özne ve İktidar**, s.154-155.
[239] Foucault, **Özne ve İktidar**, s.172.

birer "kamp" alanı gibi değerlendirileceğini gördüm. Çünkü "aynı" insanların toplandığı mekânlar. Ve bu mekânlar üzerinde biraz daha düşünmeyi gerektiriyor. Kamp kavramını ve burada işleyen sistemi en iyi şekilde açıklayan Agamben "Kamp"ı şöyle tanımlamaktadır: Kamp normal hukuksal düzenin dışına yerleştirilen bir toprak parçasıdır; fakat öyle dışarıda bir yerde değildir. *Dışarıda tutulan* anlamına gelen "istisna" teriminin etimolojik anlamını düşündüğümüzde, kampa alınarak dışarıda tutulan şey tam da dışlanmak suretiyle içleniyor. Ancak burada öncelikle hukuksal düzenin içine çekilen şey, tam da istisna durumunun kendisidir. İstisnai durum, "iradi" olduğu sürece, kural ile istisnanın birbirinden ayrılmaz hale geldiği yeni bir hukuksal-siyasal paradigma kurmuş olduğunu söyleyen Agamben Kamp'ı, istisna durumun- ki egemen iktidarın temeli bu durumun belirlenmesidir- *kural olarak* gerçekleştirildiği/yürütüldüğü yer olarak tanımlar. Burada artık egemen, kendi iktidarını tanımlayan yasaklamanın içsel yapısını dışarı vurmak suretiyle, istisna üzerindeki hükümranlığının sonucu olarak bu durumu bizzat kendisi yaratıyor. İşte bundan dolayı, dikkatle bakacak olursak, kampta hukuksal sorun ile olgusal sorun tamamen birbirinden ayrılmaz hale geliyor. Dolayısıyla da, kampta olup bitenlerin yasal olup olmadığı yolundaki bütün sorular anlamsızdır. *Kamp, bu iki terimin birbirinden ayrılmaz hale geldiği hukuk-gerçek melezi bir yerdir.*

Devamında Hannah Arendt'in şu gözlemine yer verir: "Totaliter yönetimi destekleyen ve sağduyunun kabul etmeyi ısrarla reddettiği ilke kamp alanlarında tamamen ortaya çıkıyor; bu ilke "her şey mümkün" ilkesidir. Kamplarda gerçekten de her şeyin mümkün olmasının tek nedeni, kampların bizim kastettiğimiz anlamıyla – sadece hukukun tamamen askıya alındığı bir yer değil, aynı zamanda da gerçek ile hukukun tamamen iç içe geçtiği- bir istisna mekânı olmasıdır. Eğer kampların –ki kampların görevi tam da istisna mekânı yaratmaktır-bu kendilerine özel hukuksal-siyasal yapıları anlaşılmazsa, bu durumda oralarda cereyan etmiş olan inanılmaz şeyler tamamen anlaşılmaz şeyler olarak kalacaktır. Kampa giren herkes, dışarı ile içeri, istisna ile kural, yasal ile yasal olmayan arasındaki bir belirsizlik mıntıkasına girmiş oluyordu; burada öznel hak ve hukuksal koru(n)ma kavramları bütün anlamlarını yitiriyordu.[240]

[240] Agamben, **Kutsal İnsan**, s.202-203.

Bu aktarımdan sonra Agamben, Kamp'ın, gerçek ile hukuku, kural ile uygulamayı, istisna ile kuralı birbirinden ayırmanın asla mümkün olmadığı; ama buna rağmen, bu ikisini sürekli birbirinden ayıran bir mekân olduğunu söyler. Eğer bu doğru ise, yani eğer kampın özü istisna durumunun somutlaştırılmasına ve ardından da, çıplak hayat ile hukuk kuralının bir belirsizlik eşiğine girdiği bir mekânın yaratılmasına dayanıyorsa, o zaman şunu kabul etmek zorunda olduğumuzu dile getirir: İçinde işlenen suçlar ne kadar farklı olursa olsun, adı ne olursa olsun ve nerede olursa olsun böyle bir yapının inşa edildiği her yerde bir kampla karşı karşıyayız demektir.[241] Formel anlamda ve adına kamp denmemiş olsa bile, sosyal yaşam ve kültürel yapı tam da bu mekânların birer kamp gibi işlev gördüğüne şahit olmaktayız.

1.3.3 Temel Ahlaki Sorunlardan Birisi: Fuhuş

Mahallede fuhuşun yaygın olması ve bu kavramın "kadın" ile ilişkilendirilip sorunun merkezinde kadının oturtulması, "erkek" olmanın bu kavramın uzağında olup hiçbir şekilde bu kavramla ilişkilendirilmemesi, sorunun kısmen de olsa "toplumsal cinsiyet" bağlamında değerlendirilmesini gerekmektedir. Ayrıca yoksulluğun yaygın olduğu alanlarda fuhuşun yaygınlığı sebepler üzerinde düşündürmeyi gerektirmektedir.

"Fuhuş burada çok yaygın. Kocalar çalışmıyor karılarından para istiyor. Kadın çocuklarını geçindirmek için, kocasına para vermek için fuhuş yapmak zorunda. Kocalar bilmesine rağmen seslerini çıxarmıyorlar. Onlar paralarına baxıyorlar."

Başarının, gücün, koruyuculuğun, cesur ve atak olmanın erkeklere atfedildiği erkek ile korunmaya muhtaç olmanın, edilgenliğin ve kırılganlığın atfedildiği

kadın bu sayede toplumsal *konumunu* sosyalleşme süreci içinde öğrenir, içselleştirir ve toplum tarafından da bu biçimde olmasının normal kabul edildiği bir norm biçimine dönüştürür.[242] Bu normlar, tüm toplumsal kurumların işbirliği ile kadına

[241] Agamben**, Kutsal İnsan**, s.207.
[242] Ayşegül Altınay (der.) "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", **Vatan Millet Kadınlar**,(65-103) İletişim yayınları, İstanbul 2004, s.68.

toplumsal statüsünü, erkeğe nazaran ikinci konumda olduğunu öğretir. Bu pozisyon doğuştan değil toplumsal değerlerin ona biçtiği bir kimlik vasfını kazanır.[243] Kadınlar toplumsal kaynakların dağılımında -ki bu kaynaklar ister maddi temelli olsun, ister onur, prestij, saygınlık gibi maddi olmayan kaynaklar olsun- dünyanın neredeyse tümünde erkeklere göre daha dez avantajlı bir durumdalar. Böylelikle kadın var olan toplumsal kaynaklara ulaşamadığı ya da erkeğe göre daha kısıtlı bir şekilde ulaşabilmesiyle alakalı olarak yoksullaşmakta ve bazı olanaklardan yoksun kalmaktadır. Yoksulluğun çok boyutlu bir şekilde çözümlenmesi, özellikle kadın yoksulluğu olgusunu açıklamakta son derece önemli bir yer işgal etmektedir. Eğitim, sağlık ya da istihdam alanında uğradığı ayrımcılıkla kadın ya da kendi yaşamı üzerine karar veremeyecek "güçsüzlükte" yeniden üretilen kadınlık konumu, kadın yoksulluğunun cinsiyet kültürü, ataerkil toplumsal yapı, ayrımcılık gibi kavramları çözümlemesine dâhil etmeyi zorunlu hale getirmektedir. Özellikle toplumsal değer niteliği dolayısıyla kutsal kabul edilen, sorgulanması ve değiştirilmesi konusunda katı bir toplumsal direncin olduğu *namus* kavramı[244] kadınlık ve erkeklik tanımlarını kurmuş, her iki cinsin sınırlarını belirleyip yapıp yapamayacaklarını belirleyerek kadının uğradığı ayrımcılık, güçsüzleştirme ve ikincilleştirmeyi meşrulaştıran bir alan açmıştır. Bu sayede oluşan çifte standart, ataerkil yapıya kız çocuklarını ergenlikle birlikte okuldan alma, kadınları, istihdam alanından uzaklaştırarak edilgen, güçsüz, korunmaya muhtaç hale getirerek sınır dışına atma hakkı verir. Böylece kadın geleneksel cinsiyet rolleri içine sıkıştırılır ve kendi varlığını gerçekleştirme hakkı olan bir birey olarak görülme yerine "anne" ve "eş" olarak *kutsal* statüsüne erişir.[245] Ancak ataerkil cinsiyet kültürünün ürettiği ve toplumsal normlar dâhilinde *namuslu* kadına atıfta bulunan kutsal kadın mitinin kutsal erkek karşılığı aynı kültürde yer bulmamaktadır.[246] Diğer bir deyişle, kadın ve erkek için oluşturulmuş çifte standartlı kavramlar içinde en keskini ve kadını toplumdan dışlayan, ayıran güçsüzleştiren hatta varlığını bile görünmez kılmak isteyen kadınlık varoluş

[243] Adler, **Cinsiyetler Arasında İşbirliği**, s.10.
[244] Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**, s.315.
[245] De Beauvoir, **Kadın İkinci Cins Evlilik Çağı,** s.11-12.
[246] Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**. , s.121.

hallerinden biri de ataerkil ikiyüzlülüğün ürettiği fuhuş pazarında *namussuz* kadınlar olmaktadır.[247]

Fuhuş olgusu, tarihsel süreçte yüzyıllar önce ele alınış biçimini koruyarak, bulunduğu yeri hak ettiğine dair bir inançla, yalnızca toplumsal değerler anlamında değil akademik dünyada da fazla üzerinde durulmayan, diğer kadın sorunlarına göre görmezden gelinen bir alanı oluşturmaktadır. Ancak fuhuş olgusunu çözümlemeye çalışan bir gayret, bu toplumsal olgunun kadının toplumsal alanda yaşadığı sorunlarla içiçeliğini gösterecektir. Bu anlamda kadın yoksulluğunu çözümlemeye çalışıldığında fuhuş olgusunun dinamiklerine de ortaya çıkacaktır. Kadının toplumsal cinsiyet vasıtasıyla oluşturulan kimliği nedeniyle, uğradığı ayrımcılık, güçsüz ve savunmasız bırakılma, kalıp yargılar, kadın yoksulluğunun nedenleri olduğu gibi, kadını aşağılayan, yok sayan ama aynı zamanda varlığının kendi çıkarına kaçınılmazlığını da örtük olarak yeniden üreten fuhuş pazarında yer almak zorunda kalan kadının da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylelikle, fuhuş olgusunun toplumsal bir sorun olarak önemi bu alanda var olan durumda kalan kadınlara sorunun kaynağı atfının yapılmasına karşın fuhuş pazarında yer alan erkek kimliğinin masumlaştırılması ya da görünmez kılınmasını da beraberinde getirmektedir.[248]

İnsanlık tarihinin en eski mesleği fahişelik ile yine insanlık tarihinin en eski sorunlarından biri olan toplumsal kaynakların nasıl paylaşılacağı sorusu günümüz toplumlarında da yeni tartışmalarla varlığını sürdürmektedir. Bu iki toplumsal olgu bir taraftan, toplumsal cinsiyete eşitsizliği olgusunu diğer taraftan da yoksulluk olgusunu ortaya çıkarmaktadır. Toplumda *fahişe* kimliği ile var olma süreci, aynı zamanda toplumun kadınlık ve erkeklik tanımlarının sonuçlarından bir tanesi olması nedeniyle diğer tüm toplumsal cinsiyet eşitsizliği alanlarıyla sıkı bir ilişki içindedir. Diğer bir deyişle, ataerkillik düşüncesi, toplumun kurumlarının tümünün ortak işleyişi ile kadını ikincil varlık ve değersiz kılan, bunun doğal ve kaçınılmaz olduğunu ilan eden bir toplumsal cinsiyet kimliği kurgular. Bu cinsiyet kültürü içinde, ataerkillik düşüncesi, *fahişelik kurumu*nu kadının bir günahı, kişisel zaafları ve patolojik kişisel özelliklerinin sonucu ortaya çıkan bir durum olarak sunar. Aynı

[247] Neriman Açıkalın,"Yoksulluğun Öteki Yüzü: Fuhuş Pazarında Kadın Olmak", Abdullah Topçuoğlu,(der.) **Kadın ve Yoksulluk,** (290-315), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.292.
[248] Açıkalın,"Yoksulluğun Öteki Yüzü: Fuhuş Pazarında Kadın Olmak", **Kadın ve Yoksulluk,** s.297.

zamanda bu toplumsal olguyu, üzerinde durmaya bile gerek olmayan, toplumun lağımlarını akıttığı bir kanal olarak göstererek zaferini ilan eder. Böylece bir taraftan toplumun vazgeçilmez, namus bekçileri ve tampon kurum mekanizması işlevini gören *Fahişelik kurumunu erkeklik* tanımı içinde ne kadar işlevsel ise, diğer taraftan da *kadınlık* tanımı içinde, kadını güçsüzleştiren, yasal ve toplumsal her türlü ayrımcılığı *hak ettiği*, toplumsal linçe uğradığı bir alan yaratmak da o kadar işlevselidir. Kadın sadece doğuştan getirdiği cinsiyet kimliğinden dolayı, ikincilleştirilip, toplumun tüm kurumları aracılığıyla güçsüzleştirilirken bu kurumlardan bir olan fuhuş pazarı içinde yer almak kadını çifte mağduriyete maruz bırakmaktadır.[249]

Konu girişinde söz konusu ettiğim erken yaşta evlilik, aile içerisinde kız çocuklarına ve kadına biçilen roller, yoksulluğun beraberinde getirdiği çaresizlikle yaşamın idamesi için her şeyin meşrulaştırıldığı bu mekânlarda, diğer mahallelerden daha fazla fuhuş olaylarına ve buna bağlı pek çok adli vakaya rastlanıldığına da işaret etmek gerekmektedir.

1.4. Fiskaya Mahallesi

1970'li yıllarda yerleşim yeri olarak kullanılmaya başlanan bu mahalle, daha önce bahsettiğim Ben u Sen ve Hasırlı mahalleleriyle aynı görüntülere sahiptir. Kayalık bir yamaç olan Fiskaya, zemin gereği evler sanki üst üsteymiş gibi bir görüntü vermektedir. Evlerin birçoğu dış sıvadan yoksun ve birbirine yaşam alanı bırakmayacak şekilde bitişik bir şekilde inşa edilmiştir. Diyarbakır'ın en güzel manzaralarından birine sahip olan bu mahalle, hemen dibinde akan Dicle nehrine, sebzelerinin doğallığı ve tadının güzelliğiyle bilinen ayrıca Dünya Kültür Mirası kapsamına alınan Hevsel bahçelerine bakmaktadır. Sınır çizgisi olan surlarla şehirden ayrılmış bu mahallenin bir sınırı daha vardır, kutsallık atfedilen Dicle Nehri. Kutsallık atfedilen bu nehir, şehir açısından bir "kutsal görevi" daha yerine getirmektedir ki o da; ilim yuvası olan şehrin sorunlarını dile getirme ve çözüm önerileri sunma gibi bir misyon yüklenmesi gereken Dicle Üniversitesi ile Fiskaya Mahallesi arasında sınır olma işlevi.

[249] Açıkalın,"Yoksulluğun Öteki Yüzü: Fuhuş Pazarında Kadın Olmak", **Kadın ve Yoksulluk,** s.310.

Fiziki olarak sadece iki kilometrelik gibi kısa bir mesafeye sahip olan bu iki yer arasındaki algı farklılığı ışık yılı mesabesindedir. Fiskaya Mahallesindeki bütün evlerin yönü üniversiteye dönüktür. Ama üniversitenin bu mahalleye söylediği hatta gördüğü bile şüphe götürür bir durumdur. Sınır bellidir bütün bir Ortadoğu coğrafyasını suyuyla besleyen Dicle, geçtiği kadim şehrin insanları arasında sınır haline getirilmiştir "entelektüeller" tarafından bir sınır çizilmiştir. Üniversiteyi şehre bağlayan yol, bu mahallenin hemen önünden geçmektedir. Bu yolu kullanırken bile, yolun hemen başında güvenlik görevlileri ve zaman zaman çıkan problemlerden dolayı yola savrulmuş taşlar da genel olarak problemli bir alan olduğuna dair sağlam birer işaret vazifesini görmektedir.

Tezimi çalıştığım bu alanları gözlemlerken ve buraya dair veri toplarken, bu mekânların akademisyenler veya entelektüeller tarafından neden görülmek istenmediğine dair bazı değerlendirmelerin yapılmasında yarar mülahaza etmekteyim. Bu anlamda Gramsci'de bunun farklı bir analizini buluyoruz. Gramsci iki tür entelektüel arasında ayrım yapar: Geleneksel entelektüeller özel kalifikasyonları olan ve "dolayısıyla kendilerini hâkim toplumsal guruptan özerk ve bağımsız olarak ortaya koyan" bir entelektüel formasyonu temsil eder. Geleneksel entelektüel kategorileri arasında kilise mensupları, yöneticiler, bilginler ve bilim adamları, teorisyenler, kiliseye mensup olmayan felsefeciler, vb. vardır. Öte yandan "organik entelektüeller, ekonomik üretim dünyasında ortaya çıkan her yeni toplumsal gurup tarafından organik olarak yaratılır. Bu entelektüeller, organik olarak ait oldukları sınıfın fikirlerini ve özlemlerini yönlendirmedeki işlevleriyle diğerlerinden ayrılır. Yani işçi sınıfı kendi entelektüellerini yaratma gücüne sahiptir ve bunların rolü de "kitlenin entelektüel olarak ilerlemesini siyasi olarak mümkün kılabilecek entelektüel –ahlaki bir blok kurmaktır."[250]

Entelektüel keşfettiği şey, kitlelerin bilmek için onlara ihtiyaç duymadığıdır; kitleler eksiksiz biçimde, açık seçik, entelektüellerden çok daha iyi bilmektedir ve bunu güçlü bir şekilde ifade etmektedir. Ama bu söylemi ve bilgiyi engelleyen, yasaklayan ve geçersiz kılan bir iktidar sistemi vardır. Sadece yüksek sansür

[250] Michel Foucault, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Işık Ergüden-Osman Akınbay-Ferda keskin (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011, s.17.; David Swartz, **Kültür ve İktidar**, s.107.

merciinde olan bir iktidar sistemi değil, bütün toplumsal ağa çok derinlemesine, çok ustalıkla nüfuz eden bir iktidar. Entelektüeller de bu iktidar sisteminin parçasıdır, onların "bilincin" ve söylemin failleri oldukları düşüncesi de bu sistemin bir parçasıdır. Entelektüelin rolü, herkes hakkındaki ifade bulamamış hakikatleri söylemek için "biraz öne veya biraz yana" çıkmak değildir; entelektüelin rolü, daha çok iktidar biçimlerine karşı, bu biçimlerin hem nesnesi hem de aracı olduğu yerde mücadele etmektir. "Bilginin", "bilincin", "söylemin" oluşturduğu düzende.[251]

Entelektüele yüklenilen bu sorumluluk ve görev, yapılan işlere bakılıp, bu mahalleleri ve bu mahallede yaşayan insanların problemini birer sorun alanı olarak görüp ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmaların pek çoğu, mekâna gidilmeden ve ilgili kişilerle yeteri düzeyde bir diyalog geliştirilmeden, daha önce onlara dair oluşmuş düşünceler üzerinden bir değerlendirme biçiminde tezahür etmektedir. Bu da doğal olarak sorunu yeterince tespit etmeden bazı sonuçlara varılmasıdır ki bu tarz çalışmalar daha ziyade masa başı yapılmış çalışmalardır. Aynı yanlışa düşmemek adına, çalıştığım mekân ve şahısların yerinde gözlemlenmesi ve yeteri düzeyde diyalogların oluşturulması için ciddi bir çabanın içine girdiğimi de burada ifade etmek istiyorum.

Latin Amerika'da yaptığı alan çalışması ile dikkatleri üzerine çeken Freire, alan çalışmasında alçakgönüllülüğün ve diyaloğun önemine şu satırlarıyla değinmektedir. "Hiçbir diyalog alçak gönüllülük olmaksızın var olamaz. Sayesinde insanların bu dünyada sürekli olarak yeniden yarattığı, dünyanın adlandırılması edimi, bir kibir edimi olarak yürütülemez. Birlikte öğrenme ve eyleme görevine girmiş insanların yüzleşmesi olarak diyalog, taraflar (veya taraflardan biri) alçakgönüllülükten yoksun ise kopar. Ötekileri hep cahil olarak algılıyorsam ve kendi cehaletimi hiç fark etmiyorsam nasıl diyalog kurabilirim? Kendimi öteki insanlardan –içlerin-de başka "ben"leri göremediğim safi "şey"lerden- apayrı bir yerde görüyorsam nasıl diyalog kurabilirim? Kendimi "pür" insanların, doğrunun ve bilginin sahibi olan bir çekirdek gurubun üyesi olarak görürsem, bu grubun üyesi olmayanlar "o insanlar" veya ayaktakımı olursa nasıl diyalog kurabilirim? Dünyayı

[251] Foucault, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, s.31.

adlandırmanın seçkinlerin görevi ve halkın tarihte yer almasının bir kokuşma işareti olduğu, bu yüzden de bundan kaçınılması gerektiği varsayımından yola çıkarsam, nasıl diyalog kurabilirim? Yerimden edileceğim korkusu içindeyken, bu olasılığın varlığı bile benim için işkence demekken nasıl diyalog kurabilirim? Kendinden menkul haklılık, diyalogla bağdaştırılamaz. Alçakgönüllülükten yoksun (veya bu niteliğini yitirmiş)insanlar halka ulaşamazlar. Dünyanın adlandırılmasında halkın ortakları olamazlar. Kendisini diğer herkes gibi ölümlü olarak görmeyen birinin, yüzleşme noktasına ulaşabilmek için kat edeceği yol çok uzundur. Yüzleşme noktasında ne mutlak cahiller ne de yetkin bilgeler vardır; sadece halen bildiklerinden daha fazlasını birlikte öğrenme girişimi içindeki insanlar vardır."[252]

Diğer mahallelerde de aynı sorunları yaşamakla birlikte Fiskaya mahallesi özellikle güvenlik açısından daha büyük sorunları barındırmaktaydı. Mahallede neredeyse her gece güvenlik görevlileri tarafından bir asayiş operasyonunun yapılıyor olması, mahalle hakkında bir fikir vermesi için yeterlidir. Bir duvar yazısını çekmeye çalışırken: *"aman xocam dikkat et, buralar çox tehlikeli, herkes herkesi ajan zannediyor. Yabancılara pek güvenilmez buralarda"* şeklinde, mahallede oturan bir öğrencim tarafından uyarılmam, her şeyi özetler gibiydi.

Yaptığım görüşmelerde uyuşturucu konusunda bu mahallenin de Hasırlı Mahallesinden pek bir farkı olmamakla beraber, bu mahallede yoğun çatışmaların olması, mahallenin daha fazla politize olduğunun göstergesiydi. Ayrıca burada siyasi çalışmaların daha çok yoğunlaştığı bir alandı.

1.4.1. Sosyo-Kültürel Durum

Bu mahallelerde hep sınırlar vardır. Şehrin yoksul, yoksun insanlarının hapsedildiği bu sınırlar, aynı zamanda burada yaşayan insanları şehrin dışında tutma işlevini görmektedir. Sınır içinde kalanların kaderini belirlemek, şehrin geri kalanına bulaşmamalarını sağlamak için belirlenen sınır çizgisi, bu mahalleleri bir tarafta kadim surlar ile dışladığımız mahalle, artık şehre bulaşmayacak, kendi kaderleri ile baş başa kalacaklardır. Burada görüştüğüm bir mahallelinin şu değerlendirmesi bu mahallede özellikle de uyuşturucu konusunda olup bitenler hakkında bilgi vermek

[252] Freire**, Ezilenlerin Pedagojisi**, s.77.

açısından yeterlidir. "*Fiskaya ve Hevsel bahçeleri uyuşturucunun Kolombiya'sıdır. Nehrin kenarında gündüz serinlemek için, hem uyuşturucu ekmek için, hem de geniş çemberler kurulup, içilip yeni gelenlerin de rahat ettiği bir ortamdır. Hatta son zamanlarda uyuşturucu o kadar arttı ki, herkes bahçesini yavaş yavaş kiraya vermeye başladı uyuşturucu ekimi için. Bu yollarda birçok arkadaşımız yakalandı. Hatta büyük paralarla satınca ilk işleri lüks araba almak olur*." Bu değerlendirme, Elif Hanım tarafından desteklenir mahiyette şu ifadelerle dile getiriliyordu:*"Öbür yani da bu esrar işi. Bu sene biraz durgunlaşmış. Geçen sene artıx evi satami düşünidıx. Çocıklarımi kaybetmemex için evi de satlıığa çıxaridım. O kadar fena olmişti. Arkadaşlarımi ispiyonlamak gibi olmasın, burasi çox berbattır. Artıx sokaklarda çocıxların elindedır. Çocıxlar satıyordular. Erkek çocıxlarım büyügü on beş yaşındadır, kız gibi eve koyiyam bıraxmiyam dışari. Ya olursa tutamayız baba yerde anne yerde. (anne ve baba ikisi de bedensel özürlüydüler.)"*

Resmi bir müdahalenin olup olmadığını sormam üzerine aldığım cevap, bu mahallelerin gerçekten kendisine has farklı bir anlayışla kontrol edildiği hissini uyandırdı: *"Sadece sözlü müdahale var ama fiziki müdahale yok. Örneğin yer tespiti için gelen helikopterlerin tarihleri belli olduğu için önceden tedbir alınıyor. Gelip göstermelik olarak kaç tanesinin bahçesini yakıyorlar yine de yüzde otuzu bir şekilde kalıyor. Bunlar kullanım ve satım için yeteri bir miktar zaten."*

Anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere gerek resmi ve gerekse yerli idareciler tarafından etkin bir mücadele verilmemektedir. Hasırlı mahallesi için söz konusu ettiğimiz durum bu mahalle için de geçerlidir. Yine Ali'nin dediği gibi "*Bu durum hem resmi hem de yerel idareciler tarafından adeta desteklenmektedir. Resmi yaklaşımda aman siyasi olana bulaşmasınlar derken, yerel idarecilerce de bunun yoksul olmanın getirdiği bir mecburiyet olarak görülmektedir.*"

Bütün bu olup bitenlere dair bilgi sahibi olduktan sonra, bu mahallerde uyuşturucunun neden bu kadar yaygın kullanıldığı da daha rahat anlaşılmaktadır. Mahalledeki insanlar, yaşadıkları çaresizlikten dolayı buna karşı çıkma gibi bir imkânları olmadığı gibi, gelir düzeyindeki adaletsiz dağılım ve bunun yoksul insanlar üzerindeki oluşturduğu olumsuz etkinin de ciddi bir payı vardır. Zira bu mahallelere giden yolların tamamı şehrin en işlek caddelerine yakın alanlardadır. Ve cadde

üzerindeki elbise dükkânları, lokantalar, yoldan geçen lüks arabalar, daha iyi şartlara sahip insanları dahi cezb ederken, bütün bunlardan yoksun olan bu insanlar ve özellikle gençler üzerinde çok daha fazla etkili oluşturmuş gibidir. Bu mahallelerde dolaşırken bu özentinin izlerini bulmak hiç de zor değildir. Genç kızların giyim kuşamları, genç erkeklerin ellerindeki telefonların markaları bu özentinin işaretlerinden sadece birkaçıdır.[253]

1.4.2. Neden Uyuşturucu

"*Başımıza ne geldiyse Adidas ve Nike yüzünden geldi***"** Yaşanılan durum en güzel yaşanılan kişi tarafından ifade edilir. Daha önce de benzer yaklaşımların sergilendiği ve nedenlerine dair benzer değerlendirmelerin yapıldığı bu mekânlar, içinde büyüdükleri şehrin modern imkanların sunduğu görünür olana bir türlü sahip olamamanın kendilerinde yarattığı ağır travma ve ona ulaşma adına her şeyin meşrulaştırıldığı bu modern dünyada, bütün bu olup bitenlerin nedenlerine dair bazı ipuçlarını vermektedir. On dokuz yaşlarında, liseyi terk etmiş, sokaklarda dolaşan bir gencin söyledikleri şu şekildeydi: "*Ma xocam ben de zengin olmax istiyem. Benım de BMW arabam olsın. Ma niye benım ne eksigım war. Parayi buldıxtan sonra bıraxacağım zaten"*. Umut'un bu söyledikleri haliyle bir kıyas yapmayı beraberinde getiriyordu. Zaman zaman, sınırın iki tarafı arasında karşılaştırma yapmak, şehrin geneli hakkında da bir bilgi sağlamaktadır. Bir taraftan, iyi eğitim gören, kaliteli beslenen, ayrı odaya sahip olan, marka giyen gençler; diğer taraftan yoksulluğun zirvesini yaşarken bunlara özenip başka yollardan ulaşmaya çalışanlar.

Mahallede yaşlı bir amcanın değerlendirmeleri bu konuyu daha da anlaşılır kılmaktadır: ***"****Bunun altında yatan temel etken özenti, gelir dağılımındaki adaletsizliktir. Televizyon seyrediyor, elindeki telefonla her şeye ulaşabiliyor. Zenginlerin hayatının kolaylığına şahit oluyor, "neden ben de aynısını yaşamayayım, o da insan ben de insanım, ben de yaşamak istiyorum" diyor. Ve bunun hamallıkla olmayacağını biliyor ve o yüzden uyuşturucuya başvuruyor. Bir satışla çok para kazanacağını ve yaşam standardının değişeceğini düşünüyor. Aslında bunun için Tv*

[253] Canetti, **Kitle ve İktidar**, s.60.

ya da internete ihtiyacı yok, Ofis ya da Diclekent'e gittiğinde bunu görüyor ve o da aynısına sahip olmak istiyor."

Bütün bu hayatlar ve yaşananlar, toplum içerisinde ezenle ezilenlerin durumunu ifade etmekteydi. Ve bu mahallede yaşayanlar ezilenlerin çocuklarıydılar, ezilmiştiler, özgürleşmenin kendilerini "Ezenler"e benzemekten geçtiğini düşünüyorlardı.

Sosyolojik olarak, "Ezilenlerin özgürleşme çabaları, çoğu zaman, kendilerini ezenler haline gelme eğilimindeler. Onların düşüncelerinin yapısı, onları biçimlendiren somut, varoluşsal durumun çelişkileriyle koşullandırılmıştır. Onların ideali insan olmaktır; fakat insan olmak, ezen olmaktır. Bu, onların insanlık modelidir. Bu olgu, ezilenlerin var olma tecrübelerinin belirli bir anında, ezenlere "meyletme" tavrını benimsemelerinden doğar. Bu koşullar altında, ezeni yeterince nesnelleştirerek "değerlendiremezler", onu kendilerinin "dışında" keşfedemezler. Bu ille de ezilenlerin horlandıklarının farkında olmadıkları anlamına gelmez. Fakat kendilerini, ezilenler olarak algılayışları, içinde ezildikleri gerçekliğe gömülmüşlükleriyle örselenmiştir. Bu düzeyde, kendilerini, ezenlerin karşıtları olarak algılamaları henüz çelişkinin üstesinden gelme mücadelesine angaje olmaları demek değildir. Kutuplardan biri özgürleşmenin değil, karşı kutbuyla özdeşleşmenin özlemini çekmektedir."[254]

Ezen ve ezenin hayat tarzı ezilenlere karşı konulmaz şekilde cazip gelir. Bu hayat tarzına sahip olmak onları kendilerinden geçiren bir özlem haline gelir. Ezilenler, yabancılaşmanın etkisiyle ne pahasına olursa olsun ezene benzemek, onu taklit etmek, onu izlemek ona benzemek isterler. Bu olgu özellikle, üst sınıfın "mümtaz" insanlarına denk olma özlemini duyan orta sınıf ezilenlerde hâkimdir. "Sömürgeleştirilmiş zihniyet"in olağanüstü yetkinlikteki bir analizini yapmış olan Albert Memmi, ezilenlerin kendilerini ezenlerden iğrendiğini, ama aynı zamanda da "tutkuyla" onlara benzemeye çalıştığını şöyle anlatır:

"Sömürgeci sürekli bir şekilde bir yığınla sömürgeleştirilmiş insanı katlettiği halde, işçilerine nasıl bakabilirdi? Sömürgeleştirilmiş olan, böylesi aşırı talepleri

[254] Freire, **Ezilenlerin Pedagojisi**, s.28.

yerine getirecek kadar nasıl kendini inkâr edebilirdi? Sömürgeciden nefret ettiği halde, ona aynı zamanda nasıl böylesine tutkuyla hayranlık duyabilirdi?" [255] Şüphesiz bu durumun en basit izahı, ezenle ezilen arasındaki benzeme çabası ve özentidir.

Bu benzeme çabasının en tipik göstergelerinden birisi de çamaşırhanenin koordinatörünün şu ifadeleriydi:*"Buradaki genç kızlar, mahalledeyken ailelerinin istediği doğrultuda giyinirler. Başlarında yazmaları ve etek giyerler. Ama başka bir semte gidecekleri zaman –Ofis, Diclekent yani Sur'un öte tarafına- beden dibinde bir yerlerde kıyafetlerini değiştirip, pantolon kısa kollu tişört giyerek- ve son model makyaj yaparak çıkarlar"*

Benim sokakları gezerken gördüğüm manzaralarda aynen bu doğrultudaydı. Şehrin iki yüzü arasına sıkışmış oldukları çok belliydi. Ne şehirleşebilmişlerdi ne de kendi bulundukları yaşam standardına uyabiliyorlardı. Bu, gençlerin yaşadığı ruh hali, başka toplumlarda da benzer içeriklere sahip olduğu yapılan çalışmalarda gösterilmektedir. Bunlarda birisi de Memmi'nin kitabındaki şu yaklaşımlardır.

Memmi'ye göre; Sömürgeleştirilenin ilk teşebbüsü, derisini değiştirerek durumunu değiştirmektir. Elinin altında, çok yakında, cazip bir model vardır: sömürgeci. Sömürgeci onun kusurlarının hiçbirine sahip değildir, her tür hakkı vardır, her tür mala mülke sahip olur ve prestiji yüksektir. Sonuçta o, kıyaslamanın öteki terimidir; sömürge insanını ezen ve kulluk durumunda tutan bir taraftır. Sömürge insanının ilk isteği, bu muhteşem modelin dengi olmak ve onun içinde yok olana dek ona benzemektir.

Aslında sömürgeciye hayranlığı ön koşul olarak gören bu adımla, sömürgeciliğin onaylandığı sonucu çıkarılabilir. Ama apaçık bir diyalektikle, sömürge insanı tam da kaderiyle uyum sağladığı anda kendisini büyük bir kararlılıkla reddeder. Yani sömürge durumunu başka bir şekilde reddeder. Benliğin reddi ve ötekine yönelik sevgi, tüm asimilasyon adayları arasında yaygındır. Üstelik bu kurtuluş girişiminin iki bileşeni birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Sömürgeci sevgisinin altında, utançtan kendinden nefret etmeye uzanan karmaşık duygular yer alır.

[255] Freire, **Ezilenlerin Pedagojisi,** s.46.

Modele boyun eğişteki bu aşırılık zaten çok şey anlatmaktadır. Sarışın bir kadın, ister aptal ister başka bir şey olsun, tüm kumrallara üstün görünür. Sömürgecinin ürettiği bir ürün güvenle kabul edilir. Alışkanlıkları, giysileri, yiyecekleri, mimarisi uygun olmasa bile neredeyse bire bir taklit edilir. Karma evlilik, en cüretkârlarda görülen bu atılımın en aşırı ifadesidir.[256]

Bununla birlikte, böyle olumsuz bir yan içermese de sömürgecinin değerlerine yönelik bu tutku nöbeti bu kadar şüphe uyandırmazdı. Sömürge insanı sömürgecinin değerleriyle kendisini zenginleştirmeye çalışmakla kalmaz; olmayı umut ettiği şey adına, aklını kendisini yoksullaştırmaya, gerçek benliğinden koparmaya takar. Daha önce belirttiğimiz bir özelliği başka bir biçimde karşımızda buluruz sömürge insanının ezilmesi, sömürgecinin değerleri arasında yer alır. Sömürge insanı bu değerleri benimser benimsemez, kendi mahkûmiyetini de aynı şekilde benimsemiş olur. Kendisini kurtarmak için –en azından o böyle olduğuna inanır- kendini yok etmeyi kabul eder. Bu olgu, bir zencideki zenci-düşmanlığına ya da bir Yahudideki anti-semitizme benzer. Siyah kadınlar umarsızca saçlarını düzleştirmeye – gene de kıvırcıklaşır hemen- ve biraz daha beyaz olması için ciltlerine işkence yapmaya çalışır. Birçok Yahudi, elinden gelse, ruhlarını –telafi edilemez ölçüde kötü olduğu söylenen ruhlarını- paramparça ederdi. Sömürge insanına, müziğinin kedilerin miyavlaması gibi olduğunu, resminin şekerli şurup olduğunu söylediler. Sömürge insanı, müziğinin bayağı olduğunu, resminin iğrenç olduğunu tekrarlar. Bu müzik gene de onu etkiliyorsa, soğuk ve karmaşık bulduğu Batı'nın incelikli terennümlerinden daha fazla heyecanlandırıyorsa, bu ahenkli ve hafifçe mest edici renklerin bileşimi gözlerine bayram ettiriyorsa, bunlar, isteği hilafına olur. Kendisine kızar, yabancıların gözünden saklanır ya da tiksintisini öyle güçlü ifade eder ki karşısındakine komik gelir. Burjuvazinin kadınları Avrupa'dan gelen sıradan bir mücevheri, kendi geleneklerinin en saf mücevherine tercih ederler. Yüzlerce yıllık zanaatkârlığın ürünlerine yalnızca turistler ilgi gösterir. Vurgulanması gereken nokta, ister siyah, ister Yahudi, ister sömürge insanı olsun, beyaz adama, Yahudi olmayana, sömürgeciye benzeme zorunluluğudur. Birçok insanın yoksul akrabalarını saklamaya çalışması gibi, asimilasyonun pençelerine takılmış sömürge

[256] Memmi, **Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenlerin Portresi,** s.127.

insanı da geçmişini, geleneklerini, sonuçta yüz kızartıcı hale gelmiş olan tüm kökenini saklar.[257] Özellikle de gençlerde görülen bu davranışın altında temel nedenleri bu yukarıda saymakta olduklarımızla birlikte elbette ki başka unsurların varlığı da inkar edilemez.

1.5. Fatih Paşa Mahallesi

Fatih Paşa mahallesine yol, ışıl ışıl vitrinler, pahalı restoranlar, Türkiye'nin en pahalı tesettür markasına ait dükkânların bulunduğu Gazi caddesinden geçer. Bu caddeden Fatih Paşa mahallesine geçerken iki tezat manzara arasında kalınır. Zenginliğin ve yoksulluğun canlı birer resmi arasındaki mesafe yüz metreyi geçmediği için, karşılaştırma daha taze bir şekilde zihinde şekillenir.

Fatih Paşa mahallesi, Diyarbakır tarihinin çok eski izlerini taşır. Surların dibinden geçerken, insanın aklına hep 1930-40'larda çekilmiş eski Diyarbekir fotoğrafları gelir. Arbedaş suyunun bulunduğu ve geleneksel giysileriyle çamaşır yıkayan kadınların bulunduğu resimlerdeki Diyarbakır hafızalarda hep canlılığını muhafaza etmektedir.

Burası, yoksulluğun şehre açılan en büyük kapısı olmakla birlikte, Hz. Süleyman Camisi ile surların buluştuğu noktadır. Fatih Paşa mahallesine gelirken, eğer umutların dua ile birleştiği Perşembe gününe denk gelirseniz yoğun bir kalabalığın içinden geçersiniz. Evlenmek isteyen, çocuk sahibi olmak isteyen, sınavları kazanmak isteyen, ya da sadece sevap kazanmak isteyen bayanların uğrak mekânının bulunduğu Hz. Süleyman camisinin yol ayırımının bulunduğu yerden geçersiniz. Yoğun bir kalabalık, kafileler halinde önünüzden geçerler. Burada kendine has bir Pazar oluşmuştur. Ziyaret şekeri, mevsim meyve ve sebzesi, kıyafetler, ayakkabılar, mutfak eşyaları v.s.

Yukarıda Hasırlı, Fiskaya ve Ben u Sen mahalleleri için ifade edilen durumların aynısı burada da mevcuttur. Evler aynı, sokaklar aynı, manzaralar aynı. Kadınların yaşam biçimleri ve dramları da biri birini tekrar etmektedir bu mahallelerde.

[257]Memmi, **Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenlerin Portresi**. s.128.

Bu mahallede kadınların dini inanışları, sosyal yaşamları hakkında bilgi alabilecek ve gözlem yapabilecek en iyi mekân, Fatih Paşa Aile Destek Evi idi. Bu merkez Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığına bağlı olarak 2004 yılında Sosyal Riski Azaltma Projesi adı altında özellikle Risk altındaki Kadınlara ve Çocuklara yönelik açılmış bir kurumdur. 2013 yılında ise Aile Destek Evine dönüştürülmüştür. Burada hem kadınlara hem de çocuklara yönelik bazı kurslar vardır. El sanatları, Dikiş Nakış kursları, Okuma- Yazma Kursları, sınavlara hazırlanan çocuklar için takviye dersler, her Perşembe Diyanet ile ortaklaşa yürütülen, mahalle kadınlarına hitap eden çalışmalar bulunmaktadır. Diğer mahallelerden farklı olarak diyanet teşkilatı ile birlikte bazı çalışmaların burada yürütülüyor olması, dikkati çeken bir hususdu.

Ayrıca Fatih Paşa Mahallesinin diğer çalıştığım mahallelerden farklılığını, mahallede kendisi ile görüştüğüm Aliye hanımın şu değerlendirmeleri ifade etmektedir: *"Xocam bu ziyaretten sonrasına biz pek fazla geçmiyıx, o mahalle kötidır, her şey yapıli bu mahallede"* bu ifade sınır ifadesiydi. Kendi aralarında çizmiş oldukları bir sınırdı.

Mekânsal olarak birbirinin devamı olan Fatih Paşa mahallesi ve Hasırlı mahallesi arasındaki bu farklılık pek çok alanda kendisini göstermektedir. İki farklı yapılanma biçiminde olan bu mahallelerin bu şekilde bölünmüş olması, kontrolü sağlayan bir unsur vazifesini görmektedir. Ezilenleri daha da güçsüzleştirmek, tecrit etmek, ezilenler arasında bölünmeler yaratmak ve bunları derinleştirmek ezenlerin yararınadır. Ve bu, devlet bürokrasisinin baskı yöntemlerinden, halka, kendisine yardım edildiği izlenimi verilerek manipüle edildiği kültürel eylem biçimlerine dek çok çeşitli araçlarla gerçekleştirilebilir.

Kendi içinde belli anlayış ve sosyal yapıların oluşturduğu bu mekânlarda en temelde ezenle ezilenler arasında devam eden bir yaklaşım biçimi mevcuttur. Freire'e göre; ezenlere özgü bu kültürel eylem, olaya fiilen katılan coşkulu; fakat saf uzmanların hemen hemen hiç algılamadığı bir özelliği, sorunları bir *bütünlüğün* boyutları olarak görmek yerine *tecrit edilmiş odaklar* halinde ele alan bir bakış tarzını teşvik etmektedir. "yöresel kalkınma" projelerinde bir yöre ne kadar çok "yerel birime" bölünürse ve bu birimlerin kendi içlerinde bütün olmasının yanı sıra

daha büyük bir bütünlüğün (bölge-yöre vs.) parçası oldukları ve ait oldukları bütünün parçası olduğu göz ardı edilirse, yabancılaşma o denli arttırılır. Bu insanlar ne kadar yabancılaşmışsa, bölünmeleri ve bölünmüş halde tutulmaları da o kadar kolaydır. Tecrit etmeye yönelik bu eylem biçimleri, ezilenlerin (özellikle kırsal bölgelerde) zaten tecrite dayalı olan hayat tarzını güçlendirdikleri ve başka bölgelerdeki ezilen insanların sorunlarından tecrit ettikleri için ezilenlerin gerçekliği eleştirel olarak algılamalarını önler.[258]

Söz konusu bu tecridin görünür olmaktan çıkarılması için bu merkezlerde zaman zaman yardım faaliyetleri de gerçekleştirilmektedir. Sosyal yardımlaşma kurumu başta olmak üzere çeşitli yardım faaliyetleri yürüten kurumlar, bu merkez aracılığıyla kadınlara ulaşmakta ve yardımlar dağıtılmaktadır. Zira yardım başvuruları neredeyse tamamen kadınlar tarafında yapılmaktadır.

Yardım programları ya da sosyal yardım programlarında yoksullukla mücadele önemli bir başlık olarak görülmektedir. Temel hedefi yoksulluğun iyileştirilmesi, hane yoksulluğunun giderilerek kalıcı çözümler sunmak olan bu programların kadın ve çocukları merkeze aldığı görülmektedir. Yokluk durumunda yapılan akdi-ayni, formel-enformel bütün yardımların hayati bir önemi olduğu su götürmez bir gerçektir. Ama sadece yardım odaklı getirilen çözümlerin yoksulluk sorunun yeniden ürettiğini, yoksulu hem sosyal hem de psikolojik anlamda daha fazla mağdur ettiğini belirtmek gerekir. Günümüzde farklı bağlamlarıyla tartışılan yoksulluk kültürü hadisesi, yoksullar için herhangi bir gelir kaynağına dönüştürülemeyen karşılıksız yardımların, yoksulluğu kısır döngü haline getirip yoksulluğun yaşam tarzı haline getirilmesini kolaylaştırdığı gibi eleştiriler yöneltilmektedir. "Yoksulluk kültürü" içerisinde yoksulları edilgen ve pasif bir pozisyona iten bu bakış açısının değişip, yoksulların yaşadıkları zorluklarla baş etme mücadelelerinin ve ürettikleri stratejilerin anlaşılması adına güçlendirme odaklı yoksulluk yardımları ayrı bir öneme sahiptir.[259]

---

[258] Freire**, Ezilenlerin Pedagojisi**, s.132-133.

[259] Duygu Alptekin "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları", **Yoksulluk ve Kadın**, (7_15), Abdullah Topçuoğlu, vd. (der.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.13.

Yoksulluk cinsiyet temelinde farklı anlamlar ifade ettiği için, yoksullukla mücadele edip baş etmede de geliştirilen stratejiler farklılaşmaktadır. Evi idare edebilme sorumluluğunu yerine getirmek amacıyla yardımlara başvuran kadınlar için yoksulluk yardımları, kadınların yoksullukla mücadele etmede başvurdukları önemli bir yöntemdir. Araştırmalar Çoğu gelişmiş ülke de ve Türkiye de yapılan yardımlara başvuranların kadın sonucunu gözler önüne sermiştir. Evi geçindirmede önemli bir strateji olan sosyal yardımlara kadınların başvurmasında, geleneksel olarak onaylanmış korunmaya muhtaç konumları ve aile içi rolleri etkilidir. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki, hane geliri arttıkça erkeğin geliri daha fazla yönetip kontrol ettiği, ancak gelirin azalması durumunda bu kontrolün ve yönetimin, özellikle temel ihtiyaçları karşılama sorumluluğunun kadınlara devredildiği görülmektedir. Yani zenginlik erkeğin kontrolündeyken yoksulluğu omuzlamak kadına kalmaktadır. Bu sebeple yardım kuyruklarında bekleyenlerin çoğunun kadın olması şaşırtıcı değildir. Sosyal yardımlara başvurma ise bir anlamda aileye ilişkin mahremin açığa vurulması demek olduğu için bu durumun itiraf edilmesi de cinsiyete ilişkin bir takım öğelerin belirleyici olduğu bir süreçte gerçekleşmektedir. Sosyal yardım başvurularının kadınlar tarafından yapılmasının nedenlerinden biri, onların yoksul olduklarını itiraf etmelerinin daha kolay olması olarak düşünülebilir. Erkekler açısından yardım almak kendi başarısızlıklarının bir itirafı gibi algılandığı için hem yardım başvuruları hem de parasız yiyecek ya da ekmek kuyruklarına girme daha çok kadınlar tarafından üstlenilen süreçleri kapsamaktadır. Fakat bu "itiraf etme"nin erkeklere nispeten kolay gerçekleşmesi, sürecin onlar için duygusal açıdan ağır olmadığı anlamına gelmez. Nitekim kadınlar evin geçiminden birinci dereceden sorumlu olmamakla birlikte bütün sıkıntıların yükünü fazlaca omuzlamaktadır. Çocukların istekleri ve karınlarını doyuramamak, evi yaşanılır bir vaziyette tutamamak mevcut yoksulluk durumunu daha da ağırlaştırmaktadır.[260]

1.5.1. Siyaset Alanı ve Mağdurlar

Mahallede farklı siyasi görüş ve düşünceye mensup insanların varlığı ile birlikte, yaşadıkları yoksullukla çok rahat yönlendirilebilmeyi de beraberinde getirmektedir. Bu insanların rahat bir şekilde yönlendirilebilmenin altında yatan

[260] Aksu Bora, "Kadınlar ve Hane: Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?" **Yoksulluk Halleri**, (97-133) , Necmi Erdoğan (edt.), İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.108.

nedenlerden bir tanesi ve belki de en önemlisi, bu insanların kaybedecek hiçbir şeylerinin olmamasıdır. Kaybedecek hiçbir şeyleri olmamakla beraber umutlarını kaybetmeyen bu insanları kullanmak için de, buralarda var olmaya çalışıp, kendilerinin yönlendirmeleri doğrultusunda, onları harekete geçirme adına farklı "mit"ler geliştirilmektedir. Bu durum kimi zaman dini söylemle, bazen da milli hislerin harekete geçirilmesi[261] şeklinde cereyan etmektedir. Ve hep bir "mit" oluşturulmaktadır. Oluşturulan bu mitler sayesinde toplumun içinde bulunduğu her türden yoksulluk ve yoksun olma durumu da başka türlü kullanılmaya çalışılmaktadır.

Tarih boyunca "ezenler", ezilenleri kullanmak ve kendi statükocu durumlarını muhafaza etmek için bu yönteme başvurmuşlar ve sürekli bir "mit" oluşturmuşlardır. Freire, Bu yaklaşımda ezme-ezilme düzeninin bir "özgür toplum" olduğu mitinin tipik bir örneği olduğunu söylemektedir. Buna göre herkes, istediği yerde çalışmakta serbest olduğu gibi, çalıştığı mekândan memnun değilse oradan ayrılıp başka yerlerde çalışabileceği miti dillendirilmiştir. Herkesin insan haklarından yararlanabildiği ve saygın olduğu bir başka mittir. Bu çerçevede çalışan herkesin daha büyük iş sahibi olabileceği ve eğitimin her kademesinde yer alabileceği gibi yaklaşımlar, en çok dile getirilen hususlardandır. İsyanın Tanrıya karşı işlenmiş bir günah olduğu; özel mülkiyetin kişisel insani gelişme için temel olduğu şeklindeki mit; ezenlerin çalışkanlığı, ezilenlerin tembellik ve hilekârlığı miti ve nihayet, ezilenlerin doğal zayıflığı ve ezenlerin üstünlüğü miti gibi pek çok yaklaşım sergilenmiştir.[262]

Bu mahallelerde de sunulan "mit"lerin ise, bu insanların, insanca yaşama isteklerinin reel dünyada bir çözüm sunmaktan ziyade, ötelenen ertelenen bir söylem şeklinde kendini göstermektedir. Her üç kesimde, reellikten ziyade sundukları öte bir çözümle, buradaki mevcut durumun devamının sağlanması gerektiği görüntüsünü vermektedir.

---

[261] E.J. Hobsbawn, **Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik**, Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010, s. 68-69.
[262] Freire, **Ezilenlerin Pedagojisi**, s.130-131.

1.5.2. Zorunlu Göç ve Yansımaları/Sosyo-kültürel ve Ekonomik Zorluklar

Çalışmamı yürüttüğüm bu mahalleler, uzun dönemler boyunca yaşanan siyasi hadiseler nedeniyle "olağanüstü hal" lerin yaşandığı köylerden göç edip aynı şartların egemen olduğu mekânlarda yaşamlarını sürdüren bu insanlar, yaşadıkları ağır trajedilerle adeta baş başa kalmışlardır. Gerek geçmişte ve gerekse bu gün içinde bulundukları olumsuz koşullar değişmeden varlığını sürdürmektedir. Bunun ortaya çıkarılması adına yapılan çalışmalar da ağır baskılar altında kalmışlardır. İnsan hakları ve kimi yardım kuruluşlarının çalışmaları dışında akademik düzeyde sağlıklı çalışmalar yapılabilmiş değildir.[263]

Türkiye 20.yüzyılın başında ciddi bir ulusal ve uluslararası göç olgusuyla karşılaşmıştır. Sanayileşme ve tarımda makineleşme, büyük kentlerdeki sağlık ve eğitim ve sosyal imkânların fazlalığı köyden kente göçü beraberinde getirmiştir. Bu süreç klasik sosyolojik kavramlar olan "itici" ve "çekici" faktörler olarak değerlendirilebilinirken, 90'lı yıllarda bu iki faktörden bağımsız olarak Türkiye yeni bir göç çeşidiyle daha tanışmış oldu. "Ülke içinde yerinden edilme" olarak tanımlanan bu göç çeşidi, bu şekil göçün yaşadığı diğer bütün ülke ve bölgelerde olduğu gibi birçok zorluğu barındırmaktadır. Bu zorluğun temelinde bu durumun beraberinde getirmiş olduğu travmatik olaylar yatmaktadır. Her göç süreci birçok sorunu beraberinde getirse de, bu tarz bir göç sürecinin yaratacağı psikolojik sorunlar diğerleriyle karşılaştırılamaz bir boyuttadır.[264]

Bilindiği gibi 1990-1995 yılları, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde büyük trajedilerin yaşandığı yıllardır. Köylerin zorunlu olarak boşaltılmasının ardından daha önce hiç tanımadıkları, bilmedikleri, kültürel olarak yabancısı oldukları yeni mekânlara göç etmek zorunda kalan bu insanların yaşadıkları trajedi, yalnızca ekonomik yoksunlukların beraberinde getirdiği zorluklar değildi. Bundan daha ağır olanı ise hiç bilmedikleri bu yeni mekânlarda yaşadıkları kişilik bunalımları idi.

---

[263] Çağlayan, Özar, Tepe Doğan, **Ne Değişti? Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi,** s.18.
[264] Ayhan Kaya, **Türkiye'de İç Göçler Bütünleşmemi Geri Dönüş mü?**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s.4.

Çok kısa süreler içinde köylerini boşaltmak zorunda olan bu insanlar, olağan göç sürecindeki gibi, gidecekleri yerlere ve bu yerlerdeki yeni yaşam biçimine hazırlanmaları mümkün olmamıştır. Bu durum, can güvenliği için göç edenler içinde geçerlidir. Zorunlu göçe katılanlar, temel geçim kaynağı olan topraklarını ve hayvanlarını çok ucuza satmışlardır. Kuru tarım ve hayvancılıktan başka hiçbir becerisi olmayan erkekler, seyyar satıcılık, inşaat ameleliği ya da hamallık yapmaktadırlar. Mersin'de ve Van'da da yapılan araştırmalarda da yaklaşık olarak aynı sonuçlara ulaşılmıştır.

Bu çerçevede yapılan araştırmaların soncunda elde edilen istatistiksel değerlere bakıldığında terör nedeniyle göç eden bu insanlar, tarım ve hayvancılık dışında herhangi mesleki bir becerileri bulunmadığı için, bedensel kuvvete dayalı işçilik (hamallık, inşaat işçiliği vb.) türü alanların dışında çalışma alanlarını bulamamışlardır.[265]

Şehir içinde yalnızlıkları, onların aynı mahallelerde toplanmalarına neden olmuş ve 'dayanışma ve etnik aidiyet hissi veren kimlik söylemi' bu gurup üzerinde etkin olmuştur. Kentlere gelen binlerce insanın en temel problemi, yaşayacak kadar aş bulabilmek ve asgari ihtiyaçlarını karşılayabilmek olmuştur. Kentin gereklerine uygun donanım eksikliğisahip olunan bütün sermayenin gelmiş oldukları yerde kalması iş olanaklarını yetersiz kılmıştır. Bu ise, yoksulluğu derinleştirmiştir. Yaşadıkları köylerinde vasıflı olan bu insanlar, kent merkezlerinde vasıfsız bir pozisyona itilmişlerdir. Göç mağdurları, ağırlıklı olarak ucuz iş gücüne dayalı geçici işlerde güvencesiz çalışmak zorunda kalmışlardır. Ebeveynlerinin işsizliğine koşut, yoksulluğun çaresizliği içinde çocuklar da işgücü piyasası içine girmek zorunda kalmışlardır.

Kentlerde yoksullaşmanın, işsizliğin, sokaklarda bu kadar fazla çocuk bulunmasının, bölge illerindeki kadın intiharlarının, madde kullanımının, fuhuşun ve

[265] Yelda Sevim, Terör Nedeniyle Göç: Ekonomik Tutum ve Davranışlar Açısından Bir Değerlendirme, **Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları 2004**, s.121.

kentlerdeki birçok sosyal problemin bir biçimde yerinden etme siyasetinin sonuçları olduğunu söylemek mümkündür.[266]

Zorunlu göç, tarımsal üretici niteliği taşıyan pek çok insanı kentlerde yoksul tüketiciler konumuna getirdi. Zorunlu göçün mekânsal olarak yatay bir yer değiştirmenin yanı sıra, dikey ve aşağıya doğru bir yer değiştirmeye de yol açtığını söylemek mümkün. Bu yüzden, yerinden edilmenin yaşandığı andan itibaren, söz konusu aileler için bir sosyal dışlanma süreci başlamıştır.[267] Zorunlu göçe tabi tutulan ailelerin, yerlerinden edilmekten doğan maddi zararlarının giderilmemesi, sosyal yardımın kısıtlı olması ve geleneksel geçim kaynaklarından kopmaları sonucu kentlerde geçimini sağlayamaz hale gelmeleri, sosyal dışlanma sürecini daha ileri boyutlara taşımıştır.[268]

Nitelikli eleman olmadıkları için, çoğunlukla yetişkin erkekler inşaatlarda vasıfsız işçi olarak çalışmak veya pazarcılık/işportacılık yapmak; erkek çocuklar sokakta meyve-sebze satmak; küçük kız ve erkek çocukları da sokaklarda mendil ve su gibi malzemeler satmak zorunda kalmışlardır. Genç kız ve kadınların çocuk bakıcılığı ve temizlik gibi ev işlerinde çalışmaları[269] bu çocukların eğitimsiz kalmalarının da bir nedenidir. Özellikle kız çocuklarının ilkokuldan sonra okula gönderil(emedi)memeleri, başta kadınlarda olmak üzere, göçe tabi tutulan bu insanların çoğunluğunda yaşadığı kültür şokuyla birlikte eğitimsizliğin de beraberinde getirdiği sorunlarla mücadele etmek zorunda bırakılmışlardır.[270]

Zorunlu göçün Diyarbakır'a, özellikle çalıştığım mahallelere yansıması ile ilgili de bazı değerlendirmelerde bulunmak, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Göçün yoğun olarak yaşandığı 1990'lı yılların ilk yarısından itibaren özellikle Diyarbakır Suriçi gibi tarihi mekânlar ile Bağlar ilçesi kısa zaman içerisinde büyük insan akınına uğradı ve bunun sonucunda insan yaşamına elverişli olmayan yeni çarpık kentleşme olgusu ortaya çıktı. Bu durum; sadece bir görüntü sorunu

---

[266] Betül Altuntaş, **Türkiye'de 1980'li ve 1990'lı Yıllarda Yaşanan Zorunlu Göç ve Toplumsal Sonuçları**, Toplum ve Kuram, kitap dizisi, sayı 1- Mayıs 2009, s.106.
[267] S.Gülfer Ihlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (der**.), Küreselleşme Çağında Göç**, Kavramlar, Tartşmalar, İletişim yayınları, İstanbul 2012, s.237.
[268] Ihlamur, Öner, Öner, **Küreselleşme Çağında Göç**, s.242.
[269] Ihlamur Öner, Öner, **Küreselleşme Çağında Göç,** s. 247.
[270] Ihlamur Öner, Öner, **Küreselleşme Çağında Göç,** s.253.

olmaktan ziyade, Suriçi'nde tarihi dokunun bozulması, Bağlar gibi semtlerde ise binaların yıkılma riski, altyapının eksikliği, binalarının ve çevrelerinin birer sosyal yaşam alanı olarak sağlıksızlığı gibi nedenlerle beraberinde pek çok kalıcı yeni sorunları da taşımıştır.[271]

Yeni kentsel yoksulluk ile göçmenlik arasındaki ilişki, mekân boyutunda daha kolay ve açık biçimde gözlemlenebilmektedir. Zaten göç, 'mekânsal yoğunlaşma' özelliği ile dikkat çeken yeni kentsel yoksulluk olgusunu bu özelliği ortaya çıkaran en önemli dinamiklerden biridir. Hatta göç olgusunun yeni kentsel yoksulluğun mekânsal olarak yoğunlaşmasının kurucusu olduğu söylenebilir. Şöyle ki, kente yeni gelenlerin kent yaşamına başlangıç yaptıkları yerler genellikle, işçiler, işçi sınıfının bir parçası olan işsizler, yoksullaşan ve sermaye biriktirme olanağında yoksun bırakılmış orta sınıfların iç içe yaşadığı yoksul mahallelerdir. Kendileri de ağırlıklı olarak geçim sıkıntısı nedeniyle göç kararı almış bu insanların yerleşmek üzere bu yerleri seçmesinin akılcı ve bilinçli bir karar olduğu yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkmaktadır. Söz konusu araştırmalar dikkat çekici biçimde, kentin yoksul bölgelerindeki fırsat /olanak eksikliği ya da yetersizliğinin, yoksul kır ve kent göçmenlerini bu bölgelere çektiğini göstermektedir.[272]

Devlet istatistik Enstitüsü'nün yaptığı araştırmaların sonuçlarını vermek konunun anlaşılması açısından yardımcı olacaktır. "2000 yıllarına ait resmi kayıtlara göre, 580 bin nüfusu olan Diyarbakır kent merkezinde işsizlik %30, ilçe merkezlerinde ise %43 oranındadır. Kent merkezindeki işsiz sayısının 150 bin civarında olduğu tahmin ediliyor. Sivil toplum kuruluşları, işsizlik oranı konusunda daha karamsar. Onlara göre, oran %78. Eğer Diyarbakır nüfusunun bugün yaklaşık 1,5 milyon olduğu düşünülürse bu verilerin daha sağlıklı olduğu ifade edilebilir. Yine resmi verilere göre sokakta çalışan çocuk sayısı 3.302. Diyarbakır Belediyesi tarafından yapılan araştırmaya göre, suça karışan çocukların %54'ü sonradan gelip yerleşen ailelere mensup. Güneydoğu Anadolu Bölgesini 1980'lerin başından bu yana etkileyen kronik şiddet ve gerilim istihdamı da olumsuz yönde etkilemeye devam etmektedir. 1980-2000 yılları arasında 12 veya daha yukarı yaştaki toplam

[271] Ihlamur Öner, Öner, **Küreselleşme Çağında Göç**, s.244.
[272] Kaygalak, **Yeni Kentsel Yoksulluk Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması, Mersin/Demirtaş Mahallesi Örneği,** s.135.

nüfus içerisinde istihdam edilenlerin oranı %64'ten %53'e düşerken, aynı dönemde istihdam edilen erkeklerin oranı %81'den %66'ya, kadınların ise %47'den %39'a düşmüştür. Bu veriler işsizliğin almış olduğu kronik hali gösterme açısından önemlidir."[273] Bu veriler neticesinde şunu söylemek mümkündür; zorunlu göç işsizliğin artışında ciddi bir etken olmakla birlikte beraberinde bir çok toplumsal sorunlara da sebebiyet vermiştir.

Diyarbakır Belediyesi tarafında 17 Haziran 2006 tarihinde yayınlanan Zorunlu Güç Raporunda ifade edildiği gibi yoğun göç Diyarbakır'ın altyapısındaki sorunlar büyük oranda giderilmekle birlikte, mevcut alt yapı hala zorunlu göç ile üçe katlanan kent nüfusunun ihtiyaçlarına cevap verebilecek durumda değildir. Kentsel nüfus stokunun nüfus artışına yanıt verememesi durumunda ortaya çıkan barınma sorununa getirilen bireysel çözümlerin sonucunda gecekondulaşma artmıştır. Diyarbakır'da bulunan 10.000 gecekondu da 80.000 kişi yaşamaktadır. Bu gecekonduların büyük bir kısmı sit alanı içerisinde olduğu için kentin tarihi mirasını da ciddi anlamda olumsuz etkilemektedir. Gecekondularda yaşayan nüfusun çoğunluğu kamu ve yerel yönetim kurumlarını ve işleyişini bilmemekte, kent yaşamının üzerinde kurulu olduğu formel/kurumsal ilişkileri sürdürememekte ve eğitim, sağlık, spor ve kültür gibi değişik alanlardaki kentsel hizmet ve olanaklardan faydalanamamaktadır. Bu insanların daha önce yaşadıkları kırsal ilişkilerden çok farklı bir alana işaret eden kentsel hayat ile bütünleşmeleri çok önemli bir sorun oluşturmaktadır. Raporda ayrıca enformel sektörün gelişmesiyle kadın ve çocukların emeklerinin sömürülmesinde de ciddi bir artışın yaşandığı ifade edilmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi; Kötü koşullarda çalışmak zorunda kalan bu iki kesim sosyal güvenceleri olmadan ve çok düşük gelirlerle çalıştırılmakta ve emekleri sömürülmektedir.[274]

Hem kendileri hem de göç ettikleri alanlar birebir bu durumdan etkilenmiş ve etkilerinin hala devam ettiğini anlamak çok zor olmasa gerek. Ailenin gelenek ve görenekleri anlamında ciddi bir aşınmanın olduğu bu süreç, yeni ama sancılı bir nesli

[273] Devlet İstatistik Enstitüsü(2002).2000 Genel Nüfus Sayımı: Nüfusun Sosyal Ve Ekonomik Nitelikleri, Ankara, DİE Yayınları, s.52.
[274] Kaya, **Türkiye'de İç Göçler Bütünleşmemi Geri Dönüş mü?**, s.53-54.

de beraberinde getirmektedir.[275] Radikalizm bu sokaklarda ciddi anlamda bir karşılık bulmaktadır. *"xocam valla bunlarla baş edemiyıx. Çalışmilar, serseri gibi ortalıxta dolaşilar. Sürekli bir yerlere taxıliler, Esrar satilar. Kur'an buradan taşınmax istiyem. Çocıxlarım için istiyem. Bu sokaklar kötidır. Her an korxiyıx."* ifadeleri, buradaki yaşama dair bir fikir vermektedir.

Turner; modern toplumsal değişim örüntülerinin bir başka boyutuna dikkat çeker. Ona göre göç, geleneksel aileyi, siyasal ve toplumsal ilişkileri aşındırır ve bozar. Bu durumu bir kaç açıdan ele alan Turner, ilk olarak erkek işçilerin geleneksel kır kültüründen kopup göç etmesi ve göçmen işçilerin coğrafi ve toplumsal hareketlilik deneyimleri aracılığıyla radikalleştiklerini, ikinci olarak göç dalgalarıyla yeni bir toplum biçiminin ortaya çıkmış olduğunu söylemektedir.[276] Toplum bilim incelemelerinde ayrı göçlerin birbiriyle çelişen özellikler taşıdığı da saptanmıştır. Göç deneyiminin bir sonucu olarak göç edenlerin radikalleşmesi, göçün nedenlerine ve türüne bağlı olacaktır. Eğer göç yaşam standardını iyileştirme özlemiyle, geleneksel yaşam kalıplarının değişmesiyle ortaya çıkıyorsa, göçmenler ekseriyetle yenilikçi ve radikal bir topluluk oluştururlar. Göçmen toplulukları azınlık grupları olarak toplumsal dışlanmaya uğradıklarında, eşitlikçi katılımı talep eden yurttaşlık hakları adına mücadele edilmesi için güçlü baskılar çıkabilir ortaya. Geleneksel değer ve kurumları korumak isteyebilecek muhafazakâr göç biçimlerine sıkça rastlansa da, göç, toplumsal değişmenin radikalizm potansiyeli taşıyan bir öğedir. Fiilen göçle kurulan (Kanada, Avustralya, Yeni Zelanda ve Hong Kong toplumları gibi) toplumlar, tipik modern toplumlardır; çünkü kültürel çoğulculuk bireylere gösterilen muameledeki yerleşik tutumu, seçiciliği, özgüllüğü aşındırır çoğunlukla. Feodal geçmişleri olmayan ve göç dalgasıyla biçimlenen toplumlar, halkın eşitlikçiliğe bağlanma eğilimi gösterdiği toplumlardır; kişiler arası eşitlikçiliği teşvik eden popüler kültürün varlığı, kişiler arası ilişkilerdeki yerleşik hiyerarşileri ve dışlayıcılığı azaltır. Ama yerel toplumların varlığı, böylesi toplumların ilericilik boyutunu sınırlayabilir, bu toplumlarda ırklar arası çatışma ırkçı ve tepkisel bir toplumsal iklimin ortaya çıkmasına neden olur. Yerleşmecilerin oluşturduğu

[275]Lain Chambers, **Göç, Kültür, Kimlik**, İsmail Türkmen, Mehmet Beşikçi (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s.36.
[276] Turner**, Eşitlik**, s.24.

kapitalizm, çoğunlukla, sınıfsal ve ırksal tahakkümün şiddetini arttırabileceği, ama bu şiddetlenmenin modern denetim araçlarının benimsenmesiyle maskelenebileceği bir sömürge durumu yaratır. Savaş, sınıf çatışmaları ya da göç nedeniyle geleneksel hiyerarşilerinde bir dönüşüm geçirmeden sanayileşmeyi başaran toplumlar, eşitlikçi bir kültürden yoksun sanayi toplumları haline gelir.[277]

Radikalizmi kadınlarda davranış anlamında değil belki ama duygu anlamında her an hissetmek mümkündür. Kadınlarla diyaloglarda bu açıkça görülmektedir. Çünkü yurtlarındayken mutlu yaşayan bu insanlar, hiçbir şeylerini almadan can havliyle üzerindeki elbiselerle terk etmek zorunda kalmışlardı. Geride bir yaşam bırakmışlardı. Mutlu bir yaşam, kimseye muhtaç olmadan yaşadıkları, huzur dolu bir yaşamdan bahsederken göçün yarattığı öfkeyi de her an dile getiriyorlardı:*"Ama Allah hakkımızı koruculara bırakmasın, korucular bizim köyümüzü yaktılar."*[278] Uzun uzun olup bitenleri anlatırken sanki kıyamet sahnelerinden bahsediyorlardı. Yaşadıkları dehşeti bütün duygularıyla belli etmekten kendilerini alıkoyamıyorlardı.

"*22 yıldır burada yaşıyoruz. Devlet her gün gelip köyümüzü basıyor korucu olmamız için bizi zorluyordu. Bazı komşu köyler korucu oldular ama bizim köy kesinlikle kabul etmedi. Bizim köyden dağa giden gençlerin sayısı da fazla idi. İki gün sonra hepimiz köyü terk etmek zorunda kaldık. Çünkü asker gelip köyü yakacaklardı. Etraftaki bazı köyleri yakmaya başlamışlardı. Biz de sadece üzerimizdeki kıyafetlerimizle köyü terk ettik. Hiçbir şeyimizi alamadık. Gerçekten sadece üzerimizdeki kıyafetlerle kaçtık can korkusuyla. Köyde durumumuz iyiydi. Hayvanımız arazimiz vardı. Bol bol geçimimizi sağlıyorduk. Şehre geldik. Burada (Hasırlı Mah.) bir evde tam beş aile uzun bir süre beraber yaşamak zorunda kaldık."*

Bir başkası: "*Her gün baskın oluyordu bizi köyün meydanında topluyorlardı. Karda kışta saatlerce karın üstünde kalıyorduk. Bizi meydanda toplayıp köyü arayacaklarını söylüyorlardı. Köyde hiçbir şey, hiç kimse yoktu."*

---

[277] Turner, **Eşitlik**, s.24-25.

[278] Koruculuk Sistemi için geniş değerlendirme için Bkz. Mehmet Seyman Önder, **Devlet ve Pkk İkileminde Korucular**, İletişim yayınları, İstanbul 2015. ;İnan Keser**, Göç ve Zor**, **Diyarbakır Örneği Göç ve Zorunlu Göç,** Ütopya yayınları, Ankara 2011, s.112-114.

Biz köyden çıktığımızda yedi kişilikti ailemiz. Tek gözlü bir oda da kaldık. Taşındık buraya geldik. İki kat yatağımız vardı o da bez mezden yapılmıştı. Pikapla taşındık eski bir dolabımız da vardı. Biz geldiğimizde kaldığımız tek gözlü oda da benim dedemindi. O oda küçücüktü. Bir halı ve küçük bir yolluk sermiştik. Yedi nüfus o oda da yaşadık. Üç odaydı üç aile kalıyorduk. Eşim lokantada bulaşık yıkardı. Dünyanın derdini çok çektik. Kaynanamlar köyde kaldılar. Bir iki sene kadar. Hayvanları falan. Başta köyün tamamını boşaltmadılar. Yaşlılar falan orda kaldı başta onlara bir şey demediler ama daha sonra onları da göçe zorladılar. Onlar göç edince onlarda yanımıza geldiler. Tek gözlü oda da dokuz kişi kalıyorduk." Buna benzer onlarca hikâyeyi dinlemek mümkündür. Her bir hikâye dramlarla acılarla, çaresizliklerle doludur."

Göçün bireyler üzerindeki etkisini inceleyen Akhtar, şu aktarımlarda bulunuyor: "İster bir ülkeden diğerine, ister bir bölgeden başka bir bölgeye göç edilsin, göç etmek her zaman bir "kültür şokuna" neden olur. Ardından gelen kaygı, yeni gelenin psişik organizasyonunun dengesini tehdit eder. Sorun yaratacak bir diğer tehdit ise göçün doğasından kaynaklanan kayıpların yasıdır. Kültür şokunun ve yasın birlikte var olması, bireyin kimliğinde ciddi bir sarsıntıya yol açar. Psişik çözülme durumu ortaya çıkar ve Kimlik sürekliliğinin bozulduğu hissi gittikçe artar. Yeni gelen kişi, sanki kendi olağan doğal ortamından çıkmış gibi, benlik kimliği için gerekli olan çevresel desteği artık elde edemez… Bireyin kimliğine yönelik tehditlerin şiddeti, eşlik eden yasın şiddetiyle paralellik gösterir. Bu nedenle, yeni gelen kişinin kimlik sürekliliğindeki kırılmanın şiddeti, eskiden ona rahatlık veren sürekliliği sağlayan sevgi nesnelerinin (terk edilmiş kültürün) kaybedilmesine duyulan özlemi arttırır. Diğer yandan, kaybedilen sevgi nesnelerine karşı duyulan özlem arttıkça, kimliğe yönelik tehditler daha acı ve üzüntü verici olur."[279]

Geriye dönüp baktıklarında köylerine duydukları özlemlerini ifade ederken gözlerindeki ışıltıyı görmek mümkün. Hayriye hanım:"*He walla köyde mutlıydıx, kendimiz çalışıp kendimiz yiyidıx. Hayvanlarımız wardi, onlari otlatmaya gididıx.*

[279] Salman Akhtar, **Göç ve Kimlik**, , Kargaşa Sağaltım ve Dönüşüm, Müge Alkan, Serhat Uyanık, Ali Algın Köşkdere (çev.),Odağ yayınları, İzmir 2010, s.57.

Sütlerini etlerini yiyidıx. Benım çox tavuğım vardi, yumurtalarını bazen satidıx. Çox güzeldi hani burda ne war?"

Köylerine olan özlemlerini her defasında dile getirdikleri bu cümleler; ayrılmanın 'ruhsal acısı' ile yüzleşen göçmen, sıklıkla çareyi kayıp nesnelere aşırı yatırım yapmakta arar. Yine Akhtar'ın değerlendirmeleri aydınlatıcı niteliktedir;" İlk kez 1917'de "Yas ve Melankoli" makalesinde, Freud'un tanımladığı bu mekânizmalar göre göçmen geçmişini ülkü haline getirir. Sıklıkla bu, anılarda ülküleştirilmenin merkezinde insandan çok gelmiş oldukları yer vardır. Bu sürpriz değildir. Çocukluk ve ergenlik dönemi boyunca insanların dışındaki çevre, göreceli olarak daha yüksüz bir alan haline gelerek, insanlar arasındaki ilişkilerin inceliklerini ifade eden bir anlam kazanır ve görece ruhsallık özelinde derinlik kazanır. Bu ruh hali göçmenin geçmişte yaşamasını sürdüren bir mekanizma işlevi görür.. Beiser'in "zamanın baskınlığı" kavramlarını kullanacak olursak, göçmenin zaman bağı oluşturma yetisi bozulmuştur ve geçmiş zaman baskın olmaya çalışmaktadır. Göçmenin en güçlü duygulanımları, ana yurdundaki evlerin, sokakların, tepelerin bayırların anımsanmasında saklanmıştır. Göçmen de tek oyuncağı kalmış ve duygusal açıdan çökmüş çocuk gibi anılarına yapışır. Göçmen ne zaman vatanına özlem duysa kendisini, "keşke" oraları terk etmemiş olsaydı yaşamının çok daha güzel olacağına inandırır. Ya da daha sıklıkla, vatanındayken hiçbir sorunun olmadığına kendisini inandırmaya çalışır.[280]

Yukarıdaki ifadeler, kendi köylerinde iken geçimlerini sağlayıcı unsur olan hayvanları ile ilgili psiko-sosyal anlamda az bir mesafe mevcuttur. Sahip oldukları inek, tavuk kedi ve köpekleri hayatlarının bir parçası gibidirler. Bu hayvanlar; mitlerden gelen yansımaların alıcıları, dile getirilmemiş hislerin kişisel depoları, fallik gösterimciliğin taşıyıcıları, anne şefkatinin sağlayıcıları ve yaşam serüvenindeki kardeşçe arkadaşlığın nesneleri haline gelirler. Hayatlarında önemli bir yer işgal eden hayvanlarından ayrılıp, evcil hayvanlarla ve hayvanat bahçeleriyle sınırlanmış olduğu bir şehre yerleşirlerse bu insanlar, öznel deneyiminden, fark edilmesi güç ama çok önemli bir şeyi kaybeder. Burada daha genel bir kaybı vurgularken, göç sırasında bireyin geride bıraktığı kendi evcil hayvanları da gözden

[280] Akhtar, **Göç ve Kimlik**, s.68.

kaçmamalıdır. Sonuçta oluşan çevresel süreksizlik, benliğin zamansal sürekliliği koruma yeteneğini azaltır ve yeni yerleşilen yerin yerlilerinin bilmediği bu acı fark edilmeden kalır. Koyunlarını ineklerini sürekli anmaları belki de bu acının ifadeye dökülmüş halidir.[281]

Toplumun her kesimi tarafından dışlanmış, hayata dair bütün acıların yaşandığı bu sokaklar günü birinde bir ulusun kaderine yön verebilecek bir potansiyele de sahip olabilirler.

"Atılanlar ve itilenler, çok kere bir ulusun geleceğinin ham maddesini oluşturmuşlardır. İnşaatçının beğenmeyerek kenara ittiği taş, yeni bir dünyaya temel taşı olmaktadır."[282]

[281] Akhtar, **Göç ve Kimlik**, s.28.
[282] Eric Hoffer, **Kesin İnançlılar**, Erkıl Günur (çev.) İm yayınları, İstanbul, s.28.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SOSYAL YAŞAM VE DİNİ DÜŞÜNCEDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Bu bölümde yaşanılan yoksulluk üzerinde durmaya çalışacağım. Ama konunun detaylarına girmeden önce dinin "Yoksulluk" ile ilgili değerlendirmelerine kısmen de olsa değinmek istiyorum. Çünkü yaşanılan yoksulluğa dinin söyleyecek sözlerinin olduğu ve bu sözlerinde tamamen "Sosyal Adalet" kavramına işlerlik kazandırıp belki en aza indirmeye yönelik olduğunu göstermek bir gerekliliktir. Temelde eğer bu ilke gerçek anlamda işletilebilseydi belki bu yaşanılan sıkıntıların birçoğu ber taraf edilecekti. Ama maalesef yaşanılan durum bu ilkelerin çok fazla dikkate alınmadığını göstermektedir.

Rahat ve kolay bir hayat yaşamayı reddeden Hz. Peygamber (a.s.), muhtaç ve yoksullarla birlikte yaşamış ve onlarla birlikte dirilmeyi nasip etmesi için Allah'a dua etmiştir. Vahyin nazil olduğu yedinci yüzyılda Mekke toplumunda katmanlı bir toplumsal yapı söz konusuydu. Bir taraftan yoksulluktan iki büklüm olmuş fakir ve zavallı insanlar diğer taraftan onların sırtından geçinen seçkin bir sınıf mevcuttu. Kur'an mesajının merkezinde de bundan dolayı, Mekke hayatını karakterize eden baskıcı ekonomik eşitsizliğin eleştirisi ile birlikte toplumsal düzeni eşitlikçi bir zemine oturmaya çalışan ilahi çağrı vardır. Bu sadece Hz. Muhammed(a.s.) ile başlayan bir süreç olmaktan ziyade ondan önceki bütün peygamberlerin de siyasi çabalarını içeren tarihsel bir gelenektir ve Allah'ın toplumdan dışlanan ve horlananlarla birlikte olmayı tercih etmesinin bir yansımasıdır.[283]

[283] Shadaab Rahemtulla, İslami Kurtuluş Teolojisi**, Kurtuluş Teolojisi**, Cristopher Rowland (edt.), Mehmet Fatih Karakaya- Sevinç Altınçekiç (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 201, s.129.

Adalet, Kur'ani çağrının temel taşlarından biridir. Tevhid düşüncesi her şeyi kuşatan temel ilke olsa bile, inanç kendi başına yeterli olmamakta imanla birlikte doğru davranış (*amel)* de olması gerektiği ifade edilmektedir.

"İyilik, yüzünüzü doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, Ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilencilere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekat verir. Antlaşma yaptığı zaman sözünü yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Muttakiler ancak onlardır!"[284]

Ayet doğru işlerle kurulan sürekli bağı inancın bir gereği olarak sunar. Bu doğru davranışlar, açıkça dini ritüellerin de ötesine geçmekte ve toplumsal refaha sıkı bir şekilde dayanmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ın ahlaki ve adil bir toplumsal düzenin kurulmasına yönelik ilahi buyruklar içermektedir.[285] Mısır'dan Çıkış, ezilenlerle birlikte olan adil ve merhametli bir Allah 'ı temsil etme de önemli bir Kur'ani anlatıdır. Allah Firavun'un zulmü altında acı çeken İsrailoğulları lehine tercihte bulunmaktadır.

"Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a, Haman'a ve ordularına, çekinegeldikleri şeyleri gösterelim."[286]

Dolayısıyla Kur'an, savunmasız yoksul ve hor görülmüşlerin yanında bir tavır takınmakta ve bu durumdan sorumlu olan güç sahiplerinin karşısında şartsız bir şekilde duran Aşkın bir varlığı yansıtmaktadır.

İyiliği tarif eden ayette de gördüğümüz gibi doğru eylem, İslami tevhid düşüncesinin temel bir bileşeni, kendini merhametli ve adaletli dünya işleriyle açığa vuracak Allah'a anlamlı bir teslimiyettir. Başka bir şekilde ifade edersek, Tevhid'i

[284] Bakara suresi, 2/177.
[285] Rahemtulla, , **İslami Kurtuluş Teolojisi**, s.134.
[286] Kasas suresi, 28/5-6.

teolojik alandan kurtarıp mevcut adaletsizliklere uygulayarak tamamlayan şey doğru eylemdir.[287]

1.KUR'AN VE SOSYAL ADALET VURGUSU

Fizikteki etki-tepki kanunu herkes tarafından bilinir. Bir olayın etkisi ne kadar büyük ise ona verilecek olan tepkinin dozajı da o düzeyde olmaktadır. Peygamber tebliğinin ilk yıllarından itibaren özellikle Mekke'nin ileri gelenleri tarafından büyük bir tepki ile karşılaştı. Nitekim buna dair tarih kitaplarında yüzlerce sayfa malumata ulaşmak mümkündür. Ama benim burada ele alacağım yönü tarihsel olandan ziyade toplumsal yönü üzerinde durmaktır. Bu tepkilerin nedenleri üzerinde yoğunlaşırken özellikle sosyal adalet noktasında bazı değerlendirmeler ortaya koymaya çalışacağım.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ın temel hedeflerinden bir tanesi de, yeryüzünde ahlaka ve adalete dayanan yaşanılabilir bir toplumsal düzeni oluşturmaktır.[288] Kur'an'ın hedef edindiği ahlaki ve eşit temellere dayanan toplumsal düzeni, o dönemin Mekke toplumunda var olan eşitsizliği temel almakta ve ciddi bir şekilde eleştiri oklarını yöneltip kınadığını ilan etmekteydi. Kur'an bu eleştiriye bu iki yönü ifade ederek başladı. Birincisi toplumun bölünmüşlüğünün bir göstergesi olarak şirk yani çoktanrıcılık, diğeri de yine insanlığın bölünmüşlüğünün bir diğer ifadesi olarak korkunç düzeyde mevcut olan sosyo ekonomik adaletsizlik. Bu iki şey adeta bir madalyonun iki yüzü gibidir. Ve bu iki problemin temel çözüm noktası da birliği sağlayacak olan Tek Allah'tır. Zira insanlık hem O'nun mahluku ve kulu, hem de sadece ona karşı sorumludur. Ekonomik eşitsizlikler ısrarla eleştirilmiş ve hedef alınmış, her ne kadar toplumda başka önemli problemler mevcut olsa da, ekonomik eşitsizlikler sosyal uyumsuzluğun çekirdeğini oluşturuyordu.[289]

Çok gelişmiş ve zenginliğin adeta sınır tanımadığı bir ticaret şehri olan o dönemin Mekke'si, aynı zamanda herhangi bir kabileye mensup olmayan zayıfların ve kölelerin sömürüldüğü ve parasal her türlü hilenin mevcut olduğu bir şehirdi.

---

[287] Rahemtulla, **İslami Kurtuluş Teolojisi**, s.135.
[288] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara Okulu yayınları., Ankara 1996, s.87.; Fazlurrahman, **Allah'ın Elçisi ve Mesajı**, Adil Çiftçi (çev.), Ankara Okulu yayınları., Ankara 1997, s.46.
[289] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.88.

Kur'an bir taraftan alabildiğince bencil ve merhametsizliği, diğer taraftan zulmü yoksullukla karakterize olan bu durumu gayet çarpıcı bir şekilde tanımlamaktadır.

"Mal biriktirmek, kabirlerinizi ziyaret edinceye kadar sizleri oyaladı. Hayır! Yakında (hakikati) bileceksiniz; yine hayır, pek yakında çok iyi öğreneceksiniz."[290]

"Habire mal yığıp sonra sayan, gıybet eden ve devamlı insanların hatasını bulmaya çalışan her fesat kişinin vay haline! Malının kendisini ebedi yaşatacağını sanır. Hayır! And olsun ki o şahıs Hutame'ye atılacaktır. Hutame'nin ne olduğunu bilir misiniz? (Bu duygusuz, cimri insanların) kalbine işleyen Allah'ın tutuşturduğu bir ateştir."[291]

Daha önce ifade ettiğim gibi Kur'an hayatın içinden ve hayata dair çözümler ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ve yukarıdaki ayetlerde Kur'an'ın erken dönemde nazil olan Mekki surelerdendir. Servetin başlarını döndürdüğü insanların davranışları sadece kendileri ile sınırlı kalmamakta, servet yığma mücadelesi ve hırsı elbette ki toplumun geri kalan zayıf ve yoksul kesimini daha da yoksullaştırmakta ve zulmün parçası haline getirmektedir.

Kur'an'ın hedefinde olan zenginlik değildir. Çünkü Kur'an zenginliğe karşı olmaktan ziyade buna teşvik etmekte ve zenginliği "Fazlullah" ve hayır olarak değerlendirmekte ve servet ve mal çokluğuna önem vermektedir.[292]

"Namaz kıldıktan sonra yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan (kısmetinizi) arayın."[293]

"(Süleyman) dedi: Ben mal sevgisini Rabbimi anmak için tercih ettim."[294]

"Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: Verdiğiniz hayır (mal, servet), ana-baba, yakınlar, öksüzler ve yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Yaptığınız her hayrı Allah muhakkak Allah bilir."[295]

---

[290] Tekasür suresi, 102/104.
[291] Humeze suresi, 104/1-7
[292] Fazlurrahman,**Ana Konularıyla Kur'an**, s.89.
[293] Cum'a suresi, 62/10.
[294] Sad suresi, 38/32.
[295] Bakara suresi, 2/215.

Fakat servetin kötüye kullanılması, insanın daha yüksek değerlere yönelmesine engel olmakta ve serveti "bu dünyanın adi bir parçası" ve "bu dünya hayatının bir hayali durumuna" sokar.

"Dünya hayatı aldatıcı bir zevkten başka bir şey değildir."[296]

Eğer mal sahipleri, fakirlerin refahını göz önünde bulundurmazlarsa yaptıkları ibadetler bile riyakarlık olur.

"Dini yalanlayanı gördün mü? Öksüze kötü davranan ve yoksulu doyurmaya çalışmayan işte odur. Şu namaz kılanların vay haline. Onlar gösteriş için ibadet ederler. (Fakirlere) en ufak bir yardımı dahi esirgerler."[297]

Bu maddi yardıma muhtaç olanları düşünmeme, dar ve bayağı görüşün ifadesidir, zaten insanın en zayıf olduğu nokta da budur.

Mekkeliler ısrarla servetlerinin kendileri tarafından kazanıldığını iddia etmekte ve bu yüzden servetin gerçekten sadece kendilerine ait olduğunu ve istedikleri gibi kullanıp tasarruf edebileceklerine inanmaktaydılar. Kur'an ise ısrarlı bir şekilde, kazanılan servetin tümünün kazanan kişiye ait olmadığını muhtaç kişilerin de o servette hakkı olduğunu dile getirmektedir.

"Onların malında yoksulun ve muhtacın belli bir hakkı vardır."[298]

Ayrıca Kur'an, Mekkelilere gerçekten kendilerine ait olan serveti bile istedikleri gibi harcayamayacaklarını belirtir. Çünkü yoksulluk denizinde bolluk adaları oluşamaz.

"Ben malımı şöyle harcadım veya böyle yaptım diyerek insan, servetine dizgin vurulamayacağını mı sanır?."[299]

Yukarıda anlamını verdiğim bütün ayetlerde servet direk hedef alınmaktan ziyade servetin yoksullar için kullanılmaması ve muhtaç olanların göz ardı edilmesi

[296] Al-i İmran suresi, 3/185.
[297] Ma'un suresi, 107/1-7.
[298] Mearic Suresi, 70/24-25.
[299] Beled Suresi, 90/5-6.

ile ilgilidir. Yoksa daha önce de ifade ettiğim gibi zaten servet sahibi olmak Kur'an tarafından teşvik edilmektedir.

Kur'an'ın bu derece önemsediği ve her defasında teşvik ettiği malın yoksullar için kullanılması noktasında yaşadığımız dünya da ve özellikle Müslümanlar arasında ne kadar rağbet gördüğü yaşananlara bakıldığında anlaşılmaktadır. Sadece ülkeler düzeyinde bile değerlendirildiğinde kişi başı yıllık gelirin en yüksek olduğu ülkelerden olan İslam ülkeleri (Katar, Bahreyn, Kuveyt vb.) gibi ülkeler kendi din kardeşleri konusundaki hassasiyetleri maalesef ortada. Yıkımın başkenti haline gelmiş Ortadoğu coğrafyasında yaşanılan yıkımların temelinde sosyal adaletsizliğin olmadığını aklı selim kimse dile getirmez.

Dünya ölçeğinde durum bu iken, çalıştığım mekanlar ve bu mekanların sakinlerine bakıldığında benzer bir neticeyle karşılaşmaktayız. Yukarıda bir kısmını naklettiğim ayetlerin temel felsefesine uygun bir tutumun takınılmadığı açıktır. Yaşanılan yoksulluğu kader ile meşrulaştırıp kazancımızın sadece bize ait olduğunu düşündüğümüze dair bir yaşantı sürmekte ve yoksulluğun diz boyu olduğu sokakların şehre zarar verdiğini maalesef düşünmekte ve kendi üzerimize herhangi bir sorumluluk yüklemekten ısrarla kaçınmaktayız.

Bilinçlerimizi Kur'an hedeflerine yöneltip mesajın gerçek anlamını anlamaya dair uğraş gösterdiğimizde Kur'an'ın yoksulluğu ortadan kaldırmak için ya da en azından daha yaşanılır bir dünya sağlama adına dair yüzlerce ayeti görmemiz mümkündür.

Müslümanları, yoksulların kanını emmek için faize para yatırma yerine "Allah yolunda harcamaya" teşvik eder ve böylece "Allah yanında bunu karşılığını kat kat ödeyeceği bir hesabı olur"

"İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte zekâtı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır."[300]

[300] Rum suresi, 30/39.

Kur'an yoksullara yapılan harcamanın, her başağında yüz veya daha fazla dane bulunduran yedi başak veren bir tohuma benzediğini söyler. Ama gösteriş veya iyilikte bulunduğu için kişileri minnet altında bırakmak için harcamada bulunanlar içinse üzerinde ince bir toprak tabakası olan kayalıklara benzetilmektedir. Şiddetli bir yağmurla ince bu tabaka sulara kapılır gider ve geride sadece üzerinde hiçbir şey yetişmeyen çıplak kaya kalır. Allah rızası için harcayanlar yüksek ovalara benzetilmiştir. Yağmur buraları sulayınca bolluk içinde mahsul verir, fakat yağmur yağsa bile münbit olmaları, mahsulün yetişmesi için uygun olduğundan yine de yeteri kadar başak verir.[301]

Kur'an adaletin herkese eşit olarak dağıtılması için şu tesbitte bulunmaktadır: "Servet sadece zenginler arasında dolaşan bir şey olmamalıdır."[302]

Bu ayet Medine'ye hicret etmiş olan yoksul Mekkelilere ganimetin dağıtılması, durumu iyi olan Medinelilere ise ganimetten bir pay verilmemesi ve onlarında bu uygulamaya itirazı neticesinde nazil olmasının yanı sıra, yine de Kur'an'ın genel ekonomik siyasetinde merkezi bir noktayı işaret etmektedir.[303] Bu yüzden Kur'an, Mekkelileri, fakirleri sömürmekle itham edip mal ve servet biriktirmelerini eleştirirken Medine döneminde ise zekatı fark kılmaktadır.

"Zekat Allah'ın bir farzı olarak (zenginlere değil) ancak yoksullara düşkünlere, zekat toplayanlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, savaş esirlerini kurtarmak için (diyet olarak), ağır borç altında olanlara, Allah yolunda (cihad edenlere, eğitim ve sağlık hizmeti gibi toplum için çalışanlara) ve yolculara verilir."[304]

Ekonomik adalet tartışmaları hakim olan bu ayetlerde şöyle bir problematikle karşılaşmak mümkündür: bu söylem yoksul ve muhtaçları ötekileştirmekte ve onları etkilere açık edilgen nesne haline getirmektedir. hayır ve faydalı işler Kur'an'da özendirilmekle birlikte, metin kesinlikle zenginliğin dağıtımını gönüllü bir eylem olarak değil, aksine bir ilahi yükümlülük olarak dile

[301] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.91.
[302] Haşr suresi, 59/7.
[303] Fazlurrahman**, Ana Konularıyla Kur'an,** s.92.
[304] Tevbe suresi, 9/60.

getirmektedir. Bir başka ifadeyle, metin toplumsal refahın yardımseverlik ve iyi niyete bırakmayı reddetmektedir. Bunun yerine Kur'an, tüm insanların temel sosyoekonomik haklarından ve bu hakların korunup teminat altına almasından söz etmektedir.[305]

Bu meyanda ayetlerin sayısı epey olmakla birlikte, bu noktada dikkatleri sanırım bu ayetlerin uygulanma düzeyini tartışma alanına çekmek gerekmektedir. Zekat kurumu ihtiyaç sahiplerinin zenginler üzerindeki haklarına zorlayıcı bir örnektir. Zekatın anlamının yardım veya sadaka olmayıp saflık ve arınma olması dikkat çekici bir özelliktir. Bu şu anlama gelmektedir: bir kimse malının zekatını verirse geri kalan malı Allah katında arınmış olarak kabul edilir.

"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.)"[306]

Yine de bağış hakkı üzerindeki bu Kur'ani vurguya rağmen, bu söylemin öznesi öyle ya da böyle sahip oldukları mallardan sarf etmeleri emredilen kişiler zenginlerdir. Burada dikkat edilecek nokta özendirilmek değil emredilmektedir. Kur'an'ın toplumsal sorumluluğa vurgusundan yola çıkıp, teolojinin esas ilgisinin, imtiyazlılar ve egemenlerden ziyade ezilenler ve hor görülenler ve haksızlığa uğrayanlar olduğunu söylemek mümkündür.[307] Bu nedenle ezilenler, ilahi söylemin öznesidirler ve masadan yere atılacak kırıntıları beklemek yerine haklarının gereği olarak masada hak ettikleri yeri alacaklardır.[308]

Kur'an, Hz. Peygambere bir defa da vahy edilmesi yerine, yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içinde peyder pey nazil olmuş ve kendisini şekillendiren tarihsel şartlar içinde mücadele halindeki Müslüman topluluğun hayati dönemeçlerinde onlara yol göstermiştir.[309] Horlananları ötekileştirilenleri ve yoksulları nesne durumuna indirgeyen kibirli iyilikseverlik söyleminin ötesine geçmeyi hedefleyen bir söylem

[305] Rahemtulla, **İslami Kurtuluş Teolojisi,** s.137.
[306] Tevbe suresi, 9/103.
[307] Fazlurrahman, **Allah'ın Elçisi ve Mesajı**, s.48.
[308] Rahemtulla, **İslami Kurtuluş Teolojisi** ,s.137.
[309] Fazlurrahman**, İslam ve Çağdaşlık**, Fikri Bir Geleneğin Değişimi, Alparslan Açıkgenç-M.Hayri Kırbaşlıoğlu (çev.), Ankara Okulu yayınları, Ankara 1996, s.62.

geliştirmek ve ezilenlerin bakış açısından yaklaşarak söylemin öznesi haline getirmek gerekmektedir.[310]

Toplumda mevcut olan ve oranları hiç de küçümsenmeyecek yoksul ötekileştirilmiş ve şehrin dışına itilmiş hor görülen insanlara Kur'an'ın yaklaşımıyla Müslüman kesimin yaklaşımları maalesef kesişmemekte, hatta bu insanların varlığı rahatsızlık veren bir unsur olarak algılanmaktadır. Tarih içerisinde geliştirilen dini söylem ötekileştirilen bu kesimden ziyade servet sahiplerini merkeze alarak oluşan bu burjuvaziye hitap etmektedir. Yukarıda saydığım ayetlerdeki ahlaki unsurlardan soyutlanarak, dinin bir ritüeller toplamı haline getirilmiştir maalesef.

Din'in yoksulluk hakkındaki genel değerlendirmesini dile getirdikten sonra yaşanılan yoksullukla ilgili kısma geçmem mümkün.

2.YOKSULLUK

Sosyal mekânlarda genelde yaşanan yoksulluğun oluşturduğu olumsuzlukların vardığı noktayı anlamak için tez içerisinde zikredilen bir kaç örnek yeterlidir. Bu mekânlarda kadınların yaşadıkları, sadece yoksullukla sınırlandırılamayacak çok daha ileri düzeyde sorunları barındırmaktadır. Konuya temel teşkil etmek üzere, "yoksulluk" kavramının barındırdıkları ile buna neden olan etmenlere dair bazı değerlendirmelere yer vermeye çalışacağım.

Yoksulluk kavramı, sosyal bilimlerdeki diğer bütün ara kavramlar gibi sorunlu bir kavramdır ve sosyolojik düşünme tarihine bakıldığında, genellikle dolaylı ve ikinci dereceden bir ilgilenme söz konusudur. Bu genellemenin dışında kalan Simmel'in değerlendirmeleridir. O, toplumsal bir bakış açısından, bireyin toplumsal çevrenin bir ürünü olduğunu ve yoksulun, yoksulluk durumunun kendisi dışında bulunan insanlara moral yükümlülükleri getirdiğini, toplumsal denklemin bozulmasından dolayı daha fazla hak talep isteğini meşru kıldığını ifade etmektedir. Simmel'e göre, yoksulluk verili bir durum olduğundan değil, vargılarına bakıldığında, yani bir sonuç olarak sosyolojik bir anlam kazanır. Bu sebeple yoksulluk sadece maddi bir sefalet olarak değerlendirilmemelidir. Yoksulluğun bu

[310] Rahemtulla, , **İslami Kurtuluş Teolojisi** , s.146.

biçimde anlaşılması, yoksulluğun varoluşuna ve algılanmasına ilişkin özelliklerinde kaybolmasına yol açabilir.[311]

Hobsbawn ise yoksulluğu üç kısımda değerlendirmektedir; toplumsal yoksulluk, sefalet ve moral yoksulluk. Toplumsal yoksulluk, yoksulluğun sadece salt maddi ölçülerle değil, aynı zamanda bağımlılık, sömürü ve aşağılık hissine bağlı olarak var olduğuna dikkat çeker. Bu düzeyde yoksulluk, göreceli olarak tanımlanabilir; çünkü burada yoksulluk, maddi girdiye rağmen var olur. Sefalet ise, verili bir toplumda minimal yaşama standartlarının altında bulunma ve böylece başkalarının yardımına bağımlı kalma durumu olarak nitelenebilir. Moral yoksulluk, toplumsal yoksulluk ve sefaletin bir sonucu olarak var olur ve "toplumun ya da onun alt guruplarının ve kurumlarını değer sisteminde yoksulluğun yerini tanımlamaktadır."[312]

Sanayi toplumlarında yoksulluğun kalıcılığı ile ilgili üç genel açıklama mevcuttur. İlki, bir yoksulluk alt kültürünün, tarihte yoksullukla ilgili geleneksel tepki biçimi olarak ortaya çıkmış değerleri yeniden üreterek yoksulluğun devamının sağlandığı görüşüdür. Bu tepki biçimi, işçi sınıfının ve öteki bağımlı gurupların toplumsal yoksunluklar karşısındaki kaderciliğini, tevekkülünü, boyun eğişini barındırır. Yoksulluğun yaygınlığına ve kalıcılığına neden olan şeyin, aslında bir dizi konumsal kısıtlama olduğu fikrine de yoksulluk kültürü tezinin eleştirilmesi neticesinde ulaşıldı. Yoksullar, kötü meskenleri, düşük geliri ve yetersiz eğitimi içeren çevre koşulları tarafından kısıtlanırlar. Her iki bakış açısına da karşı çıkan üçüncü görüş ise bu bakış açısının yoksulluğun kökenlerini değil sürekliliğini dikkate aldığını iddia eder. Yoksulluk, daha geniş bir eşitsizlik çözümlemesinde, yani bir toplumsal tabakalaşma yorumu çerçevesinde anlaşılabilir ancak.[313] Bu toplumsal tabakalaşma sistem tarafından adeta desteklenmekte ve yoksulluğun devamını

[311] Georg Simmel, **Bireysellik ve Kültür**, Tuncay Birkan (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2009, s.156-178.
[312] Ahmet Çiğdem, "Yoksulluk ve Dinsellik" **Yoksulluk Halleri**, (203-246), Necmi Erdoğan (edt.), İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.205-206.
[313] Turner, **Eşitlik**, s.71.

sağlanmaktadır. İş gücü piyasasında düşük maliyetli işçiler, suç alanlarının varlığı vb.[314]

Arent tarihi seyir içerisinde yoksulluk ile güç arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır. "Toplumsal sorunun tüm devirlerde oynadığı muazzam rol inkâr edilemez. Yahut Aristoteles'in, bizim bugün ekonomi temelli hareketlenme -yani zenginlerin yönetimi devirmesi ve oligarşinin tesisi yahut yoksulların yönetimi devirmesi ve demokrasinin tesisi- dediğimiz şeyin önemini, henüz Platon'un "*revulation"*u yorumlayıp açıkladığı dönemde keşfetmiş olduğu bilinen bir gerçektir." Aynı şekilde, tiranların sıradan ve yoksul insanların desteğiyle iktidara geldikleri ve gücü elde tutmanın en iyi yolunun insanların eşitlik arayışında yattığını da Antikite'de bilindiğini söyleyen Arendt, bir ülkenin sahip olduğu servet ile o ülkenin yönetim biçimi arasında kurulabilecek bir bağlantı; yönetim biçimlerinin, bu servetin dağılımıyla ilişkili olduğuna dair bir anlayış; siyasal iktidarın, ekonomik gücün adeta bir uzantısı olabileceği yönündeki kuşku ve son olarak, tüm siyasi çatışmanın kaynağında çıkarların yattığına dair bir hüküm olarak açıklandığını dile getirmiştir. Ona göre; tüm bunlar şüphesiz ne Marx'ın , ne "hâkimiyet, ister menkul olsun, ister gayr-ı menkul olsun, mülkiyettir" diyen Harrington'ın, ne de "Krallar tebaya hükmeder, çıkarlar da krallara" diyen Rohan'ın icadıdır. Eğer maddeci tarih görüşü denen şeyden ötürü birinin suçlanması gerekiyorsa, Aristoteles'e kadar geri gidilmesinin şart olduğun, zira Aristo, bir zümreye ya da bir tek kişiye faydalı olan şey anlamına gelen çıkarın, siyasi meselelere hükmettiğini ve hükmetmesi gerektiğini iddia eden ilk kişi olduğunu ifade eder.

Fakat çıkar güdümüyle gerçekleşen bu türden "iktidarı çökertmeler" ve ayaklanmalar, yeni bir düzen tesis edilene kadar vahşet ve katliamın önüne geçmemiş olmalarına karşın, zengin-fakir ayrımında temellenmmiş olduğuna dikkat çeken Arendt, bu ayrım da, insan bedenine ait yaşam gibi siyasi yapıda var olması doğal ve kaçınılmaz addedilmiş olduğunu, yoksulluğun, ancak modern çağa gelindiğinde devrimci bir hal almaya başladığını söyler. Nitekim bu çağda yoksulluğun, insanlık durumunda içkin bir şey olduğu fikri sorgulanır hale gelmiş ve bir tarafta belli olanaklar, güçler ya da hilelerle yoksulluğun boyunduruğundan

[314] Bkz. Zafer Yılmaz**, Yoksulları Ne Yapmalı?,** Dipnot yayınları, Ankara 2012, s.108-138.

kurtulabilmiş azınlık ile diğer tarafta yoksulluğun pençesinde kıvranan çoğunluk arasındaki ayırım kaçınılmaz ve ebedi olduğu fikrinden de şüphe edilmeye başlanmıştır.[315] Bütün bunlarla birlikte yoksulluk hala en keskin haliyle devam etmekte ve yukarıda da değindiğim gibi özellikle sistem tarafından desteklenmektedir.

2.1. Yoksulluğun Nedenleri

Yoksulluğu, daha çok kişisel özelliklerle ilişkilendiren (sorumluluk, disiplin anlayışı vb.) ve yoksulları "yoksulluğun hem kurbanı ve hem de nedeni" olarak gören yaklaşımla, yoksulluğu yoksulların dışında, başta ekonomi politikaları olmak üzere, düşük ücretler, yetersiz eğitim, istihdam olanakları ve ayrımcılık gibi yoksulların kendi denetimleri dışındaki "yapısal" etmenlere ve bütünüyle sosyoekonomik sistemle ilişkilendirilen yaklaşım olarak iki başlık altında değerlendirilebilir.[316] Yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre yoksulluğun nedenleri arasında genel bazı başlıkları çok fazla detaylandırmadan kısa başlıklar halinde değinmek konunun sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.

Büyüme, gelir dağılımı ve yoksulluk,[317] demografik unsurlar: nüfus baskısı, hane halkı özellikleri ve göç, nüfusun kalabalık ve yoğunluğu ; nüfus baskısı,[318] hane halkının sahip olduğu özellikler;[319] özellikle eğitim durumu[320] ve başta kırdan kente olmak üzere değişik yerleşim yerleri arasındaki göçler yoksulluğu tetiklemekte veya derinleştirmektedir.[321]Ayrıca yoksulluğun nedenleri arasında da işgücü piyasalarından kaynaklanan nedenler ön planda tutulmaktadır. Bir gözlemciye göre, istihdam olanaklarının yetersizliği kentsel yoksulluğun önde gelen tek nedenidir."[322]

---

[315] Hannah Arendt, **Devrim Üzerine**, Onur Eylül Kara (çev.), İletişim yayınları, İstanbul2012 s.24-25.; Jean Robert, Macit Rahnema, **Yoksulların Gücü**, Şule Ünsaldı (çev.), Özgür Üniversite yayınları, İstanbul 2011, s.50.
[316] Fikret Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk**, İletişim yayınları, İstanbul 2006, s.146.
[317] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü**, s.149.
[318] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.154.
[319] Şenses**, Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.157.
[320] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.160.
[321] Şenses**, Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.161.
[322] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü**, s.164.

Üretimde ve işgücü piyasalarında yeniden yapılanma, istihdam ve işsizlik de bu başlık altında değerlendirilebilir.[323]

Ayrıca dışsal etmenler olarak, kişilerin ve hane halklarının yaşamlarında karşılaştıkları ve şok olarak nitelendirilebilecek "ani gelişme olumsuz olarak" değerlendirilen şoklar,[324] özellikle ırk, milliyet ve toplumsal cinsiyet gibi nedenlerden kaynaklanan ayırımcılığın bazı ülkelerde önemli boyutlara ulaştığı ve ciddi bir yoksulluk nedeni oluşturduğu görülmektedir.[325] İnsanların yaşadıkları fiziksel çevre de yoksullukla yakından ilişkilidir. Ülke içinde kimi yerleşim yerleri ve daha geniş anlamda belirli bölgeler, yukarıda belirlediğimiz yoksulluk nedenlerinden bir kaçını birden barındırdıkları için yoksulluğun özellikle yoğun olduğu yerleri oluşturmaktadır.[326] Bu kısa açıklamadan sonra, tezimizin ana eksenini oluşturan yoksul kadınların yaşamlarında yoksulluğun nasıl yer edindiğini ve hayatın ayrılmaz bir parçası gibi, onlarla nasıl özdeşleştiğini göreceğiz.

2.2. Yoksulluğun Kadınlaşması

Anlatılan yoksulluğun, bu yoksulluğu yaşayan bütün bireyleri etkilemekle birlikte birinci dereceden bundan etkilenen bireyin kadın olduğunu söylemek mümkün. Gününün tamamını neredeyse evde geçiren kadınları etkileyen yoksulluk, "kadın yoksulluğu ve yoksulluğun kadınlaşması" kavramını beraberinde getirmektedir. Her kadından dinlediğim hayatlarına dair manzaralar, yoksulluğu kendileri büyük oranda göğüslemeye çalışmakta ve en ağır şekilde kendileri hissetmektedir. Daha önce de değindiğim gibi kadınların birçoğunun kocası ya çalışmamakta, ya çalışmak için şehir dışında bulunmakta, ya da işlemiş olduğu suçtan dolayı hapiste bulunmaktadır. Elbette eşini ve çocuklarını bırakıp giden eşlerin varlığını da unutmamak gerekir.

Ayşegül hanım: *"xocam, kocam çalişi güvenlik olarak. Ama aldığı parayi kendine harci. Ayda bana sadece ikiyüz lira veri ben o parayla evi geçindirmeye çalişiyam. Kendıme mewlıdlere gidiyem arbane çalıyam. Pazara gidiyem. En ucuz*

[323] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.166-167.
[324] Şenses **Küreselleşmenin Öteki Yüzü**, s.171.
[325] Şenses, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü**, s.173.
[326] Şenses**, Küreselleşmenin Öteki Yüzü,** s.179.

sebze hangisi ise oni aliyam. Bir kilo patates aliyam üç yemek yapiyam. Çocıxlarıma hama de ben baxiyam. Hane ne yapabılırem başka."

Yine Fatih Paşa Aile Destek Evinde çalışan Aliye hanım: *"Sılho beni ve çocıxlarımı bıraxti. Başka bir karıya gitti. Ben ev temizlıxlarına gittım. Komşumuzun çöpünden ekmek topladım çocıxlarım için. Kızılaya gididım yemağ getıridım. Kur'an xocam makarna yemağtan o yemaxlari artıx görmax istemidım. Şimdi burada çalışiyam. Xocaların verdiği para ile evimi geçındırıyem. Yüzelli lira aliyam. İki yüz lira olsa daha iyi geçınacağam. Abemın pastaxanesi var, babamın meeşi var ama hane kim insana yardım edi. Çocıxlarıma baxmam gerekır. Allah baxi onlara ben baxiyam."*

Eşi tarafından terk edilmiş olan Hayriye hanım ise yoksulluğunu anlatırken dört kızıyla birlikte yaşamanın zorluklarını dile getirirken kendisinin çalışmak zorunda olduğunu ama çalışırken dul olması nedeniyle yaşadığı tacizleri dile getiriyordu.

"Ben çalışmax zorındayam. Bu gördığın eve ikiyüz elli kira veriyem. Kızların büyük olmiş onları evde bıraxınca korxiyam. Bu mahalle pislıx doli. Her yerde çalışiyam. Önceleri bir lokentede çalışidım. Usta başi beni taciz etti. Ha ne diyabılırem bağırsam herkes beni orıspi bilecağ. O erkektır onın başi diktır. Ben kadınam ne yapabılıram."

Anlatımlar bu şekilde uzayıp gitmektedir. Yoksulluğun her anlamda bu kadınları etkilediğini söylemek gerekir. Kadın olmanın dezavantajlarını her açıdan yaşayan bu kadınlar, toplumsal cinsiyetin kendilerine yüklediği ağır yükün altında ezilmektedirler. Kadın olmanın, eksik olmakla nitelendirildiği bir bakış açısının hayatlarını her alanda yaşanmaz kıldığı gibi, yoksulluğun en ağır halini de yaşamalarını beraberinde getirmektedir. Bir yandan yoksulluğu en ağır şekilde yaşarken diğer taraftan çalışmalarının toplum ve ailenin diğer fertleri tarafından desteklenmeyen, genellikle düşük iş kalitesinin olduğu mekânlarda vasıfsız eleman olarak çalışmaları onları oldukça zorlamaktadır.

Hayriye hanımın lokantalarda bulaşık yıkaması, ev temizliğine gitmesi, yine Aliye hanımın ev temizliği ile birlikte, tanıdığı insanlara kışlık malzeme hazırlayarak ek gelir elde etmeye çalışması, yoksulluğu yaşamalarıyla birlikte kadın olmanın zorluklarını da yaşamalarına sebep olmaktadır. Bütün yaşadıkları zorlukların temelinde toplumsal cinsiyet eşitsizliği olan bu kadınların sadece yoksulluğu yaşama biçimleri değil, bu yaşamın devamının olmasına da neden olabilmektedir. Daha önce de değindiğim gibi kendilerine dair algılarının olumsuzluğu, onların hayatına yansımalarının birer sahnesidir bundan sonra anlatacaklarım.

Yoksulluğun kadınlaşması, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine, neoliberal yeniden yapılanmanın toplumsal cinsiyete göre farklılaşan etkilerine, emeğin enformalleşmesine ve kadınlaşmasına, göç yoluyla akrabalığa dayanan ağların aşınması gibi etkilere bağlanmıştır. Bunlarla birlikte; kadının gittikçe artan hane reisliği olgusu da başat etkenlerdendir. Özellikle çalıştığım mekanlarda kocaları tarafından terk edilen kadınların evlerinin geçindirmede birinci dereceden sorumluluk aldığını yukarıda kendileri de dile getirmiştir. Bu olgu "Kadınların hane reisi olduğu hanelerin yoksulluğunun kadınlaşması, yoksulluğun kadınlaşmasının aynı anlamlı başka bir ifadesidir" diyecek kadar ileri gitmiştir. Dolayısıyla sıklıkla yalnız anneler, kadın reisli hanelerin en büyük gurubu olduğu için ve yoksullukları yalnızca kendilerini değil çocuklarının da etkilediği düşünüldüğü için, bazı çevrelerde, "yalnız annelik kültürü"nün, "Yeni Yoksulluk Paradigması" olarak tanımlanması sürpriz değildir.[327]

Kadınların hane reisi olduğu hanelerin yoksulun en yoksulu olduğuna dair açıklamalar sadece gelişmekte olan bölgelerde değil küresel ölçekte toplumsal cinsiyet çalışmalarında da arttı.

Kadınların hane reisi olduğu hanelerin ortalamadan fazla bir yoksulluk riskiyle karşı karşıya olduğu tezi kesinlikle temelsiz değildir. Gerçekten de; toplumsal cinsiyete ek olarak, eksik olduğu iddia edilen veya az kaynaklı hane halkı düzenlerinin neden dezavantajlı olmasını bekleyebileceğimize bizi ikna eden pek çok neden vardır. Bu özellikle kadın hane reisliğinin, iş göçü, eşin istikrarsızlığı ve/veya

[327] Sylvia Chant,": Olgular, Kurgular ve Gelecek Stratejileri"(34-89) , Abdullah Topçuoğlu (der.), **Yoksulluk ve Kadın**, Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.35-36.

akraba guruplarının terk edilmiş kadınlar ve çocukların sorumluluğunu almaktaki yetersizliği sebebiyle oluşan ekonomik stres, yokluk ve güvencesizlik dönemlerinde artmaya eğilimli olduğu varsayımıyla ele alınır.[328]

Bu kadınlara gerek Belediye ve gerekse Devlet tarafından çalışma imkânlarının sağlandığını ya da, daha nitelikli işlerde çalışmalarını sağlayacak eğitimler noktasında yeterli olduklarını söylemek mümkün değil. Kadın istihdamının sağlanması noktasında bazı girişimler, özellikle Aile Destek Evleri bünyesinde Sosyal Riskleri Azaltma Programları (SRAP) kapsamında bazı çalışmalar yürütülmekle birlikte, kadınların katılımı yeteri düzeyde sağlanamadığı gibi programlar da yeterli gelmemektedir.

Sosyal Riski Artırma Projesi kapsamında (2001‐2006) bazı kısmi programlar başlatılmışsa da, yoksul kadınlara "gidin çalışın" denmemiştir, denmemektedir. Aslında sosyal yardımlar kadınlara temel bir sosyal hak olmaktan çok, kadının aile refahını korumak amacıyla verilmektedir. Ülkemizde kadınların çoğu kez piyasada çalışmalarına izin verilmemekte, çalışsa bile, ya ücretsiz aile işçisi olarak üretime katılmaları, ya mevsimlik ya da kadınsı işlerde, ev eksenli islerde çalışabilmektedirler. Ataerkil geleneksel aile yapısı kadınların toplumsal konumunu evlilik ve esin statüsüne göre tanımladığından "kadının yerinin evi ve görevinin de annelik olduğu'na ilişkin kültürel değer ve mitlerle kadınlar, eğitim olanaklarına erişememekte ve iş gücü piyasalarına girememektedir.[329]

Kadınların yoksulluğunu düşürme veya daha yaşanabilir bir noktaya getirme konusunda da ciddi girişimlerden ziyade zaman zaman yardımlar yapılarak "pansuman" niteliğinde katkılar sağlanmaya çalışılmakta, bu da kadınların istihdamından ziyade, toplumsal cinsiyetin kendilerine yüklediği görevleri yerine getirmesinin ve devamının sağlanması noktasında iş gördürmektedir. Çocuk parası, okul parası vb. yardımlar ile geçimlerini sağlamaya çalışan kadınların sayısı da epey yüksektir. Özellikle "okul parası" adı altında yapılan yardımlar onlar açısından epey bir iş görmektedir.

---

[328] Chant, **Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması** , s.38.

[329] Songül Sallan Gül, Refah Devletinin Dönüşümünde Kadın Haklarında Çalışma ve Aile Sorumluluğuna Geçiş, **İnsan Hakları Yıllığı, cilt/27**, s.62.

Sosyal yardımlardan yararlanan kadınlardan genel beklenti ise, aile ve akrabalarına öncelikle başvurmaları, yardımlara zorunlu kalmadıkça yönelmemeleri ve eğer muhtaç ise, dul, yaşlı, terk edilmiş kadın olmaları, hak eden yararlanıcılar olarak yardımlardan yararlanabilecekleridir. Erkekler, ailelerin geçimini sağlama görevi ile görevlendirilmişler. Ataerkil bakış açısına göre ise, hangi yaş kategorisinde olursa olsun genellikle kadın yararlanıcıların çalışması beklenmemekte ve desteklenmemektedir. Bu anlayış ayrıca kadının aile içindeki görev ve sorumluluklarını belirlemekte onun evde kalarak küçük çocuklara bakıp evi çekip çevirme beklentisine girmektedir. Kadın istihdamı acısından avantajlı olan kentlerde, düzensiz ve düşük ücretler, sigortasız ve sağlıksız çalışma koşulları, uzun çalışma saatleri ve ataerkil aile yapılanması kadınların konumlarını iste ve evde güçlendirmelerine çok da elverişli bir ortam sunmamaktadır.[330]

Kadınları erkekten daha yoksul yapan üç temel neden belirlenmiştir. Bunlar ilk olarak, kadınların, yoksulluğu tetikleyen bir durum olarak yetkiler ve yetenekler itibariyle dezavantajlı olması, ikinci olarak; daha ağır iş yükleri ve daha az gelirinin olması, üçüncü olarak; kültürel, yasal ve iş gücü pazarı engelleri yüzünden sosyoekonomik hareketliliklerinin sınırlı olmasıdır.[331]

Yoksullaşmada kadının medeni durumu da önem kazanmaktadır. (Yukarıda anlatımlarına yer verdiğim Hayriye'nin dul olarak karşılaştığı zorluklara kısmen değindim.) Boşanmış, dul ve yaşlı yoksul kadınlar için yardımlar daha fazla önem taşımakta ve yoksulluğu kadınlaştıran nedenlerin başında gelmektedir. Yoksul kadınların ayrıldıkları eşlerinin ya da ölen kocalarının enformel sektör işlerde çalışmış olması ve dolayısıyla düzenli bir aile gelirlerinin olmaması yoksulluğun en önemli sebeplerinden biridir. Özünde ülkemizde yoksulluk ve enformelleşmenin birbirini beslemesi, yoksulluğun hem kadınlaşmasına, hem de kadınları yardıma yönelterek yardım alanlar içinde kadınların ezici bir çoğunlukla artmasına yol açmakta, diğer bir deyişle yardımları kadınlaştırmaktadır. Yoksul kadınlar, öncelikle aile ve akrabalarının kendilerine sahip çıkmaları beklentisi içine girmekte, bunun

---

330 Sallan Gül**, Refah Devletinin Dönüşümünde Kadın Haklarında Çalışma ve Aile Sorumluluğuna Geçiş**, s.63-64.

331 Chant,"Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması: Olgular, Kurgular ve Gelecek Stratejileri, **Yoksulluk ve Kadın**, "(34-89) , s.39.

olmaması durumunda ise, kendisi ya da çocukları, çalışma imkanı aramaktadırlar. Kadınlar, çalışmaları durumunda ise eğitim seviyelerinin düşük ve iş tecrübelerinin yeterli olmaması gibi nedenlerle, enformel sektörde ya da marjinal sektörlerde iş bulabilmektedirler.[332] Nitekim burada da evini geçindirmeye çalışan kadınların neredeyse hepsi, düşük ücretli düşük standartlı işlerde çalıştığını yukarıdaki örneklerle değinmeye çalıştım.

2.3. Yoksulluk manzaraları

Yukarıda yoksulluğa dair teorik olarak ifade edilen bu hususların her birisini kat be kat aşan pratiklerin bu mekânlarda yaşandığına şahit olmaktayız. Hasırlı mahallesinden Zümrüt Hanımın anlatımları yoksulluğun boyutlarını ifade etmede başka da bir izaha ihtiyaç bırakmayacak derecede içler acısı ve acıklıydı: "*Xocam Kur'an fakirlikten yorıldım. Yıllardır o mehledeyıx. Evimi görsen haşa senden bağlasan köpeği içinde durmaz. Burada çalışiyam. Ancak kiraya ve erzağa veriyem. Bir gün doğru dürüst yemek yesek üç gün yemek yiyemiyıx. Kocam çalışmi. Dokız nüfusa ben baxiyam. Yıllardır çalışiyam. Milletın işini yapiyam. Şimdi kocam çalışmadığı için evımıze ataş girmiş. Her gün kavga edıyıx. İş yox diyi. Niye Allah beni görmi. Vallah ben dindaram tövbe etmişem, şéxım var. İyi kalpliyem bu halımla fakır fukaranın işine koştırıyam. İnancın olsun, o kadar kızmışam ki iki gündür iki rekaat namaz kılmadım. Valla valla evimde hala buzdolabi yoxtır. Yazın gidiyem komuşilardan buz getiriyem, yemek yapiyam iki günde bozılı*"

Yoksulluk sahneleri anlatılırken her manzara bir diğerini aratmaktadır. Yoksulluk, göç, şiddet, istismar, mağduriyetlerin her çeşidinin yaşandığı bu mekânlara daha yakından bakıldığında düşünülenleri aşan bir düzeyde olduğuna şahitlik ettim. Çalışmam nedeniyle mahallelere girerken gördüğüm evlerin manzaraları anlatımların çok ötesindedir. Özellikle evlerin içine girmeye başladığımda her bir evin kendisine has bir yoksulluk hikâyesi ile karşılaştım. Dışarıdan yıkık döküklüğü görülen evlerin, içlerine girildiğinde, hayatlarına dokunulduğunda, görülen manzaralar aslında hayatlarının sadece panoramik bir

[332] Sallan Gül, **Refah Devletinin Dönüşümünde Kadın Haklarında Çalışma ve Aile Sorumluluğuna Geçiş**, s.42.

görüntüsünden ibaretti. Burada yaşananların anlatılması, kelimelerle ifade edilmesi imkânsızdır.

2.4. Yoksulluğun Derinden Hissedildiği Mekân: Ev

Yoksulluğun kesintisiz ve en yoğun haliyle hissedildiği mekan olan evde yaşamlarının çok büyük kısmını geçirenler kadınlardır. Bu nedenle yoksulluğun en derin mekânsal hissini de onlar yaşarlar. Öyleki, ev yoksulluklarının mahkûmiyet alanına dönüşür. Bu mahkûmiyetin sürdüğü ev, çoğunlukla fenni inşa edilmediğinden sağlıklı bir mekan da değildir. Bunun sonucunda, hane bireyleri bir türlü hastalıktan kurtulamazlar, ama kadınlar ve çocuklar yaşamlarını daha çok evde geçirdiklerinden, onların hastalıkları da daha çok mekânsal kaynaklıdır.[333]

Yoksulluk ve kadın ilişkisinde "hane" kadının toplumsal cinsiyet rolleriyle eklemlenmiş ev içi rollerin gerçekleştiği mekândır. Doğrudan "mekân" eksenli düşünüldüğünde, neredeyse vaktinin tamamını evde geçirenin kadın olduğu, yoksulun evinin neredeyse kadının mahkûmiyet alanı haline dönüştüğünü söylemek yanlış olmaz. Yoksullukta kadının hane ile ilişkisinde hanenin mahkûmiyet alanına dönüşmesinin bir takım endenleri bulunmaktadır. Bunlar: evde kalanların bakımı (çocuk, yaşlı, hasta) özellikle, işlevsel olmayan hane şartları (evdeki az sayıda odanın birden fazla işlev görmesi sebebiyle sabah akşam yeniden düzenlenmesi, evde kullanılan inşaat malzemelerinin niteliği rutubet gibi konumsal sorunlar vb.) ve yoksul kadının "ev ekonomisi"ni gözetme eğilimi ile bazı araçlara kendi bedenini ikame etme sürecinde gerçekleşen ve bitip tükenmeyen ev işleri, dışarıdaki hayat karşısında kendisini donanımsız ve yetersiz hissetmesi ile ulaşım bedelleri gibi gerekçeler olmaktadır. Bu durumda kadın, yoksulluğun kesintisiz ve en yoğun hali ile tecrübe edildiği yer olan hane ile dolaylı olarak da yoksullukla sürekli yüzleşmek durumunda kalır. Yoksulluğunu evin içine kapanarak örtmeye çalışır. Yoksulun evi, yoksulluğun sıkıntılarının biriktirildiği bir kabuğa dönüşür. Bu kabuğun altındaki yaranın derinliği ve bu yaranın yarattığı sıkıntılar dışarıda durumu daha iyi olanlar tarafından görülmez, duyulmaz, bilinmez.[334]

Herkes aynı şeyi ifade ediyordu.

[333] Ocak, Yoksulun Evi, **Yoksulluk Halleri**, (133-177), s.171.
[334] Ocak, Yoksulun Evi**, Yoksulluk Halleri**, s.171.

"*Valla xocam köpeği bağlasan burada durmi ama ne yapax"* diyen Feride Hanımın evi, sokaktan geçerken harabe olduğu her haliyle belliydi. Belli belirsiz duran kapısına, dikkatli bakılmadığında görünmez gibiydi. Kapısının belirsizliği gibi, toplumsal yaşamda da bu insanların yerleri belli belirsizdi.

Buradaki yoksulluğu görmek için, evlerden sadece birisinin tasviri yeterlidir. Küçük ve altı çürümüş demir kapı açıldığında, dar ve küçük bir giriş, sokak kapısına bitişik, tül perdeyle kapatılmaya çalışılan, kanalizasyon giderinin kötülüğü yüzünden kokan, aynı zamanda kışın avlu soğuk olduğu için banyo olarak da kullanılan tuvalet; tuvaletin hemen bitişiğinde derme çatma bir mutfak tezgâhı, dağınık birkaç kap kacak, odanın kapısı ve tezgâh arasına sıkıştırılmış çoğu zaman bozuk olan bir buzdolabı.

Aynı şekilde üç çocuklu Feride hanımın tek yaşam alanı olan bir odaya bakıldığında, rutubetten kokan daracık bir oda, yerde küçücük eski bir halı, bir kaç minder ve yastık vardı. Evde çocukların tek eğlencesi olan televizyon, bir yanıyla da bu aileler için büyük bir sorun alanı oluşturmaktaydı. Bayanın ifadesiyle; "*Xocam bu reklamlar aslında heç iyi bişi degıl. Ha bax bu Sıléman göri isti, ben alamiyam, anne diyi çikolata sucuk hani ben alabiliyem, alamiyam"* şeklindeki yakınmaları, reklamların bu yoksul insanların hayatında nasıl yaralar açtığını da göstermektedir.

Bütün çıplaklığıyla ve bütün yoksunluğuyla yaşamaya karşı mücadele veren bir başka kadın Aliye Hanım'dır. Küçücük ve dar bir kapıdan evine geçildiğinde; küçük bir giriş, karşıda küçük bir kiler-hem banyo hem de mutfak olarak kullanılmaktadır- tek gözlü bir oda, içerde sadece bir televizyon, bir kanepenin olduğu bu evde yaşamaya çalışan Aliye hanım, kocası tarafından beş çocuğu ile terk edilmiş bir kadındır. Çaresizliğini şu cümlelerle ifade ediyordu: *"xocam Kur'an Kur'an ben bu eve geldiğimde, ne bir kapısi ne bir penceresi ne hiçbir şeyi yoxti. Kapıya soğuk girmesin diye bir kilim asmiştım, pencereleride laylonla kapatmağa çalışidım. Sonra sonra bu hale getirdım."*

Evini bu duruma getirmeye çalıştığını ifade ederken şükür kavramını kullanmayı da ihmal etmiyordu.

Hasırlı mahallesinden Zehra hanımın da benzer hikâyesi var, o da benzer bir mekânda yaşam mücadelesini sürdürmektedir. Kendi yaşam alanını anlatırken;

"*Benim mutfağım banyo ve lavabom avlu da dışarıda. Küçücük bir yer. Banyo ve mutfak aynı yerdedir. Lavabo da hemen bitişiklerindedir. Kışın çok zor oluyor. Kışın çocukların başını ora yıkıyorum avludan geçip o soğukta içeriye gidiyoruz. Buzun üzerinde geçiyorduk bu kışın çok soğuktu çünkü. Bazen varlığımız olsaydı bunları yıkıp içerde bir mutfak ve banyoyu içerde yapardık. İnsanın mutfağı ne kadar da güzel olsa içerde olmadığı müddetçe güzel değil. Ama Allah ta biliyor elimizde yok yapamayız. Eşimin aylığı ancak evimizin geçimine yetiyor. Allah herkesin kısmetini başka türlü gönderiyor. Allah'a çok şükür kendilerine çalışıyorlar ama hiçbir şey olmuyor. Ama sağ olsunlar çocuklarının arasında olsunlar. Sabah işe gidip akşam gelsinler Allah büyüktür. Ne yapalım.*"

Konuştuğum her kadının mutlaka bir hastalığı vardı. Büyük oranda kadınsal rahatsızlıklar olmakla birlikte, böbrek rahatsızlığı olanlar, soluk benizlilikleri yoksulluğun bedenleriyle buluştuğunun ifadesiydi. Büyük oranda sağlıksız ev ortamı, yeteri kadar besin alamama, kısaca yoksulluk ile bağdaştırılabilecek sağlık sorunlarının mevcudiyeti hemen göz çarpmaktadır.

Toplumsal sistemin işleyişi ve devamı kadınların sağlıklı olması ile yakından ilişkilidir. Kadın, özel ve kamusal alandaki görevlerini ancak sağlıklı olabildiği sürece yerine getirebilir. Diğer bir ifade ile toplumdaki kadın nüfusunun sağlıklı olması, kadınların toplumsal yaşamın bütün alanlarına üretken olarak katılmasının ön şartlarından biridir. Ancak özellikle ataerkilliğin neden olduğu sosyal ve ekonomik eşitsizlikler, sağlık alanında, erkekler ile ikincil statüye sahip kadınları farklı biçimde etkilemektedir.[335]

Kadınların günlük işleri olan yemek yapmak, bulaşık ve çamaşır yıkamak, ütü yapmak, evi temizlemek ve çocuklara bakmak gibi ev içinde gerçekleştirdikleri bu işler onların sağlığı ile yakından ilgilidir. Örneğin dikkat edilmeden yanlış pozisyonlarda yapılan ev işleri, fiziksel rahatsızlıklara sebebiyet verebilmektedir. Diğer yandan çalışan kadınlar, hem dışarıda hem de evde yoğun emek harcadıkları

[335] Chant, "Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması",(34-89) **Yoksulluk ve Kadın**, s.22.

için çift yönlü bir mücadele içinde fiziksel ve psikolojik olarak yıpranmaktadır. Bununla birlikte aile içi şiddet, sosyal ve ekonomik bağımlılık, bölgesel kalkınma eşitsizlikleri ve yoksulluk kadın sağlığını olumsuz etkileyen nedenlerdir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğin sağlık alanında da yaşandığına dair yapılan birçok çalışmada ise özellikle yetersiz beslenen ve kötü koşullarda yaşamını sürdüren yoksul kadınların tüm kadın nüfusu içinde daha dezavantajlı olduğu kabul görmektedir.[336]

Yoksulluk içinde yaşayan kadınlar, hamilelik sürecinde ve çocuk bakımında yaşam kalitesinin düşüklüğünden kaynaklanan önemli sorunlarla da karşılaşmaktadırlar. Yoksul kadınlar erken yaşta bebek sahibi olmakla birlikte çoğu birden fazla hamilelik süreci geçirmektedir. Diğer yandan büyük kısmı eğitim olanaklarına sahip olmadıkları için hamilelik boyunca daha fazla risk taşıyan sigara, alkol, uyuşturucu kullanımının zararları konusunda da bilinçli davranmamaktadır. Bununla birlikte yoksul kadınlar, hamilelik sürecinde bebeğin gelişimini olumsuz yönde etkileyebilecek mikrobik hastalıklara karşı da savunmasızdır. Bu bağlamda, mikrobik hastalıklara, şeker hastalığına, kalp ve damar hastalıklarına yakalanma oranının yüksek olması ile çoğunlukla yeni doğan bebeklerin düşük kilolu ve fiziksel olarak kırılgan olması da yoksulluk verilerinde gözlemlenen, yoksul kadınların yaşamlarına dair önemli bulgulardır.[337]

De Carteau'nun işaret ettiği üzere, bedene kazınmayan yasa yoktur. Yoksullukta bedene kazınır ve bedenle cisimleşir. Yoksul bedeni tahakküm ve sömürünün şiddetinin asıl nesnesidir. Yoksulluk ile sağlık arasındaki ilişkinin matrisi bedendir.[338] Yaptığım görüşmelerde sağlıksızlık ile yoksulluk arasında birbirini besleyen bir döngünün var olduğuna tanıklık ettim. Neredeyse bütün kadınlar bir hastalıktan muzdariplerdi. Elbette sadece onlar değil eşleri ve çocukları hasta olanların sayısı da azımsanmayacak derecede çoktu.

Ancak, bedenin yoksulluğun matrisi olması yalnızca beslenme ve tedavi olanaklarından yoksunluk açısından söz konusu değildir. Bourdieu'ya göre, "bedensel alışkanlık", kişinin toplumsal dünyayla olan ilişkisini kendi bedeni ile

[336] Chant, Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması, **Kadın ve Yoksulluk**, s.22.
[337] Chant, Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması, **Kadın ve Yoksulluk**, s.23.
[338] Chant, Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması, **Kadın ve Yoksulluk,** s.61.

kurduğu ilişkide cisimleştirir. Bedenin başkalarına sunulması, hareketleri, kendine yer açması vb. bilinçdışı bir biçimde işleyerek kişinin bu dünyayla ilişkisini ifade eder. Böylece ona göre beden bir "otomat", "analojik operatör" veya "bedenleşmiş tarih" olur ve bedensel eylemler toplumsal tahakkümün sembolizmini beden diliyle bütünleştirir. Bu açıdan bakıldığında, yoksul bedeni, aynı zamanda ezik, kısıtlanmış, kendi kendini inkâr etmek isteyen bir bedendir.[339]

Çalışmayı sürdürürken, her an başka bir trajedinin içinde buluyordum kendimi. Her kapının arkasında başka türlü bir enkaz, başka türlü bir trajediydi. Bir insan daha ne kadar trajedi yaşayabilir, diye sormaktan kendimi alamadığım iki kadın vardı.

2.5.Yoksulluğu meşrulaştıran Sabır ve Şükür

Fatih Paşada Aliye hanım, Hasırlı mahallesinde Hayriye hanım konumu en iyi şekilde özetleyen iki kişiydi. Özellikle bunlardan Hayriye'nin hayatı tam bir trajediydi. Daha eve girer girmez, yaşanılan trajedinin ağırlığı duvarlara sinmişti sanki. Küçük bir kapı hemen -girişinde sol tarafta banyo ve mutfak olarak kullanılan küçük bir yer, hemen bitişiğinde, bir tuvalet, banyonun karşısında küçük bir oda, küçücük bir pencere, yerde yırtık bir kilim, bir televizyon ve bir buzdolabı. Girişte aynı zamanda bir merdiven var. Hayriye'nin ifadesine göre yukarıda da bir oda var ve bu oda da akli dengesini yitirmiş ablası yatmaktaydı. Zorla evlendirildiğini, her türlü işkenceye tabi tutulduğunu, aç, susuz yaşamaya mahkûm edildiğini, bütün bu yaşanmışlıkların doğurduğu ağır sorunlar nedeniyle aile içi geçimsizlik ve şiddetin her türlüsünü de yaşadığını uzun uzun anlattığı hikâyesidir. Bütün bu ağır sorunlarla birlikte yaşayan bu kadınların, yaşamlarını sürdürebilmek adına bir dayanağa ihtiyaçları vardı. Kendilerini rahatlatacak, yaşadıklarını meşrulaştıracak, ya da yaşananlara katlanmayı sağlayacak bir inanış ve anlayışa ihtiyaç vardı. Hiç şüphesiz bu kadınların yaşamlarında en güçlü dayanak dinin yanlış yorumlanması ile oluşan yanlış şükür ve sabır algısıydı.

Aliye hanım: "*Ben bu rızka layık değilim, Allah bana veriyor. Binlerce kez şükürler olsun bu nimetleri verdi. Bir zamanlar kuru ekmek yoktu yiyelim.*

[339] Necmi Erdoğan, "Yok-sanma: Yoksulluk-Maduniyet ve "Fark Yaraları", **Yoksulluk Halleri,** (47-97) , İletişim yayınları, İstanbul 2011, s.62.

Annemlerden çay çalıyordum, yengem bana yardım ediyordu, anneme söylemiyordu. O yüzden şimdi yengemler çok zengindirler. Komşuların kuru ekmeklerini koyduğu bir tenekemiz vardı pencerede. Ben gözetliyordum kimse etrafta olmayınca, hemen tenekeden o kuru ekmeği alıp ıslatıp yiyiyordıx. Hocam insan açlıktan uyuyamıyor. Nohut kaynatıp satardım. Kızılay yemeklerini yemekten makarnadan midem bulanıyor. Ben bir şey demiyorum. Allah ve peygamberine havale ediyorum. Allahtan büyük kimse yok. İyi ki kocam evlendi, yoksa beni çoktan öldürürdi. Allah bana ihsanda bulundu ki kocam evlendi. Yine yarabbi çok şükür hamd sanadır. Xocam ben çox yoxlıx çektım. Valla valla yiyecağ ekemğım yoxti. Pazar dağıldıxtan sonra gididım pazara, arta kalan sebze ve meyveyi getirdim, pişirdim. Şimdi Allah a çox şükür ediyem. Burada çalışiyam. Xocalar aylık bana yüz elli lira veriler. Geçiniyem ama iki yüz lira olsa daha iyi geçımım olacağ. xocam bilisen, ben hep söyliyem, benım en büyük dilegim mutfağı olan bir evımın olmasi, çox istiyem, içinde böyle yemek pişireyim, doya doya bulaşıx yıxıyayim şimdi bir yemax pişiriyem koxısi her tarafa yayıli, bir bulaşıx yıxiyem, her taraf bati."

Aliye hanımın bütün bu yaşadıklarına rağmen şükür ifadesini sıklıkla kullanması, onun zihin ve duygu dünyasında dinin nedenli önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Sahip olduğu yanlış dini anlayış, yaşanılan zorluklar karşısında sabretmeyi bütün olumsuzluklara rağmen katlanmak olarak anlatmakta,[340] Hiç bir şekilde isyan ifade eden bir değerlendirmede bulunmamaları, bu kadınların inandıkları değerlere nasıl sarıldıklarını göstermektedir. Geleneksel anlayışta mevcut olan inanışa göre, her bir kul, daha doğmadan rızkı kendisi için takdir edilmiştir ve bu takdir edilen rızkın ötesine geçme şansına sahip değildir.[341] O nedenle yaşadıkları yoksulluğa karşı razı olmama ifadelerini kullanmada ısrarla kaçınmaktadırlar. Zira onlara göre madem bu yoksulluk kendileri için böyle takdir edilmiş, öyleyse buna

[340] İmam Gazali, **İhya'u Ulum'id Din**, Sıtkı Gülle (çev.), Huzur yayınları, İstanbul 2012, cilt/4, s.126-155.

[341] Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari**, el-İbane an Usuli'di-Diyane**, Daru İbn Zeydun, Beyrtut, s. 59; Ebu'l-Mansur el-Maturidi, **Kitabu't-Tevhid**, Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruşi (thk.), Daru Sadır, Beyrut, s.37.; İmamu'l-Haremeyn el-Cüveyni**, Kitabu'l-İrşad ila Kavatii'l-İ'tikad**, Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdulmu'min (thk.), Matbaatu'saade, Mısır, s.364-366; Sa'duddin Taftazani, **Şerhu'l-Makasıd,** Abdurrahman Umayra (thk.), Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998, s.318.; Ebu Abdurrahman Ali b. Seyyid el-Vasıfi, **el-Kadau ve'l-Kader İnde's-Selef,** Daru'l-İman, İskenderiyye, 2002; Faruk Ahmed ed-Dassuki, **el-Kadau ve'l-Kader fi'l-İslamI-III**, Daru'l'İ'tisam, 1985.

şükretmeleri gerekmektedir. Bunun dışındaki her türlü değerlendirmeyi de bir günah yaklaşımı olarak kabul etmektedirler.

Söz konusu edilen bu değerlendirmelerin en somut ifadeleri Zehra Hanımın şu yaklaşımında görülmektedir: *"Keşke anne bizim de mutfağımız olsa, bizde süslesek, süs eşyaları alsak". Ben diyorum ki "kızım çok şükür, evimize haram lokma girmiyor, aç değiliz, geçimimizi sağlıyoruz. Dünyada bizim de kısmetimiz budur. Herkesin rızkı kendisinedir*". *Hiçbir zaman isyan etmedim. Her zaman Allah'a hamd ve şükrettim. Eşim sağ olsun, çocuklarının başında olsun, huzurum olsun, bu bana yeter. Bazen diyorum keşke, ben de bir dairede rahat bir hayat sürseydim. Zengin olmak, paranın olması güzeldir. Ama yine de Allah'a binlerce kez şükürler olsun. Kaderde ne varsa onu göriyıx."* Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi buradaki kadınların ortak özelliklerinden biri de "rızık" kavramına yükledikleri anlamdır. 'Kendileri için belirlenen bir rızkın bulunduğuna ve buna şükretmeleri gerektiğine dair genel kabuldür.' Yukarıda kısaca işaret edildiği gibi, klasik kelam metinlerimizin çoğunda buna benzer bir yaklaşım bulunmaktadır.[342] Doğal olarak nesilden nesile aktarılan bu değerlendirme nihayetinde bu kadınların yaşamlarında bir inanç biçimi haline gelmiştir. Hiç şüphesiz, bu yaklaşım, dayanılması güç bu yaşam savaşında onlara büyük bir güç ve inanç vermektedir.

3. İKTİDAR ARACI OLARAK ŞİDDETİN KULLANIMI

Yaşadığımız toplumda, özellikle çalıştığım bu ve benzeri mahallelerde, şiddet ve öldürme haberleri neredeyse insanlar tarafından alışılır bir vaziyet almaya başlamıştır. Şiddet bu sokaklarda rutin bir hal alarak, hayatın her alanında yaygınlık kazanıp adeta hayatın ayrılmaz parçası haline gelmiştir.

Kadınlar, hayatlarını anlatırken en çok yoksulluklarından bahsederler. Evde uğradıkları şiddet, ya sıradan bir hal aldığından ya da konuşmak onları yaraladığı için sormadan anlatmazlardı. Ama neredeyse görüştüğüm bütün kadınlar kocası tarafından şiddete maruz kaldığını hatta bazıları kocasının yanında ailenin diğer fertleri tarafından da şiddete maruz kaldıklarını ifade ediyorlardı.

---

[342] Sa'duddin Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye**, Thk. Ahmed Hicazi es-Sika, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s.65.

Şiddetin ne olduğu, sebepleri ve şiddetin meşruluğu üzerinde yapılan çalışmaların sayısı oldukça fazla olmakla birlikte,[343] tezimi ilgilendiren aile içi şiddeti anlatımlar doğrultusunda aktarmaya çalışacağım.

Şiddet ile iktidar arasında tartışmasız ve sürekli bir ilişki sözkonusudur şiddet hayatın her düzeyinde iktidarın sürekliliğini sağlayan belki en ilkel ve kabul edilmiş yöntemidir.[344] Mikro alandan makro düzeyde yaşanılan bütün alanlarda bu ilişkiyi görmek mümkündür. Ve ayrıca iktidarın hayatımızın her noktasına nüfuz ettiğini söylenebilir. Öyleyse bir şekliyle yaşamın bütün alanlarında da şiddetten söz edilebilir. İktidar dendiğinde kaba tabirle ilk akla gelen devlet içinde ordu ve polis olarak algılanır ve iktidar bu şekilde devlet aygıtları içine yerleştirilmiş olur. Oysaki iktidar ilişkileri çok başka şeylerde vardır ve başka şeylerden geçer. İktidar ilişkileri bir kadın ile bir erkek arasında, bilen ile bilemeyen arasında, bir baba ile çocukları arasında, ailede de mevcuttur. Şiddet ve iktidar arasındak ilişkiyi açıklayan Foucault'a göre; "Toplumda binlerce iktidar ilişkisi ve sonuç olarak güç ilişkileri, dolayısıyla küçük çatışmalar, bir anlamda mikro mücadeleler vardır. Bu küçük iktidar ilişkilerinin genellikle büyük iktidar devletleri tarafından yukarıdan yönetildikleri, doğru olsa da, ters yönde, bir sınıf tahakkümünün ya da bir devlet yapısının ancak tabanda bu küçük iktidar ilişkileri varsa iyi işleyebileceğini söylemek gerekir. Her bireyin etrafında, onu ebeveynlerine, işverenine, öğretmenine bağlayan tüm iktidar ilişkileri demeti yoksa devlet iktidarı olabilir mi?

Genel, soyut ve hatta şiddet içeren haliyle devlet yapısı, içimizden her birini kuşatan yerel ve bireysel tüm küçük taktikleri bir tür büyük strateji olarak kullanamazsa, burada kök salamazsa, tüm bireyleri sürekli olarak ve tatlılıkla, bu şekilde tutmayı başaramazdı. Bu iktidar ilişkilerinin, dönemlere ve düzeylere bağlı olarak, birbirinden çok farklı yöntemler ve teknikler kullanıldıklarını görmek gerekmektedir. Örneğin polisin kendi yöntemleri vardır ama aynı şekilde babanın da çocukları üzerinde iktidarını sürdürebilmesi için uyguladığı belli yöntemler vardır. Aile içinde ebeveynlerin çocuklar üzerinde, çocuklarında ebeveynler üzerinde,

[343]Bkz. Benjamin Walter,, Şiddetin Eleştirisi Üzerine,(19-43),**Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Aykut Çelebi (hzr.) Metis yayınları, İstanbul 2010, s.21-22; David Richhes**, Antropolojik Açıdan Şiddet,** Dilek Hattatoğlu (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1989, s.39-40

[344] Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, Işık Ergüven (çev.), İstanbul 2012, s.175.

erkeğin kadın üzerinde, kadının da erkek üzerinde, çocuklar üzerinde iktidar ilişkileri kurduğu bir dizi prosedür mevcuttur. Tüm bunların kendi yöntemleri, kendi teknolojileri vardır. Sonuç olarak bu iktidar ilişkileri, "ya bunu yaparsın ya da seni öldürürüm!" şeklinde bir tür kaba tahakküm olarak görmemek gerektiğini de söylemek gerekir. Bunlar iktidarın aşırı durumlarıdır yalnızca. Aslında, iktidar ilişkileri güç ilişkileridir, her zaman tersine dönebilen çatışmalardır."[345]

Aile içerisinde özellikle de kadına dönük şiddet söz konusu edildiğinde ataerkil düşüncenin toplumdaki yerine dikkat etmek gerekmektedir. Her an bir "iktidar" düşüncesinin kurbanı olan kadınlar evde de "koca iktidarı" nın mağduru durumundadırlar. Bu nedenle şiddet, toplumsal cinsiyete dayalı iktidarın devamının ifadesidir. Ataerkillik, tıpkı siyasi iktidarı uygulayan devlet sistemine benzeyen bir toplumsal cinsiyet ilişkiler sistemidir. Ve bu sistem mevcut olan uygulamalarla her defasında yeniden üretilir. Ataerkillik, erkek egemenliğini üretir ve kültürü, dili, dini, eğitimi, ekonomiyi ve benzeri tüm sosyal yapılanmaları kendisini yeniden üretmek için kullanır. Şiddet, erkek egemenliğini yeniden üretmenin araçlarından biridir.[346]

Kadına yönelik şiddet; cinsiyete dayalı, kadını inciten ve kadına zarar veren, fiziksel, cinsel ve ruhsal hasarla sonuçlanma olasılığı bulunan, toplum içerisinde ya da özel yaşamında kadına baskı uygulanması ve özgürlüklerinin keyfi olarak kısıtlanmasıyla yaşanmaktadır. Bu şiddet çoğu zaman kadın intiharları, çokeşli evlilik, erken ve zorla evlendirme, çok çocuk doğurmaya zorlanma, kız çocuğu doğurmanın veya çocuksuzluğun sorumluluğunu tek başına üstlenmeyle ortaya çıkabilmektedir. Kadının onayı alınmadan bedenşne yönelik yapılan uygulamalar – tüplerinin bağlanması- taciz tecavüz, ensesti kimseye anlatamama veya ölümle tehdit edilmeye varan bir dizi baskıyı içerebilmektedir. Aile içi şiddet kız çocuğa yönelik olduğunda ise; aile içinde sahip olunacak çocuğun cinsiyetinin kız çocukları aleyhine belirlenmesi, kız çocuklarının okutulmaması, erken yaşta evlendirilmesi gibi olabilmektedir. Yoksulluk, kadınların haklarını kullanmayı sınırlandırırken, şiddetle

[345] Foucault, **İktidarın Gözü**, s.175-176.
[346] Sharzad Mojab, Nahla Abdo (der.) 'Namusun' Tikelliği ve 'Öldürmenin' Evrenselliği: Erken Uyarı Sinyallerinden Feminist Pedagojiye**, Namus Adına Şidde,**(17-43) Güneş Kömürcüler(çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s. 41.

birlikte yaşama, ailenin ve toplumun kaynak ile olanaklarına erişimi engellemektedir. Ev içi şiddet diğer yarımcı uygulamalarla birleşerek kadını baskı ve knotrol altına alma aracı haline dönüşebilmektedir.[347]

Şiddet kadının erkek tarafından ezilemsinin, erkek ile kadın arasındaki tarihsel güç göstergesinin, kadını erkeğe karşı alt statüye indirgeyen sosyal mekanizmanın adıdır. Aile içi şiddet, büyük oranda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir sonucudur. Şiddetin ortaya çıkmasında yoksulluk ve işsizlik güçlü birer erken olmakla birlikte, toplumsal cinsiyet düzeninin etkisi bu süreci şiddetlendirmektedir. Özellikle düşük gelire sahip ailelerde, bir kontrol aracı ve çatışma çözüm yöntemi olarak şiddet, işlevsel olabilmektedir. Alt sosyoekonomik gurupta yer alan erkekler, işsizliği ve maddi zayıflığı, erkeksi kimliğe bir tehdit olarak algılamaktadır. Bu da erkeğin toplumsal açıdan sarsılmış otoritesini yeniden kurmak için yakın ilişki içinde oldukları kişilere, özellikle kadınlara, baskı ve şiddet uygulanmasıyla sonuçlanmaktadır.[348]

Bu mahallelerdeki şiddet gözlemlendiğinde kadın ile erkek arasındaki ilişki erkek lehine olup kural ve taleplerle erkekler tarafından oluşmaktadır. Bir tür ast-üst ilişkisine, itaat ve kontrol etmeye dayanmakta, ve bu bir norm olarak benimsenmektedir. Ev içi şiddet büyük çoğunlukla erkek eşten kadına yönelik olmakta, genellikle ekonomik bağımlılık ve kültürel değerler sistemi yolu ile dayatılmaktadır. Erkeğin eve ekmek getirme sorumluluğu ve kadının ekonomik anlamda erkeğe bağımlılığı, aile içi geleneksel iş bölümünü güçlendirmekte ve erkek bunu, eşine karşı bir istismar unsuru olarak kullanabilmektedir. Bir başka ifadeyle, kadının ekonomik bağımsızlığının olmaması onu başkalarına bağımlı kılmaktadır. Kadının düşük eğitim düzeyi ve kendine ait bir gelirinin olmaması, kendi yaşamı üzerinde söz sahibi olmasını engellemekte ve üzerinde kurulan baskı ve kontrol ilişkilerini arttırmaktadır.[349]

---

[347] Songül Sallan Gül, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak,) **Kadın ve Yoksulluk**, (179-210), Abdullah Topçuoğlu vd.(der.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014, s.181-182.

[348] Songül Sallan Gül, **a.g.m**., s.182.

[349] Sallan Gül, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak, **Kadın ve Yoksulluk,** (179-210), s.184.

3.1. Kadın Yaşamında Şiddetin Sıradanlığı

Ben u Sen koordinatörü ile Hale Hanımın şiddete ilişkin değerlendirmeleri, konunun kendi ifadeleriyle ve kendi yaklaşım tarzlarıyla nasıl algılandığının ve nasıl anlaşıldığının bilinmesi açısından önemlidir.

"*Şiddet var ama hani bunu çok fazla sorun haline getirip bize gelen olmuyor. Görüyorlar ama sorun olarak algılamıyorlar. Bu şiddet sorundur farkındalığı yok. Kabullenme neden? Çünkü kadının sosyo ekonomik özgürlüğü yok feodal bir yapıya da sahip olduğu için bu farkındalık yaratılmamış kendilerinde bu bilince dönüşmemiş. Bu bir hakaret olarak algılanılmamış. Evet, böyle bir şey yapılıyor, yani şöyle bir algı oluşmuş kafalarında ya her evde olan sorunlardır. Bunu sorun haline dönüştürüp gelip anlatmıyor. Ne olmuştur çok ciddi anlamda gerçekten şiddetin boyutu aslında onlara göre şiddetin boyutu yoktur aslında ama kendilerince bir ölçüsü vardır bıçak kemiğe dayandığında gelmiştir. Yani ben son üç yıldır buradayım bu son üç yılda sadece şiddete uğrayan tek bir kadınla bu muhabbeti yapmışımdır başka da olmamıştır."*

Hale Hanımın kullandığı şu ifadeler, bu mekânlarda yaşanan şiddet olaylarının neden fazla görünür kılınmadığının bir izahıdır. *"Dal kırıldı yel içinde kaldı, rüzgâr özür dilese ne fayda, kırılanı tamir edebilir misin?"*

Aile içinde oluşan şiddet "evlilik bir gül bahçesi değildir, kötüleri iyi yapacak sensin", "ne olursa olsun her zaman kocanın yanında yer alacaksın, eşin baskı altında olabilir" gibi toplumda kabul gören deyişlerle gizli kalması gereken özel hayat olarak algılanmaktadır. Mahremiyet olarak algılanan bu durum kadınların pasif kalmalarına ve şiddeti içselleştirmelerine neden olmaktadır. Şiddetin varlığına inanmama ya da varlığını inkâr etme şeklindeki görüşler, hâkim değerler ve erkeğin egemenliğine ilişkin kabullerle öğrenilmiş çaresizliğe dönüşmektedir. Şiddet gören kadınlar sosyal açıdan yalnız bırakılmakla birlikte, yaşadığı şiddetin istisna bir durum değil, bütün evliliklerde görülen bir durum olduğuna inanmakta ve inandırılmaktadır. Sonuçta kadınlar yaşadığı şiddetle baş başa kalmakta, haklarını savunmak için gerekli bilgi, donanım ve farkındalığa da sahip olamamaktadır. Eğitim düzeyinin düşüklüğü,

ailede yer aldığı pozisyon, kamusal kaynaklara erişim ve kullanımda rol oynayan cinsiyet temelli adaletsizliklerin de etkisi büyüktür.[350]

Şiddet son kerteye gelip, yaşama tehdit oluşturmaya ve çocuklara yönelmeye başladığında kadınlar, çare aramaya başlamakta ve son çare evden ayrılmak olmaktadır. bu girişimin bu kadar gecikmesinin altında yatan nedenler ise öğrenilmiş çaresizliğin yanında parasızlık, istismarcıların tehdidi, taciz ve takiplerine maruz kalması; ailelerin barışmaları için cesaretlendirmesi; yalnız ve suçlu hissetmek, eşlerine karşı hala sevgi hissetmek şeklinde sıralanabilir. Ayrıca "aile mutluluğu", "aile hayatının gizliliği" gibi toplumsal normlar evlilikte kadından beklenen sosyal rollere uyma ve itaat etme görevini yüklemektedir.[351]

Şiddete uğrayan kadınlar çoğu zaman bundan utanır ve kimseye söylemezler. Yetişmiş oldukları tarz gereği, o şiddeti hak ettiklerini düşünür ve şiddete maruz kalanın yalnızca kendileri olduğu düşünür, uğradıkları saldırıyı münferit bir olay olarak değerlendirirler. Utanma, aileye sadakat, , polisin ve hukukun kendilerini koruyamayacağı ön yargısı, ekonomik güçlükler, daha fazla şiddete maruz kalma korkusu gibi olgular kadınları yasal makamlara şikâyette bulunmaktan alıkoymaktadır.[352]

Ben u Sen kadın meclisinin sözcüsü olan Güllü Hanım şiddete dair yaşadıkları, bu mekânlarda kadınların nasıl bir muameleye tabi tutulduklarının anlaşılması açısından aktarılması önemlidir.

"*Ben evlendiğimizin sabahı değil, diğer sabahı tekme tokat dayak yedim. Eşimden. Neden? Ya psikopat insana sebep gerekir mi sence gerekmez. Bir insanda düşünce olmadığı zaman sence sebep gerekiyor mu? Gerekmez. Ben on altı gün boyunca o insanın yanına gitmedim. Ben gece sabah gündüz dayak yedim. Sırf onun yanına gitmediğim için. O neyse olabilir. Beni iki üç ayım bitti ben hamile kaldım. Benim bir tane kızım doğdu. İnsanın kaynanası olmayınca olmuyor var ama yok gibi.*

[350] Sallan Gül, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak, (179-210), **Kadın ve Yoksulluk**, s.186.
[351] Sallan Gül, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak, (179-210), **Kadın ve Yoksulluk**, s.187.
[352] M.Canan Arın**, Kadına Yönelik Şiddet 75 Yılda Kadın ve Erkekler** , Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, s.203.

Benim kızın doğdu üç günlük sarılık geçirmiş havale geçirmiş. Ben bilmiyorum tabiki. Sonra eşimin bir akrabası bize uğradılar. Dediler "bu çocuğun hali ne böyle", ben dedim "wala bilmiyem ne ağli ne bişi ben de bilmiyorum ki niye böyle. Bana dedi hemen çıkıyem gidiyem eşinin yanına haber veriyem. Hemen gelsin götürsün seni hastanaya. Zaten kaldırdığımız gibi yoğun baxıma aldilar. Kanını değiştirdiler on gün boyunca hastanede kaldım yeni doğmuş yani ben o kadar kuru oldum hiçbir şey bilmediğim için kuru oldum. Hiç doğum eden bir kadın hiç böyle doğum etmemiş gibi. Yani hiçbir şeyim yok. On gün boyunca hastanede kaldım. Benim eşim her gün hastaneye gelip orda beni dövüyordu. Dövmek nasıl biliyorsun, geldiği zaman yanıma böyle yanıma otururdu, elimi tutardı gittiği zaman elim böyle soyulmuş gibi o kadar ki içi rahat olmidi. Benim ordaki arkadaşlarım bana diyordu ki ne "senin kocan seni ne kadar çok seviyor, senin yanında oturuyor, senin yanından kalkmıyor. Ben öyle içimden ağlıyorum içimden çekiyorum, kimse benim derdimi bilmiyor. Hem oturuyor hem de kulağıma "(burada ifade edilemez galiz küfür ve ifadelerle) iki de bir kendini kulağıma yetiştiriyor söylüyor, sen burada ne yapıyorsun. Sen birine baxtın mı?, bişi yaptın mı? Sen biriyle konuştun mu? Öyle şeyler"ben diyorum "ya ben öyle şeyler için mi buradayım. Ben çocuğumun yanındayım. Ben kiminle konuşacağım ben kime ne yapacağım. Kim bana ne yapacağ. Ben bir sene üç ay boyunca çocuğuma hastane de baktım. Bir sene üç ay boyunca. On beş gün evde geçiriyordum beş gün hastanede. Beş gün evde on beş gün hastanede. Öyle yani geçirdim.

Bir arada beni çekti fakültenin balkonuna. Bu tarafta barkonları var. Yerde de kar vardı. Bittene böyle burama vurdi, güvenlikçiler gördi. Herhalde onlar bile dedi ki hani karışmayalım hani kari kocadır. Gördiler ama ona engel olmadılar. Görmemezlikten geldiler. Eşim iki de bir geliyor içini rehet ediyor, beni vuruyor gidiyor. Ben sırf ki babamın elini öptüm diye üç dayak yiyen bir insanım. Sırf ki babamın elini öptüm diye. İzin vermezdi ki onun erkek kardeşleriyle bile konuşayım. Onun erkek kardeşleriyle ya

*Benim bir sene üç ayım öyle geçti. Bir de üstüne üstelik vura vura beni evden kovuyor. Wura wura git sen orıspisın diye. Ben dükkana gidiyorum sen ne yapıyorsun evde .(*bura da gözleri buğulu ve sesi tikrek bir şekilde anlattı göz yaşları

damladı damlayacak, acı gözlerinden süzüldü sanki, göz yaşları yerine*). Bazen benim üstüme kapi kitliyor bazen de kitlemeden de gidiyor. Kitlemeden gittiği günün hesabını soruyor. Sen kaç kişiyi eve aldın.*

Öyle bir şerefsiz ki eve geldiği zaman bir mana bulmadığı zaman diyor ki "ben eve geldiğimde bir erkek binadan çıkıyordu yabancıydı bu binanın içinde oturmuyordu. Bizim evden mi gidiyordu? O düşüyor üstüme. Benim eşim öyle olmuştu ki beni görmüyordu bile zaten hep dayak yiyordum. Yani ben hep çekiyordum onun elinden. Birazcıx bana yaklaşımı varsa da oda gitti zaten. Benim eşim beni döve döve arabaya bindirdi beni babam gile gönderidi döve döve. ..... Bana hiçbir şey bırakmıyordu. Beni aileme gönderiyordu ben iki üç beş gün kalıyordum gene geri geliyordum. Aileme hiç demiyordum ben kızarak ta gelmişim. Daha yıldız kızım varken yine aynısını yaptı dedim kızını da götürmüyorum hani dedim belki diyer gitme döner diyer. O insan beni arabanın içine koydu. Şöförler tanıdıktır köydendir. Onlar hissetmesin diye ben bir koltuğun içinde eşim de yanımda. Benim eşim üstümde(hıçkıra hıçkıra ağlamaya başladı).

Bütün vücudumu morattı. Ben gene de ses çıkartmadım. Sırf ki ordaki adamlar görmesin diye. Giderler babama ya da aileme demesinler diye. Ben aileme hiçbir şey anlatmiyam kimse bilmi ailemden. Sonra demesinler bak falankesin kızi ne yapti."

Çaresizliğin beraberinde getirdiği kabullenmişlikle konuşmasına devam etmek istemedi.

Konuşmasını daha önce aktardığım Medine de yıllarca şiddet gördüğünü dile getirdi. O sadece kocasından değil, kocasının ailesinden diğer fertler tarafından da şiddete maruz kalmıştı.

"*Velhasıl çok çektim onların elinden. Ben tülbent takıyordum görümcemin oğlu bana şiddet uyguluyordu. Senin kocan özürlüdür sen başına tülbent atmamalısın. Doğru dürüst bir şey giyinemiyorum. Bir kıyafet giysem kaynanam hemen "jına çaw lı der, méré xweli ser"(kadının gözü dışardaysa, bu kocası için büyük bir rezilliktir). Yani senin kocan engellidir, sen kendine özen gösteriyorsun.*

*Ama ben namusumu Âlemlerin Rabbi için koruyorum. Ne kocam, ne babam, ne annem ne de hiç kimse için. Şerefim için namusumu koruyorum. Ben ahiretten korkuyorum o yüzden namusumu koruyorum. Öte dünyadan korkarsan zaten kendini muhafaza eder sadece bu dünya değil ki. Bu dünya boştur biz ne yaparsak. Önemli olan bu dilimize sahip çıkmak önemli olan bu kırmızı et parçasıdır. Biz ne yaparsak diyoruz ki belki budur. Fakat öyle değil. Görümcemın çocıxları hema herkes dövidi ben*i."

Şiddetin nedeni bazen "namus" bazen zorla evlilik. Ama hep şiddet vardı bu kadınların hayatında. Aslında namus, kadınları kontrol altında tutan kültürel bir normdur. Namusun anlamı gülme*mek,* gezme*mek,* sevme*mek,* güzel giyinme*mek,* konuşma*mak* ve daha bir sürü şeydir. Namus, birçok insanın düşündüğü gibi sadece bekâret anlamına gelmez. Bekâret meselesi yüzlerce nedenden sadece bir tanesidir. "Namus"un anlamı itaat etmektir. Boyun eğmektir.[353]

Fatih Paşa'dan Aliye Hanım da şiddette dair anlatımları daha da vahim bir noktadaydı.

"*Amcamın oğluyla evlenmeye zorladılar. Dokuz amcam var. Bir tanesi beni çok kötü dövüyordu amcamın oğluyla evlenmem için. Beni bağladılar elimi kolumu bağladılar. Kablolarla beni dövdüler. Annemi annannem hastadır diye evden çıkardılar. Beni dövdüler evde. Annem annesinin evine gidince, annesi onu uyarıyor: kızını öldürecekler o yüzden seni buraya gönderdiler. Annem çarçabuk eve geliyor. Beni o kadar dövmüşlerdi ki bayılmıştım. On beş gün boyunca yatakta kaldım. Doktora da götürmediler olay çıkmasın diye. O zamandan beri başımda problem oldu. Psikolojim bozuldu. Sonra hastaneye götürdüler ordan Elazığ'a havale ettiler. İyileştim. Amcaoğlum ile evlendim. Bu sefer de kaynanam ve kayınbabam beni dövüyordu. Sülho(eşi) de her gece içki içerek eve geliyordu. Kaynanamın yönlendirmesiyle beni döverdi. Kocam beni bir gece o kadar dövdü ki beş aylık bebeğimi kaybettim. Evlendikten sonra doğrusu eşimi sevmeye başladım o da beni sevdi ama kaynanam kıskançlıktan izin vermiyordu sürekli onu dolduruyordu bana karşı. Eşim askere gitti. Bir buçuk yıl boyunca kaynanamla beraber kaldım.*

[353] Mojab, Abdo (der.) Namus Adına Uygulanan Şiddetin Kültürel Dayanakları, (119-130), **Namus Adına Cinayet**, (119-130), s.128.

Kaynanam eziyet ediyordu her gün beni evden kovuyordu. Babamlara gidince annem "Eşin askerde. Sende çekmek zorundasın. Senin yerin orası. Biz aşiretiz". Kaynanam da annem de beni istemiyordu."

Askerden geldikten sonra kocamla aramız çok iyiydi. Bir yıl mutlu bir şekilde yaşadık. Evden ayrıldık ev kiraladık. Oraya taşındık. Kocam komşumuz dul bir kadın vardı. Ona âşık oldu. Kocam beni evden çıkarmak için beni her gün dövüyordu. Bunu da boşanayım diye yapıyordu. Bu esnada üç defa intihar etmeye çalıştım. Bir defa yorgan iğnesi yutmaya çalıştım, yutamadım. İki defa da boynuma ip geçirerek kendimi asmaya çalıştım. Kaynanamlara gitmiştim. Kaynanam beni kovdu seni istemiyoruz dedi. Ben de dayanamadım artık kendimi asmaya karar verdim. Amcam beni gördü ipi bıçakla kesti. "Benim evimden çık git. Babanların evinde intihar et. Kasten yapıyorsun ki sen ölesin, ben de hapse gireyim". Amcamların korkusundan evi terk edemiyordum. Beni dövüyorlardı. Kocam da kadına âşık olduktan sonra, her gece kayışla beni dövüyordu. İçki içip esrar çekiyordu. Bir defasında piknik tüpüyle kafama vurdu. Kafamdaki saç kadar dayak yedim."

Aliye Hanımın bir sokak ötesindeki Feride Hanım. Küçük yaşta yanlış vurulan iğnenin neticesinde iki ayağından sakat yaşadığı sıkıntılar, şiddetten mahrum değildi.

"*Evım küçücüx bir odaydi, birtane kiler gibiydi hama kapinın arxasında banyo yapidıx küçıx bir avlu bunun gibi önünde wardi. Eski evım gibiydi bu evimi yıxmadan önce. Ya başi gelmidi ay daha yari olmidi ev sahibi gelidi para istidi. Welhasıli daha onın kawğasi başladi. Beni vuriyordi. Gözümi bu kadar etti xocam üç kere xocam..bir buçık milyon parasi kaybodi bir buçıx milyon ha. Gitti siğara aldi geldi, dedi bir buçıx milyonım cebımde wardi dedi nerde. Ben dedım ben görmemişem dedi yox sen almişsın. Odaha sağ elını boğazıma kati o seket elınide gözıme böyle vurdi gözım anında böyle oldi. Balon gibi ha bu göz.(sağ gözünü işaret ederek). O bana dedi git baban güle. Sanki afedersın kebahet işlemişem. Beni babam gilede gönderdi. Bu iki çocığı aldım gittim eniştem güle. dedım babam beni görmesın. Daha eniştem bana dedi "Fatma baban duymasa da ne zaman olsa duyar. Bize deme, bize dememişsin gelmiş buraya. Xoş bişi degıl. Babama söyledi. babamda kalçıx mi düşmiş nedır. İki üçgün öyle yataxta kaldi. Gittim onun yanına. Dedi Fatma*

şımdi edebiliyem seni götıriyem karakola, diyi insanın bir şerefi, bir namusi wardır. Yani şimdi millet görse demez bu kız niye böyle olmiş, eşımız dostımız ne der.. geldi o da Dağkapiya onın yanına. wurdi oni babam. Dedi yazığım geli sana sende şımariyorsın. Ben bu kızi sana verdığım gün dedim sahan kızımı üzmeyecağsan. O diyi hadi Allah'ın kederi oldi. Sanki ben kızımı bir taneyi dünyaya değıştırememem. Utanmadın bir buçıx milyon için sen vurdın. O kadar fekirlığını çeki.

O Kur'an ekmek yoxti çocığlara vereydım. Ekmek yoxti yiyeydıx. O öyle zeyif olmiştım öyle. Otıramidım kalxamidım. Babam dedi evimden geldığında gül gibiydi. Senın kehrını çekiydi. Sen bir buçıx milyon için sen böyle yapısen. Dedi gel çocıxlarini götır. kızimi boşat. Geldi çocıxlari da aldi eve. Hüsna ile Meheme, o zaman Süleyman yoxti. Getirdi welhasıli eve. Bir hafta orda kaldım. Çocıxlar burada kaldi düşmiştiler yere başlari kırılmişti. Komşilar diyidi Fatma diyordi üsleri başlari leş gibi olmişti. Diyor biz ona kızdıx bax anasız evlat böyledır. Bax analari başlarındaydi gül gibiydi. Fekirdi ama gene çocıxlarina güzel baxiyordi.. valla welhasıl gitti babasını amcasının oğlını getırdi. Yalwardi, dedi bir daha böyle bişi yapmiyem. Yani birkaç gün geçmedi yani ayni gine gözımi siyah etti. Üç defa yaptı."

Kadriye hanımın da anlattıkları da pek farklı değildi: "*Ne zorluk dersen karşılaşmışam. Maddi- manevi dayaktan tut her şeye kadar. Bir kelime konuşuyorduk, ağzımıza gözümüze indiriyordu. İki yıldır şiddet yok. Astımım var bir kere ameliyat olmişam psikolojim bozuktur. Eşim delidir. Deli olmayan bir insan şiddet uygular*?"

Üvey annesinin yanında kalıp gördüğü zulümden kaçıp Mersin, oradan da İstanbul'a gidip bir süre çalışan Hale'nin hikâyesi de benzer bir dramı barındırıyordu:

"Küçükken babamın silah dükkânında çalışıyorduk. Evimizin her tarafında silah vardı. Babam silahlarını elimize veriyordu. Bağlar da pastanemiz vardı. Hem imalat hem de satış. Benim çocukluğum orda geçti. Hep erkek gibi davrandım. Bir tişört bir kot giyerdim. Hiç etek giymezdim. Erkek gibi yetiştim. Üvey annemim yanına gitmeyene kadar, evi işi nedir bilmezdim, bir bardak bile yıkamışlığım yoktu. Okula giderdik üvey annem kardeşlerime yiyecek bırakırdı, benimkileri de alıp

kardeşlerime veriyordu. Yani çok çektim. Asla sevgi görmedim. Dayanamıyordum annemi arayıp anlatıyordum, annem "seni ona kurban ederim. Boynun kırılsın senin annendir bir şey olmaz". Ben anneme söyledikçe annem beni hiç dinlemedi. Ben de evden kaçtım.

Uzun bir zaman sonra eve geldim. Evimiz o zaman Kuruçeşme'deydi. Binanın tamamı bize aitti. Eve girer girmez elimi kolumu bağladılar, beni bir odaya bıraktılar. Üç ay boyunca beni sopayla dövdüler. Babam sopayla dövüyordu, o yorulunca bir abim, o yorulunca diğeri. Aç susuz bıraktılar. Üvey annem arada fırsat buldu mu bir parça ekmek biraz su veriyordu. Tam üç ay boyunca evden hiç çıkmadım. Ağzım burnum kan içinde. Bütün vücudum mosmor olmuştu. Vücudumda çürümedik nokta yoktu. Üç ayın sonunda yengem geldi. Onu doktora götürün bekâret testi yaptırın. On dört yaşındaydım. Doktora götürüp bekâret testi yaptırdılar. Kızlığımın bozulmadığını söyledi. İşte o zaman beni odadan çıkardılar. Ama baskı ve zulüm devam ediyordu. O zaman ben alkol ve uyuşturucu kullanmaya başladım. İnsan aile içinde bulamayınca bir şey, dışarıda buluyorsun. Aile de sevgi görmüyorsun, ne yapacaksın başka Evlendikten sonra da kocam şiddet uygulamaya başladı. Neden? Bunun için bir neden olmasına gerek yok. Her şey bir neden olabilir. 5 yıl sonra bir çocuğum oldu.

Eşimden çok şiddet görüyorum. Bundan dolayı onu sekiz ay boyunca terk ettim annemin evinde kaldım. Olur olmaz şeyler yüzünden dövüyor ve bunu bilerek herkesin içinde yapıyor. Başkalarının yanında yapıyor, beni rencide ediyor, onurumu kırıyor."

65 yaşındaki Ziynet hanımın anlattıkları pek farklı şeyler değildi. Şiddetin "namus" kavramıyla meşrulaştırılması yukardaki değerlendirmelere ek bir açıklama olmalıdır.

"*Ben dayımın oğluyla evlendim. Daha bir günlük gelindim ellerim de kına vardı. Bir kadın elek istedi bende verdim. Dayımın hanımı (kaynanam) kocamı bana karşı doldurdu. Eşim beni dövdü dövdü başımı ezmek için bastı. Beni delirttiler, çıldırttılar çöllere savurdular.*

Buradan uzak buradan uzak benim beş tane oğlum vardı. Kesim yapıyorlardı. Yirmi yıldır bu mahalledeydim. Bende hala gittim bir şeyler almak için domates falan yemek yapacaktım. Süt verdiğim bir oğlum da vardı onu da beraberimde götürdüm. Diğer oğlumda evde. Baba demiş ben bir bakayım kız kardeşimi elektrik çarpmamış mı. Kızım 15 yaşlarında. Babam da bak demiş. Eve gelmiş. Çingenelerde bizim evden yağ almışlar kızım ardına vermiş. Oğlum onları görünce babasına haber vermiş. Oğlum ve babası silah bulamayınca kızımı bıçakla boğazını kesmişler. Oğlum küçük olduğu için sadece yedi yıl yattı ve çıktı"

Hasırlı mahallesinde anlatılan olaylarda pek farklı değildi. Semra Hanımın anlattığı olay tüyler ürperticiydi.

"*Şu adamın durduğu evde. Kızlarını yaşlı birine verdiler. Kız o zaman on bir on iki yaşlarındaydı. Adam kocaman adamdı. Anlaşamadılar ayrıldılar. Kız şimdi kötü yola düşmüş. Bir gece kızlarını öldürdüler. Gece kanı böyle burdaaan ta oraya kadar kan, onu arabaya koymuştular. Nehre atmışlar. Yası da bıraxmadılar. Oğlida tutuklanmadı. Evde taşlarla öldürmüşler.*"

3.2. Şiddetin Toplumsal Meşruiyet Kaynağı: Namus

Yukarıda geçen bütün şiddet sahnelerinin meşrulaştırıcı unsuru olarak duyacağınız ve toplum tarafından da kabul gören kutsal ve sihirli kavram "Namus"tur.

Siyasal iktidar, beden üzerinde siyasetinin devamının sağlayıcısı olarak kutsal kavramlar üretmekte ve bu kutsal kavramlar iktidarın devamı özelliği yüklenmektedir. İktidar ile Şiddet arasındaki bağa yukarıda değinmeye çalıştım. Şiddet kavramının Kadın bedeni üzerindeki en işlevsel ve meşruluk kaynağı olan "namus" kavramı kutsal bir içerik kazandırılarak iktidar tarafından bir kontrol aracı olarak kullanılmakta, hangi hayatın yaşanmaya değer bir hayat olduğunun çizgisini belirlemekte, iktidar ve şiddet arasındaki dengeyi sağlar bir görev yüklenmektedir.

Siayasal iktidar tarafından oluştrulan kutsallık tasavvuru, iktidarın devamlılığını sağlayarak, toplumu oluşturan bedenleri ve bilinçleri aşan mistik bir beden oluşturmaktadır. Yaşanmaya değer hayatlar da bu bedenin bir parçası olarak

sürdürülen hayattır. Bu hayat varlığını insanın ahlaki-siyasi varlığı ile salt biyolojik varlığı arasında yapılan ayrıma borçludur. "Ontolojik düzeyde siyasal iktidar, bir istisna ilişkisi, yani içleyici dışlama ilişkisi temelinde kurulan bu ayrıma dayanmaktadır. Dışsallığın/kutsallığın kaynağını ifade eden de *iktidar* ile toplumun bu dışsallıkla ilişki kurma biçimini ifade eden *güç* ün birliği olarak *namus,* yurt tutulan belli bir uzamda içerisi/dışarısı, dost/düşman yarımlarının, dolayısıyla da yaşanmaya değer hayat ile öldürülebilir hayatın hangi bedenlerde ve ne şekilde kurulduğunu somut olarak ifade eden ilkeyi oluşturur."[354]

Beden ile kutsal kavram olan "namus" arasındaki bu ilişkililik, kadın bedeni üzerinde tasarrufu beraberinde getirmekte, ve "öldürülebilir hayat"ı belirlemektedir.

Kutsal olan somut karşılığını, yasa ya da(kurucu) ilke kavramında bulmaktadır. Bu ilke; bireyler, gruplar ve nesneler arası ilişkilerden oluşan 'kutsal olmayan alanı' düzenlemekte, böylece insanlar ve nesneler kalabalığının oluşturduğu kutsal olmayan alan, belirli kural ve düzenlilikler çerçevesinde işleyen ahlaki bir topluluğa dönüşmektedir. O halde topluluğun kendisi ile anlam odağı arasında yaptığı ayırım toplumu, kendine özgü amaçları ve işleyişi bulunan, bu anlamda da kendisini oluşturan bireysel beden ve bilinçleri aşan gizemli, yani *mistik* bir beden olarak kurmaktadır. Kutsallık tasavvuru, bu bedenin bir parçası olarak sürdürülen hayatın, yaşanmaya değen biricik hayat olduğu yolunda bir bilinci olanaklı kıldığı içindir ki toplumu az çok kararlı ve örgütlü bir bütün olarak var edebilmektedir. O halde topluluğun kendisi ile anlam odağı arasında yapmak zorunda olduğu ayrımın sonucu olan her toplumsal-siyasal düzen, bir 'iyi yaşam' tasarımına dayanmaktadır. Bu tasarımı var eden de yalın yaşama olgusuyla, yani insanın biyolojik varlığı ile ahlaki siyasi varlığı arasında yapılan ayrım olduğundan, toplumdan söz ettiğimiz sürece bu toplumun kuruluşunda içkin bir çıplak hayat, yani "öldürülebilir" hayat tasarımından söz etmemiz olanaklıdır.[355]

Namus kavramı tamamen kadın bedeniyle ve cinselliğiyle ilişkilendirilmesinin altında yatan temel neden, soyun korunması, saf kalmasının sağlanma çabasıdır.

---

[354] Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**, s.296.
[355] Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**, s.121.

Kadının namus adına öldürülmesi, yani namus cinayetleri söz konusu olduğunda failleri harekete geçiren bir değer olarak namus, tümüyle cinsel ahlakla ilişkili görünmektedir. Topluluğun cinsel ahlak kodu olarak namusun nihai hedefi, kadının cinselliğini topluluğun ahlak anlayışlarının sınırları içinde deneyimlenmesini gözetmek, daha açık bir deyişle, kadının ırzını korumaktır. Ancak namus cinayetlerinin hikayelerini incelediğimizde "namusu kirlettiği" ileri sürülen davranışın ya da olayın yalnızca cinsel ilişkide bulunma etkinliğiyle sınırlı olmadığı görülmektedir. Kadının sokakta topluluk dışında bir erkekle görülmesi, kadın arkadaşlarıykla birlikte sosyal etkinliklerde bulunması, çok fazla dışarda gezmesi bile bir namus cinayeti sebebi olabilmektedir. Çünkü bu sosyal etkinlikler kadının cinselliği topluluğun onaylamayacağı bir kişiyle, topluluğun onaylamayacağı bir şekilde yaşama tehlikesinin işaretleri olarak görülmektedir. Demek ki, namus kodu, bekâretini korumak ya da cinselliğini yalnızca topluluğun koyduğu sınırlar çerçevesinde yaşatmak adına kadını, gündelik yaşamın olağan sosyal etkinliklerinden yoksun bırakan bir pratik ve yasakları da barındırmaktadır. O halde topluluğun cinsel ahlak kodu olarak namus, nihai olarak yukarıda tanımladığımız anlamdaki ırzının korunmasına yönelmiş olmakla birlikte dar anlamda cinsellikle sınırlı olmayan davranışları kapsamaktadır. Bu anlamda namus şemsiye bir kavram olup, ırz, namusun, daha doğru bir deyişle, topluluğun namusunun, kadın bedeninde cisimleşmiş halini ifade etmektedir.[356]

Yaşanılan bu şiddetin içinde doğup büyüyen ve sürekli şiddet sahnelerine şahit olan nesillerin varlığını da göz ardı etmemek gerekmektedir. Bir süre sonra normalleşen bu durum, bu nesiller üzerinde tahribat yapıp onların da hayatını etkilemekte ve bunun bir parçası haline getirmektedir. Hannah Arendt'in ifadesi ile: "Şiddetle değişen bir dünya, ancak daha çok şiddetin var olduğu bir dünya olur."[357]

"Çocuk yaşamına iyilik, sevgi ve adalete inanarak başlar. Bebek annesinin memelerinde güven bulur; onun üşüdüğü zaman üstünü örteceğine, hastalandığında kendisini rahatlatmaya hazır olacağına inanır. Bu inanç babaya, anneye, büyükanneye ya da büyük babaya başka bir yakına duyulan inanç olabilir. Tanrıya

[356] Ecevitoğlu, **Namus Töre ve İktidar**, s.315.
[357] Hanna Arendt, **Şiddet Üzerine**,

inanma biçiminde de kendini gösterebilir. İnsanların çoğunda bu inanç küçük yaşta yıkılır. Çocuk önemli bir konuda babasını yalan söylediğini duyar; babasının annesinden korktuğunu, onu memnun etmek için kendisine (çocuğa) yüz çevirmeye hazır olduğunu görür. Annesiyle babasının cinsel ilişkilerine tanık olur; babasını vahşi bir hayvan gibi algılar. Mutsuz olduğu ya da korktuğu zamanlarda kendisiyle sözde bu denli ilgili olan anne-babasının, durumunun farkında bile olmadıklarını, bunu söylese bile aldırmadıklarını görür. Çocuğun anne-babasının sevgisine, doğru sözlülüğüne ve adaletine duyduğu ilk, özgün amaç pek çok kez yıkılır.

Şiddet açısından önemli olan tepki aslında çok daha başka bir tepkidir. Büyük ölçüde aldatılmış ve düş kırıklığına uğramış bir kişi yaşamdan nefret edebilir. İnanacak hiç kimse, hiçbir şey yoksa kişinin iyiliğe ve adalete olan inancı aptalca bir yanılsamadan başka bir şey değilse, Tanrı değil de şeytan yönetiyorsa o zaman yaşam gerçekten nefret edilecek bir şeydir; insan artık düş kırıklığının getirdiği acıya katlanamaz. Yaşama inanan, yaşamı seven ama düş kırıklığına uğramış olan kişi böylece sinik, yıkıcı birisi olup çıkar. Yıkıcılık mutsuzluktan doğmuştur. Yaşamda karşılaşılan umut kırıklığı yaşamdan nefrete yol açmıştır."[358]

Kırgınlıkları dargınlıkları olmakla birlikte çoğu zaman "çaresizlik"ten "yapacak bir şey" olmayışından "hoş görmeye" başlamışlardır. Koordinatörün söyledikleri bunu açıkça ifade etmektedir: *"Ama biz ne yapalım diyorlar. Çaresizlik ve alternatifsizlik. Bir alternatifin olmayışı. Benim sosyo ekonomiğim olmadığı müddetçe bir erkek bana şiddet uygulayabilir mantığı vardır."*

Yine Fatih Paşa Aile Destek Evinde uzun süre yöneticilik görevi yapan Esma Hoca'nın anlattığı bir hikâye de kadınların şiddete bakış açısını özetlemektedir.

"*Bir gün otururken içeriye hepimizin çok sevdiği Seren Hanım yüzü morarmış bir şekilde içeri girdi. Sorunca anlatmaya başladı. Kocam yaptı, aslında ev sahibine kızmıştı am ona dokunamayınca hıncını benden aldı. Aslında kocam iyidir. Onun da elinden bişi gelmiyor*"

[358] Eric Fromm, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Yurdanur Salman-Nalan Çetin (çev.),Payel yayınları, İstanbul1994, s.22-23.

Çaresizliğin kabullenmeye dönüştüğü bu sahne, yapacak bir şeyi olmayan kadınların "bunu benimsemekten başka çaremiz yok."

Şiddet sarmalı sadece eşlerle sınırlı değildi. Bu sarmalı besleyen devamını sağlayan dinamiklerin başında kültür, toplum ve gelenekler gelmektedir.

"jı ené heta iné, mér gerek dar ki, dı jınéda bışkine" (koca hanımında haftada bir, bir sopa kırmalı) diyen gelenek, "karnından sıpayı, sırtından sopayı eskik etmeyeceksin" diyen atasözleri, din adına uydurulan "kadının saçı uzun aklı kısa" türünde uydurma hadislerin olduğu bir toplumda yetişen nesillerin başka türlü bir davranış geliştirmeleri, oldukça zor görünüyor."

Ataerkil düşüncesinin birer devamı olan bu ifadeler, bir taraftan bu "erkeklik iktidarı" nın devamını[359] sağlarken diğer taraftan da şiddete meşru bir pozisyon kazandırmaktadır.

3.3. Şiddetin Dinsel Meşruiyet Kaynağı: Yanlış Allah Tasavvuru

Kadınların yanlış Allah tasavvuruna geçmeden önce Kur'an daki Allah tasavvuruna kısmen de olsa bakmak gerekir.

Başta semavi dinler olmak üzere bütün dinler de Allah, düşüncenin merkezinde bir varlık ve insanların zihinlerindeki dini düşüncenin tam merkezinde bulunmaktadır. Dolayısıyla mü'minlerin hayatı ila Allah arasında kopmaz ve zorunlu bir bağ bulunmaktadır. Nitekim din yasallaştırmanın insanlık tarihindeki en etkili unsurudur.

Allah tasavvuru ilahi dinlerde vahiy yoluyla Allah'ın kendisi tarafından oluşturulur. Tarihi seyir içerisinde de Kelam tarafından üstlenilir.[360] Burada öncelikle yapacağımız Kur'an bize nasıl bir Allah tasavvuru vermektedir.

---

[359] R.W. Connell, **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum Kişi ve Cinsel Politika**, Cem Soydemir (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1998, s.145. ; Serpil Sancar**, Erkeklik: İmkansız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler**, Metis yayınları, İstanbul 2009, s.223. ; Betül Yarar, "Yakın İlişki İçinde Şiddet'i Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek(13-51), **Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri**, İstanbul Bilgi Ünv. yayınları, İstanbul 2015, s.42-46.

Allah'ın varlığı, Kur'an için sadece amelidir; O, yaratıcıdır; insan ve kainatın varlığını devam ettiren ve insana hidayet verendir. İnsanı, gerek şahıs gerekse toplum ile beraber hesaba çekecek olan O'dur; ve rahmetle yoğrulmuş adaleti insanlara dağıtan yine o'dur.[361]

Burada kısaca şuna değinmekte fayda vardır. Kur'an nasıl bir Allah tasvir etmektedir. Ya da neden Allah? Neden doğayı ve doğa olaylarını kendi başlarına bırakmaktan ziyade Yüce bir varlıktan bahsederek olayları karmaşık hale getirmekte ve insanı ağır bir sorumluluk altına sokmaktadır. Kur'an buna şu şekilde cevap vermektedir. Kur'an bunu, "gayba iman edip bunu bilincinde olmak" şeklinde açıklamaktadır.

"Ey iman edenler! Andolsun, Allah sizleri, ellerinizin ve mızraklarınızın erişebileceği av(lar) ile elbette deneyecek ki, görmediği hâlde kendisinden korkanı ayırıp meydana çıkarsın. Kim bundan (bu açıklamadan) sonra haddini tecavüz ederse, ona elem dolu bir azap vardır."[362]

"Sen ancak Zikr'e (Kur'an'a) uyanı ve görmediği hâlde Rahmân'dan korkan kimseyi uyarırsın. İşte onu bir bağışlanma ve güzel bir mükâfatla müjdele."[363]

Yukarıdaki ayetlerde de görüldüğü gibi böylelikle Allah'ın varlığını düşünmek isteyen kimseler için bu anlaşılır bir hal kazanmakta ve böylelikle Allah'ın varlığı, "akıldışı" ve "anlamsız" bir inanç olmaktan ziyade "temel bir hakikat" işlevi görmektedir. İşte Kur'an'ın misyonu budur. Eğer bu misyon başarı ile sonuçlanırsa Kur'an'ın hedefi gerçekleşmiş olur, değilse hiçbir şey gerçekleşmemiş demektir.[364]

"Gökleri ve yeri kim yarattı? Size gökten kim su indirdi ve onunla, bir ağacını dahi bitiremeyeceğini gönül açan bahçeler bitirdi? Allah ile beraber başka Tanrı var mı? Hayır, onlar yine de haktan ayrılan toplumdur. Yahut şu dünyayı yaşanacak bir hayat yapan, içinde ırmaklar çıkaran, orada sağlam dağlar yaratan ve iki deniz

---

[360] İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1998, s.11.
[361] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**,s.35; Toshihiko İzutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan,** Süleyman Ateş (çev.), Yeni Ufuklar neşriyat, basım yeri ve yılı yok, s.139.
[362] Maide Suresi, 5/94.
[363] Yasin suresi, 36/11.
[364] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.36.

arasına perde koyan kimdir? Allah ile beraber bir başka tanrı mı var? Hayır onların çoğu bilmiyor. Yahut dua ettiğiniz zaman darda kalmışa kim yetişiyor ve kötülüğü kaldırıp sizi yeryüzünün hakimleri yapıyor? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Ne de az düşünüyorsunuz! Yahut karanın ve denizin karanlıkları içinde size yol gösteren ve rahmetinin önünde rüzgarları müjdeci gönderen kim? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Allah onların koştukları ortaklardan çok yüce ve münezzehtir yoksa önceden yaratan, sonra da yaratmayı tekrar edecek olan; size gökten ve yerden rızık veren mi? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Deki: "eğer doğru iseniz delilinizi getirin."[365]

"Bu ayetler, bir taraftan Allah'ın rububiyetini ve kudretini vurgularken, diğer taraftan O'nun sonsuz rahmetini sergilemektedir. Bu beş ayetin açıkça belirttiği gibi, Allah'ın rububiyeti, yaratması ile ifade edilmiştir; O'nun varlığı, özellikle ve ne başta inşa hayatını devam ettirmesi ve nihayet yeni yeni yaratmaları ile ifade edilmiştir. Tabiatı ve insanı yaratması, tabiatı insan için yaratması Allah'ın en başta gelen rahmetidir."[366]

İnsanın Allah'a "kulluk" gayesini yerine getirebilmesi ve kendi iradesiyle Allah'ın buyruklarına göre daha ulu imkanlarını geliştirebilmesi için ve doğayı kullanabilmesi için yaşamının sürebilmesinde ona lazım olan ihtiyaçlarının verilmesi ve doğru yolu bulabilmesi için gerekli yardımın yapılması gerekir. O halde, tükenmeyen ve sonsuz rahmeti ile kaynayıp taşan şefkati ile insanı ve tabiatı yaratan Allah, insanı ilim elde edebilme için ve bu ilminin kendi faydasına kullanabilmesi için gerekli irade ve teçhizatla yaratmıştır.[367] Sadece bununla bırakmamış ayın zamanda kitap ve peygamber göndererek bu iradeyi desteklemeyi hedeflemiştir.

"De ki: ey kafirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Siz de benim taptığıma tapmazsınız. Ben asla sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim bana."[368]

---

[365] Neml suresi, 27/60-64.
[366] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an,** s.42.
[367] Fazlurrahman**, Ana Konularıyla Kur'an,** s.44.
[368] Kafirun suresi, 109/1-6.

"Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. O yücedi, büyüktür. Neredeyse gökler üstlerinden çatlayacakları (Allah'tan başka şeylere taptıkları için), halbuki melekler Rablerini hamd ile tesbih ederler."[369]

"De ki; gökleri ve yeri yaratan, besleyen fakat beslenmeyen Allah'tan başka dost mu edineyim? Allah'a teslim olanların ilki olmakla emrolundum"… De ki: eğer Rabbime isyan edersem büyük bir günün azabından korkarım."[370]

"Neredeyse gökler çatlayacak yer yarılacak ve dağlar yakılıp dağılacaktır, onların (Hristiyanın, Mekkeli müşrikler gibi) Rahman'a oğul isnadında bulunmalarından dolayı. Halbuki Rahman'ın çocuk edinmesi yakışmaz."[371]

Bu ve benzeri pek çok ayette insan zihnine nakşedilen bir Allah inancından söz edilmektedir. Dikkat edilirse daha ziyade "Rahman" ve "Rahim" sıfatları öne alınmaktadır. Bu durumun en bariz ifadesi besmele de kendini göstermektedir.

Kur'an'da hidayet ve delalete işaret eden pek çok ayetin varlığında insana başat bir rol verilmektedir. İnsan, hidayet ve delaleti hak edecek bir şeyler yapmaktadır. Doğa ve Allah birbirinden kopuk iki ayrı unsur değildir.[372] Allah alemde bulunan şeylerden bir tanesi olmaktan ziyade eşyanın ufku ve manasıdır. Bunu gibi Allah karşısında insanın davranışları ve mukadderatı bağlamında Allah ve insan birbirine rakip değildir. Kelam ekollerinden Mu'tezile insanı tamamen sorumlu kılmak için, Allah'ın rolünü tamamen sıfıra indirgeyerek insanı tek sorumlu ve fail olarak görmekte, Eş'ari ise, Allah'ın kudretine halellik getirmemek için insanın kudretini tamamen yok saymaktadır. Kur'an ahlaki hayatın gerçekliklerini gerçekçi bir açıdan ele almakta ve "Allah'ın Allah, İnsanın insan olduğu" bir gerçekliği ortaya koymakta ve her iki tarafın hakkını vermektedir.[373]

Kur'anda verilen bu Allah tasavvurunun aynı şekilde yorumlanmadığının ve kadınlar tarafından bu bakış açısından farklı anlaşıldığını görmek mümkündür. Bu anlayışın oluşması elbette mevcut olan dini literatürde geçen ifadelerin de payı

[369] Şura suresi, 42/4-5.
[370] En'am suresi, 6/14-15.
[371] Meryem suresi, 19/90-92.
[372] İzutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.156.
[373] Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.54.

olduğunu ifade etmek gerekir. Özellikle giriş birinci bölümde de üzerinde durmaya çalıştığım gibi Allah'ın yüceliği "insan"ın alanını daraltmak üzerinde kurgulandığını ifade etmiştim.

Şiddet sahnelerini ve katlanma sebeplerinin arasında dini ifadelerin büyük bir rol oynadığını görmek mümkündür. Özellikle Allah tasavvuruna dair ifadeler bu sahneleri yaşanılır kılan düşünceler kendisini göstermektedir. "*Tıcare, mirxase, şirine, her tışt bı wéne, ray tedviri wéne, her tışt bı irada wéye, xeskırınu razibunawé ye. Sıtyéme ber kéra wéye. Tıcare mirxase rehime. Em sekınéne ew bı kéfa xweye."* Burada Allah tasavvuruna dair ifade edile yaklaşımın tam olarak tercüme edilmesi mümkün görünmemektedir. Zira her bir kültürün ve geleneğin uzun dönemler boyunca biriktirip diğer nesillere taşıdığı bu kavramlar özel olarak o kültür içinde bambaşka bir anlam içermektedir. Temel olarak burada ifade edilenler; Allah'ın mutlak ve yaptıklarından sorulmaz, dilediği gibi davranan, emir ve yaratması için herhangi bir neden veya hikmetin aranmasına gerek olmayan, her bir şeyin O'nun emir ve yaratmasına bağlı olarak ver olduğu ve varlığını sürdürdüğü, bütün olup bitenlerin onun emir ve rızasıyla gerçekleştiği, insanın O'nun emir ve iradesi karşısında boynu bükük bulunduğu ve insanların O'nun emirlerini beklerken, Allah'ın keyfi olarak kendi iradesince davrandığı biçimindedir. Bu durumun en yalın ifadesi "*Kifa wxedé çava düxaze, bı a xwe dıke"* (Allah canı nasıl isterse öyle davranır.)

Uzun tarihi dönemlerde toplumların geçmişlerinden bu güne taşıdıkları kültür ve inançların, o toplumların inanç dünyasını şekillendirdiği gibi, zihin ve duygu dünyasını da şekillendirmektedir. Yapılan alıntılarda görüldüğü üzere, katlanılması son derece zor bir yaşama göğüs geren bu kadınların, yaşama tutunmasını sağlayan yegane dayanak sahip oldukları inançtır. Özellikle Allah tasavvurlarına dair vurguları üzerinde önemle durulmalıdır. Tarihsel süreç içerisinde Allah Tasavvuruyla ilgili tartışmalar yapılmış ve İslam'da mevcut olan Allah Tasavvurunun oluşmasıyla ilgili çeşitli iddialar öne sürülmüştür.[374]Ama burada daha ziyade kadınların sahip olduğu

[374] İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akkaid Esasları**, M. Saim Yeprem (çev.), Diyanet Vakfı yayınları, Ankara 2010, s.232-250. ; Ali Sami Neşşar, **İslam'da Flesefi Düşüncenin Doğuşu,** Osman Tunç (çev.), İnsan yayınları, İstanbul 1999, s.58.; Ahmet Emin, **Duha'l İslam**, Kahire 1943, Cilt,1, s.364.; Abdulhamit Sinanoğlu, **Kelam Tarihinde Tanrı**

Allah Tasavvuru üzerinde duracağım. Zira bu inancı oluşturan ve onları buna inandıran bir değerler bütünü mevcuttur. Buradaki kadınların nerdeyse hepsinin Eş'ari inanç sistemine bağlı oldukları dikkate alınmalıdır. Genel olarak Eş'ari düşüncede, özellikle de bu mekanlarda öğretildiği biçimiyle Allah Teala için herhangi bir bağlayıcı durum söz konusu değildir. O fiillerinde mutlak anlamda serbesttir. Hatta Kur'an'da zikredilen "O yaptığından sorulmaz, ama insanlar sorulurlar"[375] ayeti siyak ve sibak dikkate alınmaksızın, bir keyfiliğin delili olarak sunulmaktadır. Toplumda Allah'ın yüceliğinin işareti olarak sürekli bir şekilde O'nun kendi mülkünde "la yüs'el" olduğunun vurgulanması, normal birey ve toplumsal yaşamda da sanki "la yüs'el" bir drurumu gerektiriyormuş gibi anlatılmakta ve "Rahman/Rahim" bir Allah anlayışı yerine "Kahhar/Müntakim" bir anlayış egemen kılınmıştır. Çoğu klasik Kelam kaynaklarında Allah'a dair vurgular, kendisini sınırlayan hiç bir ahlaki kuralın olmadığı bir yaratıcı olarak tasvir edilmekte ve bu şekilde öğretilmektedir.[376]

Onlarcasından sadece bir kaçının hikayesini aktardığımız şiddete maruz kalan bu kadınların, yaşadıkları bunca acıyı meşrulaştırmaları veya bunun bir kader olarak kabullenilmesi, sahip oldukları dini inanışla önemli oranda ilintilidir. "*emré wi ser sera, ser çava"*(emri baş göz üstüne). Çünkü Allah "*kéfa wi çawa dı xwaze wer dıke*"(O canı nasıl isterse öyle yapar) biçiminde dile getirilen klişe bir inanışla tabiri caizse bütün olup bitenleri kendileri için önceden belirlenmiş bir "Kader" çerçevesinde cereyan ettiği inancına bağlamaktadırlar. O nedenle isyan yerine çaresiz bir kabullenişi ve bunu meşrulaştırıcı argümanları kullanırken hiç bir şekilde içinde bulundukları duruma itiraz etmeyi akıllarına getirmemektedirler. Ya da getirmek istemezler. Zira çare üretemedikleri bu sorunlara dair bir sorgulama onları daha büyük travmalara sevketmektedir. Oysa bunun kendileri için önceden belirlenmiş ilahi bir takdir durumu olduğunu kabul ettiklerinde, çektikleri her bir acıya karşı ahirette mükafat görecekleri düşüncesi, onları diri tutmakta ve isyan etmekten

---

Tasavvurları, İlahiyat yayınları, Ankara 2005. ; H. Austryn Wolfson, **Kelam Felsefeleri**, Kasım Turhan (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 2001, s.156-179.

[375] Enbiya, 21/23.

[376] Bkz. Eş'ari, **el-İbane**, s, 4,9-10; Bakıllani, **el-İnsaf,** s, 23-28; Cüveyni, **el-İrşad,** s, 190-193; Ahmed b. Hüseyn el-Beyhaki**, Kitabu'l-Kada ve'l-Kader**, Thk. Salahuddin b. Abbas Şükri, Mektebetü'rüRüşd, Riyad 1425, s. 93-128.; bkz. İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1998, s.68.

uzaklaştırmaktadır. Bütün bunlarla birlikte yaşadıkları bu travmatik durum karşısında Allah düşncesine dair biraz serzeniş ve biraz da çaresiz bir teslimiyetle Medine'nin dile getirdiği şu ifade her şeyi özetler durumdadır: "*cigera xwedé tüneye ki, bı şewıte*" (Allah'ın ciğeri yok ki yansın). Kelam displini açısından bu ifadenin nasıl anlaşılması gerektiği ve bu düşüncenin barındırdığı Allah tasavvurunun, bu kadınlar üzerinde nasıl bir etki oluşturduğunun iyi tahkik edilmesi gerekmektedir.

4. EVLİLİK

Yukarıda açtığım başlıklar çalıştığım kadınların hayatı açısından belirlilik arz etmektedir. Bu anlamda "evlilik" konusuna değinmeden geçmek bu kadınlara haksızlık olacaktı. Neredeyse hepsi erken yaşta evlilik yapmakla birlikte, çoğunun görüşü dahi alınmamıştır. Kırsal kesimde erken yaşta evlilik yapılmasının nedenleri üzerinde durulmakla birlikte,[377] asıl nedenin yukarıda da ifade etmiş olduğum gibi kadının ikinci cins görülmesi, akli noksanlıkla itham edilmesi ile birlikte özellikle bu bölgede yaşayan insanların Şafii mezhebinden olması da belirleyici olmuştur. Zira bu mezhebe göre, baba veya erkek kadının velisi kabul edildiği için, özellikle de evlilik noktasında kadınların görüşü sorulmaksızın onları evlendirebilmektedir.[378] Kadınlar kültürel ve sosyal baskılarla birlikte, dini bir uygulamanında olduğunu bildiği için itiraz etmemekte ve daha sonra değineceğim gibi "kader" kavramıyla da, meşruiyet kazandırmaktadır.

Kısmet hanım, öfkeli ama kabullenmişlikle; "*Okuma yazmam yok. 11 yaşında evlendim. Adet falan olmadım. İlk olduğumda korktum. Ne olduğunu bilmiyordum. Annem beni verdi kayınpederim zengindi diye beni verdi. Daha küçüktüm gönül nedir bilmiyordum. Ağır şeyler kaldırdığım için erken adet oldum. Adet olmadan eşimle birlikte oldum. Eşim benden yirmi yaş büyüktü. Eskiden zülüm böyleydi. Eskiden zülüm böyleydi. Annem 12 yaşında gelmiş. Yedi yıl sonra annem beni*

[377] Alan Duben, **Kent, Aile, Tarih**, Leyla Şimşek (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2006, s.122; krş. s.166.; Lale Yalçın- Hekman, **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, İletişim yayınları, İstanbul 2012, s.294.

[378] Hatîb eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ marifeti meânî elfâzi'l-minhâc**, Ali Muhammed Muavvız, Adil Ahmed Abdülmevcud (thk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, cilt: 4, s.243.; İbn Mulakkin, **Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcîhi'l-Minhâc**, Dârü'l-Kitâb, Ürdün, 2001, cilt: 3, s.120; Ğamerâvî**, es-Sirâcü'l-Vehhâc**, Dârü'l-Marife, Beyrût, s.364

doğurdu. Beni de evlendirdiler. Diyarbakır'a geldiğimde üç tane kızım vardı. Kocam evlenecem diyordu. Kaynanam oğlumu evlendireceğim diyordu. Kayınpederimin üç tane karısı vardı. 15 yaşında anne oldum. 15 yaş kızımdan büyüktüm. Üç kızım oldu o zaman evlendirme lafları başladı. Sonra bu oğluma hamile kaldım. Bana çok eziyet ediyorlardı. 33 kişi bir evde yaşıyorduk. Muhtardı kız kardeşle, gelinler eltiler, işçiler… kaynanam geribandı sabahtan akşama kadar hayvanların peşindeydi. Kaynanam garibandı. Geri kalan herkes zulüm ediyordu. Kader di kader"

Buna benzer onlarca kaybolmuş yaşam öyküleri. En geç evlenen 21 yaşında evlenmişti kadınlardan. Hepsi eziyet görmüştü, sayısız çile çekmişlerdi. Ve hala eziyet çekmeye devam ediyorlardı.

Garip hanım öfke dolu sözlerle evliliğini anlatırken, gözlerinden yaşlar süzülmeye başladı: "*On üç yaşında kalxti beni evlendirdi. Zorla verdi. Ana baba. Kocam eksere gidip gelmişti. Ben de daha yeni on üç yaşıma basmiştim. İşte Kardeşim evlendi, babam kaza yapti. Ondan sonra edebilmedi borcuni vere. Kalxti beni verdi. başlık parası aldi, borcıné ödedi. Benim heyatımi da işte şey yaptı. Walla öyle yaptilar. Yani ben bilemedım neyem, neyin nesiyem."*

Bu cümlelerden sonra, sohbete daha fazla devam etmek istemeyip hemen kalktı ve gözyaşlarını silip küçük kızının elinden tutarak eve doğru yol aldı. Mutsuzluğunun yükü omuzlarında belirdi adeta.

Atiye hanım, nasıl evlendiğini anlatırken gözleri dalarak: "*Kocam babamın akrabasıydı babam da tek kızım diye beni verdi. Evlendiğimde ay hali olmamıştım. Evlendikten sonra göğüslerim çıkmaya başladı ben korktum hastalandım zannettim. Eski insanlar ahmaktı bir şey bilmiyordu. Yeminler olsun bilmiyorduk. Beni çıkardıklarında babam küstü. Beni motora bindirip eşimin evine götürdüklerinde babam da küstü. Ben de babam neden küstü ben kendimi motordan atacaktım. Kaynım izin vermedi. O zaman aklım yoktu. Ben geri geleceğimi zannediyordum"*

Çamaşırhaneye çamaşırlarını yıkamak için gelen ve evlilik ile ilgili sohbetinin dikkatini çekmiş olduğu elli beş yaşlarında bir kadın: "*Eski zamanlarda haşa huzurdan baban seni bir başıboş sokak köpeğine de verse kimse bir şey*

söyleyemezdi. Kimse bilmiyordu da söyleyemiyordu da. Eğer söyleseydi ya öldürülürdü ya da başına kötü bir iş getirilirdi. Nasıl babası sahibi ortadayken kız nasıl bir şey söyler. Birbirini görmesi konuşması şerefsizlik anlamına geliyordu."

Bu söylenilenler, kadınların evliliğe dair algılarının net birer ifadeleridir. Bu söylemlerden de anlaşılacağı üzere burada kadın kendi hayatının dönüm noktası olan evlilik gibi önemli bir kararda bile kendi düşüncesine pek fazla başvurulmamakta ve ataerkillik düşüncesine göre karar verici unsur yine baba ya da ailenin erkek başka bir ferdi olmaktadır. Bütün bunlardan hareketle yeni bir dini söylem geliştirilmesi gerekli değil midir? Özellikle yeni bir "insan" ve "kadın" söyleminin gerekliliği konum açısından oldukça elzem görünmektedir.

4.1.Evlilik ve Kader

Bazen namus, bazen başlık parası, babaerki, töre; en çok da "Kader" bu kadınların hayatında belirleyici olmaktadır. Kadın olmanın ağır yükü erken yaşta evlilik ile cezalandırılmakta ve kader ile meşrulaştırılması sağlanmaktadır. Çoğu evlendirilirken kendisine sorulmadığını ifade ediyorlardı. Zira onların üstünde velayet hakkına sahip baba, büyük erkek evlat veya yakın erkek akrabalardan birisi fıkhen onların yerine karar vermekteydi.[379] Kadın olmak bir "akıl kısalığı"[380] olduğu için hayatı ile ilgili konularda dahi fikri alınmasını gerektirmemektedir. Bununla birlikte kadınlardaki genel inanışa göre hayatın bütün alanlarında olduğu gibi, özellikle de evlilik tamamen bir "kader"le önceden belirlenmiştir.[381] Doğal olarak önceden belirlenen "kader"e karşı gelmek de dinen caiz değildir. Yapılması gereken buna boyun eğmek ve kaderine razı olmaktır.

Müslüman kültüründe "kader" kavramı kadar, yaşamın bütününü etkileyen başka bir kavram neredeyse yoktur. Mezheplerin oluşmasında neredeyse birinci dereceden tartışma kaynağı[382] olan bu kavram, olup bitenlerin kendisine bağlandığı

---

[379] Ahmet Yaman, **İslam Aile Hukuku**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları, İstanbul 2012, s.41.

[380] İmam Gazali, **İhya'u Ulum'id- Din II**, Sıtkı Gülle (çev.), Huzur yayınları, İstanbul 2012, s.102.

[381] Eş'ari**, el-İbane**, s, 66-67; Bakıllani, **el-İnsaf**, s, 151-154; Ebu Hamid Gazali, **el-İktisad fi'l-İ'tikad,** Thk. İnsaf Ramazan, Beyrut 2003, s.122-130; Beyhaki, **Kitabu'l-Kada ve'l-Kader**, s.93-128.

[382] Bkz. Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s.111-160; Abdullatif Harputi, **Kelam İlmine Giriş,** Çelik yayınları, İstanbul 2016, s.172-177. ; Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İnsan**

bu sihirli sözcük, bir anda bütün olumsuzlukları adeta meşrulaştırmakta ve çaresiz bir boyun eğişi sağlamaktadır.

Hale büyük sıkıntılar yaşamasına sebebiyet veren ve hapiste yirmi dört yıl ceza almış eşi ile evliliğini anlatırken: *"Eşim muavinlik yapıyordu. Beni görür görmez "seni görünce beynimden vurulmuşa döndüm. Sana aşık oldum "dedi. ben tabi tersledim onu. Yaşadıklarım bana yetiyordu. Ama işte "kaderdir, kaderden kaçılmaz"*

Kadınlar, gerek hayatlarının tamamı hakkında, ama özellikle de evlilikle ilgili yaptıkları değerlendirmelerde mutlak anlamda en çok "kader" kavramını kullanmakta idiler. Güllü Hanım, istemediği bir adamla evliliğini anlatırken: "*Normalde biri benden bahsettiği zaman hani diyor ya kısmet demek ki olacaği war ki kitlendi ağzım demek."* Şeklinde dile getiriyordu. Burada kendisinin verdiği bir karar yoktu, önceden belirlenmiş bir "kader" mevcuttur.

Uzun yıllar çocuk sahibi olamayan Melek hanım: *"kader" de oldu evlendik." On beş yaşında evlendim. Görücü usuluyle evlendıx. Akrabaydıx gerçi, babamın amcasının oğliydi ama ben hiç görmemiştim kendisini. Kendisi köyde oturuyordu. Biz burada oturuyordıx. Doğma büyüme bu mahalledeyım. Fiskaya'da büyüdüm. İşte kısmet kader, istediler annem babam da verdi bana danışmadılar bile. Beni verdiler Fatihamı okudular ben daha sonra öğrendım. Annemle biraz tartışmıştım. Trip yapmıştım "neden bana da söylemediniz". İşte töreler öyleymiş. Daha sonra razı geldıx kaderimize."* Daha çocuk yaşta iradeleri ellerinden alınan bu kadınlar, mesul olmadıkları bu kararların olumsuzluklarını yaşamaya mahkûm edilmektedirler. Onları buna mahkûm eden inanış ve anlayış da klasik kelam kitapları başta olmak üzere, nerdeyse bütün bir dini literatürde bu durumu meşrulaştıran gerekçe ve dayanaklar da gösterilmektedir.[383] Tarihteki kültürel ve sosyal uygulamaların birer kriter olarak toplumun önüne konulması, özellikle de kadınların erken yaşta evlilikleri ve yapılan evliliklerde görüşü sorulmadığı halde bu durumun bir kaderle

---

Hürriyeti, Nun yayınları, İstanbul 1997.; İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2013, s.439-447.; Şerif Mürteza, **Cebir ve Kader Kıskacında İnsan Özgürlüğü**, Araştırma yayınları, Ankara 2012.; Wolfson, **Kelam Felsefeleri**, s.461-478.

[383] Bkz. Abdulaziz es-Seyyid, **el-Akidetu's-Selefiyye beyne'l-İmam Ahmed ve'l-İmam İbn Teymiyye**, Daru'l-İna', Kahire 1993, s.244-245.

belirlenmiş olduğunun ifadesi, konunun ne denli problemli olduğunu göstermektedir. bu probemli alanın hadisler tarafında desteklemnesi başka bir handikabı beraberinde getirmektedir.[384]

Şunu da ifade etmekte fayda vardır. İlmi olarak ciddi bir şekilde değerlendirilmesi gereken bu kader anlayışı, onların hayatındaki olumsuzlukların hem kaynağı olmakta hem de onların yaşadıkları olumsuzluklara dayanma gücü sağlamaktadır. Yukarıda alıntılarını verdiğim hayatların zorluğu ortada olmakla birlikte, onlara bakan yönüyle mevcut kader anlayışı onlar için bir anlamda sakinleştirici ve dayanıklılığı arttıran bir inanç vazifesi görmektedir.

"Bazen insan öfkeleniyor nasıl böyle oldu neden böyle oluyor falan. Ben layık değil miyim? Neden ben o kadar çile çektim? Neden böyle yoxlıx içindeyim?. Dememişim desem yalandır. Sonradan estağfirullah çekiyem. Demişem ya Rabbi lanet gelsin şeytana. Ya Rabbim her şey senin elındedır. Senın emrın altındadır. Senın taxdırın altındadır. Sen ne desen odır zatani. Bazen böyle daraldığım da demişem dememişim desem yalandır. Görüyor her şeyi görüyor sinedekini görüyor. Ağızdakini mi bilmez. Yoxlığımdan şikayet etmişim. Eşim çalışmadığı zaman diyordum neden bizim hiçbir şeyımız düzgün gitmiyor. Elimizi neye atıyorsax elimizde kalıyor hep böyle sıxıntıya giriyorız. Bazen de diyorım ya böyle güzel düşünüyorım, şeydir "rabbim hep sevdiği kullarını imtihan etmek için bu tür şeyleri kullanıyor. Ben hep bunu da düşünüyorum. Pozitif düşünüyorım sabrediyorım. Başımdan def etmeye çalışıyorım. Biz günahkar kullarız ve her zaman dört dörtlük olmiyorız."

Kadınların yaşadıkları bütün olumsuzluklara rağmen bir sığınak olarak dinin, özellikle de "kader" kavramının çok kullanılması üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Olumsuzlukları sorgulamanın, dinin veya "kader"in sorgulanması olarak düşünülmesi ayrıca manidardır. Müslüman kültürünü belirleyen ve sorgulamayı adeta yasaklayan ve hatta günah olarak bu kadınların zihnine nakşeden yaklaşımların, sosyal kelam bağlamında yeniden değerlendirilmeye ihtiyaç vardır. Erken dönem Arap toplumunun yaşadığı coğrafi, tarihsel ve kültürel şartlarla

[384] Bkz. H. Musa Bağcı**, İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2013, s.35-116.

bezenmiş "kader" algısının günümüz dünyasında ve ayrıca bütün bir yeryüzü coğrafyasında temel bir inanç biçimi olarak sunulmasının berberinde getirdiği sorunlar görülmeden, bu olumsuzluklardan kurtulmaya dair bir iradenin de ortaya çıkmasını beklemek abes bir durumdur.

5. EĞİTİM

Bu sokaklara en az giren şey; kalem, defter ve kitaptır. Çünkü söz konusu materyal aynı zamanda resmi olanı ve iktidarı çağrıştırmaktadır. Uzun dönemler boyunca halkın karşılaştığı tek şey ise iktidarın zorba yüzüdür. Onun için bunları çağrıştıran; kalem, defter ve kitaptan hoşlanılmaz. Mülakat yaparken gerginlik nedeni olan kalem ve defter zor anlar yaşatmıştı bana. Onları yerinden yurdundan eden iktidarın gölgeleri gibiydi bu nesneler. Bu mahalledeki eğitimin kalitesizliği en yetkili ağızlardan dile getirilmekte ve eğitim camiasının tamamı tarafından bilinmektedir. Aynı zamanda yoksulluktan birçoğu belli biryaştan sonra çocuğunu maddi sebeplerden dolayı okula göndermemektedir. Her mahallede okul bulunmasına rağmen, eğitimciler tarafından sürgün yerleri olarak algılanmaktadır. Mevcut olan eğitimsizlik veya eğitimin kalitesizliği bireyleri sınıfaltı olmaya itmektedir. Özellikle genç ve çalışma çağında bulunanlar arasında eğitimsizliğin yaygınlaşması yoksulluğun artışı konusunda da kaygı verici boyuta ulaşmaktadır. Yoksulluk beraberinde eğitimsizliği getirmekte, yoksul ailelerin büyük çoğunluğunun reisi işsiz olduğu için bu çocukların eğitim fırsatlarına ulaşma noktasında ciddi bir engel teşkil etmektedir.

"Bu tür yerleşim yerlerinde yoksulluk geometrik biçimde artmaktadır. Bu kısır döngünün hayat bulduğu sosyal bağlamı Wilson şöyle tasvir etmektedir: "Bu (sosyal bağlam) kötü eğitim veren yoksul okulları, yetersiz iş bilgisi ağı ve yasal iş fırsatlarının eksikliğidir."[12] Beşeri sermayenin önemli bir bileşeni olan eğitim, bireyin yoksullukla karşılaşma riskini azaltıcı ya da artırıcı bir etkiye sahiptir. Bu şartlar işsiz insanların sadece iş gücü pazarına katılımını doğrudan etkilemekle kalmamakta ayrıca kişileri illegal gelir elde etmeye itmektedir. Kötü okul kötü öğretmen, sürekli polisle karşı karşıya gelmek etkili olmaktadır.[13] İllegaliteye ve gayri meşruiyete dâhil olma, yoksulların daha sonra meşru iş pazarına girmesini daha

fazla engellemektedir. Bu durum bir süre sonra ise legaliteye ve meşruiyete dönüşü de imkânsız hale getirmektedir.

Eğitim, insani gelişmenin dağılımındaki eşitsizliğin merkezinde yer alan unsurların başında gelmektedir. Babanın okur-yazar olmadığı ailelerde çok yoksul olma olasılığı yüksekokul mezunlarına göre daha yüksektir."[385]

Ben u Sen eğitim kurumunun eğitmenleri, burada eğitim olanaklarının son derece kısıtlı ve zorluklarla dolu olduğunu ifade ediyorlardı. Hiç bir eğitimcinin bu okullara gelmek istemediğini belirtmek suretiyle; böylesi bir ortamda nasıl sağlıkla çalışılabileceğine işaret ediyorlardı. Aynı şekilde Hasırlı mahallesindeki okullarda da benzer duruma işaret edilmektedir. "*Aslında bütün okullar, dört artı dört kapsamında ayrıldı. Ama bu okula bilerek bu sistem uygulanmadı. Her yönüyle şehrin çöplüğü vazifesini gören bu okullar, sistemin devamı için gerekliydiler."* İktidar, devamını sağlayan bütün adımları atar. Onun için önemli olan varlığının devamının sağlanması. İktidar, kendi kendisinin ereğidir ve hükümetlerin özel niyeti sadece iktidar güçlerinin korunması değil sürekli olarak güçlendirilmesidir, o halde, hükümetlerin bireyler için kaygı duymaması gerektiği açıktır; veya hükümet bireylerle, iktidarın gücünün arttırılmasıyla ilgili oldukları ölçüde ilgilenmelidir: ne yaptıkları, yaşamları, ölümleri, faaliyetleri, bireysel davranışları, çalışmaları vb. Birey ve iktidar arasındaki ilişkilerin bu tip analizinde birey, sadece iktidarın güçlülüğü için bir şey yapabildiği ölçüde iktidarı ilgilendirir. Ama burada, sadece siyasi faydalılık söz konusu olduğu için, bu perspektif içinde, kendi türünde siyasi marjinallik olarak tanımlayabileceğimiz bir unsur vardır. İktidarın bakış açısıyla birey, ancak iktidarın gücüne, asgari düzeyde bile olsa, ister olumlu ister olumsuz yönde olsun, değişim getirebilecek durumda ise vardır. Demek ki, birey sadece bu değişimi meydana getirebildiği ölçüde devlet bireyle ilgilenmek zorundadır. Ve iktidar kimi kez bireyden yaşamasını, çalışmasını, üretmesini ve tüketmesini ister, kimi kez de ölmesini.[386]

---

[385] Baloğlu**, Kentsel Yoksulluk: İstanbul'dan Küçük Bir Kesit**, s.237.

[386] Foucault, **İktidarın Gözü**, s.113.; Geniş bilgi için Bkz. Anne Jourdain, Sidonie Naulin, **Pierre Bourdieu'nün Kuramı Ve Sosyolojik Kullanımları**, Öykü elitez (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2016, s.50-71.

Eğitimsizliğin en büyük mağdurları diğer bütün alanlarda olduğu gibi yine kadınlardı. Eğitimsizliğin nedeni; bazen ceberut bir baba, bazen de törelerdir. Bütün bunların altında yatan nedenler de iktidarın devamını sağlayan ataerkillik mantığıdır. Toplumda yavaş yavaş değişmeye başlamakla birlikte hala kız çocuğunun okutulmaması da bir başka sorun kaynağıdır. Bu düşünceye göre; kız çocuklarının okuması çok elzem bir durum değildir. Maddi bir külfet olarak algıanan kız çocuğunun tez elden evlendirilmesi bu külfeti bertaraf eden bir unur olarak algılanmaktadır.

Eğitimse fırsat eşitliği hem yoksulluğa neden olmakta hem de yoksulluğu kalıcı kılmaktadır. Yoksullaşmak okulllaşma oranlarını da olumsuz etkilemektedir. Yoksulluk ve okullaşma arasındaki bu etkileşim özellikle kız çocuklarının okula gönderilmesi oranının düşüklüğüne sebebiyet vermektedir. Nitekim yoksul ailelerde kıs çocuklarının ortaöğretime devam etme oranı erkek çocuklara oranla oldukça düşük bir seviyededir. Bunun altında yatan temel neden olarak da, erkek çocukların ilerleyen yaşlarda ebeveyne bir dayanak noktası olarak gürülüp, kız çocuklarının ise evlenip geliri "el" e götüreceği bakış açısının varlığıdır Eğitime erişimde erkeklere göre eşitsiz durumda olan kızların okula gidememe veya devam edememe nedenleri arasında bu geleneksel aile yapısının temelini görmek mümkündür. Örneğin, çocuk bakımının kadının rolü olarak benimsenmesinin doğrudan etkisi olarak, kız çocuklarının kardeşlerine bakma yükümlülüğü okula gidememe önünde bir engel oluşturmaktadır.[387]

Eğitim; bireylerin sosyal statülerini artırabilmesinin ve yaşam doyumunun sağlanabilmesinin ön koşullarından biridir. Ancak yoksulluk ile eğitim arasında sosyoekonomik ve kültürel açıdan içinden çıkılamaz döngüsel bir ilişki mevcuttur. Yoksulluk arttıkça eğitim olanaklarına erişim azalmakta, eğitim düzeyi düştükçe de yoksulluk artmaktadır.[388]

---

[387] Sinem Yıldırımalp, Akın Özdemir**,** Yapabilirlikten Yoksunluk Bağlamında Türkiye'de Kadın Yoksulluğu, **Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi, Cilt/2, Yıl:2, Sayı, 4, (2013/2**), s.71.

[388] Alptekin, Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları **Kadın ve Yoksulluk**, s.25.

Okul öncesi eğitimden itibaren eğitime ulaşmada ve eğitime ulaştıktan sonra eğitim sistemi içinde kalma süreleri açısından cinsiyet eşitliğinin sağlanamadığı ve eşitsizlikten olumsuz etkilenen kızlar olduğunu söylemek mümkündür. Türkiye'de eğitime katılım sürecini inceleyen akademik çalışmaların ortak bulgularından biri, aile yapısı ve sosyoekonomik statünün, çocukların eğitimiyle ilgili olarak alınan kararları önemli ölçüde etkilediğidir. Bu çalışmalar, ebeveynlerin eğitim düzeyinin ve ailenin finansal kaynaklarının, hem kız hem de erkek çocuklarının eğitim düzeyini doğru orantılı olarak etkilediği sonucuna ulaşmıştır. Özellikle köylü aileler ve kentli yoksullar arasında çocuk emeğinin yaygın olarak kullanılması, okula devamı olumsuz etkileyerek eğitim seviyesinin düşmesine neden olmaktadır. Kız çocukların aile ekonomisine hem kullanım emeği hem de değişim emeği açısından önemli katkılar sağlaması nedeniyle ailede hangi çocuğun eğitim olanağından yararlanacağına dair karar verme sürecinde fazla şansı bulunmamaktadır. Kız çocukların ev işleri yapması, kardeşlerine bakması gibi ev içi üretimine katılması yönündeki beklentiler, özellikle kırsal alanda yoksul ailelerin okula göndermeme nedenleri arasındadır. Dolayısıyla eğitimde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasının önündeki en büyük engeller arasında ataerkil aile değerleri ve pratikleri yer almaktadır.[389]

"Kız çocıxlari okula giderse köti yola düşiler" şeklinde dile getirilen düşünce, bu yaklaşımın bariz bir ifadesidir. Okutulmamaya dair yapılan bütün yorumlar aynı zamanda birer sitemi de barındırmaktadır. Hepsi okumak istemişti okumuş olsalar hayatın daha kolay olacağını düşünüyorlardı.

Bunlardan Yeliz hanım: *"Okumam yazmam azıcık var. Bizim zamanımızda okul yoktu. Varmış ama köy işleri, koyun gütmek tarlaya gitmek gibi işlerden dolayı o zamanlar bizimkilere babama okul hiçti. Altı kız kardeş, hiçbirimiz okumadık. Ailemizin büyük çoğunluğu Bismil'e gitti. Bazen diyorum annem ile babam hakkımı yemişler eğer okusaydım belki bir şey olurdum. Şimdi olsaydım avukat olurdum. Okuma yazmam yok o zamanlar bizim köyde okul yoktu. Okula gitmek için diğer köye gitmek gerekiyordu. Bazılarında vardı bazılarında yoktu. Hazro tarafındanım.*

[389] Alptekin, Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları, **Kadın ve Yoksulluk**, s.26.

O zamanlar diyorlardı 'niye kızlar okula gitsin. Bir köyden bir köye nasıl giderler, kızlar gitmesin okula.' Bizim zamanımızda öyleydi. O yüzden şimdi eski geri kafalıyız. Şimdikiler okuyor biliyor. Babam bazen kızım sen okumuş olsaydın kafan bilgisayar gibiydi. Seni okula gönderseydim sende bişi olurdun. Ne yapalım."

Mahallede kendileriyle mülakat yaptığım kadınların pek çoğunun okuma yazması yoktu. Kimi köyde okul olmadığı için ama büyük çoğunluğu kız olduğu için okutulmamıştı. Onların okumalarına öncelikli olarak babaları engel olduğu gibi, anne tarafından da çoğu zaman okumalarına izin verilmemiştir. Ataerkilliği iliklerine kadar yaşayan anneler, bir süre sonra bu iktidarın bir parçası olup, memnun olmayıp şikâyet ettikleri sistemin istekleri doğrultusunda davranmaya başlamışlardı. Belki de haklıydılar, hayatın bütün yükünü omuzlarında taşıyan ve her zorlukla bire bir muhatap olan anneler, bu zorluklar içinde çocuk bakma sorumluluğunu kızlarına havale etmeliydi. Ev işlerinde kendine yardım eden kızlarının olması onun işini de kolaylaştıracaktı. Bunun nedenini aslında mensubu bulundukları kültürde aramak gerekir.

6.OLUMSUZLUKLARIN MEŞRULAŞTIRICISI OLARAK DİNİN YANLIŞ KULLANIMI

Tarihi seyir içinde Teodise problemi sürekli tartışılagelmiş, neredeyse bütün dini ve düşünsel sistemler bu probleme cevap vermeye çalışmıştır. Literatürde oldukça geniş çeşitli tartışmalar mevcuttur.[390] Tezin konusu bu tartışmalardan ziyade bu konunun kadınlar üzerindeki etkisine değinmeye çalışmaktır.

Din insani durumlara yanıtlar sağlar. İnsanın hayatın zorluklarına karşı dayanma gücü bulmasına, insani acı ve sıkıntıdan kaynaklanabilecek duygusal çöküntü içine düşmemesine, insani hata ve yanlışların sonuçlarına katlanabilmesine ve ölümün üstesinden gelebilmesine yardımcı olur. Sınırlılıklarımıza karşın, insani

[390] Geniş bilgi için Bkz. Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** Kaknüs yayınları, İstanbul 2014.; Eric Lee Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise**), Metin Özdemir (çev.), Kitabiyat yayınları, Ankara 2001.

varoluşun anlamını bize ödünç verir. Umutsuzluğun insanı vazgeçme noktasına getirdiği anlarda, din insana ümit bahşeder ve hayatı sürdürme cesareti verir.[391]

Turner, Mutluluk teodisesi diye ifade ettiği ve ayrıcalıklı sınıfların zenginlik ve saygınlıklarının, bu dünyada yükseldikleri ve üstün ruhsal gelişimlerinin bir işareti olan statüyü ahlaki ve tinsel bakımdan hak ettiklerini söyleyerek meşrulaştırdıklarını ifade etmektedir.[392] Buna koşut bir de "Çile teodisesi" nden söz etmektedir. "Çile teodisesi"; yoksulların sefaletini, günahlarının birneticesi olmasından dolayı yoksulluklarının meşru olduğunu, fakat toplu ve bireysel gelişme yoluyla öte dünyada rahata ereceklerini söyleyerek açıklar. Berger'in görüşüne göre bu teodiseler eşitsizliği ve zenginliği meşrulaştırmakla toplumsal sisteme istikrar kazandırırlar; ama aynı zamanda, bireylere bir anlamlandırma biçimi sunar, böylelikle de kuralsızlık ve yersiz yurtsuzluk duygusunu en aza inmesini sağlar.[393]

Sahip olunan duygu toplumda zengin kesim tarafından da kullanılabilmektedir. Toplumda mevcut olan ikiye bölünmüşlüğü (zengin-fakir) kendi lehlerine daim kılmayı hedefler. Zenginlerin teşviki ile de, yoksullar sihirli açıklamalara veya içinde bulundukları ezilme konumunun sorumluluğunu kaderci bir şekilde üstüne yükledikleri bir Allah anlayışına sığınır. Kendine güvenini yitirmiş, horlanmış, umutsuz bu insanların kendilerini kurtaracak bir davranışın içine girmeleri hiç de muhtemel değildir; bunu, ilahi takdiri günahkâr şekilde çiğnemek, kaderle yasak bir karşılaşma sayacakları bir isyan edimi olarak görürler.[394]

Kadriye hanım: *"Kızım ben başımdaki saç kadar dert çektim yine Rabbim bana öyle bir sabır vermiş ki öyle sabırlıyım 'ya Rabbi mala te hezar car ava' (Allah'ım sana binlerce kez şükürler olsun), o sabır vermeseydi şimdi çöllere düşmüştüm. İyi ki bu sabrı vermiş. Evimiz kiradır. Keşke evimiz kira olmasaydı da üzerimdeki bu elbise de olmasaydı tek zor olan evin kirası. Su, elektrik parası ve çocukların harçlığı biraz zor. Geri kalan her şeyi Allah bitirir. Kurban olurum Rabbime hamdolsun şükürler olsun. Oğlum adam öldürdü. Neyimiz var neyimiz yok*

[391] Peter B. Clarke, **Din Sosyolojisi**, İhsan Çapçıoğlu (çev.), İmge yayınları, Ankara 2012, s.314.
[392] Turner, **Eşitlik,** s.80.;Bkz. Peter l. Berger**, Dinin Sosyal Gerçekliği,** Ali Coşkun (çev.), İstanbul 1993, s.95-129.
[393] Turner**, Eşitlik**, s.81.
[394] Freire, **Ezilenlerin Pedagojisi**, s.156.

hepsini sattık kan bedeli verdik. Bize karışmadılar ama talan olduk. Allaha hamd ve şükürler olsun. "Xwedé çı kırıbe malawé ava (Allah her ne yaptıysa O'na şükür.)". Sabır ve şükür kavramlarının bu insanların hayatlarındaki işlevi, onları hayata nasıl bağladığının en güzel kanıtıdır.

Mahalledeki Medine'nin anlatımları benzer kavramlarla bezenmiştir: *"Allah'ım sana şükürler olsun, hamd senin için şükür senin için. Başımıza ne getirdiysen sana şükürler olsun. İsyan etmiyorum sana Rabbim. 31 yaşındayım. Yirmi yıldır evliyim. Ben küçüktüm evlilik nedir bilmiyordum, annem beni evlendirdi. Ben başlık parası kurbanı oldum. İlk evlendiğimde evliliğin ne demek olduğunu bilmiyordum. Beni kocama verdiler, kocam engelliydi, kocama bakıyorum. O yüzden erken evliliğe karşıyım. Bu yüzden bana çok çektirdiler. Eşim doğuştan menenjit geçirmiş. Bu sefer hastalık ben de çıkmış. (meme kanseri)*

Eşimden de çok çektim. Eşim gece eve gelmiyordu kahvelerde yatıyordu. Ben onu kahveden getiriyordum. Kumar oynuyordu. Ailesi ona sahip çıkmıyordu. Onu evlendirip benim boynuma koydular. Ben onun elinden her şey çektim. İki defa intihar ettim. Sonra pişman oldum. Dedim 'âlemin rabbi canımı vermiş o alsın'. Haddim değil canıma kıyayım. Bu canımı o vermiş o alacak. Çocuklarım için çok üzüldüm o yüzden bu hastalık bende çıktı. Artık çocukların bana kol kanat olmuş ama benim elimden bir şey gelmiyor onlar için. Ben hastayım artık. Elimden bir şey gelmiyor. Evde de onlara bakıp bakıp ağlıyorum içime atıyorum uyuyorum. Uyanıp tekrar namaz kılıyor dua ediyor tekrar uyuyorum. Akşam sabaha kadar düşünmekten gözüme uyku girmiyor.

Ne eşim ne kızım bir güne bir gün beni sormamışlar. Elimden tutup hastaneye götürmemişler. En çok bu zoruma gidiyor. Ben diyorum ki o kadar karnımda taşıdım emzirdim onun için hiçbir yere çıkmıyordum onun beşiğini salladım. Şimdi nasıl bana bunu yapıyor. Yine de rabbime çok şükür. Allah'ın kaderidir. Bu sıkıntılara nasıl mı tahammül ediyorum. Âlemlerin Rabbine dua ediyorum o bana güç veriyor kuvvet veriyor. Her şey Âlemin rabbinindir. Bazen düşünüyorum taşınıyorum derdimi bir arkadaşıma anlatayım, bakıyorum, arkadaşım derdimi başkasına anlatmış o da bir başkasına anlatmış o yüzden derdimi kimseye anlatmıyorum.

İki defa intihar ettim. Bir defa zehir içtim. Bir defa da kendimi astım. Ama sonra çok pişman oldum. Kaynım beni ipten çıkardı sonra bana kızdı. Sonra ben pişman oldum. Dedim Allah canımı vermişse, o alsın.

Allah a hamd şükür olsun. O her zaman benim gücüm kuvvetimdir. Her şeyi yazmış belki bu benim sınavımdır. Belki kazanırım. Belki bu dünya sınavdır yani. Normalde Allah en ağır bir şeyi verdiğinde diyor bakayım kulum şükür ediyor mu etmiyor mu. Valla ona hamd ve şükür olsun. Bir gün ona isyan etmedim. Ona hamd ve şükürler olsun. Ben isyan etmiyorum. Başıma ne geldiyse ona hamd ve şükür ediyorum."

Bütün bu yaşananları katlanılır kılan dini düşünce ve inançtır. İnanç bu insanların yaşamlarının merkezinde yer edinmektedir. Onu çekip çıkardığınız zaman dayanılmaz bir acıyla karşı karşıya kalırlar. Kaderin, şükrün ve sabrın bu kadınların hayatında aldığı yer, tarifi imkânsız bir önemdedir. Sadece bu anlatım üzerinden bakıldığında; 31 yaşında gencecik bir kadın. Hayatın yükü altında, gözlerinin ferini kaybetmiş, çocuk yaşta anne olmuş, çocukluğunu yaşayamamış, acının her türlüsü ile imtihandan geçmiş, yaşadıklarını anlatırken hayata dair bütün anlamları yok etmiştir. Bütün bunlara rağmen isyan etmiyordu, sürekli bir şekilde şükür kelimeleri dile geliyordu. Onlarca benzer hikâyeleri burada dinlemek mümkündür. Bunların içerisinden sadece bir kaç tanesi burada zikretmeye çalışacağım.

"Hocam kızım diyor ki "keşke anne bizim de mutfağımız olsa, bizde süslesek, süs eşyaları alsak" Ben diyorum ki "kızım çok şükür, evimize haram lokma girmiyor, aç değiliz, geçimimizi sağlıyoruz. Dünyada bizim de kısmetimiz budur. Herkesin rızkı kendisinedir". Hiçbir zaman isyan etmedim. Her zaman Allah'a hamd ve şükrettim. Eşim sağ olsun, çocuklarının başında olsun, huzurum olsun, bu bana yeter. Bazen diyorum keşke, ben de bir dairede rahat bir hayat sürseydim. Zengin olmak, paranın olması güzeldir. Ama yine de Allah'a binlerce kez şükürler olsun. xocam ne yapayım. Demek her şey kader dedıx çektıx. Ben de dedım bari benım kaderım böyledır ailem kader dedi geçti. Bari benım çocığlarımın kaderi bana benzemesın"

Fatih Paşa Aile Destek Evine gelen Aliye hanım çocuğunun rahatsızlandığını ifadeyle ağlamaya başladığında; oradaki bayanlardan birisi şu şekilde kendisini teskin etmeye çalışıyordu:

"Aliye bak böyle ağlamak iyi değil. Bu dünya hayatında her şey var. Hastalıkta fakirlikte her şey de var. Böyle yapman doğru da değil. Çünkü Kur'an da böyle yazıyor eğer sen çok ağlayıp böyle söylersen Allah diyor madem bu kulum bu kadar ağlıyor isyan ediyor bakalım daha ağırını vereyim ne yapıyor, sabret Allah büyüktür."

Bütün acılarına rağmen, Aliye Hanım: *"gideyim beş tane ekmek alıp dağıtayım, sadakalar kazaları def eder"* demek suretiyle hastalıklara karşı gösterdikleri tavrın tipik bir örneğini sergiliyordu.

Bu inanışın burada yaşayan kadınlar arasındaki yaygınlığı ve etkisinin tipik bir anlatımı da bir kadının anlattığı şu hikâyeydi:

"*Bir padişah rüyasında görmüş ona demişler ki sen evleneceğin gün öleceksin. Adam evleneceği gün koca kazanlarda yemekler dağıtıyor fakir fukaraya gönderiyor. Sonrasında soruyor yemek herkese ulaştı mı? Bütün herkese gönderdiniz mi?. Ona diyorlar ki "çok yaşlı bir teyze var falan yerde bir kulübe de tek başına yaşıyor, ona göndermedik. Hemen ona da göndermeleri için emrediyor. Ona da götürüyorlar. Akşam adam evleniyor. Kendi kendine diyor ki, bana evleneceğim gün öleceğim söylendi ama ölmedim. Tekrar rüyasında görüyor. Ona diyorlar ki, sen yemek yapıp o fakir kadına gönderdiğin için Allah senin canını bağışladı."*

Küçük umutları vardı bu kadınların. Kiminin güzel bir mutfak, kiminin rutubetsiz bir ev, kiminin kentsel dönüşüm projesi ile evlerinin yıkılması ve bu mahalleden çıkma. Aslında insanca yaşamanın istenciydi bunlar, lüks değildi bunlar sadece ve sadece olması gerekenler.

Bütün cümlelerin ya başında ya da sonunda şükür ifadeleri vardı. Sahip oldukları bir şey yoktu ama onlar sahip olmadıkları şeyler için de şükrediyorlardı. Ve bu tam bir teslimiyetle "şükür" ifadesi onların hayatının devamını sağlayan sihirli kelime vazifesini gösteriyordu. Çünkü onlara Allah tarafından reva görülen "rızk" bu

kadardı. Ve deftere bu şekilde yazılıp karara bağlanmıştı. Yapılacak bir şey yoktu. Ezelde belirlenen bir şeye müdahale etme imkânı olmadığına göre çaresizce boyun eğilmeliydi.

Weber şu değerlendirmeye yer vermektedir:"İmtiyazsız sınıfların onur duygusu onlara bazı fonksiyon, görev ya da meslek tahsisini ima eden geleceğe yönelik bazı garantili vaatlere dayanır. Olma iddiasında bulunamadıkları şeyin burada ya da öte dünyadaki gelecek yaşamda çağrılacakları, bir gün olacakları şeyin değerini; ya da çoğu zaman henüz sözü edilen güdü ile birlikte, ilahi takdirin bakış açısından görüldüğü şekliyle dünyada ifade ettikleri ve başardıkları şey duygusunu koyarlar. Onların kendi paylarına düşmemiş bir değere olan özlemi, onlar ve mevcut haliyle dünya rasyonalist bir takdir fikrinin, insan dünyasında işleyenden farklı bir değerler skalasına sahip bazı kutsal otoritelerin gözünde bu anlamın çıkarıldığı bu kavramı üretir.

Bu psikolojik durum başka sosyal sınıflara doğru dışsal bir yönelim kazandığında dinin çeşitli sosyal tabakalara sağlamak zorunda olduğu şeylerde belirli karakteristik tezatlar üretir. Her kurtuluş ihtiyacı bazı sıkıntıların ifadesi olduğu için, sosyal ya da ekonomik baskı hiçbir biçimde tek kaynak olmamakla beraber, kurtuluş inançlarının etkin bir kaynağıdır. Diğer şeyler eşit olmak kaydıyla, yüksek sosyal ve ekonomik imtiyazlara sahip sınıflar kurtuluş fikrini geliştirmeye neredeyse hiç eğilim göstermezler. Daha ziyade, dine kendi yaşam kalıplarını ve dünyadaki durumu *meşrulaştırma* öncelikli işlevini atarlar. Bu evrensel görüngü belirli temel psikolojik kalıplara dayanır. Mutlu bir insan kendi konumunu mutsuz olan biriyle karşılaştırdığında bu mutluluk gerçeğiyle tatmin olmaz, ancak daha fazlasını, yani bu mutluluğu hak etmeyi, kendi talihsizliğini eşit derecede kazanmış olması gereken talihsiz insanın aksine kendi talihini kazanış olduğu bilincini arzu eder. Gündelik tecrübelerimiz gerek siyasal başarı, gerekse başka bir şey olsun kişinin mutluluğun meşruluğu ya da bunu hak etmesiyle ilgili böyle zihinsel bir rahatlama ihtiyacının var

olduğunu ispatlar. İmtiyazlı sınıfların dinden beklediği şey, eğer varsa, bu meşruiyettir."[395]

Birey her durumda tutarlı ve dengeli olmayı hedefler. Bazı durumlarda bu tutarlılık ve denge kaybolabilir ve bu durumda ortaya tutarsızlıklar/*bilişsel çelişkiler* çıkabilir. *Bilişsel çelişki*, kişinin sahip olduğu düşünce, duygu ve davranışları ile gerçek arasında yaşanan çelişkinin bir neticesidir. Yoksulluk nedeniyle dışlanmak, hor görülmek veya böyle hissetmek de *bilişsel çelişki* üreten bir durum olarak ele alınabilir. İster doğasının bir gereği olsun isterse sosyal öğrenme yoluyla doğal hale gelmiş olsun insan, onurunu koruma ve onu korumaya yönelik bilişsel ve duygusal tutarlılığı sürdürme yönelimli bir varlıktır. Onurunu korumaya yönelimli bir varlığın hem içerisinde yaşadığı yoksulluk hem de bu yoksulluğun *kendisi* ve *başkaları* tarafından olumsuz değerlendirilmesi ister istemez tutarlılığı ve dengeyi bozup çelişki yaratacaktır. [396]

Yoksulluk hakkında var olan dini söylemler ve bu söylemler hakkındaki değerlendirmelere bakılınca, dinlerin yoksulluk konusundaki ortaklıklarının iki boyutta belirginleştiği söylenebilir. Birinci boyut; dinler, yoksulluğu kaçınılmaz bir toplumsal hadise olarak değerlendirip açıklar. Yani her nerede bir tolum mevsut ise orada yoksulluk da kaçınılmazdır. İncil'de bu konu şöyle ifade edilir: "*çünkü memleketin içinde fakir eksik olmayacaktır"*[397]*; "yoksullar daima sizin yanınızdadır."*[398] Yoksulun varlığına işaret eden ve Müslümanın onlara karşı görevini biçimleyen onlarca Kur'an ayeti mevcuttur. *"Allah sizi maişet ve rızık noktasında kiminizi kiminize üstün kıldı."*[399] İkinci boyut ise, dinlerin bir çoğu,bir taraftan insanları kendi geçimlerini sağlamak amacıyla çalışmayı emrederken diğer taraftan da yoksulluğu bir süreç yahut bir problem olarak görüp olumsuz etkilerinin bertarafı için motivasyon sağlama işlevi görmektedir. Bu işlevin önemli bir boyutu yoksulluğu gerekçelendirme; makulleştirme ve meşrulaştırmadır. Yoksulluğu

[395] Max Weber, **Din Sosyolojisi**, Latif Boyacı (çev.), Yarın yayınları, İstanbul 2012 s.214-215.; Bkz. Brian Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, s.113-129.
[396] Mustafa Macit, **Yoksulluk İnsan Onuru ve Din**, Atatürk Ünviversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sayı:41/2014, s.106-107.
[397] Tesniye 15/11.
[398] Matta, 26/11; Markos,14/7.
[399] 16.Nahl/71.

toplumsal düzeyde kaçınılmaz bir durum olarak ele alan dini teorik zeminler, dinin yaşanan boyutuyla yoksulluğu meşrulaştırıcı etkisinin dayanak noktasıdır.

Nihayetinde herhangi bir olgu ya da durumun ister toplumsal nedenlerle isterse Tanrı vergisi olmakla kaçınılmaz olduğunu ileri sürmek aynı zamanda onun gerekçelendirilmesinin; meşrulaştırılmasının bir ifadesi olarak karşılık bulur. Örneğin "*biz mutlaka sizi biraz korku ve açlık ile yahut mala, cana veya ürünlere gelecek noksanlıkla (fakirlik) deneriz. Sabredenleri müjdele! O sabredenler, kendilerine bir bela geldiğinde, ' Biz Allah'a aidiz ve biz O'na döneceğiz' derler''*[400] mealindeki Kur'an ayetleri ortalama bir Müslüman için yoksulluğun Allah'tan geldiği algısıyla sabretmeyi öğütlemekte ve karşılığında bir mükâfat vaat etmektedir. Bu şekliyle sözü geçen ayetler, içerisinde bulunan durumu gerekçelendirmenin; meşrulaştırmanın, zengin olmayı istemekle, yoksulluğu nedeniyle hor görülmek istememekle birlikte yoksul olmanın yarattığı *bilişsel çelişki*yi gidermenin hazırda bekleyen teorik zemini olarak durmaktadır. *Ben neden yoksulum?* veya *Yoksulluğum nedeniyle niçin hor görülüyorum?* şeklindeki bir soru pekala bu bağlamda cevaplandırılabilir: Yoksul bir insan, *Ben neden yoksulum veya yoksulluğum nedeniyle niçin hor görülüyorum? Çünkü Allah beni denemektedir ve buna sabredersem sonunda bir mükâfat elde ederim* şeklinde bir anlama ve açıklama faaliyetine girdiğinde söz konusu teorik zemin gündelik hayata pekâlâ aktarılmış olur.[401]

Kaderci *nedensel açıklamalar*, yoksulluğun negatif etkilerini bilişsel düzeyde telafi etmede *objektif bir dış gerekçe*[402] olarak işlevsel olmalıdır. Nitekim birçok yoksul insan, ekonomik pozisyonu kendinden daha iyi olan çoğu kişiden daha fazla çalışmasına rağmen, harici nedenlerden dolayı (piyasa şartları vb.) onlardan daha az gelir sağlamakta, üstelik yoksulluğu nedeniyle dışlanıp, hakir görülebilmektedir. Böyle bir tecrübe veya buna dair farkındalık bir *bilişsel çelişki*yi harekete geçirebilir. Bu çelişkiyi gidermek için içerisinde bulunan durumu değiştirmenin imkânsızlığı içerisinde belki de yapılması gereken *objektif bir dış gerekçe* bulmaktır. Bunun için dini, kaderci açıklamalara müracaat etmektedir. Üstelik dini, kaderci *nedensel*

[400] Bakara, 2/155-156.
[401] Mustafa Macit, **Yoksulluk İnsan Onuru ve Din**, s.109.
[402] Bkz.Kağıtçıbaşı, **Yeni İnsan ve İnsanlar**, 162-163.

açıklamalar herkesçe bilinen bir egemen inanç ve düşünceye matuf olmakla bütün bu durumlar için yerine göre "biçilmiş bir kaftan" mesabesinde *objektif bir dış gerekçe* ve inanan bireyler için kullanıma hazır bilişsel sermayedir. Biçilmiş kaftan diyoruz, çünkü bilişsel çelişki çözümünde hangi yol daha kolaylıkla dengeyi sağlayabilecekse o yolun tercih edildiği gözlenmektedir.[403]

Bilindiği gibi Marx, dini "kitlelerin afyonu" olarak nitelemiştir. Buna göre din, bu dünyada çekilen sıkıntıların karşılığını öte dünyaya havale etmeye yönelik telkinci bir etkiyle yoksulların içerisinde yaşadığı koşulları meşrulaştırmanın, yoksul kalmanın ideolojik itici gücü haline gelebilir. Genel olarak sosyo-ekonomik eşitsizlikleri belli ölçüde ilahi adaletin bir gereği olarak açıklayan teodiseler, bu eşitsizlik ve adaletsizlikleri sorgulama ve ya da değiştirme güdülerini zayıflatabilmektedir.[404] Ancak yoksulluğun, eşitsizlik ve adaletsizliğin ve bunu olduğu gibi kabullenme durumunun dini teodiselerin doğrudan bir sonucu mu yoksa bütün bunları gerekçelendirici ve meşrulaştırıcı teodiselerin mi yoksulluk, eşitsizlik nedeniyle çekici olduğu, teodise-toplum etkileşimi göz önünde alındığında oldukça tartışmalı hale gelmektedir. Sosyal Kelam açısından bakıldığında, klasik kelam kitaplarımızın hemen tamamında genel anlamda insanın var oluşu öncesinde kendisi için belli bir rızkın ve yaşam biçiminin tespit edilmiş olduğu ve insanın da bunları yaşarken, belli bir imtihan çerçevesinde bunları kabul etmesi kabul gerektiğinin telkin edildiği görülecektir.

[403] Kağıtçıbaşı,s **Yeni İnsan ve İnsanlar**,157.
[404] Celaleddin Çelik, Teodisenin Sosyolojisi, **Bilimname XIII, 2007/2**, s.27.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İNANÇ VE SOSYAL YAŞAMIN BİÇİMLENMESİNDE TASAVVUF VE TARİKATLER

1. ŞEYH VE TARİKATLER

Kader, kısmet ve şükür ile meşrulaştırılıp, kabul edilen bu hayatı yaşamanın zorluğu tam anlamıyla telafi edilebilmiş değildi. Onları rahatlatacak, yaşadıkları zorlukları katlanılabilir kılacak, sıkıntılarını bertaraf edecek bir yol daha gerekliydi ki bunun adı "tarikat ve şeyhler"dir.

Yukarıda hayatlarının bir kısmına değindiğim bu kadınlar çaresizdiler ve tutunacak bir dal aramaktadırlar. Kelami literatürdeki kader, kısmet vb. kavramlara yüklenilen yanlış anlamların onların hayatı yanlış algılamaya yaptığı tesir, bir taraftan hayatlarını şekillendirirken diğer taraftanbir dayanma unsuruydu. Yaşadıkları travmaları ve dayanılmaz acılarını hafifletecek, onlar için dayanabilecekleri bir dayanak da gerekiyordu. Onlar için bir rehabilitasyon merkezi görevi gören işte bu tarikat evleriydi. Bu evler aynı zamanda kendilerinin toplum içinde önemsendiklerini ve belki de hiçbir zaman olmadıkları kadar göz önünde oldukları yerlerdi.[405] Tarikatlarda oluşturulan zikir halkaları ve yapılan sohbetlerin bu kadınlar üzerindeki tesirinin ne ve nasıl olduğu aynı şekilde kendi anlatımlarından anlaşılabilirdi.

Resmi ve yerel kurumların sayıları bu mahallelerde son derece sınırlı olmasına karşın, bu mahallelerde tarikat evlerinin yoğunluğu dikkat çekmektedir. Burada Nakşibendi tarikat evleri yaygın olmakla birlikte birkaç Kadiri tarikatı evi de

[405] Martin Van Bruinessen, **Ağa, Şeyh, Devlet**, Banu Yalkut (çev.), iletişim yayınları, İstanbul 2006, s.356.

bulunmaktadır. Tesbit edebildiğim kadarıyla Ben u Sen mahallesinde iki, Hasırlı mahallesinde sekiz, Fiskaya Mahallesinde iki, Fatih Paşa Mahallesinde ona yakın tarikat evi bulunmaktadır. Bu yoğun mevcudiyetin üzerinde ayıca durulması gereken bir husustur.

Her mahallenin sohbet evinden sorumlu ya da zikrin yöneticisi bir "çavuş" bulunmaktadır. Bu çavuş "Şeyh"ten el almış, tarikata kişi kazandırmak ve onların tövbesini almak ya da tövbe suyu dökerek tarikata girişlerini sağlamaktadır.

Neredeyse her kadının bir tarikatı ve şeyhi mevcuttur. Bu şeyhlere inanılmaz bir paye verilir ve sözü ilahi bir emir olarak algılanır. Şeyh, hastalıkların tedavisinde, evlilik meselelerinde buna benzer hayati konularda önemli bir yere sahiptir. Konuştuğum her kadın şeyhini kutsar derecede övgü dolu sözlerle anlatmaktadır. Yukarıda da değindiğim gibi buralarda en çok Nakşibendilik[406] tarikatı yaygındır. Aslında her ne kadar bu tarikatın ismini verseler de ritüeller ve zikir hali bakımından bu tarikata çok uzak bir görüntü vermektedir. Bununla birlikte onların hayatında önemli bir unsur olan bu tarikat ile ilgili kısa bir bilgi vermek sanırım gereklilik arz etmektedir.

Kadınların tarikata yükledikleri bu anlam ve tarikatın onların hayatındaki etkilerine aşağıda kendi ifadeleriyle değinmeye çalışacağım. Onlar için birer dayanma ve yaşam kaynağı oluşturan bu anlayış aynı zamanda mevcut olan hallerinin devamını sağlayan bir unsur görevi görmektedir. Elbette ki diğer bir yönü de toplumun kanayan yarası olan yoksulluk ve diğer olumsuz görüntüler konusunda hassas davranması ve çözüm üretmesi gereken kesimlerden de adeta sorumluluğu kaldırmaktadır. Tasavvuf kitapları incelendiğinde, kendi tarihsel süreçleri içerisinde belli bir anlam ifade eden ve o günün şartları içerisinde önemli işlevler üstlenen tarikatların yorum ve değerlendirmelerinin, tarihsel süreç ve toplumsal değişimler dikkate alınmaksızın günümüze aktarılmış olması ciddi sorunları beraberinde getirmektedir. Tasavvuf kaynaklarının başında gelen Kuşeyri Risalesi'ndeki

[406] Hamid Algar, **Nakşibendilik**, Cüneyd Köksal (haz.), İnsan yayınları, İstanbul2007, s.42-43; Martin Van Bruinessen, **Ağa, Şeyh, Devlet**, s.334-336.; İtzchak Weismann, **Nakşibendilik, Dünya Çapında Bir Geleneğin Sunni Tutum ve Faal Tavrı,** İrfan Kelkitli (çev.), Litera yayınları, İstanbul 2015, s.60-117.

tanımlamalar bu mekânlarda adeta yaşam bulmakta ve inanç sisteminin bir parçası haline gelmiş bulunmaktadır. Sonraki kısımlarda detaylı bir biçimde değineceğim.

1.1. Dini Hayat ve Tarikat

Bir kaç cümleyle değinmek gerekirse, çalıştığım mekân ve genel olarak bölgenin mezhep yapısı ile ilgili şu hususlara işaret edilebilir. Bilindiği gibi bölgede ağırlıklı olarak yaygın olan mezhep Şafii mezhebidir. Osmanlı imparatorluğu öncesi dönemde, Şafii mezhebi bölgenin tüm sakinleri arasında egemendi. Ancak 16. Yüzyıldan itibaren, Hanefi mezhebi Osmanlı imparatorluğunun teşvikleriyle benimsenmiştir. Ancak bütün bu teşviğe rağmen Hanefi mezhebi Kürtler arasında çok fazla yayılma imkânı bulamamıştır. Sonunda, sıkça duyulan "Tüm Kürtler Şafii mezhebine bağlı Sünnilerdir" tabiri, dinin toplumsal bir fenomen olarak ağır bastığını düşünme eğilimini gözler önüne sermektedir. [407]

İslam'ın yayılışından kısa bir süre sonra, yayıldığı coğrafyalarda geçmişte mevcut olan inanış ve kültürlerin etkisiyle, fakat kendisine has bir yaklaşımla yeni bazı toplumsal kurumların oluştuğu bilinen bir durumdur. Bunların başında da tarikatlar gelmektedir. Müslüman toplumunda tarikatların yayılma biçimi ve etkisi hiç şüphesiz üzerinde durulması gereken bir konudur. Ancak bizim açımızdan önemli olan; tarikatların ve buna bağlı olarak tarikat evlerinin, şeyh ve dervişlerin Müslüman Kürt toplumu içerisinde hızla yayılması, özellikle de kadınlar üzerinde muazzam bir etki yaratmış olmasıdır.[408]

Kadınların şeyhlere ister hayatta olsun, ister ölmüş, saygı duyması hayatlarında önemli bir noktadadır. İslam öğretilerine kendi bilgi düzeylerine göre sarılmakla birlikte, aşırı derecede hurafelere ve şeyhlerine atfedilen kerametlere inandıkları görülmektedir. Kürt toplumunda tarikat çevrelerinde sürekli bir biçimde ismi zikredilen ve çokça saygı duyulan Mevlana Halid, Şeyh Abdulakdir-i Geylani ve Şah-ı Nakşbend'tir. Mensupları tarafından söylediği sözler, nerdeyse Hz. Peygamber'in sözüne eş olarak kabul görmektedir. Bunlar içerisinde özellikle

[407] Christine Allison, Philip Kreyenbroek, **Kürt Kimliği ve Kürt Kültürü**, Ümit Aydoğmuş (çev.), Avesta yayınları, İstanbul 2003, s.143-144.
[408] Algar, **Nakşibendilik**, 24-25.

üylerinin derin mistik inancı ve islam dünyasında tanınmış bir evliya ve ünlü bir sufi tarikatı kurucusu olan Mevlana Halidi'in ayrı bir yeri vardır ki kendisi de Nakşibendi koluna bağlıdır. Kürt kadınları, gerek ruhsal, gerekse fiziksel rahatsızlıkların giderilmesi için sıkça, ölmüş olan şeyhlerinin kabirlerini ya da hayatta olanların *tekkelerini*, ziyaret ederler.

Eğer bir çocuk hastalanmışsa, telaşa kapılmış annesi onu hemen en yakındaki şeyhe götürür. Şeyh ona dokunma ile kutsal nefesi yolu ile ya da boynuna astığı bir muska ile iyileştirir.[409]

Bu tarikat evlerinde bulunan çavuşlar aynı zamanda ritüel başlamadan önce zaman zaman dini sohbetler de vermektedirler. Bu sohbetlerin mahiyetinden iki bölüm vermek istiyorum. Sağlam bir dini düşünceye ve akademik bir alt yapıya sahip olmayan bu inanış ve anlatımların onların yaşamında derin etki yarattığı hatta yaşamlarını biçimlendiğini öncelikle ifade etmem gerekir.

Tarikat evlerinden birisi Ben u Sen'dedir. Bu tarikat evini, Şeyh Eşref adına Kısmet Hanım temsil etmektedir. Kendisi biri Ben u Sen diğeri Bağlar olmak üzere iki sohbet evi bulunmaktadır. Evden çıkıp sohbet evine gitmek için yola çıkınca Kısmet Hanım, şeyhine seslenerek araba için dua etti(bedava götürecek bir araba).

"Ey şéxım imdadıma yetiş bana bir araba gönder" dedi, gerçekten bir araba durdu. Kısmet Hanım, çok sevinçli bir ifadeyle: "*kızım bak benim şeyhim beni zorda bırakmaz ne kadar seslendiysem imdadıma yetişmiştir.*"

Kısmet hanımın dizleri ağrıyordu. Ağır aksak yürümesine rağmen, attığı her adımda ona nur yağdığını söylerdi.

Zikir yapılan ev, yıkık dökük olmasına rağmen, yaşlı ve hasta olan bayan ev sahibi, rüyada şeyhini gördüğünü ve eğer evinin bir odasını bu tarikatın sohbetine tahsis ederse, cennete gideceğini dile getirdi.

---

[409] Mehmet Bayrak, **Geçmişten Günümüze Kürt Kadınları**, Özge yayınları, Ankara 2002, s.142-143. ; Martin Van Bruinessen, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, Nevzat Kıraç, Bülent Peker, Leyla Keskiner, Halil Turansal, Selda Somuncuoğlu, Levent Kafalar (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2015, s. 88-90

Bu evler; zikir halkalarının yanı sıra, aynı zamanda vaaz ve irşadın yapıldığı, buraya gelen kadınların soru ve sorunlarının konuşulduğu ve imkânlar ölçüsünde çözümlerin üretilmeye çalışıldığı mekânlardı. Bu çerçevede Kısmet Hanımın anlatımları şöyledir: "*Bizim en büyük düşmanımız nefsimiz. Bütün mücadelemiz onu yenmek üzerine olsun. Bir defasında vird çekerken, göğsümün tam ortasından, bana benzeyen yumak gibi bir şey çıktı ve karşıma geçti dedi ki: 'Sen ne yapıyorsun?' Dedim: 'lanet görmüyor musun ne yaptığımı zikir çekiyorum.' Dedi: 'nerden biliyorsun o şeyhtir?' Dedim: "lanet o şeyh olmazsa neden vird çekeyim?" Bunu söyledikten sonra o görüntü böyle yengeç gibi bir şeye döndü, önünde çok büyük bir uçurum belirdi ve oradan yuvarlandı*."

Diğer bayanlar "*inşallah hep orda kalır*" dediler. Ama Kısmet hanım;"*hiç kalır mı oradan çıkar gelir bela olur*"*Bir gün kız kardeşimin kocası bana dedi ki:* "*Hacı Kısmet benim ahret kardeşim ol" dedi. Ben de 'ben bunu biraz düşüneyim, sana yarın haber veririm' dedim. Gece rüya gördüm. Rüyamda bir yolda yürüyorken önümde bir bataklık ve içinde şeytané la'netullah. Elime aldım sopayı vurarak onu bataklığın dibine batırdım. Sırtımı döndüm ve yürümeye başladım. Tekrar çıktı ben tekrar onu sopayla döverek bataklığın dibine batırdım. O esnada o adam pencereden bana bakıyordu. Yardım için ona seslendim ama yardıma gelmedi. Sabah onu gördüm bana dedi ki: 'ne yaptın karar verdin mi?' Yok dedim seninle kardeş olmam. Bu dünyada bana yardım etmeyen adam öteki tarafta asla etmez."*

Bir gün peygamberimiz yolda yürürken şeytanla karşılaşıyor. Peygamberimiz şeytana diyor ki "*lanet, domuz, xınzir, kafır, neden yoluma çıkıyorsun. Senden nefret ediyorum*" *Şeytan: "Ben de senden nefret ediyorum. Bir de 14. nesil da bir genç gurup gelecek namaz kılacaklar, onlardan da nefret ediyorum. Genç olacaklar ve ben onları yoldan saptıramayacağım".*

Şeytan ile peygamber birbirinin evine gitmeye karar vermişler. Önce şeytanın evine gitmişler. Şeytanın evi pislik içinde dağınık her taraf pis. 0danın ortasında şeytanın çişinin bulunduğu bir tas, yine şeytanın işediği ve çiş kokan bir bez. Peygamber bu nedir diye sormuş. Şeytan: "kabın içindeki çişi sabah namazına uyanacak olanların üzerine döküp sonra da bu bezi üzerlerine atıyorum ki namaza uyanmasınlar".

Sonra peygamberin evine gittiler. Tabi peygamberin evinde altın gümüş her yer pırıl pırıl. Ama duvarından çiş akıyor. Tabi şeytan hemen "sen ne biçim bir peygambersin. Senin duvarından kanalizasyon akıyor odanın ortasında toplanıyor, odanın ortası göl olmuş"

Peygamber "o benim komşumdan geliyor. Ben komşumun rahatsız olmasını istemediğim için buna müsaade ediyorum. Keşke komşuyu komşuya varis kılsaydım. Olsaydı yapacaktım". Ve odanın ortasındaki kanalizasyonu elleriyle avuçlayarak temizledi.

Kadınlar nefsin peygamberin kalbinden alındığını ve onun kalbinde şeytanın olmadığını söylediler. Kısmet Hanım, onları desteklemek için anlatmaya devam etti:

"*Hz. Peygamber doğarken, doğumunu bekleyen üç tane melek vardı. Peygamber ebesinin eteğine düştüğünde, melekler hemen onu alarak arşa yükselttiler ve onun orda göğsünü yarıp içindeki nefsi şeytanı aldılar. O esnada peygamberin ebesi korkuyor. Az önce doğan bebek birden kayboldu. Annesine ne söyleyeceğini düşünürken, birden çocuğu tekrar eteğinde gördü. Melekler onu geri getirmişlerdi. Peygamberde asla nefis yoktur.*"

Hasırlı mahallesindeki tarikat evinde ise ramazan ayının gelmesi hasebiyle ramazan ayı ile ilgili kısa bir sohbet verildi mahallenin çavuşu tarafından: *"Allah orucunuzu Ramazanınızı hayırlara vesile etsin. Allah kuvvet ve kudret versin. Gelecek hafta bu gece sahur olacak. Cumartesi günü oruçlu olacağız. Cuma akşamı teravihtir. Allah kolaylık versin. Teravih kılanlar Cuma akşamı teravih kılacak. Yatsı namazından sonra.*

Ramazana kavuşan kimse herkes Allah nasıl Recep ve Şabanı elli olarak hesaplamışsa, Ramazanı da yüz ile hesaplamış. Cuma günü herkes gusül abdestini alsın. O gün Rabbimiz herkese bir elbise giydiriyor ve Allah bu ayda Kur'anı göndermiş. Kim büsbütün terk etmiş ve Kur'anını eline alırsa. Rehebirimiz Kur'andır. Gözlerimizin nurudur. Kabirde nurdur ışıktır fenerdir. Okumasını bilmeyen kimse dinlemeli. Herkesin evinde Kur'an olmalı kapağını açıp bakmalı. Gözler kuran ayetlerini görmeli. Okumasını bilmiyorsan bile açıp göz gezdirmelisin.

Çünkü münker nekir melekleri sana 'hani bu gözler neyi gördü' diye soracaklar. Sen o zaman 'ya Rabbi ben Kur'an ayetlerini gördüm' bu da sana şefaat olur. Ramazan geldiğinde Kur'an ı ellerinize alın. Ramazan geldiğinde Rabiniz bütün günahlarınızı affeder. Önce pişman olun günahlarınız için tövbe edin. Allah bütün tövbeleri kabul eder. Bir daha günah işlemeyeceğinize dair söz verin. Niyet getireceğiniz gün Allah'a tövbe ederseniz Allah'a yaklaşırsınız. Kıbleye yöneldiğinizde peygamberin şefaati üzerinize vacip olur. Bu gece Allah'ın rahmeti tecelli ediyor. Bu geceler kurtuluş geceleridir. Kurtuluşa ermek isteyenler kendilerine dua ve reca da bulunsun. Teravihlerin hayır ve bereketinde geri kalmayın. Âlimler diyorlar, teravih namazını kılmayanlar kıyamette yüzleri simsiyah oluyor. Yani yatalak ve kalkamayanlar hariç.

Sen ramazanda bir gün oruç tutmazsan yüz bin defa oruç tutsan da, Ramazanın hayır ve bereketini elde etmezsin. Her hâlükârda ramazanın teravihin hayrından kendinizi mahrum etmeyin. Bu günlerde ibadet faziletlidir. Allah kat be kat hasenatları artırıyor. Hasenatları nasıl kat be kar arttırıyorsa günahları da kat be kat arttırıyor. Bir günahta yüzle çarpılır, bir sevapta yüzle çarpılır. Teravih kılan kimseye, arş-a aladan bir melek yeryüzüne gelir. Safların arasında durup onların dünya ve ahretteki bütün isteklerini yerine getirirler. Melek bazılarının alnından öper, bazılarının elinden, bazılarının ayaklarından.

İsyanın da cezası büyüktür. Peygamber cennetten iki taş getirdi. Bir Hacerü'l -Esved, diğeri Makam-ı İbrahim. Cenetten indiğinde bembeyazdı süt gibi. Müşriklerin kâfirlerin eli değince simsiyah oldu. Yani Allah dünyayı yarattığından beridir kudret eli Ka'be dir. Kim hacca gider ve Hacerü'l -Evsedi ziyaret ederse, ona şefaatçidir. Anadan doğduğun gün kadar günahsız olursun.

Hacerü'l-Esved, dünya yaratıldığı günden beri, altı yüz bin melek yeryüzüne iniyor. Her biri bir defa sıra alabiliyorlar. Bütün melekler onu ziyaret ediyorlar.

Bu mübarek günlerde herkes kıbleye yönelip dua ediyor recada bulunuyor. Hz peygamber, kim günah işlerse onun kalbinde bir nokta oluşuyor simsiyah, bu nokta gittikçe büyür ve kalbi esir alır ama kim Kur'an okursa, kuran kalbin cilasıdır. Gözün nurudur. Kabirde yoldaştır. Mahşer meydanında önünde aydınlıktır

şefaatçidir. Hatta be hatta günah işleyip tövbe etmemiş olsaydınız Allah sizi yerin dibine sokardı. Sizin yerinize günah isleyip tövbe eden insanlar yaratırlardı. Allah diyor kulum günah işler tövbe etmeseydi Allah bu kavmi kaldırır yerine yeni bir kavim getirirdi.

Kulu günah işler ve pişman olur. Allah diyor saçını İslam dininde ağırtan dan utanırım. Günahlardan dolayı tövbe eden günahsız gibidir. Kimin ne kadar günahı varsa eğer tövbe edersen tertemiz olursun bütün günahların af olur. Eğer tövbeni bozarsan yine de tövbe edersin. Bu geceleri değerlendir."

Verilen bu dini bakış açısının doğruluğunu tartışabilir olması ile birlikte, onların hayatında önemli bir yer işgal etmekte inanç esasları mesabesinde alaka görmektedir. Bu anlatılanlar doğrultusunda dini uygulamalarda bulunduklarına ve sorgusuz sualsiz inandıklarına şahit olduğumu ifade etmek isterim.

1.2. Tarikata Katılma

Yaşadıkları ağır sosyo-ekonomik sorunlardan bunalan mahalledeki kadınların rüyalara sığındığını ifade etmek abartı olmasa gerek. Çünkü bu kadınların hayatlarında ve verdikleri kararlarda rüyaların küçümsenmeyecek etkileri mevcuttur. Normal yaşamlarında rüyanın bu etkisi özellikle tarikatlara girme ve her hangi bir şeyhe intisap etmede de çok belirleyicidir. Bu çerçevede Atiye Hanım, tarikata katılma sürecini şu şekilde dile getiriyordu:

"*Yedi yıldır tarikatteyim. Zikre düşüyorum. İlahi falan okundu mu hemen düşüyorum. Aslında hastayım çok düşmeme izin vermiyorlar. Gözlerini kapatırsan daha tesirli oluyor. Aslında bütün şeyhler aynı. Ben şeyh Eşref'in tarikatını düşünüyordum. Mala Bokarké. Komşumuzun kızı ölmüştü. Çavuş geldi arbane çaldı o gün ben zikre düştüm. Ben onlara niyetlendim. Ama rüyamda iki defa Şeyh Abdulkadir Geylani'yi gördüm.*

İlkinde geniş bir avlu gördüm içinde bir havuz vardı o havuzun içi tamamen fayans, etrafı mermerdendi. Bembeyazdı. Baktım beyaz elbiseli, bembeyaz sıfatlı bir adam gözümün önünde sekerat çekiyordu. Arkadaşlar dediler ki "salavat çekin

çünkü şeyh vefat etmek üzere". Onu söyleyen arkadaşlarım Şeyh Abdulkadir Geylani'nin müridleri olduğu için o olduğunu anladım.

Diğer rüyamda ise geniş bir arazinin içindeydim. Kocaman bir yılan herkes ona taş atabiliyordu ama ben atamıyordum. Arkadaşlarım neden sen atmıyordun. Ben baktım benim elim göğsüme yapışmış kaldıramıyorum. Ağlamaya başladım. Arkadaşlar baktıklarında evet demir gibi yapışmış dediler. Ben "ya Şeyh Abdulkadir Geylani" deyince elim ayrıldı. Ondan sonra elim düştü." Rüyasında kendisine görünen şeyhin onun tarikatına girmesi gerektiği sonucunu da doğal olarak çıkarmaktadır. Dolayısıyla burada hangi tarikata ya da hangi şeyhe intisap edilmesi gerektiğini belirleyen rüyalardır.

Fatih Paşa mahallesinde Leyla hanım da tarikata girişini şu şekilde ifade ediyordu: "*Ben rüya gördım. Baxtım bizım şeyx bana dedi ki: "git bir bardak su getir"bana dedi ki "bılisen Allah senden çox razidır"Ondan sonra ben de rüya da zikre düştüm (anne babam ve ailemin şeyxiydi. Sonra tekrar gördüm bahan dedi gel, tevbe et. Gittım, tevbe ettim.*"

İslam tarihi boyunca rüyaların karar verme noktasında önemli bir yer işgal ettiğini biliyoruz. İmam Eş'ari'nin gördüğü rüya neticesince yeni bir mezhep kurması veyahut Abbasi hükümdarı Me'mun'un gördüğü rüya neticesinde Daru'l Hikme'yi kurması en çok bilinen örnekler arasındadır.

1.3. Kontrol Mekanizması Olarak Tarikatlar

İslam düşünce tarihinde tasavvuf ve tarikatların gelişim seyri müstakil olarak ele alınan konulardır. Burada çalışmamızla ilgili, üzerinde durulması gereken husus, tarikatların bölgede yayılması, işlevi, günümüzdeki fonksiyonudur. Özellikle de teze konu olan mahallelerde kadınların inanç ve yaşamları üzerinde nasıl bir etki yarattığı bizim için esastır.

Daha önce de işaret edildiği gibi kadınlar tarikata bağlanmayı bir gereklilik olarak görmekle beraber onlar için çok daha başka işlevler de görmektedir. Bunların

başında rehabilitasyon gelmekte. Resmi, yerel ve diğer tüm toplum kesimlerince yok sayılan bu kadınların görmezden gelinmesi, yaşamlarına herhangi bir değer verilmemesi, her türlü zorluklara göğüs gerdikten sonra içine düştükleri çaresizliğin bir sığınağıdır buradaki tarikat evleri. Fakirliğe dair yüceltici ifadelerin bolca bulunduğu tasavvuf kitaplarındaki şu ifadeler kadınların inanmış oldukları "şeyh"lerinin ağızlarından dökülmekte ve neredeyse "la yüs'el" bir şekilde kabul edilmektedir. Bu ifadelere olan kesin inançları yaşadıklarına karşı bir anlamda onları sakinleştirmekte ve yaşanılan sefalet, yoksulluk karşısında metanetli kılmaktadır. Ayşegül Hanımın şu ifadeleri aşağıda alıntısını yaptığım tasavvufta fakr düşüncesinin onların hayatında nasıl bir işlev gördüğünün en büyük alametidir.

"*xocam sen diyorsın nasıl dayanisınız, şéxım diyi Ayşegül, yaşadığın bu fakirlıx seni cennete götürecex. Zenginler de cehenneme çünkü onların günaxi çoxtır. Ben şéxım sayesında bunlara katlaniyam. Yoxsa çoxtan bıraxmiş gitmiştim."*

Fakr evliyanın alameti, asfiyanın(samimi dostlar) süsü ve Hak sübhanehu ve Teâla'nın takva ehli ve enbiya için seçtiği bir sıfattır.

Fakirler, Allah'ın halis kulları ve mahlûkat arasında sırların mahalleridir. Hak, onlarla halkı korur. Onların bereketleriyle halkın rızkını bollaştırır. Yoksulluğun ızdıraplarına katlanan fakirler kıyamet günü Hak celle ve ala ile bulunacaklardır. Resul-ü Ekrem'den böyle bir haber gelmiştir. Ömer b. Hattab rivayet ettiğine göre Resulullah, "Her şeyin anahtarı vardır. Cennetin anahtarı miskinleri sevmektir. Yoksulluğun ıstıraplarına katlanan fakirler kıyamet günü Allah ile bulunacaklardır " buyurmuştur.

Nakledilir ki: İbrahim b. Ethem'e bir kişi on bin dirhem getirdi, fakat o kabul etmekten kaçınıp dedi ki: "Adımı fakirler defterinden on bin dirhemle yok etmek mi istiyorsun? Olmaz"

Muaz en-Nesefi, "bir kavim ne yaparsa yapsın, fakirlere ihanet edip hor ve hakir görmedikçe Allah Teâlâ onları helak etmez" demiştir.

Denilmiştir ki: eğer fakirlerin Allah indinde Müslümanların rızıklarının bol ve ucuz olmasını istemesinden başka bir fazileti olmasa, bu bile onlara kâfidir.

Çünkü fakirler satın almaya ve zengin satmaya muhtaçtır. Bu fazilet fakirlerin avamı içindir. Acaba fakirlerin havassının fazileti nasıl olacaktır? Ondan kıyas olması lazımdır.

Yahya b. Muaz'a, "fakr nedir?" diye sorulunca şöyle dedi: "Fakrın hakikati, kulun Hak Teâla'dan başka bir şeyle müstağni olmamasıdır. Fakrın resmi bütün sebepleri yok bilmektir."[410]

Üstad Ebu Ali ed-Dekkak'ın şöyle söylediğini işitmiştim: "Bir gün mecliste fakirin biri ayağa kalkıp bir şey istedi. Ben üç gündür açım ve yiyecek bir şeye ihtiyacım var dedi. meşayihten biri oradaydı. Ona bağırıp, 'yalan söylüyorsun, gerçekten fakr bir sırdır ve Hak Teâla sırrını açık arttırma ile satışa çıkaran kimsenin yanında koymaz' dedi."

Hamdun el-Kessar şöyle demiştir: "İblis ve askerleri bir araya geldiklerinde üç şeye sevindikleri gibi hiçbir şeye sevinmezler: Müslüman bir kişinin bir Müslümanı öldürmesi, bir kimsenin küfür üzerine ölmesi, bir kalpte fakr korkusunun olması"[411]

Denilmiştir ki: Fakirin ayırt edici vasfı üç şeydir: sırrını korumak, farzını eda etmek, fakrını korumak.

Ebu Said el-Harraz'a, "zenginlerin fakirlere olan yardımının gecikmesinin sebebi nedir?" diye sorulunca şöyle cevap vermişti: "üç hasletten dolayıdır: zenginlerin elindeki mal hoş ve güzel değildir, zenginler başarılı kılınmış değillerdir, fakirler için bela irade edilmiştir. Bu üç sebepten zenginlerin fakirleri gözetmesi gecikir."

İbn'ül Kerini, "Gerçek fakir zenginlikten sakınır, zengin olup bu halin fakrını bozmasından çekinir. Nitekim zengin fakirlikten sakınır, fakir olup bu halin zenginliği bozmasından çekindiği gibi" demiştir.[412]

---

[410] Abdulkerim Kuşeyri**, Kuşeyri Risalesi**, Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi (çev.), Yasin yayınları, İstanbul 2005, s.368.
[411] Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi ,** s.369.
[412] Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi ,** s.370.

Sehl b. Abdullah et-Tüsteri şöyle demiştir: "Beş şey nefsin cevherindendir: Fakir olup zengin görünmek, aç olup tok görünmek, hüzünlü olup sevinçli görünmek, bir kişinin birisiyle düşmanlığı varken sevgi göstermek, gündüz oruçlu, gece ibadet ettiği halde zayıflık göstermemek."

Bişr el-Hafi, "Makamların en faziletlisi, mezara kadar fakirlik için sabra inanmaktır." demiştir.

Zunnun el-Mısri, "Hak Celle ve alanın kuluna kızgınlığının ve öfkesinin alameti, kulun fakirlikten korkmasıdır" demiştir.[413]

Denilmiştir ki: Fakire fakr halinde en az üç şey lazımdır: Kendisini idare edecek ilim, kötülükten koruyup men edecek vera', onu taşıyacak yakin ve ona arkadaşlık edecek zikir.

Müzeyyin, "Saliki Allah Taala'ya ulaştıran yollar gökteki yıldızlardan daha fazladır. Şimdi fakr yolundan başka bir yol kalmadı. O yol daha sahih yoldur" demiştir.[414]

Üstat Ebu Ali ed-Dekak'a, Resulullah'tan rivayet olunan "**fakirlik neredeyse küfür olayazdı"** hadisinin anlamı sorulunca şöyle cevap vermişti: "Her şeyin afeti ve zıddı, onun fazileti ölçüsünde olur. Şu halde kendisinde ziyadeler olan her şeyin zıddı ve afeti noksan olur. Mesela iman en şerefli ahlak olduğu için zıddı küfür oldu. Öyleyse fakrın Allah'ı inkâr tehlikesi taşıması onun en şerefli vasıta olduğuna delalet eder."

Cüneyd-i Bağdadi der ki "fakirle görüştüğün zaman onunla tatlılıkla görüş, ilimle görüşme. Çünkü tatlılık ona alışkanlık, ilim ise korku verir."

Mürtaiş, "ona ilmin korku verdiği hiç fakir olur mu?" diye sorunca Cüneyd şöyle dedi: "evet, fakir fakrında sadık olsa ve sen onun üzerine ilim atsan kurşunun ateşte eridiği gibi erir."[415]

---

[413] Kuşeyri**, Kuşeyri Risalesi,** s.371.
[414] Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi**, s.373.
[415] Kuşeyri**, Kuşeyri Risalesi** , s.374

Ebu Ahmed es-Sagir demiş ki: "Ebu Abdullah İbn Hafif'e "üç gün aç kalıp, üç günden sonra dışarı çıkıp yeterli miktarda isteyen bir fakir hakkında ne denilir?" diye sordum. Şöyle cevap verdi: Dilenci denilir. Siz yiyin, susun ve ulaşmadığınız dereceden sormayın, eğer şu kapıdan içeri bir fakir girerse hepinizi rezil ederdi."

Muhammed b. El-Kettani demiş ki: "Mekke'de iken yakınımızda, üzerinde eski ve yamalı elbise bulunan abid bir genç vardı. Bize gelip gitmez ve bizimle oturmazdı. Onun sevgisi kalbime girdi. Bir gün elime helalinden iki yüz dirhem geçti. Parayı götürüp eski elbise giyinen o gence iletip seccadesinin kenarına bıraktım ve , 'bu helalinden elime geçti, bazı masrafların için harcarsın' dedim. Bana acı bir şekilde bakıp dedi ki: 'çiftliklerimi ve akarlarımı verdikten sonra yetmiş bin dinar harcayarak Allah ile bu şekilde oturuş biçimini satın almışım, sen beni o oturuştan bununla aldatıp meşgul etmek mi istiyorsun?' Sonra kalkıp paraları dağıttı, ben oturup onları toplamaya başladım. Onun seccadesini alıp yürüyüverdiği zamanda olan izzet gibi bir izzet ve benim o dirhemleri topladığım haldeki zilletim gibi bir zillet görmedim."[416]

"Ben şeyhimin hükmünü çok görmişem hocam. Bu dünya yıkılsa Türkiye Cmhuriyeti yıkılsa, bana deseler evin yıkılmış Türkiye Cumhuriyeti gelmiş ben kimseden korkmam. Allahi peygamberi biliyorum ondan sonra şeyhimi biliyem kesinlikle. Haram yemiyem bir, yalan söylemiyem iki, zikrimden de vazgeçmiyem kesinlikle. Allahı Muhammedi. Bardaklarımı yıkasam bile Allahimi çağırıyam. Tarikata girmişem bunu öğrenmişem. Bu tarikata girmeseydim xocam kot pantor da giyerdim, dudaklarımı da kırmızı ederdim, saçımı da açıx bırakırdım, bu kocanın yanında da durmazdım. Ki bu kadar açlıx çekeyim yani bu tarikat için çekiyem. çektim bax sonradan xocam bak kaç sene çalışmadı dedi sınavlara giriyem kazanamiyem. Sertifika alacağam güvenlik olacağam. Gittim şehxime dedim "baba dua et"şeyxim dua etti. Kazandi şimdi de iştedir. Şimdi de dua ediyem diyiyem kocam namaza başlasın.

Xocam ben sekiz sene elektiriksizdim, dokuz sene susuzdum, on sene kapısızdım. Ben ne sıkıntı çektım ne çekmedım. Bu tarikattan olmasaydı ben nasıl

[416] Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi**, s.377.

böyle dayanidım. Hala da maaşını ali mesela yedi yüzdür sekiz yüzdür hala da bana ayda yüz milyon veri. ben bu tarikatta Allah'ın bereketiyle yaşiyem. Nasıl peyğamber demiş bu elimde ay olsa, bir elimde güneş olsa ben davamdan geçmiyem. Ben de kesinlikle davamdan geçmiyem. Ölene kadar mürşidim Hz. Resulullahdır şeyxımdır."

Yukarıda sefalet ve yoksulluk adına anlatılanlara rağmen bu mahallede yaşayan kadınların, buna karşı nasıl bir sığınak oluşturdukları ve adeta bu sığınakta hayata nasıl tutunduklarının en yalın ifadeleridir bunlar. Bütün bu olup bitenler dikkate alındığında, bu kadınların sığındıkları bu mekânlardan çıkarılmaları, onların hayat damarlarının kurutulması anlamına gelmektedir. Bu insanların yaşadıkları bunca sorunla birlikte, (eğitimsizlikleri, imkânsızlıkları ve zorlukları) dini düşüncenin sağlam bir zemin üzerinden inşa edilmesi mümkün değildir. Tarikat evlerine devam eden bu kadınlar, aynı zamanda kesin inançlılardan olan insanlardandırlar, şeyhleri onlar için her şeyleridir. Mutlak bir iman ile bağlı, ona inanıyor ve gereği neyse yapıyordu. Zira inanışına göre Şeyhi onu kötülükten koruyup ona dayanma gücü veriyordu. Zorluklara, sıkıntılara karşı direnmeyi sağlıyordu.

Uzun yıllar çocuk sahibi olmayan Hasibe Hanım: "*Ben onların benle oldığını hissediyem. Onların aşkı onlardaki feyz bereket olmasaydı, şimdi halimiz hal olmazdı. Allaha şükür bize aşklarını verdiler. Vermeseydiler şimdi Allah bili ne yapidıx ne yapmidıx. Namazlarımız zikirlerimiz wirdlerimiz kötü bir şey yapmaxtan engelliyor, utanıyoruz onlara karşı*" şeklinde düşüncelerini ifade ediyordu.

Ben u Sen Mahallesinden Kısmet hanım:"*Tarikattan sonra insan daha fazla dine bağlanır. Ne dedim bak tarikat itikat. Terikat şeriat. Terikat denizdir. Kurban olduğum Allah Tealaya inanç. Allah her yerde hazırdır nazırdır. Bir tek Allah'ın razılığı. Bir tek amacımız Allah. Bir tek bizim amacımız Allah'ın rızalığını kazanmaktır. Ki kabir de biz her şey görecez imkânı yok. Ezrail aleyhi selam gelecek üstümüze kurtuluşumuz yok. Saatimiz dolunacak. Bak Kuran'ı Kerim denizdir. Sen çok terikatı merak ediyorsan Kuran'ı Kerim'i oku açıklamasını oku. Çünkü Kur'an Allah'ın kelimeleridir. Kelimeleri de açık seçik her şeyi içeriyor. O yüzden inşallah Allah bizim namazımızı kabul eder. İnşallah helali bize nasip etsin. İnşallah tarikatı bize nasip etsin. Olmayanlara nasip etsin. İnşallah biz peygamberimizin serfinde*

olalım. Biz itikat olan bişeydir. Bir öleceğiz mahşeri göreceğiz nizamı göreceğiz. Teraziyi göreceğiz her şeyi göreceğiz imkânı yok. İmkânı yoktur göreceğiz. Ondan sonra cennet cehennemi göreceğiz. Bu dünyada nefsimizi ezdiysek Allah'ın rızalığını kazandıysak biz inşallah cenneti kazanacağız. Ama nefsimizin peşinde gittiysek biz asla günahkâr kul olacağız. E günahkâra da Allah cehennemi ona nasip ediyor kurban olduğum. İnşallah Allah Teâla bize cehennemi nasip etmez. İnşallah her daim bize terikatı nasip etsin. Bu da Allah'ın emridir. Eğer Allah emrederse peygamber efendimiz imzalayacax o büyüklerimizde inşallah abukatımız savcımız olacax. Gerçek olan bişidir. İnanan kendine inanıyor inanmayan kendine inanmıyor."

Tarikata yüklenilen anlam, genel hatlarıyla dini inanışta esas alınan umdeler ve inanç biçimi çok yalın bir şekilde tasvir edilmektedir. Tarikat evlerine devam eden kadınlar, kendi üzerlerinde sürekli bir kontrolün varlığı inancıyla hareket ettiklerinden, bu inanışa uygun bir tutumu da takınma konusunda oldukça hassastırlar.

1.4. Rehabilitasyon Alanları Olarak Tarikat Evleri

Tarikat sohbetlerine devam ederken, kadınların büyük çoğunluğunun "zikir hali" dedikleri bir duruma şahit oldum. Tasavvuf literatüründe "vecd hali" diye nitelenen bu durum, kadınlar arasında genellikle "cezbe veya zikir hali" diye isimlendirmektedirler. Bu duruma ilişkin benzer anlatımlara rastlanılmaktadır.

"*Ben tarikata girmeden önce de cezbe halini yaşıyordum. İlk girdiğim zamanı hatırlıyorum. Amcamlar hacdan gelmişlerdi, onları görmeye gelenler salavat çektiler ben kendimden geçtim bir gün boyunca kendime gelemedim. Şimdi de düşüyorum. Önceden içime bir ürperti giriyor düşeceğimi anlıyorum. Bu halde Allah'ın nasip ettiği bir şey. İstemekle olmaz. Allah dilerse müsaade ederse oluyor. Ondan sonra kendimi inanılmaz rahatlamış hissediyorum. Kuş gibi hafifliyorum. Dert keder elem kalmıyor. Zikrin geldiği gün yerimde duramıyorum. O günün gelmesini heyecanla bekliyorum*."

Bu mahallelerde tarikat evlerinin yaygınlığının bir nedeni olsa gerekti. Bu sosyal ortam anlaşılmadan bu yaygınlığın nedeninin anlaşılması da mümkün değildir.

Burada katlanılması imkânsız bir hayatı yaşayan bu kadınları gördükten sonra tarikat evlerinin yaygınlığı daha rahat anlaşılabilmektedir. Yukarıda tasavvuf ve tarikatların bölgeye girişleri ve yayılmaları konusu nispeten ele alınmıştı. Bunun yanında özellikle bu mahallelerde yaygın olmasının başka da nedenleri olsa gerekti. Evet, birçoğunun anne babası da tarikat mensubu olmakla birlikte bu kadınların tarikata mensup olması ve bunu sürdürmelerinin onların hayatındaki önemi daha fazla idi. İstisnasız konuştuğum ve tarikat mensubu olan kadınların birçoğunun ifadesi şu idi.

"xocam zikre düşünce, rahatliyıx. Sanki içimiz açıli" evet tam anlamıyla ifade bu şekildeydi.

Kadınlar, bu mekânlarda yapılan sohbetlerle bir nebze de olsa acılarından uzaklaşabiliyorlardı. Özellikle de vecd hali onlar için tam bir rahatlama biçimiydi. Acılarından uzaklaşmak istercesine, bu duruma dâhil oluyorlardı. Başka bir ifadeyle, buradaki tarikat evleri bu günün psikiyatri klinikleri ve tarikat çavuşları da birer psikiyatr işlevini görüyorlardı. Sohbetlerden birisinin konusu şeyhin hastalıklar konusunda müritlerini tedavi etmesi idi. Bayanlar sorunlarını anlatıp şeyhin onlara verdiği bitkisel ilaçlarla ve kendileri için ettiği dualarla şifa bulduklarını söylüyorlardı.

Bu sohbetlerin birisinde 40 yaşlarında, her tarafından hüzün akan bir kadının durumunu aktarmak suretiyle zikrin ve vecd halini yaşamanın somut etkisinin nasıl olduğu daha rahat anlaşılabilir. Söz konusu bayan ile ilgili şunlar ifade edildi: *"18 yaşlarında bir kızı var ve geçen hafta kızının beyninde tümör olduğu teşhisi konmuş. Elde yok avuçta yok. Ne yapacağını bilmiyorlar. Hastane hastane dolaştırıyorlar ama çare yok. Fakirliğin üzerine bir de hastalık gelince hayat onun için çekilmez bir hal aldı."*

Hikâyesini öğrendikten sonra, o hüzünlü halini seyretmeye devam ettim. Arbane eşliğinde ilahiler söylenmeye başlandı. Kadın, her şeyi unutmak istercesine gözlerini kapatıp başıyla yavaş yavaş tempo tutmaya başladı. Sanki kafasındaki düşünceleri dağıtmak ister gibi. Yüzü o kadar gergindi ki bunu anlamamak mümkün değildi. Bir süre sonra kendinden geçmeye başladı. Bir anda düşük omuzlar dikleşti ve yüzündeki hüzün dağıldı sanki. Tam bir trans hali. Allah sesleriyle haykırmaya

başladı. Elleri ve kolları sanki bedeninden bir parça değilmiş gibi gerilmeye başladı. Ve yüzü o anlarda görülmeye değerdi. Hüzün dağıldı yerini rahatlamış bir tebessüm aldı. Bu hal on beş dakika sürdü. Bu hal geçince omuzlarından büyük bir yük kalkmış hissi verdi.

Bütün bu yaşananlar, izlendikten sonra, hayatın o ağır yükü altında ezilen bu kadınların burada gerçekten deşarj oldukları görülmektedir. Dışarıdan gözlemlenebilen bu durumun bizzat kendileri tarafından dile getirilmesi de bu durumu te'yid etmektedir. Bu durumu yaşayanlardan Ziynet Hanım:"*Tarikatım var eskiden arada gidiyordum. Nakşibendi tarikatındayım bizim virdlerimiz gizlidir. Şeyh Hüsameddin Arap Şeyh te. Cizre seyidinin halifesidir. Kocam tarikata gitmeme de izin vermiyor. Tarikatın faydalarını görüyorum. Namazımı kılıyorum. Bazen namaz kılarken bakıyorum avlumuzun içi polislerle doluyor. Komşularımız meledır. Ben onlara sordum kızları bana dedi ki 'teyze sen namaz kılıyorsun tarikattasın o polislerin hepsi Allah'ın evliyalarıdır senin imdadına geliyorlar.' Şeyhlerin hali başkadır. Başım sıkıştığında bunaldığımda bakıyorum maşallah öyle bir içim açılıyor insanın imdadına yetişiyorlar dar günlerde zamanlarda.*

Burada şeyh İbrahim'in evi var. Sohbet veriyorlar. Beyt(ilahi) söylüyorlar. Ben de söyledim. Söyleyince içim açılıyor. Cezbeye düşüyorum. arbane sesi duyunca kendimden geçiyorum. Allah peygamber içinde çok bahsedince cezbeye düşüyorum. Evde kendi kendime söylüyorum şeyhler üzerine Allah kalbime söyletiyor. Bazen üç beş saat bazen yarım saat sürüyor. O halde ne kadar kalırsam o kadar vücudum hafifliyor. Beyt(ilahi) söylediğimde cezbeye düştüğümde içim açılıyor rahat oluyorum. İçim açılıyor rahatlıyorum" şeklinde kendi yaşadıklarını ve tarikatın kendi hayatındaki inanılmaz etkisini ifade ediyordu.

Daha önce yoksulluk bahsinde kendisinden söz edilen ve her biçimiyle yoksulluğu yaşayan Feride hanım da benzer şeyleri dile getiriyordu: "*Mesela şimdi bu anlattıklarım hepsi bana sıkıntıdır. Baxma yüzüm güli ağzım konuşuyor içim dolidır. Ne zaman sıxılsam "kul ezubu birebinnasi "oxiyorım kendime tesbihle. selewat getiriyorım ya da şix Heybet'i şix Eşref'i çağırıyorım baxtım feraxliyorım. Ya mala bokarki imdadıma gelın(güldü) bana duaci olın sıxıntim geçsın. Baxiyım sıxıntım geçiyor."*

Benzer bir anlatımı Ben u Sen tarikat evinden Halise Hanım dile getirmektedir: *"Ben otuz bir yaşındayım. Beş tane çocuğum var. On beş yaşında evlendim. Evlilik kumardır. Kime ne çıkacağı belli değil. İlkokul mezunuyum annem babam beni okutmadı. Dediler ki kızlar okula giderlerse kötü yola düşerler. Beni okula göndermediler. Kocam bana çok eziyet ediyor. Çalışmıyor içki kumar ve esrar kullanıyor. Ben çok çekiyorum. Bir yıldır tarikate girdim. Başta girmekten korkuyordum. Namazlarımı kılıyordum ama bazen kaçırıyordum korkuyordum. Çünkü daha çok günah oluyor. Ama iyi ki girdim çünkü çok faydasını gördüm çünkü buraya gelince rahatlıyorum o gün bütün sorunlarımı unutuyorum. Sakin oluyorum. Haftayı iple çekiyorum*."

Hediye hanım kendi tarikatını anlatırken faydasını şu ifadelerle dile getiriyordu: "*Çok şükür. Çok şükür. İhsanına keremine şükür. O kadar görüyorum ki faydalarını. Bu belaya girdiğimden beri altı ay ev ev dolaştım. Dışarıya çıkıyorduk her şey bize düşman geliyordu. Korkuyla yaşıyorduk. Kaynanam bir gün dedi ki bu düşmanlar birini öldüreceker. O gece yer demir gök bakırdı. Yere göğe sığamıyordum tahammül edemiyorum. Gece rüyamda gök doğudan batıya kadar yarıldı ve rengi griye döndü. Bir o uçtan bir bu uçtan iki bembeyaz güvercin üzerimde kanatları çırpa çırpa geçtiler. Bir tanesi bir mektup fırlattı dedi ki: 'al senin işin bitti' dedi. Ben bağırdım uyandım. Herkesi uyandırdım. Bakın işim oldu, mektubum elime geçti, Rabbim bana gösterdi şahi nakşibend dostu kenc öyle bişi ki işim oldu. Damadım bana inandı. Tekrar heyecanlandım bana inanmadıklarına çok üzüldüm. Tekrar uyudum. Sabaha yakın yine rüya gördüm. Çayır çimenin içindeyim öyle bir yeşillik ki içinden çıkmak istemiyorsun. Baktım dört bir etrafımı eshab sardı. Bir ses bana dedi ki: 'Bak bu eshabların hepsi sana geldi hadi onların isimlerini söyle. Dedim bu Hz. Süleyman Bu Şeyh Heybet, bu Şeyh-ü Nurani, bu Hüseyn-i Kerbela'dır.' Hepsini sırayla saydım baha dedi ki: 'hadi uğurlar olsun işin tamam oldu, sabah işin bitti, dinleme işin bitti'. Sabah uyandım, dediler 'şeyh haber göndermiş paralarını getirsinler dava bitti'. Enişteme bak gördün mü bak Allahım işimi bitirdi. İyiler dostlar kalktılar ricamı Rabbime ilettiler. Şeyhim Geylani işimi bitirdi. Kalktım Hz Süleyman'a gittim. Rabbim büyüktür işleri bitirir. Sen Ya Allah dediğinde işlerin biter. Orada halime ağladım. Camisine gidip namazımızı kıldık. Yasinimizi okuttuk. Caminin içine gidip onu da tavaf ettik. Çok şükür oldu. Allah*

kimseyi dar kapıya bırakmasın. Kullara, zalimlere muhtaç etmesin. Allah onları da iyi etsin. Ümmette kötü olmasın".

Hediye hanım da: *"Ben dergâha gidiyorum. Daha tövbe vermedim. Cezbeye girmiyorum. Ama oraya gidiyem onları seyrediyem arbane çalıyorlar, huzur buluyorum, içim aydınlanıyor."*

Bütün bu ifadeler kadınların yaşadığı o travmatik ruh halini daha tahammül edilir kılmaktadır. Psikolojik olarak ciddi etkilerinin olduğu bu seanslar aynı zamanda, mahalleli arasında bir birlik ve beraberliğin oluşmasına da katkı sağladığını söylemek mümkündür.

1.5. Zikir Hali

Her mahalledeki tarikat evinde haftanın bir iki günü mutlaka sohbet günleri olmaktadır. Sohbet demek belki tam anlamıyla açıklayıcı olmamaktadır. Konuşma veya bizim anladığımız dini sohbetlerden ziyade arbaneler eşliğinde kadınların kendi deyimiyle "zikre" düşmeleri.

Ben u Sen tarikat evindeki zikir için gelen kadınların samimiyetleri her hallerinden okunabiliyor. Buna olan inançları bütün davranışlarında kendisini gösteriyor. Yapacak hiçbir şeyi olmayan kadınlar sığınacak tutunacak en ufak bir umuda sımsıkı tutunuyorlardı. Rahatlamaları için bu gerekliydi.

Burada yapılan seremoniye dair bazı hususların aktarılmasında yarar vardır. Tarikat evlerinde zikir halkaları oluşturulurken öncelikle ilahiler söylenir. Yaklaşık yarım saat çok sakin devam eden bu hal esnasında bayanlar gözlerini kapalı tutarlar ve arbane eşliğinde söylenen ilahilere tempo tutar mahiyette eşlik edilir. Bu arada tempo yavaş yavaş arttırılır ve bu esnada kadınlardan bazıları "cezbe"ye düşerler. Cezbe; tam bir kendinden geçme hali olarak ifade edilebilir. Cezbe esnasında boynu başta olmak üzere öyle bir hareket ediyordu ki sanki vücudunun hiçbir yerinde kemik yok gibidir. Saçları görünmesin diye tülbentleri sıkıca bağlarlar, zira onların inanışlarına göre; kadının saçının açılması ile melekler o meclisi terk ederler. Yaklaşık on dakika ne Türkçe ne Kürtçe ne de Arapça olmayan bir dil ile sanki karşılıklı konuşuyorlarmış gibi konuşuyorlardı. Arada konuşmaya mahsus hiçbir ara,

hiçbir soluk olmadan bu hal üzere uzun bir süre devam ettiler. Sonunda durdular ama bayıldılar. Baygın halde bir süre kaldıktan sonra rahatlamış bir yüz ifadesiyle kendilerine geldiler.

Diğer sohbet evlerinde de gördüğüm manzaralar çok farklı değildi. Bazen vücutlarında hiç kemik olmadığı düşüncesine dahi kapılıyordum. Sağlıklı bir insanın bile yapabileceği normal hareketler değildi. Dışarıdan bir gözlemci olarak anlamam zor olmakla beraber onların dilinden bu yaşadıkları hali anlatmalarını ifade ettim. Fatih Paşa temsilcisi Ayşegül Hanım: *"Xocam şimdi o bana wermese war ya, ben bismillahi diyemiyem. Allah veri, peyğember veri, nezar vermesın kalbıme. Kalbime nezar vermese ne bir ilahi söyleyebiliyem. Xocam ceryan gibi geli ya. Bir ceryan olmasa karanlık degıl, bizım kalbımızde öyledır. Wallahi ceyran verse erepçe ilahi de söyleyebiliyem. Türkçe söyliyem, Kürtçe söyliyem. Böyle aşktır, böyle anlatılmi, anlatamiyem. Ancax yaşisan xocam."*

Aliye Hanım'a sorduğumda ise o da; "*Ağri sızı hissetmiyorım, ama halsız düşüyorım. Ben sanki bu dünyada değilmişim gibi. Aklım başımda yoxmiş gibi. Çox xoş oliyorım. Rahatliyorım mutlu oliyorım.* "

Bu ifadelerin elbette ki tasavvuf ilminde veya diğer mistik akımlarda bir karşılığı ve ifade ettiği bir anlam vardır. Konunun bu kısmı tasavvuf, psikoloji ve benzeri disiplinleri alakadar etmektedir. Benim için önemli olan, burada bu yaşanılan ruh halinin; onların zihin dünyasında nasıl bir anlam bulduğu ve onların yaşantılarında bunun nasıl bir vazife icra ettiğidir. Yaşadıkları bunca zulüm ve acıya karşın onların zihin ve ruh dünyalarında bunun yarattığı etkidir. Burada yoksul kadınların sığındığı en temel sığınıklardan birisi bu zikir veya tarikat evleri ise, bir başka sığınma ve rahatlama, hatta terapi mekanı da türbelerdir.

1.6. Türbe Ziyareti

Türbe ziyaretlerinin onların hayatında rutin bir işlem haline geldiğini gözlemlemek mümkün. Mahalleleri dolaşırken bazı türbelerle karşılaştım. Buradaki bayanlar arasında oldukça rağbet gören bu türbelerin kimliği hakkında sağlıklı bir bilgiye ulaşmak pek de mümkün olmamaktadır. Hasırlı mahallesindeki Sancı Türbesi

hakkında kimsenin pek bir bilgisi olmamakla birlikte, genellikle isminden de anlaşılacağı üzere, sancılanan insanların ziyaret ettiği bir türbedir. Fatih Paşa Mahallesinde ise iki tane Türbe bulunmakta bunlardan biri *Arap Şeyh Türbesi*, bir diğeri de *Türba Spi (*Beyaz Türbe). Bu iki türbenin de kime ait olduğu bilinmemekle birlikte bayanlar tarafından çokça ziyaret edilmektedir.

Esas üzerinde durulması gereken yer Fatih Paşa mahallesiyle yol ayırımında bulunan Hz. Süleyman Camii'dir. Bu caminin elbette ki sadece bu kadınların hayatında önemli değil, şehrin tamamı için önemli ve kutsal mekân olarak addedilmektedir. Fatih Paşa Mahallesini anlatırken kısmen değinmiş olduğum bu caminin bu kadınların hayatlarında da ciddi bir yer kaplamaktadır. Çocuk sahibi olmak isteyen, erkek çocuğunun olmasını isteyen, evlenmek isteyen, kocası ile arası kötü olan kadınların uğrak yeri olan bu Cami, Perşembe günleri hınca hınc dolmakta ve ziyaretçilerin büyük çoğunluğu kadınlar oluşturmaktadır.

Bu çerçevede benzer bir çalışmayı yürüten Fatıma Mernissi'nin değerlendirmeleri konunun daha iyi anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Ona göre: "Sihirli olandan uzak, evliya türbesine bir ziyaret, doğaüstü yaratıkla sürdürülen bir ilişki, bir kişinin maddi dünyadaki yerini belirleme konusunda hakiki bir girişim olabilir. Evliyayla ilişki, gerçekliği tam anlamıyla kavrama çabasını temsil edebilir: "Kutsal olan başlı başına gerçek olandır, o aynı zamanda iktidar sahibidir, muktedirdir, yaşam ve bereketin kaynağıdır. Kutsal olanda yaşamak konusundaki dini arzu, aslında objektif gerçeklik içinde olma isteğidir. Sonsuz ve saf öznel deneyimle kötürüm olmak değil, gerçek ve muktedir olan, hayali olmayanlar bir dünyada yaşama isteğidir.

Uzlaşmazca patriyarkal bir toplumda, en alttaki kadın, evliyanın arabuluculuğu vasıtasıyla iktidarda daha büyük bir pay ve denetim sahibi olmak ister. Kadınların hemen hemen tam denetim sahibi olmak istedikleri alanlardan biri, doğurganlık ve cinselliktir ve bu alanlar, klasik Ortodoks İslam dâhil her patriyarkal sistemin kadınları tanımladıkları merkezi kavramlardır. Koca bulmak isteyen kadınlar, kocalarının cinsel sorunları olan kadınlar, kocalarının aşkını ya da doğurma yeteneklerini yitirmiş kadınlar, yardımlarını almak ve sorunlarına çözüm bulmak için evliyalara başvururlar. Tekkelerin önemli işlevlerinden biri, muhakkak cinsellik ve

doğurganlıkla ilgilenmeleridir. Gerçekten, iktidar "bir ya da birden fazla kişinin toplumsal bir harekette, harekete katılan diğerlerinin direnişine rağmen bile kendi iradelerini ortaya koyma şansları" olarak tanımlanabilirse, kadınların evliyalarla işbirliği de kesinlikle bir iktidar çalışmasıdır. Ortodoks dinin ayinsel alanından dışlanmış kadınlar, evliya türbesi etrafında geçit töreni yaparak, insan otoritesi ve hiyerarşisi tarafından söndürülmemiş ve dokunulmamış kutsal alanın geniş ufuklarında, iktidar arayışlarını dile getirirler."[417]

Bu durumun gerçekliğini Aliye hanımın gördüğü bir rüyayı anlatırken yaptığı değerlendirmelerde görmek mümkündür: *"Ben erkek çocıx çox istidım. Kumam her zaman beni kıskandıridi. Ben de gece rüyamda gördım, Baba Süléman geldi, elını karnıma sürdi dedi ki 'merak etme bu baba Sülémandır, karnındaki erkektır. Ona sakın dokunma' ben o zaman anladım benım çocığım erkektır.*"

Hasırlı mahallesinden bir bayan: *"Bizım komşimızın oğlına motorpıskılét çarpti çocığ şimdi yoğun baxımda. Toxtorlar diyiki 'ölecax ama yine de Allahtan umud kesılmi' biz de komşularla birlikte Hz. Süléman'a gittıx dua ettıx. O isterse neden olmasın."*

Kadınların türbeleri ziyaret etmeleri, onların psikolojik sorunlarının giderilmesinde ciddi bir etki oluşturmaktadır. Aliye Hanım iş yerine gelmeden önce mutlaka bir türbeye uğradığını ve bunun ona şifa verdiğini anlatır.

"Xocam geçen evden çıxtım, bacaklarım çox ağıridi, Kur'an yüriyemidım, diyidım belki bacaklarım kopacax. Sonra gıttım Türba Spi' ye dua ettım, bir Fatiha okıdım hemen bacaklarım iyileşti." peki neden bu kadar önemliydi ve aynı zamanda bir şifa kaynağıydı.

Kadınların tekkelere bu denli sık gitmelerini farklı bir şekilde değerlendiren Mernissiye göre; bu alanlar karar alma makamlarının erkeklerin ellerinde bulunduğu patriyarkal, bürokratik bir toplumdaki ikincil durumlarıyla zıtlık arz etmektedir. Resmi kurumlar olan mahkeme ve hastenelerde, erkeklerin verdikleri emirleri yerine getiren, kendileri dışında birinin verdiği kararların nesnesi olan kadın, genel olarak

[417] Fatıma Mernissi, **Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza**, Aytül Kantarcı (çev.), Epos yayınları, Ankara 2004, s.52-53.

güçsüz konumdadır. Gittiği Devlet hastanesindeki doktor, kadına emir vermesini sağlayan yazılı yasayla yetkili kılınmış bir uzman ve bürokrasinin temsilcisi durumundadır; eğitimsiz kadınsa, yalnızca onun emirlerini yerine pozisyonundadır. Tanı koyma safhasında, kadın rahatsızlığını beceriksizce günlük dildeki Kürtçe (Arapçayla) dile getirir ve doktorun sabırsızlığı ve asabiyeti yüzünden, ona ihtiyacı olan kesin teknik bilgiyi vermeyeceğini anlar. Dahası hastane; kapıları ve koridorları anlaşılmaz yazılarla dolu, içinde tüm önemli konuşmalarını Türkçe yapan beyaz önlüklü, temiz ve kibirli memurların bulunduğu, acayip, yabancı ve modern bir binadır.

Bu eğitimsiz kadınlara göre; Türbeler, Hastane girişlerine ve dairelerin kapılarına dikilen korumalarla karşılaştırıldığında, güç durumdaki insanların teklifsiz bir şekilde girebilecekleri mekanlardır. Kadın, evliyanın mezarı üzerindeki sembolik örtüyü ya da başka bir nesneyi tutarak rahatsızlığını anlatır, orada tanıyı koyan, kendisine uygun çözüm veya çözümleri öneren ve evliyaya bu konudaki tercihini söyleyen kendisidir. Evliyalar, herhangi bir dile ihtiyaç duymazlar, bu doğaüstü dünyanın dili, kadınların anladığı dildir. Çalıştığım bu alan için bu dil Kürtçedir. Kadınlar yalnızca bu dile hâkimdirler. Evliyanın görevi, amacına ulaşmasında kadına yardımcı olmaktır. Eğer kadının istediklerini gerçekleştirirse, kadın da öncesinde dile getirmiş olduğu adağını ya da kurrban kesimini yerine getirir. Oysa doktora gittiği zamanlarda kadına bir reçete verilir ve ilaç etkili olmazsa kadının misillemede bulunma şansı yoktur. Bu yüzden kadınların modern sağlık hizmetlerine başvurmadan önce, sonra veya aynı anda, hala kitleler halinde tekkelere gitmeleri şaşırtıcı değildir. Evliyalar kadınlara, modern sağlık hizmetlerinin veremediği hayati yardımı sağlar. Onlar kadınlara, kibirli uzmanlığa boyun eğmeyi, körü körüne otoriteye uymayı, tabi durumdaki biri olarak tedavi edilmeyi reddetme olanağı verirler. Evliya türbelerine başvurmadaki bu ısrar, kendi ihtiyaçlarını kendisi belirlemek ve bunlarla ilgili bir şeyler yapma konusundaki geleneksel arzusunu gösterir.

Tekkelerde her zaman kadın sayısı erkekten fazladır. Kadınlar, sanki buraların gerçek sahipleriymişçesine, yüksek sesle bağırır ve konuşurlar. İçeri girmelerine izin verilen erkekler, ziyaretlerini kısa tutmasak zorunda kalırlar.

Mekanın asıl sahipleri olan kadınların bakışları arasında ezildiklerini hissederler. Kadınlar, evliyanın bulunduğu kabul edilen türbenin etrafında toplanıp, enerji yayan bu doğal güç kaynağı ile doğrudan bir temasın içinde hissederler kendilerini. Sıkıntılı ve acı çeken bu kadınların çok önemli bir bağı vardır: çözüm bulmak, çevreleriyle, kaderleriyle. Diğer kadınlarında kendileriyle tamamen aynı durumda olması, aralarında sağaltıcı bir iletişim ağı kurulmasını sağlar.[418]

Kadınların türbe ziyaretleri, onların hastalıklar için şifa, çocuğu olmayanların çocuk talebi, eşi ve çocukları için iş bulmaları için dua etmeleri, yaşadıkları sıkıntılardan kurtulmak, ruhsal olarak arınmanın olmazsa olmazıdır türbeler. Bu türbelerden birisi de Edo Ziyareti'dir.

Edo ziyareti için hazırlanan kadınların heyecanı gözlerinden okunuyordu. Sabaha kadar heyecandan uyuyamadıklarını dile getirenler vardı. Kutsal bir mekâna gitme, sevap kazanmanın heyecanı her hallerinden belliydi. Mahallede tarikata bağlı kadınlar her fırsatta yakın çevrede bulunan türbeleri ziyaret etmeleri onlar için dışarıya yapılan bir gezi olduğu gibi, sevinçlerinin de en büyük kaynağıydı. Bu ziyaretlerden bir kaçı; Sin u Seydoş, Edo, Çıl Kani (Kırk çeşme), Sultan Şeyhmus, Menzil'dir.

Dışarıya yapılan türbe ziyaretlerinde imkân dâhilinde mutlaka bir kurban kesilir, nitekim Edo'ya yapılan bu ziyarette de kesilmek üzere bir kurban alınmıştı. On sekiz yaşlarında genç bir kız, anne babası ayrı olduğu için psikolojik ve psikiyatri tedavisi aldıktan sonra iyileştiğini, burada da kurban keserek tamamen iyileşmesini sağlamaya yönelik bir kurban kesileceğini söylüyordu.

Yol üstünde bulunan ziyaretlerin tamamına uğrama konusunda büyük özen gösterilir. Bunlardan "çıl kani"(kırk çeşme) olarak bilinen ziyaretgâhla alakalı kadınlar arasında farklı anlatımlar mevcuttur. Bir anlatıma göre;

Şeyhmus Sultan İle Şeyh Abdulkadir Geylani keramet yarışına girerler. Kal Musa Bağdat'tan kerametle Fatma Nebiya'nın çantasını getirir. Ğavs-ı Geylani de kırk dervişiyle ayağını yere vurur, yerden su çıkar.

[418] Mernissi, **Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza**, s.49-50.

Bir diğer söylenti de, Ğavs-ı Geylani 40 müridiyle Sultan Şeyhmus'u ziyarete gelir. O zamanlar suyun olmadığı ifade edilir. Sultan Şeyhmus her bir mürit için asasını yere vurur ve her bir mürit için ayrı bir çeşme yerden fışkırır.

Sultan Şeyhmus'da, suyun kenarına yapılmış küçük bir oda da su döküldüğünde her türlü hastalığa şifa olduğu inancı dile getiriliyordu. Bu inanç sebebiyle buraya gelen kadınlar, üzerlerine mutlaka su dökmeye gayret ederler. Özellikle çocuğu olmayan kadınların döktükten sonra çocuk sahibi olacakları inancı yaygındır. Buradaki suyun şifalı olduğu düşüncesiyle, evdeki çocuklarına da içirmek amacıyla kendileriyle birlikte evlerine de bu sudan götürmeye özen göstermektedirler.

Elif hanım: *"Ben su döktükten sonra bütün sıkıntılarım geçiyor. Ben yedi sekiz yıl bu tarikattayım çok faydasını gördüm. Oğlum dedi anne ben iki defa askerde zor duruma düştüm. Arkadaşlar arkamda görmüşler. Şeyhe sordum dedi "şeyh Ramazan bı hewara vide hatiye"(imdadına yetişmiş)"*

Kadınlardan birisi: *"Eskiden kırk tane çeşme vardı. O çeşmelerin her birinden taş alınıyordu, suya bırakılıyordu. Doğum yapan kadınların kırkını çıkarmak için o su dökülüyordu"* demek suretiyle türbenin şifa kaynağı olduğu inancını pekiştiriyordu.

Aynı şekilde çok ağlayan çocukların götürüldüğü ve oraya götürülen çocukların sakinleştiğine inandıkları "Şeyh Şakin" adıl bir ziyaretten de bahsediliyordu.

Kadınlardan birisi dizindeki romatizmalar sebebiyle şifa bulmak ümidiyle üç çarşamba bu ziyarete geldiğini ama şeyhin rüyasına gelerek: "*Bu benim tedavi ettiğim, iyileştirdiğim türden değil. O yüzden sen bana gelme başka bir ziyarete git"* dediğini, ancak o ziyaretin ismini hatırlayamadığını ifade ederek türbelerin bu kadınların hayatlarında ne büyük bir yer işgal ettiğini gösteriyordu.

Edo ziyaretinde yapılan sohbetin ardından şeyh efendinin uzunca bir duasının ardından, oradaki kadınları kutsar bir edayla kadınların önünden geçerken, her birisi için duada bulunması buradaki seremoninin bir parçasını oluşturmaktadır. Bir

bayanın başına elini koyarak: "*Destur ya Allah ya Şafii….*"dedikten sonra yaptığı duanın ardından kadının trans halini yaşaması, onun şifa bulmak ümidiyle şeyhe olan inancının dışa vurumudur.

Edo ziyaretinin bulunduğu mekâna yakın bir yerde küçük tepede bulunan küçük bir mağarada Şeyh Abdulkadir Geylani'nin inzivaya çekildiği ifade edilmekteydi. Anlatılanlara göre çok uzun süre bu mağarada kaldığından saçları ve sakalları o kadar uzamış ki, dışarı çıktığında bütün hayvanlar ondan korkarak kaçışmışlar. Bir başka anlatıya göre de, hiç uyumamak için saçlarını mağaranın tavanında bulunan kancaya takmak suretiyle sürekli bir şekilde uyanık kalmak istemiştir

Mağara gibi olan bu yer, küçük, karanlık ve içinde oturulabilecek bir çıkıntı vardı. Mahallenin tarikat çavuşu arbaneyi eline alarak ilahiler söylemeye başladı. Kadınlar yavaş yavaş tempo tutarak "Hayy" eşliğinde vecd halini yaşamaya başladılar. Onların deyimiyle mekânın ulvi bir havası mevcuttu. Evliya bir zatın geçtiği bu mekân aynı zamanda tekke vazifesi görmekteydi.

Kadınların tekkelerdeki deneyimlerinin ruhsal ve duygusal değeri açık ve adeta tartışılmaz bir niteliktedir. Kurumsallık karşıtı, mitssel şahsiyetlerin mekânı olan tekkeler, kadınlara, sistemin adaletsizliklerini şikâyet etmelerine izin verildiği ve hatta desteklendiği bir alan açarlar. Tekkeler kadınlara, sorunlarını tanımlamaları ve çözümlerini bulmaya çalışmaları fırsatı sağlar. Aynı zamanda kadınlar, tüm çabalarını ve enerjilerini, baskıcı yapıyı kendi adlarına etkileyecek doğaüstü bir güçle bağlantı kurmaya çalışarak harcarlar. Tekkedeki evliya, kapitalist toplumdaki psikiyatristin rolünü yerine getirir, hoşnutsuzluğu sağaltım sürecine kanalize eder Dolayısıyla evliya, kadınlara kendilerini sistemin baskısına uyarlamalarında yardımcı olur. Hınç ve kin dalgası, daha tekkenin eşiğinde yok olup gider. Evliyayla kurduğu temasın dünyayı etkileyecek, değiştirecek ve onu kendi koşullarına daha iyi uyacak hale getirecek mekanizmayı harekete geçirdiği inancı haricinde, kadınlara kalan bir şey yoktur.[419]

[419] Mernissi, **Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza,** s.57-58.

Türbeler, kadınların inanç ve sosyal yaşamlarının şekillenmesinde çok büyük bir etkiye sahip olduğu bütün bu anlatımlardan açık bir şekilde belli olmaktadır. Bu durum kendine has bir kültür de oluşturmaktadır. Hiç şüphesiz, her bir coğrafyanın, her bir geçmişe ait kültürün, geçmişten bu güne beraberinde getirdiği inanışları ve değerlendirmeleri görmek mümkündür. Kezban hanım:

"*Çermik suyuna salavatsız giremezsin. Salavat çektiğinde normal oluyor, ondan sonra girebilirsin"*

Yanmış ayağını kırk çeşme ziyaret suyuna soktuktan sonra yanmasının geçtiğini söyleyen Halise hanımın bu yaklaşımı o suya olan inancının bir ifadesiydi.

Bu tarz türbe ziyaretleri, onların hayata yaklaşımlarını da belirlemektedir. "*Herkes bizden iyidir, belki Allah katında o benden iyidir, dedikodu yapmamak gerek. Tövbe edersen çok dikkat etmen gerekiyor. Bir günahın yetmiş günah, bir xérın, yetmiş xérdır, ne açım ne susuzum, sadece Allah'ın rahmetine muhtacım, biz her bir şeyi yalnızca Allah'tan isteriz*."

Kadınların yaşadıkları ağır hayat şartları onları hayata karşı dirençli kıldığı gibi, yaşadıklarına dair de kendi anlayışlarına uygun bir perspektifi de oluşturmaktaydı. Onların şu değerlendirmeleri bu durumun bir yansımasıdır. Kendi aralarındaki konuşmaların birisinde:

"Peygamber hayatının son demlerinde ashabıyla beraber camide oturmuştu, onlara şöyle söyledi "öyle bir zaman gelecek ki, ümmetim paraya, altına, kadına meyledecek bu yüzden birbirini öldürecekler" ama kimin cehenneme gideceğini söylemedi. Şimdi kardeş kardeşi öldürüyor. Kim onlara şehit derse, günah işlemiş olur. Karşısındaki kâfir değil ki, göğsünü ona siper etmemiş ki, şehit olsun. Kardeş kardeşi öldürüyor çünkü. Bu zamanda şeyh mele hoca da kalmamış. Eskiden bir yerimiz ağrıdığında hemen şeyhin seydanın yanına gidiyorduk hemen yazarlardı. "Bu bizim Allah'a yazdığımız mektuptur, inşallah kabul eder" diyorlardı gerçekten şifa oluyordu. Şimdikiler ise hemen 200-300 diyorlar. Sen kimsin Kur'an'ı satıyorsun, utanmıyor musun. Kimse bulunduğu yerin hakkını vermiyor. Neden bir âlim bir alem demişler. Ama şimdiki âlimlerin dini imanı para olmuş." şeklindeki

değerlendirme, içinde bulundukları toplumun sosyal ve siyasal soruna dair yaklaşımlarını da göstermektedir.

Tasavvufun değiştirici ve dönüştürücü unsuru en yalın haliyle bu mahallelerde devam etmektedir. Bütün saf halini yaşadıkları tasavvufun onlardaki karşılığı saf ve temizken maalesef bu yolu kullanıp bundan çıkar elde eden "şeyh"ler için aynı ifadeleri kullanmak mümkün değildir. Bu kadınları bir sömürü unsuru olarak gören sözde şeyhler dini argümanları da iktidarlarını sürdürmek için kullanmadan asla geri durmamaktadırlar. Katıldıkları zikir sohbetlerinde büyük bir samimiyet ve bağlılık öne çıkmaktadır. Gerçekten samimiydiler ve öyle bir samimiyetle bağlanmış idiler ki, şeyhin bir sözüyle bütün acılar ve sıkıntılarını unutacak kadar derin inanca sahiptiler. Tam bir tedavi unsuruna sahipti. Tasavvufta hâkim olan mürid-mürşid ilişkisi maalesef tam anlamıyla tek taraflı bir boyuta sahiptir. Şeyhe veya mürşid olarak değerlendirilen kişiye tam bir teslimiyet bu kadınlar için dini bir emir olarak telakki ediliyordu. Ve onların teslimiyeti tasavvuf kitaplarında geçen bir teslimiyet şekline çoktan bürünmüştü. Ama tabii oldukları şeyhlerin bu kadınların itaatini suistimal ettiklerini görmek mümkündü.

"Mürşit, tıpkı güçlü bir anteni olan alıcı bir radyo gibi olayların görünmez yüzünü algılar; ancak mürit, sınırlı bir alıcı aracılığı olan küçük bir radyo gibi, algılamasını dar sınırlar içinde tutmalı ve asla kapasitesinin ötesine konsantre olmamalıdır. Bir pir bir müridi kabul ettiğinde, mürit piri hiç sorgulamamalıdır. Mürit kırılgan olmamalı ve aslında kalbin aynasını cilalayan darbelerden ötürü kırılmamalıdır."[420] Bu kadınların sözlerinde davranışlarında bu manzaranın aynısı hâkimdi.

Adile Hanım: *"xocam bir kızım vardi evlendırdıx şimdi kocasi oni dövi, oni evden kovi. İstemeye tam geldıxlerınde aslında bılidıx iyi biri degıl ama şixe sordıx dedi kızdır oni verın kaderi bu adamdır, biz de verdıx ne yapax"*.

Sorgusuz sualsiz bu kadınlara öğretilen bu algı onların en hayati noktalarında tam anlamıyla bir mağduriyet yaşatmaktadır. Şeyhin sarsılmaz otoritesi bu kadınların hayatının tamamında hüküm sürmektedir. Sokaklara her ne kadar siyasi otorite

[420] Kemal Sayar**, Sufi Psikolojisi**, Timaş yayınları, İstanbul 2013, s.67.

hükmediyormuş gibi görünse de, bu kadınların zihin dünyalarına, ruhlarının labirentlerine hükmeden tek bir otorite var o da kendi şeyhleridir.

SONUÇ

İslam düşünce tarihinde kelam ilminin başlangıçta "Usulu'd-Din" Olarak isimlendirilmiş olmasından da anlaşıldığı gibi bu ilim; gerek dinin anlaşılması, usullerin belirlenmesi ve gerekse dinin sosyal yaşamdaki yerinin tespitinde çok temel bir rol oynamıştır. Daha Hz. Peygamber hayatta iken, Müslüman toplumu içerisinde cereyan eden kimi sosyal sorunların çözümünde daha sonra Kelam ilminin yöntemini belirleyecek unsurlar ve Kelam'ın temel konularını teşkil edecek Kur'an'da işaret edilen Allah'ın sıfatları, insan için söz konusu edilen kimi cebir ve özgürlüğe işaret eden ifadelerin yanı sıra sosyal ve siyasal anlamda cereyan eden yönetime dair sorunlara yaklaşım gibi temel konular, sonraki dönemde Kelamın temel konuları olarak tartışılmıştır.

Erken dönemden başlamak üzere daha sonraki yüzyıllarda felsefi eserlerin de tercüme edilmesi sebebiyle Kelam disiplini, daha da güçlenmiş ve bu dönemde öncelikle inanç konuları olmak üzere sosyal alana dair imamet konusu gibi pek çok alanda tartışmalar yürütülmüştür. Hicri üçüncü ve dördüncü asırda özellikle Mu'tezili kelamın etkisiyle Kelam disiplininin Müslüman toplumunun bütün alanlarında çok daha ciddi bir etki yarattığı bilinmektedir.

Muteahhirin Kelam döneminde her ne kadar felsefeyi de içine alan yeni bir Kelami yöntemle karşı karşıya kalınmışsa da zamanımıza doğru geldikçe bu disiplinin gittikçe etkisini kaybettiği ve özgünlüğünü yitirdiği görülmektedir. Kelam disiplininin işlevselliğini yitirip içine düştüğü geçmişi tekrar ve sadece metni anlamaya dönük bir yöntem yerine içinde yaşadığı toplumun temel sorunlarıyla ilgili ve kelami yöntemle bu sorunlara çözüm arayışı içerisine giren yakın dönemde "Sosyal Kelam" kavramıyla karşılaşmaktayız. Yaşamın bütün alanlarında Müslüman

toplumunun içine girdiği açmaz ve hayatın bütün alanlarında üretkenlikten düşmüş bu duruma bir çare olur ümidiyle "Sosyal Kelam" devreye sokulmuştur. Ne var ki, Sosyal Kelam olarak ifade edilen bu disipline, ne müslüman düşün dünyasında ve ne de Kelam disiplini ile ilgilenen Kelamcılar arasında gerekli değeri görmemiştir.

Ondokuzuncu yüzyılda bir kaç Müslüman entelektüelin sosyal kelama dair çalışmaları dışında fazlaca bir te'lifata rastlanılmamaktadır. Yukarda da işaret ettiğim üzere Kelam disiplini İslami ilimler içerisinde inşai bir yönü olmasıyla ayrılmakta ve her dönem için dönemin sorunlarına dair temel çözüm yollarını araması gerekmektedir.

Bu düşünceden hareketle ben, içinde yaşadığımız toplumda günümüz dünyasının en temel iki sorunu olan yoksulluk ve Kadın konusunu "Sosyal Kelam" disiplini ile ele almaya çalıştım. Ancak bu çerçevede yapılan çalışmanın azlığı benim için ciddi bir zorluk nedeni oldu. On yıllık bir gözlem, inceleme ve altı yıllık doğrudan çalışma sahası içerisinde dikkate sunmak istediğim söz konusu mekanlarda yaşananların belli bir akademik dille ifade edilmesi; bunu ifade ederken de Kelam disiplini ile sürekli bir şekilde ilişkilendirilmesi çabası konunun bir başka zorluğunu göstermektedir.

Yaptığım bu çalışmada temel olarak hüküm bina etme ve sonuçları doğrudan ifade etme yerine, mevcut olanı ortaya çıkarma, tespit etme ve okuyucunun dikkatine sunmak suretiyle her bir okuyucunun kendine göre bundan bazı sonuçları çıkarmasına aracılık etmeye çalışmak biçiminde gelişmiştir. Bunu yaparken hiç şüphesiz zaman zaman kendime ait bazı kanaatleri de dile getirdim. Bu çerçevede her şeyden önce giriş kısmında tezin teorisini oluştururken konu başlıklarında da görüldüğü şekliyle farklı disiplinlerden yararlanma yoluna gittim. Bunu yapmamın nedeni yoksulluk ve kadın gibi iki temel konunun klasik kelam metinlerinde gerektiği biçimiyle yer almamış olması; bir başka ifadeyle geçmişten bu güne bu iki temel soruna dair yeni yaklaşımların mevcudiyetidir. Feminist Antropoloji gibi bir kavramın klasik kelam metinlerinde aranması hiç şüphesiz abes bir uğraştır. Bunun Kelam disiplini için bir eksiklik gibi algılanması yerine, modern döneme ait yeni kavramların ve yeni yaklaşım biçimlerinin bir neticesi olarak değerlendirilmelidir. Bana göre, erken İslam düşüncesinde Kelam disiplininin gördüğü önemli işlev, bu

önemini bu gün de muhafaza etmekle birlikte bugün için bu işlevi daha ziyade yerini Sosyal Kelama bırakmalıdır. Temel olarak inanca, düşünceye ve hayata dair söyleyecek sözü olmayan bir disiplin yerine hayatla iç içe ve hatta önemli oranda sosyal yaşamı şekillendiren bir disiplin biçiminde belirlenmelidir. Söz konusu edilen sosyal kelam disiplini klasik kelamın bütün kültürel mirasını devralmakla birlikte günümüz dünyasında farklı toplumlarda sosyal yaşamı etkileyen ve sorunların çözümüne katkı sağlayan sosyoloji, antropoloji, feminist antropoloji, felsefe başta olmak üzere sosyal hayatla alakadar diğer disiplinlerden de mutlaka yararlanılmalıdır. Bu durum dikkate alınarak teze temel teşkil etmek üzere giriş bölümünde bir teori oluşturmaya çalıştım. Bana göre Kadın ve Yoksulluk konusunun işlendiği bir tezde yukarıda söz konusu ettiğim temel verilerden hareket etmeksizin doğru bir sonuca ulaşmak mümkün değildir.

On yıllık bir gözlem, altı yıllık doğrudan bir çalışmanın neticesi olarak yazıya dökülen bu çalışmanın, belki de en anlamlı ve önemli tarafı, çalışma alanı olarak belirlediğim bu yoksul mahallelerdeki mekanların durumu ve buradaki yaşamın tesbiti idi. Birinci bölümde mekana dair bazı betimlemeler yapmaya çalıştım. Uzun yıllar boyunca başta göç olmak üzere, farklı ekonomik ve siyasi nedenlerle insanların gelip sığındıkları bu mekanlar, sadece barınabilecek bir alan olarak ifade edilebilir. Belki de mekan kavramı bile bu durumu ifadeden uzaktır. On yıllardır görmezlikten gelinen ve belki de görünmez kılınmak istenen bu mekanların nasıllığının belirlenmesi tezim açısından son derece önem arz etmektedir. Toplumun bütün suçlarının kendilerine yüklendiği bu mekanlar, adeta birer suç mahalli olarak belirlenmişlerdir. Toplumun geri kalan diğer kesimleri bu suç mahalli üzerinden adeta kendi konumunu tahkim etmektedir. Tez içerisinde ifade etmeye çalıştığım gibi, burası bir mekan olmaktan ziyade bir toplama kampı görünümündedir. Sokakları olabildiğince dar, iç içe geçmiş duvarlar, neredeyse güneşi göremeyen odalar, kapısı olmayan; bir battaniye ile girişi öylesine kapatılan bu yapıların barındırdıkları ise çok daha vahim bir manzarayı göstermektedir.

Bu mekanların barındırdıklarına bakıldığında olumsuzluk adına ifade edilebilecek ne varsa fazlasıyla burada mevcuttur. Tez içerisinde her bir olumsuz durumu belli başlıklar altında ele aldım. Yoksulluk ve yoksulluğun barındırdığı

olumsuzluklar, bunun beraberinde getirdiği dramlar ve travmatik durumlarla, bununla ilintili ortaya çıkan aile içi şiddetin boyutları tahminlerin çok ötesindedir. Yine yoksulluğun bir başka neticesi olarak eğitimin neredeyse hiç uğramadığı bu mekanlar, burada yaşayanları her türlü kullanmanın potansiyeli olarak belirlemiştir. Erken yaşta evlilik, kadın istismarı, uyuşturucu kullanımının yaygınlığı bu mekanlarda yaşayanların bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu aynı zamanda bize bazı noktalarda tekrar düşünme ve belki yeni değerlendirmeler yapma noktasında itici bir unsur olmalıdır. İnsanların yaratılışta eşit bir noktada olduğunu vurgulayan ve İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an ve sünnetin belirlediği temel ilkelerine baktığımızda yaşanılan durum ile bu eşitlik arasında bir zıtlığın olduğunu görmemiz mümkündür. Bu yüzden "Kur'an da İnsan" kavramı tekrar değerlendirilmelidir. Gelenekte mevcut olan bakış açısı tekrar gözden geçirilerek yeni bir bakış açısı oluşturulmalıdır. Sosyal Kelam tartışmalarında da dile getirdiğim gibi bu çalışmanın yapılması bir gereklilik arz etmektedir.

Tezin bir diğer temel vurgusu olan Kadın konusunu da yine bu çalışma alanında bulunan kadınların söylemleri üzerinden gerçekleşti. Bu söylemlerde özellikle, kendilerini ikinci sınıf olarak gören kadınların, yaşadıkları olumsuzlukların sebebi olarak cinsiyet merkezli düşünmeleri belirleyici bir unsur olmuştur. Bu düşüncenin oluşumunda kültürel ve yanlış dini algılamalar yine kendi söylemleri doğrultusunda ortaya konmuştur. Bu bakış açısının onların hayatını ne denli zorlu kıldığı ortadadır. Yukarıda değindiğim gibi yeni bir bakış açısıyla oluşturulacak "İnsan" kavramı ve yine Kur'ani çerçeve de Müslüman kültürünün geçmişten bu güne bize taşıdığı zengin birikimi de göz ardı etmeden "Kadın" konusunun yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Son iki yüzyılda bütün dünyada ortaya çıkan gelişim, değişim ve dönüşüm dikkate alınmaksızın, özelde Müslüman toplumunda, genelde ise bütün bir insanlığa söyleyecek çok fazla bir söz olmayacaktır. Modern dönemde daha ziyade tartışma gündemine gelmiş; günümüz ilahiyat fakülteleri müfredatına da zorunlu olarak ilave edilmiş "Günümüz Kelam Problemleri" derslerinde işlenen güncel konularda olduğu gibi, günümüzde "değer kavramı", "nihilizm", "hedonizm", "deist anlayışlar" "satanizm" v.b konuların yanısıra "günümüz gençliğinin inanç sorunları" gibi "Kadın" bahsi de çok temel bir yer işgal

etmiştir. Hayatın en temel alanlarından ve sosyal olanın merkezi bir yerini teşkil eden kadın konusunun da sosyal kelam açısından incelenmesi hayati önemi haizdir. Bu durum dikkate alındığında bu tez kapsamında ortaya konulan veriler bu konunun daha doğru anlaşılması için önemli bir boşluğu doldurduğu inancımı paylaşmak istiyorum.

Bu mahallelerde yaşayan kadınları zorlayan belki de en temel sorunların başında gelip diğer sorunlara da kaynaklık teşkil eden Yoksulluktur. Bütün detayları ile üzerinde durmaya çalıştığım yoksulluğun bu kadınların hayatını ne derecede zorlaştırdığı kendi söylemleri üzerinden yola çıkarak gözler önüne sermeye çalıştım. Yaşadıkları bunca yoksulluğa karşın bu kadınlara güç veren, onları bu sıkıntılara katlanma azmi ve kararlılığı yaşayan temel saikin ne olduğuydu esas önemli olan. Bütün bu arayışın altında yatan bu temel nedeni tesbit etme gayesiydi tezim açısından. Sosyal kelamla ilişkili olarak yaptığım bu çalışmanın ulaştığı sonuca göre; bütün bu zorluklara katlanma gücü sağlayan bu kadınlara sahip oldukları inançtı. Bu inanç Allah inancı idi. Kadere olan imandı, başlarına gelen bunca belanın önceden tesbit edilmiş bir kaderin sonucu olarak gelişmekteydi. Bütün bunlara katlanılmalıydı. Zira bu dünya geçici idi, zorlukları ve sıkıntıları geçici idi, kalıcı olan, daimi olan ahiret yurdu idi. Şayet bu dünyada Allah'ın emrine uygun bir hayatı yaşasalar ahirette bütün bu yaşadıklarının mükafatını kat be kat görebileceklerdir. Bu büyük dinamizm ve inanç buradaki yoksul kadınların en büyük gücü idi.

Bütün bunların sonucunda zorunlu olarak sosyal kelam kapsamında değerlendirilen bu ve benzeri konuların yeniden ele alınması gerekliliği bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Dikkate alınması gereken bir başka husus da buradaki yoksul kadınların sahip oldukları bu yaklaşım biçiminin yanlış kullanıma açık olduğu ve bu durumun sürekli bir şekilde su istimal edildiğidir. Sahip oldukları Allah Tasavvuru, Kader, Rızık, ecel, gibi Kelam'ın temel konularının buradaki insanlar tarafından nasıl anlaşıldığı, sosyal hayata bunun nasıl aktarıldığının görülmesi de son derece önemlidir. Ortaya çıkan neticeye göre, başlangıçtan günümüze taşınan bu ve benzeri kelama konu olan hususlar, imanın birer ilkesi olarak kabul görmüştür. Buradaki kadınların mutlak bir inançla bunlara sarılması, onların hayatlarında yaşanan acılara katlanma imkanı sağlaması açısından önemlidir. Ancak, bu durumun sürekli bir

şekilde bu kadınların aleyhine kullanılması da günümüz kelamı açısından ele alınması da gerekmektedir. Bu yüzden mevcut söylemin tekrardan tartışmaya açılıp buna dair yeni değerlendirmelerin yapılması gerekliliği aşikardır. Toplumsal değişimin yaşandığı yeni durumların ortaya çıktığı bir dünya da atıl kalmama adına, yaşanılan gerçekliğe uygun yeni çözümlerin sunulmaya çalışılması hayati önemi haizdir. Bu açıdan bakıldığında İslam'ın sosyal Adalet ilkesinin, toplumu ayakta tutan en temel unsurlardan birisi olduğu görülecektir. Müslümanlar arasında gelir düzeyindeki uçurum ve sınıfsal farklılıkların mevcudiyeti inkar edilmeyecek bir noktadadır. Şehrin diğer kesimleri ile görsel olarak bile karşılaştırıldığında bu kendisini zaten göstermektedir. Kadınların hayatlarındaki sahneler bunun açık birer ifadesidir.

Tezin belki de en can alıcı noktalarından birisi de elbetteki bu kadınların hayatlarındaki "Tarikat ve Şeyhler"in işgal ettiği yerdir. Uzun dönemler boyunca yaptığım gözlemler, kendileri ile yaptığım mülakatlar çerçevesinde ulaştığım netice şudur: Bu mahallelerdeki yoksul kadınların hayatları üzerinde burada mevcut olan tarikat evlerinin ve bu evlerde irşad faaliyeti yürüten şeyhlerin muazzam bir etkisi mevcuttur. Tarikat adabında mevcut olan kurallar gereği, mutlak bir itaatla şeyhlerine bağlanan bu kadınlar, bütün bu yaşadıkları travmatik ve dramatik duruma rağmen, kendilerini huzurlu hissettikleri anlar, bu mekanlarda icra ettikleri zikir halkaları, okudukları ilahiler, şeyhlerinin onlara verdiği vaaz ve nasihatlardır. Kendilerinden geçercesine dinledikleri şeyhlerinin nasihatları sonucunda her şeyi unutmuş gibi hayatlarına adeta yeniden dönmekteydiler. Burası onlar için adeta bir var oluş mekanlarıdır. Terapi oldukları, inançlarını yeniledikleri, güçlerini tekrardan topladıkları yerlerdir. Denebilir ki bu mahallelerdeki mevcut bu tarikat evleri bu kadınların yaşam kaynakları ve tek dayanaklarıdır. Basit bir yaklaşımla bütün bu mekanların reddedilmesi, ya da görmezden gelinmesi, buradaki kadınlar için hayatın adeta bitmesi ve hayat damarlarının kesilmesi gibi bir durumdur. Sosyal kelam açısından bunun bir kez daha incelemeye tabi tutulması ve ortaya konulan veriler doğrultusunda daha sağlıklı tahlillerin yapılması gerekliliği de bu tezin ulaştığı en önemli bir neticedir.

KAYNAKÇA

KUR'AN-I KERİM.

KUTSAL KİTAP.

ABDULHAMİD, İrfan, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akkaid Esasları**, M. Saim Yeprem (çev.), Diyanet Vakfı yayınları, Ankara 2010.

AÇIKALIN, Neriman "Yoksulluğun Öteki Yüzü: Fuhuş Pazarında Kadın Olmak", **Kadın ve Yoksulluk,** (290-315), Abdullah Toğçuoğlu, vd. (der.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014.

ADLER, Alfred, **Cinsiyetler Arasında İşbirliği**, Seçkin Selvi (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1999.

AGAMBEN, Giorgio, **Kutsal İnsan: Egemen Hayat ve Çıplak İktidar**, İsmail Türkmen (çev.), Ayrıntı yayınları, Ankara 2013.

AGAMBEN, Giorgio, **Tanık ve Arşiv, Auschwitz'den Artakalanlar**, Ali İhsan Başgül (çev.), Dipnot yayınları, Ankara 1999.

AKBULUT, Ahmet **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Basım yeri ve yılı yok.

AKHTAR, Salman, **Göç ve Kimlik**, Kargaşa Sağaltım ve Dönüşüm, Müge Alkan, Serhat Uyanık, Ali Algın Köşkdere (çev.),Odağ yayınları, İzmir 2010.

AKKOÇ, Nebahat, Namus Adına Uygulanan Şiddetin Kültürel Dayanakları, **Namus Adına Cinayet**, (119-130), Shahrzad Mojab, Nahla Abdo(der.), İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul 2006.

ALGAR, Hamid, **Nakşibendilik**, Cüneyd Köksal (haz.), İnsan yayınları, İstanbul 2007.

ALİ, Zehra, **İslami Feminizmler**, Öykü Elitez (çev.) İletişim yayınları, İstanbul 2014.

ALLİSİON, Christine, KREYENBROEK, Philip, **Kürt Kimliği ve Kürt Kültürü**, Ümit Aydoğmuş (çev.), Avesta yayınları, İstanbul 2003.

ALPTEKİN, Duygu, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları," **Kadın ve Yoksulluk,** Abdullah Topçuoğlu vd., (der.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014.

ALTHUSSER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** Alp Tümertekin (çev.), İthaki yayınları, İstanbul 2014.

ALTINAY, Ayşegül Altınay (der.) "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik",**Vatan Millet Kadınlar**, (65-103), İletişim yayınları, İstanbul 2004.

ALTUNTAŞ, Betül, **Türkiye'de 1980'li ve 1990'lı Yıllarda Yaşanan Zorunlu Göç ve Toplumsal Sonuçları**, Toplum ve Kuram, kitap dizisi, sayı 1- Mayıs 2009.

ALTUNTEK, N. Serpil, **Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar**, Erdoğan Boz (çev.), Dipnot yayınları, Ankara 2015.

ALTUNTEK, Serpil, **Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem**, Ütopya yayınları, Ankara 2009.

ARENDT, Hannah, **Devrim Üzerine**, Onur Eylül Kara (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2012.

ARENDT, Hannah**, Şiddet Üzerine**, Bülent Peker (çev.), iletişim yayınları, İstanbul 2012.

ARENDT, Hannah, **Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm**, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2014.

ARIN, M.Canan**, Kadına Yönelik Şiddet 75 Yılda Kadın ve Erkekler** , Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı .

ASAD, Talal, **Dinin Soykütükleri, Hıristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin**, Ayet Aram Tekin (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2014.

BAĞCI, H. Musa**, İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2013.

BALOĞLU, Filiz, **Kentsel Yoksulluk: İstanbul'dan Küçük Bir Kesit**, jurnals.istanbul.edu.tr. 24.04.2016.

BANNER,J.,GİLLİS, J. (der.), Eleştirel Tarihin Peşinde, **Feminist Tarihin Peşinde**, Bgst yayınları, İstanbul 2013.

BAŞ, Türker, AKTURAN, Ulun, **Nitel Araştırma Yöntemleri, Nvivo İle Nitel Veri Analizi, Örnekleme, Analiz, Yorum**, Seçkin yayınları, Ankara 2013.

BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, Abdullah Yılmaz (çev.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010.

BAYAT, Asef, **Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri**, Soner Torlak (çev.), Phoenix yayınları, Ankara 2008.

BAYRAK, Mehmet, **Geçmişten Günümüze Kürt Kadınları**, Özge yayınları, Ankara 2002.

BECKER, Howard S., **Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi, Yazımın Sosyal Organizasyon Kuramı**, Şerife Geniş (çev.), Heretik yayınları, Ankara 2014.

BENHABİB, Seyla, BUTLER, Judith, CORNELL, Drucilla, FRASER, Nancy, **Çatışan Feminizmler**, Feride Evren Sezer (çev.) Metis yayınları, İstanbul 2014.

BERGER, John, **Görme Biçimleri**, Yurdanur Salman (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2009.

BERGER, Peter L.**, Dinin Sosyal Gerçekliği,** Ali Coşkun (çev.), İstanbul 1993.

BERKTAY, Fatmagül, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis yayınları, İstanbul 2012.

BERKTAY, Fatmagül, **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın,** Metis yayınları, İstanbul 2012.

BEYHAKİ, Ahmed b. Hüseyn**, Kitabu'l-Kada ve'l-Kader**, Salahuddin b. Abbas Şükri (thk.), Mektebetü'rRüşd, Riyad 1425.

BİLEN, Osman**, Çağdaş Yorumbilim Kuramları**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2002.

BORA, Aksu, **Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnsaşı**, İletişim yayınları, İstanbul 2014.

BORA, Aksu,"Kadınlar ve Hane: Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?" **Yoksulluk Halleri**, (97-133), Necmi Erdoğan (edt.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011.

BOURDİEU, Pierre**, Eril Tahakküm**, Bediz Yılmaz (çev.), Bağlam yayınları, İstanbul 2014.

BOURDİEU, Pierre, vd**, Dünyanın Sefaleti**, Levent Ünsaldı, Aslı Sümer, Hatice Esra Mescioğlu, Özlem İlyas, Laçin Tutalar, Baran Öztürk, Zeynep Baykal, Özlem Akkaya (çev.), Heretik yayınları, Ankara 2015.

BRUİNESSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh, Devlet**, Banu Yalkut (çev.), iletişim yayınları, İstanbul 2006.

BRUİNESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, Nevzat Kıraç, Bülent Peker, Leyla Keskiner, Halil Turansal, Selda Somuncuoğlu, Levent Kafalar (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2015.

BUHARİ, Muhammed İbn İsmail, **el-Cami'u'l-müsnedu's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resulillah (s) vesunenihi ve eyyamihi**, Çağrı yayınları, İstanbul 1992.

BUTLER, Judith, **Bela Bedenler**, Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay (çev.), Pinhan yayınları, İstanbul 2013.

BUTLER, Judith, **Cinsiyet Belası Feminizmin ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, Başak Ertür (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2005.

BUTLER, Judith**, İktidarın Psişik Yaşamı, Tabiyet Üzerine Teoriler**, Fatma Tütüncü (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2001.

BUTLER, Judith**, Kırılgan Hayat Yasın ve Şiddetin Gücü**, Başak Ertürk (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013.

BUTLER, Judith, **Savaş Tertibleri**, Şeyda Öztürk (çev.), Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2009.

BÜKE, Kaan, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi**, Alfa yayınları, İstanbul 2011.

CABİRİ, Muhammed Abid**, Arap İslam Aklının Oluşumu,** İbrahim Akbaba (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 2000.

CABİRİ, Muhammed Abid, **Felsefi Mirasımız ve Biz,** Said Aykut (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 2000.

CABİRİ, Muhammed Abid, **İslam'da Siyasal Akıl**, Vecdi Akyüz (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 1997.

CANETTİ, Elias, **Kitle ve İktidar**, Gülşat Aygen (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012.

CARULLAH, Musa, **Hatun**, Mehmet Görmez(çev.), Kitabiyat yayınları, Ankara 1999.

CASTELLS, Manuel, **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Kimliğin Gücü,** Ebru Kılıç (çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.

CHAMBER, Lain, **Göç, Kültür, Kimlik**, İsmail Türkmen, Mehmet Beşikçi (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.

CHANT, Sylvia "Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınlaşması: Olgular, Kurgular ve Gelecek Stratejileri", **Yoksulluk ve Kadın, (**34-89), Abdullah Topçuoğlu, vd, Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014.

CLARKE, Peter B., **Din Sosyolojisi**, İhsan Çapçıoğlu (çev.), İmge yayınları, Ankara 2012.

CONNELL, R.W., **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum Kişi ve Cinsel Politika**, Cem Soydemir (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1998.

CORRİNE, Glesne, **Nitel Araştırmaya Giriş**, Ali Ersoy-Pelin Yalçınoğlu (çev.), Anı yayınları, Ankara 2012.

COULON, Alain **Etnometodoloji**, Ümit Tatlıcan (çev.), Küre yayınları, İstanbul 2010.

CÜVEYNİ, İmamu'l-Haremeyn**, Kitabu'l-İrşad ila Kavaidi'l-İ'tikad**, Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdulmu'min(thk.), Matbaatu'saade, Mısır.

ÇAĞLAYAN, Handan, ÖZER, Şemsa, TEPE DOĞAN, Ayşe, **Ne Değişti? Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi,** Ayizi yayınları, İstanbul 2011.

ÇAYLAYAN, Handan**, Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar**, İletişim yayınları, İstanbul 2013.

ÇELEBİ, Nilgün**, Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı yayınları, Ankara 2004.

ÇELİK, Celaleddin, **Teodisenin Sosyolojisi**, Bilimname XIII, 2007/2.

ÇELİK, Mustafa, **Uydurma Hadislerle Kadın Aleyhtarlığı**, Dizgi yayınları, İstanbul 1995.

ÇİFTÇİ, Adil, **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Kuramları**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2004.

ÇİFTÇİ, Adil**, Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2000.

ÇİĞDEM, Ahmet, "Yoksulluk ve Dinsellik" **Yoksulluk Halleri**,**Türkiye'de Kentsel Yoksulluğun Toplumsal Görünümleri**, (203-246), Necmi Erdoğan (edt.), İletişim yayınları, İstanbul 2011.

DASSUKİ, Faruk Ahmed, **el-Kadau ve'l-Kader fi'l-İslamI-III**, Daru'l'İ'tisam, 1985.

DAVİES, Merrly Wyn, **İslami Antropolojinin Oluşturulması Kendimizi ve Başkalarını Tanımak**, Tayfun Doğukargın (çev.), Endülüs yayınları, İstanbul 1991.

DE BEAUVİOR, Simone, **Kadın "İkinci cins" Bağımsızlığa Doğru**, Bertan Onaran(çev.), Payel yayınları, İstanbul 1993.

DE BEAUVİOR, Simone, **Kadın İkinci Cins Evlilik Çağı**, Bertan Onaran (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2010.

DE BEAUVİOR, Simone, **Kadın İkinci Cins Genç Kızlık Çağı**, Bertan Onaran (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1993.

DE BOER, T.J., **İslam'da Felsefe Tarihi**, Yaşar Kutluay (çev.), Anka yayınları, İstanbul 2001.

DEVLET İSTATİSTİK ENSTİTÜSÜ (2002).2000 Genel Nüfus Sayımı: Nüfusun Sosyal Ve Ekonomik Nitelikleri, Ankara, DİE Yayınları.

DİREK, Zeynep (der.), **Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar,** Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2014.

DONOVAN, Josephine**, Feminist Teorisi,** Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek-Fevziye Sayılan (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2010.

DUBEN, Alan, **Kent, Aile, Tarih**, Leyla Şimşek (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2006.

DURKHEİM, Emile, **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, Fuat Aydın (çev.), Eskiyeni yayınları, Ankara 2011.

DURKHEİM, Emile, **İntihar,** Özer Ozankaya (çev.), Cem yayınları, İstanbul 2011,

DURKHEİM, Emile, **Sosyolojik Yöntemin Kuralları**, Cemal Bali Akal (çev.), Dost yayınları, Ankara 2012.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan**, Otto yayınları, Ankara 2016.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni**, Akçağ yayınları, Ankara 1999.

ECEVİTOĞLU, Pınar, **Namus Töre ve İktidar, Kadının Çıplak Hayat Olarak kuruluşu**, Dipnot yayınları, Ankara 2012.

ELİADE, Mircea, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, Ali Berktay (çev.), Kabalcı yayınları,İstanbul 2012.

EMİN, Ahmet, **Duha'l İslam**, Kahire 1943.

ENGELS, Firedrich, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri**, Hasan İlhan (çev.), Ankara 2010.

ERBİL, Pervin, **Kibele'den Pandora'ya Kadının Tarihsel Yenilgisi,** Arkadaş yayınları, Ankara 2012.

ERDER, Sema**, İstanbul'a Bir Kent Kondu Ümraniye**, İletişim yayınları, İstanbul 2013.

ERDOĞAN, Necmi "Yok-sanma: Yoksulluk-Maduniyet ve "Fark Yaraları", **Yoksulluk Halleri. Türkiye'de Kentsel Yoksulluğun Toplumsal Görünümleri** (47-97) **,** Necmi Erdoğan (edt.), İletişim yayınları, İstanbul 2011.

ERİKSEN, Thomas Hylland, **Küçük Yerler Derin Mevzular**, Fahriye Adsoy (çev.), Avesta yayınları, İstanbul 2009.

ERİKSEN, Thomas Hylland, NİELSEN, finnsivert**, Antropoloji Tarihi,** Aksu Bora (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2012.

ERKOL, Ahmet, **Kelam İlmine Yöneltilen Eleştiriler, Selef Alimleri ve Gazali Örneği**, Bilgipa yayınları, Diyarbakır 2012.

EŞ'ARİ, Ebu'l-Hasan**, el-İbane an Usuli'di-Diyane**, Daru İbn Zeydun, Beyrtut,

FAZLURRAHMAN, **Allah'ın Elçisi ve Mesajı,** Adil Çiftçi (çev.), Ankara Okulu yayınları, Ankara 1997.

FAZLURRAHMAN, **Ana Konularıyla Kur'an**, Alparslan Açıkgenç (çev.) Ankara Okulu yayınları, Ankara 1996.

FAZLURRAHMAN, **İslam ve Çağdaşlık**, Fikri Bir Geleneğin Değişimi, Alparslan Açıkgenç-M.Hayri Kırbaşlıoğlu (çev.), Ankara Okulu yayınları, Ankara 1996.

FEDERİCİ, Silvia, **Calıban ve Cadı, Kadınlar Beden ve İlksel Birikim,** Öznur Karakaş (çev.), Otonom yayınları, İstanbul 2014.

FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, Hülya Uğur Tanrıöver (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012.

FOUCAULT, Michel, **Deliliğin Tarihi**, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.), İmge Kitabevi yayınları, Ankara 2015.

FOUCAULT, Michel, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Işık Ergüden-Osman Akınbay-Ferda keskin (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011.

FOUCAULT, Michel, **İktidarın Gözü**, Işık Ergüden (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012.

FOUCAULT, Michel, **Kliniğin Doğuşu,** Şule Ünsaldı (çev.), Epos yayınları, İstanbul 2016.

FOUCAULT, Michel, **Özne ve İktidar**, Işık Ergüden-Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011.

FOUCAULT, Michel, **Toplumu Savunmak Gerekir**, Şehsuvar Aktaş (çev.), Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2013.

FOX KELLER, Evelyn, **Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler**, Ferit Burak Aydar (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2007.

FREİRE, Paulo, **Ezilenlerin pedagojisi**, Dilek Hattapoğlu-Erol Özbek (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014.

FREUD, Sigmund, **Cinsiyet Üzerine**, A.Avni Öneş (çev.), Say yayınları, İstanbul 2015.

FREUD, Sigmund, **Dinin Kökenleri**, Ayşe Tekşen Kapkın (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2002.

FROMM, Eric, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Yurdanur Salman-Nalan Çetin (çev.),Payel yayınları, İstanbul 1994.

GARDET, Louies, ANAWATİ, Georges, **İslam Teolojisine Giriş, Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi**, Ahmet Arslan (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2015.

GAZALİ, ebu Hamid, , **İhya'u Ulum'id- Din**, Sıtkı Gülle (çev.), Huzur yayınları, İstanbul 2012.

GAZALİ, Ebu Hamid, **el-İktisad fi'l-İ'tikad,** İnsaf Ramazan (thk.), Beyrut 2003.

GAZALİ, Ebu Hamid, **Kimya-yı Saadet**, Faruk Meyan(çev.), Bedir yayınları, İstanbul 1981.

GİDDENS, Anthony, **Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş**, Ülgen Yıldız Battal (çev.), Siyasal Kitabevi, Ankara 2010.

GİDDENS, Anthony, **Sosyolojinin Savunusu**, İbrahim Kaya (çev.) Say yayınları, İstanbul 2011.

GÖKA, Erol, TOPÇUOĞLU, Abdullah, AKTAY, Yasin, **Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme**, Vadi yayınları, Ankara 1999.

GÜLBENKİAN KOMİSYONU, **Sosyal Bilimleri Açın Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor,** Şirin Tekeli (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2009.

GÜLER, İlhami, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1998.

GÜNALTAY, Şemsettin, **Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi, Giriş Yolları ve Şekilleri**, Kaknüs yayınları, İstanbul 2001.

GÜNAYDIN, Ayça, vd.(der.) **Antropolojiye Feminist Bakış**, BÜKAK bülteni, Bahar 2007.

GÜRBİLEK, Nurdan, **Mağdurun Dili,** Metis yayınları, İstanbul 2015.

GÜVEN, Sami, **Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri**, Ezgi Kitabevi, Bursa 2006.

ĞAMERAVİ**, es-Sirâcü'l-Vehhâc**, Dârü'l-Marife, Beyrût Basım yılı yok.

HANBEL, Ahmed İbn, **Müsnedu Ahmed ibn Hanbel**, Çağrı yayınları, İstanbul 1992.

HARPUTİ, Abdullatif, **Kelam Tarihi**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2005.

HARPUTİ, Abdullatif, **Kelam İlmine Giriş,** Çelik yayınları, İstanbul 2016.

HARVEY, David**, Asi Şehirler**, Ayşe Deniz Temiz (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2012.

HARVEY, David, **Sermayenin Mekânları**, Başak Kıcır, Deniz Koç, Kıvanç Tanrıyar, Seda Yüksel (çev.), Sel yayınları, İstanbul 2001.

HARVEY, David, **Sosyal Adalet ve Şihir**, Mehmet Moralı (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013.

HARVEY, David, **Umut Mekanları**, Zeynep Gambetti (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2015.

HATEMİ, Hüseyin, **İlahi Hikmette Kadın**, Birleşik yayınları, İstanbul 2000.

HEGEL, Friedrich, **Tinin Görüngübilimi**. Aziz Yardımlı (çev.), İdea yayınları, İstanbul 2011.

HOBSBAWN, E.J., **Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik**, Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010.

HOFFER, Eric, **Kesin İnançlılar**, Erkıl Günur (çev.) İm yayınları, İstanbul Yayın, İstanbul basım tarihi yok.

HORNEY, Karen**, Kadının Ruhsal Yapısı**, Nilgün Şarman (çev.), Payel yayınları, İstanbul 1998.

IHLAMUR-ÖNER, S.Gülfer, ÖNER, Aslı Şirin, **Küreselleşme Çağında Göç**, **Kavramlar, Tartışmalar**, İletişim yayınları, İstanbul 2012.

ILGAR,M. Zeki –Semra, ILGAR, Coşkun, **Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori**, izu.edu.tr. 20.01.2017

IŞIK, Oğuz, PINARCIOĞLU, M. Melih, **Nöbetleşe Yoksulluk**, İletişim yayınları, İstanbul 2001.

İBN MACE, Ebu Abdillah Muhammed İbn Yezid el-Kazvini, **Sunenu İbn Mace**, Muhammed Fuad Abdulbaki, Çağrı yayınları, İstanbul 1992.

İBN MULAKKİN, **Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcîhi'l-Minhâc**, Dârü'l-Kitâb, Ürdün 2001.

İNCEOĞLU, Yasemin, KAR, Altan, **Kadın ve Bedeni**, Ayrıntı yayınları, İstanbul 2010.

İRİGARAY, Luce, **Başlangıçta Kadın Vardı**, İlknur Özallı-Melike Odabaş (çev.),Pinhan yayınları, İstanbul 2014.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2013.

İZUTSU, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan,** Süleyman Ateş (çev.), Yeni Ufuklar Neşriyat, Basım yeri yılı yok.

JOURDAİN, Anne, NAULİN, Sidonie, **Pierre Bourdieu'nun Kuramı Ve Sosyolojik Kullanımları**, Öykü elitez (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2016.

JOURNAL OF WOMAN'S HİSTORY,16/2, Feminizmin Tarihi, Ayten Sönmez (çev.), **Feminist Tarihin Peşinde**, (197-228). Bgst yayınları, İstanbul 2013.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, **Yeni İnsan ve İnsanlar**, Evrim yayınları, İstanbul 2005.

KANDİYOTİ, Deniz, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2011.

KAYA, Ayhan, **Türkiye'de İç Göçler Bütünleşmemi Geri Dönüş mü?**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

KAYGALAK, Sevilay, **Yeni Kentsel Yoksulluk Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması, Mersin/Demirtaş Mahallesi Örneği,** Praksis (2) 2001.

KESER, İnan, **Göç ve Zor**, **Diyarbakır Örneği Göç ve Zorunlu Göç,** Ütopya yayınları, Ankara 2011.

KOÇER, Mustafa, **Üniversite Gençliğinin Dini İnançları**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta 2009.

KURT, Mehmet **Türkiye'de Hizbullah**, İletişim yayınları, İstanbul 2015.

KUŞEYRİ, Abdulkerim, **Kuşeyri Risalesi**, Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi (çev.), Yasin yayınları, İstanbul 2005.

KUTLUAY, Yaşar**, İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu**, Pınar yayınları, İstanbul 2003.

KUTLUAY, Yaşar, **Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepler**i, Pınar yayınları, İstanbul 2003.

KUTUB, Seyyid, **Fizilal'il Kur'an**, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengülen (çev.), Birleşik yayıncılık, İstanbul basım tarihi yok.

KÜMBETOĞLU, Belkıs, **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, Bağlam yayınları, İstanbul 2015.

LAYDER, Derek, **Sosyal Teoriye Giriş**, Ümit Tatlıcan (çev.), Küre yayınları, İstanbul 2010.

LEAMAN, Oliver, **Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş,** Turan Koç (çev.), İz yayıncılık, İstanbul 2000.

LEFEBVRE, Henri, **Mekânın Üretimi**, Işık Ergüden (çev.), Sel yayınları, İstanbul 2015.

LEMKE, Thomas**, Biyopolitika**, Utku Özmakas (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2011.

LENİN,V.İ., **Kadınların Kurtuluşu**, Ertuğrul Yemenoğlu (çev.), Akademi yayınları, İstanbul 2010.

LEVİ-STRAUSS, Claude, **Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji**, Akın Terzi (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2011.

LEVİ-STRAUSS, Claude, **Mit ve Anlam**, Gökhan Yavuz Demir (çev.), İthaki yayınları, İstanbul 2013.

LEVİ-STRAUSS, Claude, **Yapısal Antropoloji**, Adnan Kahiloğulları (çev.) İmge Kitabevi yayınları, Ankara 2012.

LİLİANA, Vana, **Yahudilik'de Kadın, Epitropos'luk-Kadın Dua Grupları-Evlenme**, Mehmet Aydın (çev.), NKM yayınları, İstanbul 2013.

MACİT, Mustafa, **Yoksulluk İnsan Onuru ve Din**, Atatürk Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi sayı:41/2014.

MARGOSYAN, Migirdiç, **Gavur Mahallesi**, Aras yayınları, İstanbul 2011.

MARRİFİELD, Andy vd., **Mekân Meselesi**, Soner Torlak (çev.), Tekin yayınları, İstanbul 2012.

MARX, Angels, Lenin, **Marksizm Kadın ve Aile**, Öner Ünalan (çev.), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2014.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, **Alman İdeolojisi**, Emir Aktan (çev.), Ankara 2011.

MATURİDİ, Ebu Mansur, **Te'vilatü Ehli Sünnet**, Mucidi Basellum, Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2005.

MATURİDİ, Ebu'l-Mansur, **Kitabu't-Tevhid**, Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruşi (thk.), Daru Sadır, Beyrut.

MEMMİ, Albert, **Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenlerin Portresi,** Şen Süer (çev.), Versus yayınları, İstanbul 2014.

MERNİSSİ, Fatıma, **Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza**, Aytül Kantarcı (çev.), Epos yayınları, Ankara 2004.

MERRİAM, Sharan B., **Nitel Araştırma, Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber**, Selahattin Turan(çev.), Ankara 2013.

MİES, Maria, **Ataerki ve Birikim**, Yıldız Temurtürkan (çev.), Dipnot yayınları, Ankara 2011.

MİES, Maria, BENNHOLDT- THOMSEN ,Veronika, VON WERLHOF, Cloudia, **Son Sömürge: Kadınlar**, Yıldız Temurtürkan (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2014.

MİLLET, Kate, **Cinsel Politika**, Seçkin Selvi (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2011.

MİLLS,C.W., **Toplumbilimsel Düşün**, Ünsal Oskay (çev.), Der yayınları, İstanbul 2007.

MOJAB, Sharzad, 'Namusun' Tikelliği ve 'Öldürmenin' Evrenselliği: Erken Uyarı Sinyallerinden Feminist Pedagojiye, **Namus Adına Şiddet,**(17-43) Güneş Kömürcüler (çev.), Sharzad Mojab, Nahla Abdo (der.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003.

MORRİS, Brian, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, Tayfun Atay (çev.), İmge Kitabevi, Ankara 2004.

MÜRTEZA, Şerif, **Cebir ve Kader Kıskacında İnsan Özgürlüğü**, Araştırma yayınları, Ankara 2012.

NEŞŞAR, Ali Sami, **İslam'da Flesefi Düşüncenin Doğuşu**, Osman Tunç (çev.), İnsan yayınları, İstanbul 1999.

NEVEVİ, Muhyiddin**, Minhac,** eş-Şeyh Halil Me'mun Şiya, Beyrut 1996.

NİETZCHE, Friedrich**, Ahlakın Soykütüğü; Bir Polemik,** Zeynep Alnagoya (çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2004.

OCAK, Ersan,"Yoksulun Evi", **Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kentsel yoksulluğun Toplumsal Görünümleri,** (133-175), Necmi Erdoğan (edt.),İletişim yayınları, İstanbul 2011.

ORHON, Göze, "**Alan Araştırması Deneyimini Tartışmaya Açmak: *İçeriden* ya da *Dışarıdan* Olmak, Çoğul Kimlikler ve Toplumsal Cinsiyet"** Fe Dergi 6, no.1 (2014).

ORMSBY, Eric Lee, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise**), Metin Özdemir (çev.), Kitabiyat yayınları, Ankara 2001.

ÖNDER, Mehmet Seyman, **Devlet ve Pkk İkileminde Korucular**, İletişim yayınları, İstanbul 2015.

ÖZBUDUN, Sibel, ŞAFAK, Balkı, ALTUNTEK, N. Serpil, **Antropoloji, Kuramlar Kuramcılar,** Dipnot yayınları, Ankara 2014.

ÖZDEMİR, Metin, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** Kaknüs yayınları, İstanbul 2014.

ÖZERVARLI, M. Sait, **Kelam'da Yenilik Arayışları, 19. Yüzyıl Sonu- 20. Yüzyıl Başı,** İsam yayınları, İstanbul 2008.

ÖZKAZANÇ, Alev, **Feminizm ve Queer Kuram**, Dipnot yayınları, Ankara 2015.

ÖZLEM, Doğan, **Evrensellik Mitosu**, Notos Kitap yayınları, İstanbul 2015.

ÖZLEM, Doğan, **Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri,** İnkılap Kitabevi yayınları, İstanbul 1996.

ÖZLER, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti**, Nun yayınları, İstanbul 1997.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın**, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2012.

ÖZYILMAZ, Havva, KARATAŞ, Sertaç, KARAŞİN, Abdulhalim, **Diyarbakır'da Yoğun Göçün Getirdiği Çarpık Kentleşme Sorunları**, TMMOB Afet Sempozyumu, İMO Kongre ve Kültür Merkezi, Ankara,5-7 Aralık 2007.

PLUMWOOD, Val, **Feminizm ve Doğaya Hükmetmek**, Başak Ertür (çev.), İstanbul 2004.

PRİTCHARD, E. Evan, **Sosyal Antropoloji**, Fuat Aydın, İrfan İnce, Muharrem Kılıç (çev.), Birey yayınları, İstanbul 2005.

PUNCH, Keith F., **Sosyal Araştırmalara Giriş**, Dursun Bayrak, H. Bader Arslan, Zeynep Akyüz, (çev.) Siyasal Kitabevi, Ankara 2011.

RAHEMTULLA, Shadaab, **İslami Kurtuluş Teolojisi,** Kurtuluş Teolojisi, Cristopher Rowland (edt.), Mehmet Fatih Karakaya- Sevinç Altınçekiç (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2011.

RAZİ, Fahreddin, **Tefsir'ül Kebir,** Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2013.

REİTER, Rayna R., **Feminist Antropoloji**, Bürge Abiral (çev.) Dipnot yayınları, Ankara 2014.

RİCHHES, David**, Antropolojik Açıdan Şiddet,** Dilek Hattatoğlu (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1989.

ROBERT, Jean, RAHNEMA, Macit, **Yoksulların Gücü**, Şule Ünsaldı (çev.), Özgür Üniversite yayınları, İstanbul 2011.

ROSE, Jacqueline, **Görme ve Cinsellik**, Ayşe Deniz Temiz(çev.) Metis yayınları, İstanbul 2009.

ROWBOTHAM, Sheila, **Kadının Gizlenmiş Tarihi,** Nilgün Şarman (çev.), Payel yayınları, İstanbul 2011.

SABBAH, Fetna Ayt, **İslam'ın Bilinçaltında Kadın**, Ayşegül Sönmezay (çev.), Ayrıntı yayınları, İstanbul 1995.

SABUNİ, Nureddin, **El-Kifayetu fil Hidaye**, Muhammed Aruçi (thk.), Daru İbn Hazm, 2014.

SABUNİ, Nureddin, **Maturidiyye Akaidi**, Bekir Topaloğlu (çev.), D.İ.B yayınları, Ankara 2005.

SALLAN GÜL, Songül "Türkiye'de Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak", **Kadın ve Yoksulluk**, (179-210) Abdullah Topçuoğlu vd., (der.) Ayrıntı yayınları, İstanbul 2014.

SALLAN GÜL, Songül, **Refah Devletinin Dönüşümünde Kadın Haklarında Çalışma ve Aile Sorumluluğuna Geçiş**, İnsan Hakları Yıllığı

SANCAR, Serpil**, Erkeklik: İmkansız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler**, Metis yayınları, İstanbul 2009.

SANCAR, Serpil, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**, İletişim yayınları, İstanbul 2012.

SARMIŞ, İbrahim, **Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı**, Düşün yayıncılık, İstanbul 2011.

SAYAR, Kemal, **Olmak Cesareti**, Timaş yayınları, İstanbul 2013.

SAYILAN, Fevziye (Der.), **Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim**, Dipnot yayınları, Ankara 2012.

SCHİCK, İrvin Cemil, **Bedeni, Toplumu Kainatı Yaratmak**, Pelin Tünaydın (çev.),İletişim yayınları, İstanbul 2011.

SCOTT, Joan W., Eleştirel Tarihin Peşinde, **Feminist Tarihin Peşinde**,(19-60), Ayça Günaydın (çev.) Bgst yayınları, İstanbul 2013.

SCOTT, Joan W., Feminizmin Tarihi, Ayten Sönmez (çev.), **Feminist Tarihin Peşinde**(197-228), Bgst yayınları, İstanbul 2013.

SEVİM, Yelda, **Terör Nedeniyle Göç: Ekonomik Tutum ve Davranışlar Açısından Bir Değerlendirme**, Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, 2004. fırat.edu.tr., 15.04.2016.

SEYYİD, Abdulaziz, **el-Akidetu's-Selefiyye beyne'l-İmam Ahmed ve'l-İmam İbn Teymiyye**, Daru'l-İna', Kahire 1993.

SİMMEL, Georg, **Bireysellik ve Kültür**, Tuncay Birkan (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2009.

SİNANOĞLU, Abdulhamit, **Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvurları**, İlahiyat yayınları, Ankara 2005.

STONE, Merlin, **Tanrılar Kadınken**, Nilgün Şarman(çev.), Payel yayınları, İstanbul 2000.

SUYUTİ, Celaleddin, **Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri**, Hasan Yıldız (çev.), Ocak yayınları, İstanbul 2013.

SÜLEYMAN, Mukatil B., **Muhtasar Tefsir-i Kebir**, Abdullah Mahmud Şehhate (thk.), M. Beşir Eryarsoy, İşaret yayınları, İstanbul 2015.

SWARTZ, David, **Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, Elçin Gen (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2013.

ŞAŞMAN KAYLI, Derya, ŞAHİN, Fatih (der.), Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadına Yönelik Şiddet, **Sosyal Politikanın Cinsiyet Halleri**(81-102), Nika yayınları, Ankara 2016.

ŞEFKATLİ TUKSAL, Hidayet, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, Kitabiyat yayınları, Ankara 2000.

ŞEHRİSTANİ, **El Milel Ve Nihal, Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, Mustafa Öz (çev.), Litera yayınları, İstanbul 2008.

ŞENSES, Fikret, **Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk**, İletişim yayınları, İstanbul 2006.

ŞENTÜRK, levent, Eril Kente Dönüş, **Cins Cins Mekân,** (36-61) Varlık yayınları, Ayten Alkan (der.), İstanbul 2009.

ŞERİATİ, Ali, **İnsan,** Fecr yayınları, Ankara 2015.

ŞİRBİNİ, Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc ilâ marifeti meânî elfâzi'l-minhâc**, Ali Muhammed Muavvız, Adil Ahmed Abdülmevcud (thk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût basım yılı yok.

TAFTAZANİ, Ebu'l- Vefa, **Ana Konularıyla Kelam**, Şerafettin Gölcük (çev.), Kitap Dünyası yayınları, Konya 2000.

TAFTAZANİ, Sa'duddin, **Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye**, Ahmed Hicazi es-Sika (thk.), Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1988.

TAFTAZANİ, Sa'duddin, **Şerhu'l-Makasıd,** Abdurrahman Umayra(thk.), Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998.

TURNER, Bryan, **Eşitlik,** Bahadır Sina Şener (çev.), Dost yayınları, Ankara 2007.

ULUDAĞ, Süleyman, **Sufi Gözüyle Kadın**, İnsan yayınları, İstanbul 2014.

VASIFİ, Ebu Abdurrahman Ali b. Seyyid, **el-Kadau ve'l-Kader İnde's-Selef,** Daru'l-İman, İskenderiyye 2002.

WADUD, Amina Muhsin, **Kur'an ve Kadın**, Nazife Şişman (çev.), İz yayınları, İstanbul 2005.

WALTER, Benjamin, Şiddetin Eleştirisi Üzerine ,**Şiddetin Eleştirisi Üzerine**,(19-43**)**, Aykut Çelebi (hzr.) Metis yayınları, İstanbul 2010.

WATT, Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Ethem Ruhi Fığlalı (çev.), Sarkaç yayınları, Ankara 2010.

WATT, Montgomery, **İslam Felsefesi ve Kelamı**, Süleyman Ateş (çev.), Pınar yayınları, İstanbul 2004.

WATT, Montgomery, **İslam Nedir?** Elif Rıza (çev.), Birleşik yayınları, İstanbul 1993.

WEBER, Max, **Din Sosyolojisi**, Latif Boyacı (çev.), Yarın yayınları, İstanbul Basım yılı yok.

WEBER, Max, **Şehir Modern Kentin Oluşumu**, Musa Ceylan (çev.), Yarın yayınları, İstanbul 2000.

WEDEL, Heidi, **Siyaset ve Cinsiyet**: **İstanbul Gecekondularında Kadınların Siyasal Katılımı**, Can Kurultay (çev.), Metis yayınları, İstanbul 2013.

WEİSMANN, İtzchak, **Nakşibendilik**, **Dünya Çapında Bir Geleneğin Sunni Tutum ve Faal Tavrı,** İrfan Kelkitli (çev.), Litera yayınları, İstanbul 2015.

WOLFSON, H. Austryn, **Kelam Felsefeleri**, Kasım Turhan (çev.), Kitabevi yayınları, İstanbul 2001.

YALÇIN-HEKMAN, Lale, **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, İletişim yayınları, İstanbul 2012.

YAMAN, Ahmet, **İslam Aile Hukuku**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları, İstanbul 2012.

YARAR, Betül "Yakın İlişki İçinde Şiddet'i Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek, **Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri**, (13-51) , İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul 2015.

YILDIRIM, Ali, ŞİMŞEK, Hasan**, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin yayınları, Ankara 2011.

YILDIRIM, Sinem, ÖZDEMİR, Akın**, Yapabilirlikten Yoksunluk Bağlamında Türkiye'de Kadın Yoksulluğu**, Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi, Cilt/2, Yıl:2, Sayı, 4, (2013/2),

YILMAZ, Zafer**, Yoksulları Ne Yapmalı?,** Dipnot yayınları, Ankara 2012.

YUVAL-DAVİS, Nira**, Cinsiyet ve Millet**, Ayşin Bektaş (çev.), İletişim yayınları, İstanbul 2007.

YÜKSEL, Atilla, MİL, Burak, BİLİM, Yasin, **Nitel Araştırma Neden, Niçin, Nasıl?**, Detay yayınları, Ankara 2007.

ZAMAHŞERİ, **Tefsir'ül Keşşaf**, Daru'l Kitabü'l İlmiye, Lübnan 2015.

ZENGİN, Aslı, **İktidarın Mahremiyeti İstnbul'da Hayat Kadınları Seks İşçiliği ve Şiddet**, Metis yayınları, İstanbul 2011.