

**T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**



**TÜRK HALK HİKÂYELERİ VE MASALLARINDA KADINA
YÖNELİK ŞİDDET**

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DOKTORA TEZİ

DERYA DOĞAN GÖK

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Serdar UĞURLU**

BOLU, TEMMUZ 2025

KABUL VE ONAY SAYFASI

Derya DOĞAN GÖK tarafından hazırlanan “**TÜRK HALK HİKÂYELERİ VE MASALLARINDA KADINA YÖNELİK ŞİDDET**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Programında Doktora Tezi olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.
23/07/2025

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Prof. Dr. Serdar UĞURLU
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Türker EROĞLU
Gazi Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Nedim BAKIRCI
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Mustafa Yahya KESKİN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Selçuk Kürşad KOCA
Sakarya Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu ve Şablonuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir
- aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....

DERYA DOĞAN GÖK

ÖN SÖZ

Sözlü kültür ürünleri, kültürel belleğin taşıyıcı ve aktarıcı görevini görmektedir. Bu işlevler sayesinde toplumun sahip olduğu sosyo-kültürel dinamiklerinin çözümlenebilmesi mümkün hale gelmektedir. Toplumsal yapının kendisini oluşturan kültürel unsurları yansıtmaması, kolektif hafızanın izlerini sürmeye olanak tanımaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında, bir toplumun gelenekleri, örf ve âdetleri, inanç sistemi, yaşam pratikleri, değer yargıları ve insan anlayışı, ürettiği anlatılar üzerinden edebiyata, sanata, müziğe yansımaktadır. Sözlü kültür geleneğinin ürettiği sözlü kültür ürünlerinden olan masal ve hikâyelerimiz, bir milleti millet yapan ve onu defalarca yeniden inşa eden eşsiz yapı taşlarındandır. Çalışmamız nedeniyle üzerinde incelemelerde bulunduğumuz Türk halk hikâyeleri ve masalları, kültürün manevi değerlerine dâhildir. Bu nedenle halk bilimi ürünleri incelendiğinde bir toplumun yalnızca kültürel yapısının değil, sosyolojik yapısının da haritası ortaya çıkmış olacaktır. Dolayısıyla halk hikâyeleri ve masal metinleri içerisinde yer alan kadın ve kadına ait bütün atıflar, aynı yaklaşımla ele alınacak olursa kültürel belleğin birer yansıması olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda toplumun bireyden beklentileri de sözlü kültür ürünleri üzerinden gözlemlenebilmektedir. Toplumun kadın ve erkeğe yüklediği toplumsal roller, her ikisinin de toplum içinde farklı konumlandırılmasına neden olmuştur. Kültürel bellekte ve dilde, masal ve hikâye metinlerine yansıyan şekliyle yaşamaya devam eden kadına yönelik olumsuz tutum ve davranış örnekleri, toplumun kadını nasıl konumlandığına bize göstermektedir. Bu durumun önüne geçebilmek için sorunun kaynağı tespit edildikten sonra çözüm önerilerinin sunulması ve bu konuda toplumsal farkındalık oluşturulması gerekmektedir. Kültürel bellekte yer alan hatalı kültür kodları düzeltilmeden ya da toplum hafızasından çıkarılmadan kadının mevcut konumunun iyileştirilmesi de pek mümkün görünmemektedir.

Derya DOĞAN GÖK

23.07.2025, Bolu

ÖZET

TÜRK HALK HİKÂYELERİ VE MASALLARINDA KADINA YÖNELİK ŞİDDET

DOKTORA TEZİ

DERYA DOĞAN GÖK

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DOKTORA PROGRAMI

(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. SERDAR UĞURLU)

BOLU, TEMMUZ - 2025

XI + 268 sayfa

Günümüzün en büyük sorunlarından biri olan kadına yönelik şiddet, son yıllarda artarak devam eden bir sorun haline dönüşmüştür. Bu durumun pek çok nedeni olduğu gibi kültürel bir arka planının da olup olmadığının araştırılması tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Şiddet her alanda kendini hissettirmektedir ancak çalışma alanının halk bilimi olması nedeniyle şiddetin bilhassa kadına yönelik şiddetin halk anlatılarına nasıl yansıdığı araştırılmıştır. Sözlü kültür ürünlerinin, kültürün taşıyıcısı ve aktarıcısı olma rolü, sözlü kültür ürünleri üzerinden toplumsal yapının çözümlemesini mümkün kılmaktadır. Toplumun gelenekleri, inançları, yaşam biçimi, kültürel değerleri ve bireyleri konumlandırışı meydana getirdiği edebi ürünlere yansımasıdır. Diğer bir ifadeyle halk bilimi ürünleri incelendiğinde, toplumun kültürel yapısıyla birlikte sosyolojik yapısı da ortaya çıkmaktadır. Toplumun kadın ve erkeğe yüklediği farklı rol ve görevler, toplumsal cinsiyet kavramını meydana getirmektedir. Toplumun yaptığı bu ayırımla birlikte kadın ve erkeği konumlandırışının anlaşılabilmesi için toplumsal ve kültürel yapının çözümlemesi gerekmektedir. Bu nedenle toplumun ürettiği sözlü ve yazılı kültür ürünlerini inceleme ihtiyacı doğmaktadır. Halk bilimi sahasına giren sözlü geleneğin tümünde kadına yönelik şiddet unsurlarını araştırmak geniş kapsamlı bir çalışma olacağı için konumuz, Türk halk hikâyeleri ve masallarıyla sınırlandırılmıştır. Tezin amacı, halk anlatılarında tespit edilen kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların sebep olduğu şiddetin kaynağını toplumsal ve kültürel yapıya yüklemek değil; kadının yaşamış olduğu şiddetin sebepleri arasında kültürel yapının ne derece etkili olduğunu araştırmaktır. Halk anlatılarının kadına yönelik şiddet kapsamında değerlendirilmesiyle halk bilimi, güncel bir soruna ışık tutacaktır. Sözlü gelenek ürünleri toplumsal cinsiyet perspektifinden incelendiğinde, kültürel ürünlere yansımış bir cinsiyet ayrımının olduğu görülmektedir. Sözlü geleneğe yansımış olan bu cinsiyet ayrımı, kadının toplum içerisindeki konumunu değiştirmiştir. Çalışmamızda toplumun kadını nasıl konumlandığı, kadına yönelik bakış açısının halk anlatılarına nasıl yansıdığı tespit edilmiş ve toplumun kadına yönelik tutumunun, kültürel düzlemde şiddete zemin hazırladığı sonucuna ulaşılmıştır.

ANAHTAR KELİMELE: Türk halk hikâyeleri, Türk masalları, Kadına yönelik şiddet, Toplumsal cinsiyet

ABSTRACT

VIOLENCE AGAINST WOMEN IN TURKISH FOLK STORIES AND FAIRY TALES

PHD THESIS

DERYA DOĞAN GÖK

BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY

INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

DEPARTMENT OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE

(SUPERVISOR: PROF. DR. SERDAR UĞURLU)

BOLU, JULY 2025

XI + 268 pages

Violence against women is one of the biggest problems of our time and has become increasingly prevalent in recent years. Our thesis will investigate whether there is a cultural background to this situation, as well as exploring the many reasons for it. Since the field of study is folklore, the focus is on how violence, especially violence against women, is reflected in folk narratives. However, violence makes itself felt in every field. The role of oral cultural products in carrying and transmitting culture makes it possible to analyse the social structure through them. Literary products reflect the traditions, beliefs, way of life, cultural values and positioning of individuals within society. In other words, the sociological and cultural structures of a society emerge when its folklore is examined. The different roles and responsibilities that society assigns to men and women form the basis of the concept of gender. To understand how this distinction made by society affects the positioning of women and men, it is necessary to analyse the social and cultural structure. To this end, it is necessary to analyse the oral and written cultural products created by society. As investigating the elements of violence against women in all oral traditions in the field of folklore would be a comprehensive study, the scope of our research is limited to Turkish folk tales and fairy tales. The aim of the thesis is not to attribute violence caused by negative attitudes and behaviours towards women, as identified in folk narratives, to social and cultural structures, but rather to investigate the extent to which these structures are effective in causing violence against women. By evaluating folk narratives in relation to violence against women, folklore can shed light on this pressing issue. Analysing the products of oral tradition from a gender perspective reveals a gender distinction in cultural products. This gender discrimination, reflected in oral traditions, has altered women's position in society. Our study has determined how society positions women and how this perspective is reflected in folk narratives. It has been concluded that society's attitude towards women lays the groundwork for violence at a cultural level.

KEYWORDS: Turkish folk tales, Turkish fairy tales, Violence against women, Gender

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR VE SEMBOLLER LİSTESİ	x
TEŞEKKÜR	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1 Toplumsal Cinsiyet.....	8
1.2 Toplumsal Cinsiyet ile İlgili Kuramları.....	12
1.2.1 Psikanalitik Kuram.....	12
1.2.2 Sosyobiyolojik Kuram.....	14
1.2.3 Sosyal Öğrenme Kuramı	15
1.2.4 Sosyal Bilişsel Kuram	16
1.2.5 Toplumsal Cinsiyet Şeması Kuramı.....	17
1.2.6 Sosyal Rol Kuramı	18
1.3 Toplumsal Cinsiyet ve Ataerkil Sistem	19
1.4 Toplumsal Cinsiyet ve Halk Bilimi	23
1.5 Türk Toplumunda Kadın	28
1.6 Feminizm ve Kuramları.....	38
1.6.1 Liberal Feminizm	41
1.6.2 Kültürel Feminizm	42
1.6.3 Marksist Feminizm.....	42
1.6.4 Sosyalist Feminizm	43
1.6.5 Radikal Feminizm	43
1.6.6 Varoluşçu Feminizm	45
1.6.7 Postfeminizm.....	45
1.6.8 Lengüistik Feminizm.....	46
1.7 Feminizm ve Halk Bilimi	47
1.8 Şiddet Kavramı ve Şiddetin Türleri.....	50
1.8.1 Şiddetin Nedenleri.....	54
1.8.2 Kadına Şiddetin Türk Toplumuna Yansıması	62
1.8.3 Şiddet İstatistikleri.....	66
2. BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRK HALK HİKÂYELERİ VE MASALLARININ KADINA YÖNELİK ŞİDDET BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	74
2.1 Türk Halk Hikâyelerinde Kadına Yönelik Şiddet	74
2.1.1 Fiziksel Şiddet.....	78
2.1.1.1 Kirman Şah Hikâyesi.....	80
2.1.1.2 Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi	82

2.1.1.3 Ülker Sultan Hikâyesi.....	84
2.1.1.4 Latif Şah Hikâyesi	86
2.1.2 Cinsel Şiddet	87
2.1.2.1 Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesi	88
2.1.3 Psikolojik Şiddet	90
2.1.3.1 Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi.....	94
2.1.3.2 Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâye	101
2.1.3.3 Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi	104
2.1.3.4 Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi	107
2.1.3.5 Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâye	110
2.1.3.6 İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boyu Beyan Eder	111
2.1.3.7 Hüseyin ile Senem Hikâyesi.....	112
2.1.3.8 Necip ile Telli Hikâyesi.....	114
2.1.3.9 Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi.....	115
2.1.3.10 Şeyh Senan Hikâyesi	118
2.1.3.11 Ahmet ile Mehmet Hikâyesi.....	118
2.1.3.12 Hasret ile Ferhat Hikâyesi	120
2.1.3.13 Rıza Bey Hikâyesi	124
2.1.3.14 Saraç İbrahim ile Perişan Sultan Hikâyesi	127
2.1.3.15 Seyfettin Çavuş ile Filiz Hikâyesi	131
2.1.3.16 Yusuf ile Elif Hikâyesi	136
2.1.3.17 Perizan Hikâyesi.....	139
2.1.3.18 Hikâyet-i Hurşid ile İlik Hanım Beyân	140
2.1.3.19 Köroğlu Hikâyesi Keloğlan Kolu.....	141
2.1.3.20 Yusuf ile Gülistan Hikâyesi	143
2.1.3.21 Sümmani Ağa ile Gülgeç Hanım Hikâyesi	144
2.1.3.22 Migumi Han Hikâyesi	146
2.1.3.23 Gelin Taşı Hikâyesi	149
2.1.3.24 Afyonlu Âşık Ömer Hikâyesi.....	150
2.2. Türk Masallarında Kadına Yönelik Şiddet	151
2.2.1 Fiziksel Şiddet.....	156
2.2.1.1 Hüzün Kuşu.....	158
2.2.1.2 Balık Bilmezse Hâlık Bilir	161
2.2.1.3 İğci Baba.....	162
2.2.1.4 Üç Turunçlar ve Üç Narlar	165
2.2.1.5 Pabuçlu Mehmet.....	167
2.2.1.6 Avcı Mehmet.....	169
2.2.1.7 Havva Hanım.....	170
2.2.1.8 Fes Padişahı	172
2.2.1.9 Dört Köşeler	173
2.2.1.10 Zilli Tilki	175

2.2.1.11 Ölü Yiyen Derviş II.....	176
2.2.1.12 Kamçı, Sabır Taşı, Küllü Fatma, Mercan Kız	178
2.2.2.1 Tembel Ahmet.....	182
2.2.2.2 Gelin ve Kayını	183
2.2.2.3 Leylek I.....	185
2.2.2.4 Ahmedî Dürre.....	187
2.2.2.5 Helvacı Güzeli ve İftiraya Uğrayan Kız Masalları.....	188
2.2.3.1 Sarık Kırbaç Seccade.....	193
2.2.3.2 Üç Portakal Peri.....	196
2.2.3.3 Şah Yusuf ve Hoca Efendi Masalları	197
2.2.3.4 Muhtarip Sultan	199
2.2.3.5 Benli Dilber	201
2.2.3.6 Padişahın Kızının Ahlaksızlığı.....	202
2.2.3.7 Nalinci ile Padişah.....	204
2.2.3.8 Zümrüdüanka Kuşu	206
2.2.3.9 Pamuk Kız ve Seksen Göz Masalları	208
2.2.3.10 Ağlayan Nar ile Gülen Ayva	210
2.2.3.11 Congalaz Karısı	214
2.2.3.12 Hain Vezir	216
2.2.3.13 Topal Leylek.....	217
2.2.3.14 Ölü Yiyen Derviş I	218
2.2.3.15 Kamçı	219
2.2.3.16 Çuhadaroglu	220
2.2.3.17 Çobanın İki Karısı	222
2.2.3.18 Sihirli Saç Tokası	223
2.2.3.19 Nartanesi.....	226
2.2.3.20 İki Kardeş	227
2.2.3.21 Muradına Ermeyen Dilber I.....	228
2.2.3.22 Padişahın Üç Kızı.....	229
2.2.3.23 At-Dev ile Cadı	230
3. SONUÇ ve ÖNERİLER.....	232
KAYNAKLAR	249
EKLER.....	256

KISALTMALAR VE SEMBOLLER LİSTESİ

ASHB	: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı
çev.	: Çeviren
DSÖ	: Dünya Sağlık Örgütü
KADEM	: Kadın ve Demokrasi Derneği
KSGM	: Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü
OECD	: Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü
TAAR	: Türkiye Aile Araştırma Raporu
TAYA	: Türkiye Aile Araştırması
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TKDF	: Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu
TKYAIŞA	: Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırmaları
TSNA	: Türkiye Sağlık ve Nüfus Araştırmaları
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
UNFPA	: Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu
WHO	: World Health Organization

TEŞEKKÜR

Uzun, zor ve bir o kadar da keyifli bir sürecin ardından nihayete eren araştırmamın Türkoloji camiası ve Halk Bilimi alanına katkı sunabilmesini temenni ederim. En büyük temennim ise kadının sadece “kadın” olduğu için değer gördüğü, kadın üzerindeki tüm baskı ve zorlamaların sona erdiği bir dünyanın kapısının aralanmasıdır. Yaptığım bu çalışma, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve hatalı kültür kodlarının giderilebilmesi adına, yıllardır artarak devam eden kadına yönelik şiddet vakaları hususunda topluma bir farkındalık kazandırırorsa amacına ulaşmış olacaktır.

Doktora eğitimim ve tez sürecim boyunca benden desteklerini, ilmi tecrübelerini esirgemeyen, yönlendirmeleriyle zorlu süreçleri aşmamı sağlayan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Serdar UĞURLU’ya; araştırma sürecim boyunca çalışmama fikirleri ile katkı sunan Tez İzleme Komitemde yer alan hocalarım Prof. Dr. Nedim BAKIRCI ve Prof. Dr. Mustafa Yahya KESKİN’e; tez savunma jürimde yer alarak önerileriyle çalışmama katkı sağlayan hocalarım Prof. Dr. Türker EROĞLU’na ve Doç. Dr. Selçuk Kürşad KOCA’ya şükranlarımı sunarım. Bugüne gelmemde emeği olan, eğitim hayatıma dokunmuş saygıdeğer hocalarıma; sevgiyle beni yetiştirip bu günlere getiren, her zaman yanımda olduklarını hissettiren, canım aileme ve bana güçlü bir kadın olmayı öğreten anneme sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Her anımda yanımda olduklarını hissettiğim kıymetli dostlarıma ve son olarak iyi günümde, kötü günümde; desteği, hoşgörüsü ve sevgisiyle hep yanımda olan canım eşim Veli GÖK’e teşekkür ederim.

1. GİRİŞ

Sözlü kültür ürünlerinin, aynı zamanda kültürün birer taşıyıcısı ve aktarıcısı rolünde olması, onlar üzerinden toplumsal yapının çözümlenmesini mümkün kılmaktadır. Toplumsal yapı kültürü yansıtmakta ve kültürü oluşturan öğelerin incelenmesi, toplumsal hafızayı da ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle toplumun gelenekleri, âdetleri, inanç sistemi, yaşama biçimi, kültürel değerleri ve insana bakışı, ürettiği ürünlere dolayısıyla edebiyata, sanata, müziğe yansımaktadır. Halk bilimi ürünleri incelendiğinde, toplumun kültürel yapısıyla birlikte sosyolojik yapısı da ortaya çıkmaktadır. Toplumun, yetiştirdiği bireye ne gibi görevler verdiği, bireyi nasıl konumlandığı ve bireyden beklentilerinin neler olduğu, sözlü ve yazılı kültür ürünlerine yansımıştır.

Toplum, kadın ve erkeğe farklı rol ve görevler yüklemektedir. Kadın ve erkek, toplumun kendisine uygun gördüğü rol ve sorumlulukları bilip buna göre davranmaktadır. Bu da toplumsal cinsiyet kavramını ortaya çıkarmaktadır. Toplumsal cinsiyet, biyolojik farklılıkların olduğunu kabul ederek psikolojik ve kültürel farklılıkların ön plana çıkaran cinsiyet kimliğini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Toplumun bu ayrımı neden yaptığının anlaşılabilmesi için toplumsal ve kültürel yapının çözümlenmesi gerekmektedir. Bu da beraberinde toplumun oluşturduğu sözlü ve yazılı kültür ürünlerini inceleme ihtiyacı doğurmaktadır.

Sözlü kültür ürünleri toplumsal cinsiyet açısından incelendiğinde, kültürel ürünlere yansımış bir cinsiyet ayrımının olduğu hemen dikkat çekecektir. Sözlü geleneğe yansımış, toplum içerisinde yer etmiş bu cinsiyet ayrımı, toplum içerisinde kadının ve erkeğin konumunu belirlemiştir. Her ne kadar kadın ve erkeği birbirinden ayıran biyolojik ve fiziksel etkenler bulunmakta olsa da toplumun bu farklılıklara yüklemiş olduğu anlamlar, toplumsal cinsiyet rollerini oluşturmaktadır. Bunların yanı sıra var olan farklılıklar ise sosyal hayattaki değişimlerden kaynaklanmaktadır ve kadını, erkeğin karşısında ikincil konuma itmektedir. Geçmişten günümüze sosyal hayat düzenindeki meydana gelen değişim, kadın ve erkeğin toplum içerisindeki konumlandırılışını, rol ve sorumluluklarını da etkilemektedir. Yani toplumsal cinsiyet rollerine o toplumun yüklemiş olduğu anlamlar zaman içerisinde farklılaşabilmektedir.

Kadın geleneksel toplumlarda olduğu kadarıyla günümüz modern toplumlarında da birçok alanda erkeğe kıyasla daha geri planda tutulmakta ve bu nedenle de dezavantajlı bir durumda yer almaktadır. Burada belirleyici olan şey aslında toplumun kadına bakış açısıdır. Bu bakış açısı kadının toplumsal konumunu geçmişte olduğu gibi halde de belirlemektedir. Bu da toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında kadın için inşa edilmiş cinsiyet rollerini, özellikle modernleşme ile birlikte sosyal bilimlerde daha fazla tartışılır bir hale getirmiştir. Toplumsal cinsiyet kavramı, son zamanlardaki kadın çalışmaları ile birlikte son 50 yıla damgasını vuracak kavramlardan biri olmaya adaydır. Toplum düzeninde kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların var olmaya devam etmesi, kadının toplum içerisindeki statüsünün hâlâ tartışmalara neden olması ve bununla birlikte günümüz toplumunda kadının, olumsuz düşünce ve davranışların hedefi haline gelmeye devam etmesi konu üzerindeki çalışmaların daha da artarak devam edeceğini bize göstermektedir. Bu türlü çalışmaların giderek artıyor olmasının aslında sebepleri de bellidir çünkü daha ileri boyutlarda kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışlar genellikle ya kadına yönelik şiddete dönüşmekte ya da ona zemin hazırlamaktadır. Burada bahsi geçen şiddet kavramı, tek boyutlu olmayıp psikolojik, ekonomik, fiziksel, cinsel ve sözel gibi türleri de ihtiva etmektedir.

Toplum sahip olduğu düzenin sosyo-kültürel dinamiklerini, kendi toplumsal yapısıyla birlikte çevresine ve kendi bünyesine yansıtır. Bir yerde bu dinamikleri yeniden üretip tüketerek de toplum/sosyal yapı tarihsel yolculuğuna devam eder. Bu yolculukta toplumun üretmek için beslendiği ana kaynakları ise maddi ve manevi kültürel değerleridir. Çalışmamız nedeniyle üzerinde incelemelerde bulunduğumuz halk hikâyeleri ve masalları, bu kültürün manevi değerlerine dâhildir. Sözlü kültür geleneğinin ürettiği masal ve hikâyelerimiz, bir milleti millet yapan ve onu her defasında yeniden inşa eden eşsiz yapı taşlarındandır ve oldukça da önemlidir. Bu sözlü kültür ürünleri o milletin his dünyasının birer yansıması ve dünyaya bakış açısının izdüşümleridir. O nedenle bir kültüre ait halk hikâyelerinde, masallarında, efsanelerinde, mani, fıkra ve türkülerinde işlenen konular her daim o toplumun, kültürel belleğinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla bu metinler içerisinde yer alan kadın ve kadına ait bütün atıflar, aynı yaklaşımla ele alınacak olursa kültürel belleğin birer yansıması olarak kabul edilmelidir.

Diğer bir ifadeyle toplum, kadına yönelik bakış açısını, fikirlerini, inançlarını, ön yargı ve eleştirilerini hikâye ve masal anlatıcıları üzerinden halk edebiyatı ürünlerine yansıtmıştır. Bu nedenle de sözlü edebiyat ürünleri aynı zamanda anlatıldıkları zamanın sosyolojik yapısını ve kültürel kodlarını da içeriğinde barındıran metinler hükmündedir. Dolayısıyla anlatılmış, derlenmiş, yazılmış ya da aktarılmış olan her bir edebiyat ürününde toplumun kültürel ve sosyolojik dinamiklerini görmek mümkündür. Bu kültürel yapı ve meydana getirdiği toplumsal cinsiyet rolü ancak çözümlenebildiği zaman, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların da nedenleri anlaşılacaktır. Mevcut çalışmanın yola çıkma sebeplerinden birisi de budur.

Kültürel bellekte ve dilde, masal ve hikâye dışında yaşamaya devam eden örnekler, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların devam ettiğini bize göstermektedir. Bu durumun önüne geçebilmek için sorunun kaynağı tespit edildikten sonra çözüm önerilerinin sunulması ve bu konuda toplumsal farkındalık oluşturulması gerekmektedir. Kültürel bellekte yer alan hatalı kodlar düzeltilmeden ya da toplum hafızasından çıkarılmadan kadının mevcut konumunun iyileştirilmesi de pek mümkün görünmemektedir.

Sözlü kültür ürünlerinde anlatılan hikâyelerin bir kısmı yaşanmış, bir kısmı ise yaşanmış olaylardan izler taşımaktadır. Bunların yanı sıra kurgu olarak değerlendirilen anlatılar da mevcuttur. Fakat kurgu dahi olsa her anlatıya, mutlaka birer kültürel bellek yansıması ya da ürünü olarak bakmak gerekir. Çünkü o kültürel ürünü meydana getirecek olan sanatçı, bu toplumun bir parçası olacağından inşa esnasında farklı bir kültürel bellek stoğundan faydalanması mümkün görünmemektedir. Masal, hikâye, efsane, atasözü, deyim, mani ve fıkra gibi sözlü edebiyat ürünlerinin her biri toplumun oluşturduğu, anlattığı, dinlediği, aktardığı, yazdığı edebi ürünlerdir ve hepsi de aynı kültürel stoğun bir parçasıdır. Dolayısıyla bu ürünler üzerinden bir genelleme yapmakta; toplumun sahip olduğu değerleri, düşünce biçimini tespit etmekte bir sakınca görünmemektedir.

Bu yaklaşımdan hareketle masal, hikâye, atasözü, deyim, mani ve fıkra gibi halk edebiyatı ürünlerinde, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların izlerinin görülmesi, bu olumsuz tutum ve davranışların sözlü metinlerde şiddeti de ihtiva ediyor olması, geçmişten günümüze toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında bazı ciddi sorunların olduğunu bize göstermektedir. Mevcuttaki sözlü kültür ürünleri incelendiğinde de kadının bugünkü toplumsal, kültürel ve sosyolojik

konumunun neden erkeğe kıyasla daha geri bir planda kaldığı daha net bir şekilde anlaşılabilir. Üstelik bu metinlerde hâlâ kadına yönelik şiddete zemin hazırlayan ciddi izlere rastlanabiliyor olması oldukça dikkat çekicidir.

Anlatı türleri olan halk hikâyeleri ve masallar, ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere toplumun kültürel yapısı hakkında bize bazı bilgiler verebilmektedir. Ancak toplumsal yapıyı ve dinamiklerini sadece halk anlatıları üzerinden çözümlemek çok da yeterli ve sağlıklı olmayacaktır. Halk anlatılarındaki konularla birlikte dönemin sosyal ve kültürel yapısının da metinden adeta sökülerek çıkarılmaya çalışılması yani bir yerde metnin sosyolojisinin de yeterince anlaşılması oldukça önemlidir. Sözlü kültür ürünleri icra edilirken toplumun içinde bulunduğu sosyal ve kültürel yapı, anlatıcının ruh dünyası ve yetiştirme şartları ile tarihi ve bazı ekonomik nedenler metinlere etki edebildikleri için incelemeler esnasında olabildiğince de göz önünde bulundurulması gereken belirteçlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse sözlü kültür ürünleri üzerinde değerlendirmeler yapılırken halk anlatılarının icra edildikleri dönemin sosyolojik ve kültürel yapısının göz önünde bulundurulması elzemdir.

Kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların bu bağlamda toplumun sosyolojisinde olduğu ölçüde metnin sosyolojisinde de kendisine yer bulacaktır. Ancak bu olumsuz tutum ve davranışların şiddete dönüştüğü noktalarda durmak, düşünmek ve sorgulamak artık bir gereksinim haline gelmiştir. Günümüzde şiddetin varlığı sadece kadına yönelik olmamakta artık neredeyse her alanda kendini hissettirmektedir. Şiddeti önleyebilmek için öncelikle nelerin şiddet kategorisine girdiğini ve nedenlerinin neler olduğunu anlamak gerekmektedir.

Şiddet denilince ilk olarak akla gelen, fiziksel güç kullanılarak kişiyi darp etmek suretiyle meydana getirilen eylem akla gelse de gerçekte psikolojik şiddet, toplum yaşamında çok daha yaygın ve hatta daha fazla hasar bırakıcıdır. Üstelik maruz kalanlarca tanımlanması ve anlamlandırılması da oldukça güçtür. Bireyler, maruz kaldıkları baskının çoğu zaman bir psikolojik şiddet türü olduğunun farkında bile olmadan günlük yaşamlarına devam ederler. Bu nedenle nelerin birer şiddet unsuru olduğu ve kimlere bu şiddetin uyguladığı öncelikle belirlenmeli ve daha sonra da çalışmamızda olduğu gibi halk edebiyatı unsurlarına yansıma şekilleri ele alınıp değerlendirilmelidir.

Tezin amacı, hemen ifade etmek gerekir ki halk anlatılarından tespit edilen kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışlardan hareketle Türk halk kültürüne, kadim sözlü geleneğimize ya da sözlü kültür ürünlerimize karşı olumsuz bir yaklaşım sergilemek ya da suçlayıcı bir tavır sergilemek değildir. Oradan hareketle Türk milletini rencide edecek bir tavır içerisine girmek ise kesinlikle bu çalışmada hedeflenen amaçlardan biri değildir. Tezin amacı, günümüzde kadının yaşamakta olduğu ve bir türlü çözilemeyen, adeta devasa bir toplumsal sorun haline gelmiş bulunan “kadına yönelik şiddetin” sebepleri arasında kültürel nedenlerin de olup olmayacağının tespit edilmesi ve sonrasında uygulamalı halk bilimi yaklaşımının da yardımıyla bu toplumsal problemin çözüm yollarının neler olabileceğinin ortaya konmasıdır.

Bu noktada halk anlatılarında kadına yönelik şiddetin izlerinin olup olmadığı, varsa bunların hikâye ve masal metinlerine nasıl yansımış olduğu, toplumsal yapıda şiddeti tetikleyen unsurların bulunup bulunmadığı, şiddetin kültürle nasıl bir ilişkisinin olduğu, kültürden kaynaklı şiddeti önlemede yine kültürel değerlerden nasıl faydalanılabileceği gibi sorular çalışmamız adına önemli hale gelen araştırma konularındandır. Bu bağlamda çalışmamız şiddetin sözlü kültür ürünlerine hem nasıl yansıdığını incelemekte hem de diğer taraftan sözlü geleneğin sosyoloji ve psikolojiyle olan ilişkisini de ortaya koymaya çalışmaktadır. Çalışma bu haliyle kadına yönelik şiddeti ele alıyor olmasıyla halk bilimi, güncel bir soruna ışık tutması bakımından önem taşımaktadır.

Türkiye sahasında derlenmiş halk hikâyeleri ve masalların sayıca fazla olması bir sınırlandırmayı gerekli kılmıştır. Bu hususta Türkiye sahasında farklı bölgelerden derlenmiş halk hikâyeleri ve masallara ulaşılmaya çalışılmış ve çalışmaya dâhil edilmiştir. Halk hikâyelerine nazaran Türk sözlü geleneğindeki masal külliyyatının fazla olması, ulaşılan masal sayısını da artırmıştır. Bu bağlamda çalışmada 157 halk hikâyesine, 711 masala yer verilmiş ve bu metinler incelemeye dâhil edilmiştir. İncelemeler esnasında fark edilmiştir ki masal metinleri ve başlıkları farklılık gösterse de işlenen konu ve temalar benzerlik göstermektedir. Bu da çalışma esnasında özellikle masalarda tekrara düşülmesine yol açtığı için çalışmada belirtildiği üzere ulaşılan masal sayısı ile çalışma sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte masalarda, konu çeşitliliği bakımından benzerlik gösteren 31 masal metni teze alınmamış ancak incelendiğine dair bilgiler, dipnot olarak verilmiştir.

Bu türden bir çalışmaya bazı sorular sorarak başlamak, çalışmanın yönlendirilmesi ve sınırlandırılması açısından önemli olacaktır. Kaldı ki metinler üzerinden kadına yönelik şiddet ile ilgili bir çalışma yürütülmekte olunca, uygulamalı halk bilimi yaklaşımlarının da öncelemesiyle akla cevaplanması gereken bazı sorular gelmektedir. Aslında bu çalışma bir yerde bu sorulara verilebilecek cevapların aranması anlamına da gelmektedir. Şöyle ki:

- 1.Şiddet nedir?
- 2.Hangi durumlar şiddet olarak kabul edilmektedir?
3. Şiddetin türleri ve nedenleri nelerdir?
- 4.Toplumsal cinsiyet nedir ve şiddetle olan ilişkisi nedir?
- 5.Halk biliminin toplumsal cinsiyet ve feminizmle olan ilişkisi nedir?
- 6.Sözlü geleneğe ait anlatı unsurlarından halk hikâyeleri ve masallarda karşılaşılan şiddet türleri nelerdir?
- 7.Kültürel kodlarda şiddete zemin hazırlayan durumlar var mıdır?
- 8.Halk hikâyeleri ve masallarda tespit edilen kadına yönelik olumsuz durumlar, neden şiddet olarak adlandırılmaktadır?
- 9.Halk hikâyeleri ve masallarda tespit edilen şiddet unsurları ve türleri, günümüzde yaşanan kadına yönelik şiddetin dayanak noktası olmakta mıdır?
- 10.Kadına yönelik şiddeti önlemede, kültürel değerlerden faydalanılabilir mi?

Bu sorulara verilebilecek cevapları çalışmamız boyunca, sadece seçmiş olduğumuz masallardan ve halk hikâyelerinden hareketle bulmaya çalışacağız. Bu noktada bir alan sınırlaması yaptığımız doğrudur. Çünkü halk edebiyatı ve halk biliminin bütün verilerinde, hem kadına yönelik şiddet unsurlarının taranması oldukça güçtür hem de sonraki süreçte elde edilecek olan malzemenin layıkıyla değerlendirmesi de pek mümkün değildir. Anlaşılacağı üzere bu işteki imkânsızlık bir yerde böyle bir sınırlama yapmayı zorunlu hale getirmiştir. Sadece halk hikâyeleri ve masallardan elde edilen verileri bazı örnekler ile desteklemek adına atasözleri ve deyimler ile geleneksel halk kültüründeki doğum, evlenme ve ölüm âdetleri de incelemeye dâhil edilmiştir.

Bu bağlamda, Türk halk hikâyeleri ve masallarında metin merkezli yaklaşımla tespit edilen kadına yönelik olumsuz tutum ve davranış örnekleri, şiddet türlerine göre tasnif edilecektir. Şiddet türleri; fiziksel, cinsel, psikolojik, sözlü ve ekonomik şiddet olmak üzere çeşitli gruplara ayrılmaktadır. Halk hikâyeleri ve masallarda tespit edilen şiddet türlerinin dağılımı, tablo olarak sunulacaktır. Halk hikâyeleri ve masal metinleri üzerinden tespit edilen durumlar, toplumsal cinsiyet ve şiddet kuramlarına göre tahlil edilecektir. Metinler üzerinden yapılan değerlendirmeleri kuramlara dayandırmak, tespit edilen verileri yorumlamada bir şema çıkarılmasını sağlayacaktır. Sözlü kültürde yaşayan ve aktarılmaya devam eden kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların tespit edilmesiyle, günümüzde kadının maruz kaldığı şiddetin nedenleri de çözümlenecektir.

Günümüzde kadının maruz kaldığı şiddetin, kültürel bir arka planının olup olmadığının araştırılması ise çalışmamızın üzerinde duracağı ana konulardan birisidir. Şiddet günümüzde her alanda kendini hissettirmektedir. Ancak çalışma alanının güncel insan profili olmaması, masal ve hikâyeler ile sınırlı olan sözlü kültür ürünleri olması yürütülecek metodolojide bazı düzenlemeleri de beraberinde getirmektedir. Yaşayan insanlardan değil de metinler üzerinden kadına yönelik şiddet unsurlarının neler olduğunun ve nedenlerinin tespit edilmeye çalışılması metin merkezli bir inceleme yönteminin benimsenmesini gerekli kılmıştır. Ayrıca var olanı anlamaya ve belgelemeye çalışan halk bilimi sahasının, var olana eleştirel bakış açısıyla da yaklaşması fikri çalışmamızın çerçevesini oluşturmaktadır. Öyle ki anlatı türleri ve geleneksel halk kültürü üzerinden kadının konumuna ilişkin incelemeler yapmak, eleştirel bir okumayla mümkün olmaktadır. Bu nedenle bilimin eleştirel olma ve sorgulayıcı vasfı da göz önünde bulundurularak eleştirel bir okuma metodu ile metin merkezli bir inceleme yapılmıştır. Metinlerle birlikte metni inşa eden anlatıcıların beklentileri, metnin icra edildiği sosyo-kültürel bağlamın durumu, toplumun-dinleyicilerin hazırlık durumu ve beklentileri, ataerkil toplum yapısı ve toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında eril egemen sözlü geleneğin tavrı ve bütün bunların en nihayetinde yine anlatıcılara olan etkisi hep birlikte metinle beraber değerlendirmeye alınmak durumunda kalmıştır.

1.1 Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet kavramının tanımı ve bu alan üzerine yapılmış çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. İlk olarak bu kavramların ne olduğuyla ilgili bilgi vermek gerekecektir. “Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım yaparak o güne kadar hep kullanılagelmiş olan cinsiyet kavramı yerine toplumsal cinsiyet kavramının kullanılmasını yaygınlaştıran kişi psikanalist J. Robert Stoller’dır. Stoller, 1968’de yazdığı “Sex and Gender” adlı kitabında cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi inceler” (Meşe, 2025, s. 287). Bu kavram kısa bir zaman içerisinde feminist düşünürlerce kabul görmüş, feminist halk bilimi çalışmaları tarafından da inceleme sahasına alınmıştır.

Yapılan çalışmalar neticesinde cinsiyetin yani erkek ve dişi olma durumunun biyolojik bir gerçeklik olarak toplumsal cinsiyetten yani erillik ve dişillik durumundan farklı olduğu ortaya çıkmıştır. Dökmen’in ifadesiyle (2009) “Cinsiyet (sex) terimi, kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü ifade etmektedir” (s.19-20). Toplumsal cinsiyet (gender) terimi ise kadın ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını anlatmaktadır. Diğer bir ifadeyle, toplumsal cinsiyet, biyolojik farklılıkları değil, toplum tarafından kadın ve erkeğe uygun görülen rol ve davranışlardır (Öztürk, 2017, s. 17). Bu davranışlar da kültürel tanımlarla belirlenmektedir (Berktaş, 2018, s. 29). Bu tanımlardan hareketle, toplumsal cinsiyet kavramı biyolojik özellikleri de kaynak göstererek kültürel özelliklerin şekillendirdiği cinsiyet kimliğini ifade etmektedir.

İlki anlaşılabacağı üzere (sex) biyolojik bir cinsiyet iken ikincisi (gender) toplumsaldır. Toplumsal cinsiyet bu yönüyle toplumsal beklentiler, idealler ve çeşitli normlar tarafından oluşturulmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinin inşa süreci bir yerde bireyin sosyalleşmesi ile eş güdümlüdür. Çünkü toplumsal cinsiyet rollerinin gereği olan tutum ve davranışlar bireylere önce ailede verilir ve sonra akraba ve yakın sosyal çevreden ve daha sonra da resmi ya da geleneksel kurumlar tarafından aktararak öğretilir. Bu süreç aynı zamanda bireyin toplumsallaşma sürecidir. Süreç esnasında ve sonunda kişilerden beklenen uygun davranış türleri ödüllendirmelere tabi olurken, beklentilerin dışındaki tutum ve davranışlar ise sosyal normların ön gördüğü çeşitli müeyyidelerle yani yaptırımlarla cezalandırılır.

Toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında sahip olunan biyolojik cinsiyet türünün olumlu ya da olumsuz etkileri olabilmektedir. Buradaki olumlu ya da

olumsuz etkilenmeler geleneksel kültürdeki kodlamalarla alakalıdır. Eğer o geleneksel kültürde erkek cinsiyetine atfen olumlu kodlamalar fazla ancak kadın cinsiyetine atfen olumlu kodlamalar az ise kadın ve erkeğe dair toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında bunun etkileri halk hikâyeleri ve masallarımızda da görüldüğü üzere kesinlikle olacaktır.

Toplumsal cinsiyet kavramı, 1980'lere gelindiğinde sosyal bilimler alanında oldukça yaygın bir kullanıma erişmiştir. Bu tarihlerden itibaren artık kadın ve erkekleri etkileyen cinsiyet ayrımı toplumsal cinsiyet kavramı ile açıklanır olmuştur. Bu noktada artık genel kabul gördüğü üzere “cinsiyet” terimi ile fiziksel, morfolojik ve anatomik biyolojik farklılıklar; “toplumsal cinsiyet” terimi ile ise kültürün inşa ettiği, tarihin akışıyla değişen, genellikle farklılıkların istikrarsız sistemi ifade edilir hale gelmiştir (Hanks, 2023, s. 2).

Toplum, kadın ve erkeğe farklı davranır; onlara farklı özellikler, davranışlar, görevler yükler. Dolayısıyla kadınlardan ve erkeklerden beklenen roller, davranışlar, duygular ve görevler farklıdır. Toplumun uygun gördüğü roller neticesinde örneğin, genellikle kadından ev işlerini yürütmesi, erkeklerden ailenin gelirini sağlaması beklenmektedir. Bu farklılıkların ve görevlerin nedeni, kaynakları ve sonuçları hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür (Dökmen, 2009, s. 17).

Kadın ve erkeğin biyolojik cinsiyet farklılıkları üzerine “Kadın ve erkeğin arasında hangi farklılıklar var? Biri diğerinden daha mı duyguludur? Biri diğerinden daha mı akıllıdır? Biri evde, diğeri dışarıda mı çalışır? Biri uzun saçlı, diğeri kısa saçlı mıdır?” Cinsel organları mı farklıdır?” gibi daha pek çok soru sorulabilir. Etrafımızda bulunan kadın ve erkekler düşünüldüğünde bu soruların ancak bir kısmına kesin cevap verilebileceği görülecektir. Ancak verilen cevapların hepsi tanıdığımız her erkek ve kadın için aynı olmayacaktır. “Kadın daha duyguludur” dendiğinde duygu yoğunluğu fazla olan erkekler de olduğunu hatırlanır. “Erkek pantolon giyer ya da erkeğin saçları kısadır” dendiğinde kadının da pantolon giydiği ya da saçının kısa olduğu akıllara gelir (Dökmen, 2009, s. 23). O halde zihinlerimizde yer alan ve kadın ile erkeği birbirinden ayırdığını düşündüğümüz dış görünüşe dair olan özellikler, gerçekte tam da güvenilir ve ayırt edici özellikler değildir. Gerçek farklılık biyolojik farklılıklardır. Diğer farklılıklar ise toplumun belirlemiş olduğu rolleri, davranışları ve beklentileri ifade etmektedir.

Burada hemen belirtmek gerekir ki biyolojik cinsiyet farklılıkları öğrenilmemiş olup doğuştan getirilen özellikleri kapsamaktadır. Toplumsal cinsiyet farklılıkları ise öğrenilen, sosyalleşme sürecinde kazanılan özelliklerdir. Toplumsal cinsiyet farklılıkları, bireyden bireye, kültürden kültüre değişiklikler göstermektedir (Dökmen, 2009, s. 25). Scott da (2010) toplumsal cinsiyetin ve buna bağlı rollerin, toplumsal olarak yaratıldığını ifade eden “kültürel inşalar”ı işaret etmektedir (s. 116). Toplumsal cinsiyetin inşasında kültür, kişisel yaşamlar, toplumsal etkileşim, inançlar, değerler ve hayatın öğütlenme şekli gibi farklı dinamikler bulunmaktadır (Karaaslan, 2019, s. 28-31). Kültürel ve bireysel farklılıklar, toplumsal cinsiyet kimliğini şekillendirmektedir. Toplum içerisinde yer alan birey, kendisinden beklenen davranış kalıplarını sosyalleşme sürecinde gözlemleyerek öğrenmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımın oluşmasında toplum ve kültürel yapının beklentileri doğrudan etkili olmaktadır.

Bir kültürün toplumsal cinsiyet yapısı diğer tüm yapıları etkilemektedir. İnsanların toplumsal cinsiyet anlayışları, onların yalnızca kadınlara ve erkeklere dair düşünce tarzlarını etkilemekle kalmayıp toplum hakkındaki düşünce tarzlarını da etkilemektedir (Hanks, 2023, s. 3). Toplumsal cinsiyete ilişkin fikirler insanların zihinlerine öylesine yerleşmiştir ki bu fikirleri nereden edindiklerinin farkına varmazlar. Çünkü toplumsal cinsiyete dair fikirlerin, gayri resmi normlar ve gelenekler haline gelmesi ve sonradan resmi kurallara, yasalara girmesi süreci, dünyanın her tarafında farklı işlemiştir (2023, s. 141). Çünkü toplumsal cinsiyet kavramı yaşamın diğer alanlarıyla iç içe örülüdür (2023, s. 138). Her kültürde kadınlara ve erkeklere dair sahip olunan fikirler, sadece toplumsal cinsiyete odaklanan eserlerde, evlilik ve benzeri kadın/erkek ilişkilerini düzenleyen yasalarda ifade edilmekle kalmaz; o kültürün ürettiği neredeyse her şeyde görülmektedir (2023, s. 141).

Toplumsal cinsiyet ile birlikte *toplumsal cinsiyet rolleri* kavramından da bahsetmek gerekmektedir. TDK’ya göre (2011) *rol* kelimesi mecaz anlamıyla “Bir kimse veya şeyin üstüne düşen görev” olarak tanımlanmaktadır (s. 1982). Toplumsal cinsiyet rolü, toplumun tanımladığı, cinsiyetle ilgili kadına ve erkeğe uygun bulunan kişilik özellikleri ve davranışlardan oluşan kültürel beklentileri ifade etmektedir (Dökmen, 2009, s. 29,31). Toplumun kadın ve erkeğe uygun gördüğü roller, kültürel beklentiler çerçevesinde belirlenmekte ve kişilerin davranışlarında sınırlar çizmektedir.

Toplumsal cinsiyet kavramı aynı zamanda bir eleştirinin de adıdır. Kadın kimliğinin edinilmesinde kültürdeki erkek egemen tavrına karşı geliştirilmiş bir eleştiridir. Smith'in ifade ettiği üzere (2022) “Toplumsal cinsiyet doğal değildir, kültürel; toplum ve inançlar tarafından inşa edilmektedir. Kadınlar, kendi görüşlerine göre değil, erkeklerin kendileri ile ilgili görüşleri doğrultusunda hareket etmekte, bununla birlikte erkeklerin kendilerine dair imgelerini kimlik olarak kabul etmektedirler. Bu görüşe göre, çoğu kadının yaşadığı biçimiyle kadınlık, sahte bir kimliği ifade etmektedir” (s. 125). Kadınların kendi kimliklerini ve toplum düzenindeki rol ve görevlerini, erkeklerin görüşlerine göre, diğer bir ifadeyle erkeklerin uygun gördükleri biçimiyle kabul etmekte olmaları feminist düşünürlerce eleştiriye tabi tutulmaktadır. Bu eleştiri zannedildiğinin aksine toplumsal cinsiyetin inşasında, toplumun sahip olduğu inançlar ve kültürel değerlerin belirleyiciliğini reddetmektedir. Reddedilen şey, kadınların süreci itirazsız bir şekilde benimsiyor olmasıdır. Sürecin itirazsız bir şekilde kabul ediliyor olması, toplumda cinsiyet eşitsizliğine neden olmakta, üstelik bu cinsiyet eşitsizliği de toplumun meşru kıldığı kültürel mekanizmalar temelinde ortaya çıkmaktadır.

Sözlü geleneğin doğası gereği kadınlar, genellikle kültürün taşıyıcıları, koruyucuları ve aktarıcıları olarak görülmüşlerdir. Kadınlar kültürün yeniden üretilmesi hususunda da aktiftirler. Ancak bütün bunlara rağmen kadın, yine de süreç boyunca edilgendir. Onun bu edilgen pozisyona düşmesinde dinin ve geleneksel kültürün de etkileri olabilmektedir. Çünkü din ve o dinden etkilenerek şekil almış olan gelenek her daim kadını, erkek karşısında gerek ailede ve gerekse de toplumda daha farklı bir konumda inşa edebilmektedir. Bu inşa süreci, bazı toplumlarda kadının aleyhine işleyebilmekte ve kadın ailede ve toplumda baskı altında kalabilmektedir (Berktaş, 2018, s. 59,63).

Cinsiyete dayalı ayırım noktasında dikkat çeken başka bir husus da kadınların rol ve sorumluluklarının neler olduğu hususunda erkek egemen bir bakış açısının benimsenmiş olmasıdır. “Toplumsal Cinsiyet İnşası ve Kadın Folkloru: Balıkesir Örneği” adlı konuyla alakalı yürütülen bir proje çalışmasının verileri incelendiğinde, toplumda yer etmiş olan cinsiyet ayırımının geleneksel kodlara dönüştüğünü ve aktarımın da aynı geleneksel süreçlerle devam ettiğini ortaya koyduğu görülecektir (Aça, 2019). Yani çalışma, cinsiyet eşitsizliğinin

artık geleneksel bir kültür kalıbı haline geldiğini ve sonraki nesillere de bu haliyle aktarıldığını ortaya koymaktadır.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği durumu da genellikle ve çoğu zaman beraberinde şiddeti getirmektedir. Ya da en masum haliyle cinsiyet temelli şiddete zemin hazırlamaktadır. Konu ile alakalı çalışmaları olan Ersöz (2023), toplumsal cinsiyet temelli şiddeti, bir kişiye sırf cinsiyeti veya toplumsal cinsiyeti nedeniyle yönelen şiddet olarak tanımlamaktadır. Bu hususta bir bireyin başka bir bireyi zorlama, tehdit, aldatma, kültürel beklentiler veya ekonomik güç kullanarak iradesi dışında hareket etmeye zorlamasını da konuya dâhil eden Ersöz, cinsel ve toplumsal cinsiyete dayalı şiddet mağdurlarının büyük çoğunluğunu kız çocukları ve kadınlar olduğunu hatırlattıktan sonra erkek çocuklarının da bu tür şiddetten zarar gördüklerini ifade etmektedir. Ersöz ayrıca toplumsal cinsiyet temelli şiddeti “nefret suçu” olarak da değerlendirmektedir (s. 177).

1.2 Toplumsal Cinsiyet ile İlgili Kuramları

Toplumsal cinsiyetin kazanımı ve cinsiyetler arası farklılıkların açıklanmasına ilişkin çeşitli kuramlar bulunmaktadır. Kuram, “*Bir bütün olarak gerçekliği ya da gerçekliğin belirli bir bölümünü açıklama; olay, olgu ve nesneler arasındaki düzenli ilişkilerden genel sonuçlar çıkarma ve bu sonuçlara göre gelecekle ilgili öndeyilerde bulunma amacı güden, geçerliliği temel aldığı varsayımlarla sınırlı sistematik bilgi çerçevesi*” olarak tanımlanmaktadır (Çobanoğlu, 2012, s. 16). En kısa haliyle kuram, teori anlamına gelmektedir. Teoriler, dünyayı anlayıp yorumlamamızı mümkün kılan kavramsal mercekleri ifade etmektedir (Berktaş, 2018, s. 10).

Cinsiyet rollerinin gelişimini açıklayan pek çok kuram bulunmaktadır. Psikanalitik kuram, sosyobiyolojik kuram, bilişsel gelişim kuramı, sosyal öğrenme kuramı, toplumsal cinsiyet şeması gibi kuramlar cinsiyet rollerinin nasıl kazanıldığını açıklamaya yardımcı olan fikirlerdir (Dökmen, 2009, s. 41). Bu kuramları destekleyen araştırmacılar olduğu gibi eleştiren görüşler de olmuştur. Ancak sonuç olarak toplumsal cinsiyet kuramları tek bir akım üzerinden ortaya çıkmamıştır.

1.2.1 Psikanalitik Kuram

Freud’un görüşlerine dayanan bu yaklaşım, toplumsal cinsiyetin gelişimine ilişkin getirilen ilk kuramlardan biridir. Dökmen’in (2009, s. 42-45) aktardığına göre, Freud’un kuramında toplumsal cinsiyet rollerinin kazanımı üç dönemde ele

alınmaktadır. İlk dönem (oral ve anal dönem), ikinci dönem (fallik dönemin ilk bölümü) ve üçüncü dönemdir. İlk dönemde, doğumdan itibaren erkek ve kız çocukları için cinsiyet ve toplumsal cinsiyet deneyimleri aynıdır. Erkek çocuklar, yaşama erkek anatomisi ile başlarlar. Erkeklik organı olarak penisleri vardır. Anneleriyle ilişkileri karşı cins ilişkisidir. Kız çocukları, anatomik olarak iki cinsiyetlidir; dişilik organı olarak vajinaları, erkeklik organı olarak da klitorisleri vardır. Yani yaşamın ilk dönemlerinde kız çocukların da erkek çocukların da cinsiyetleri erkektir, toplumsal cinsiyetleri de erkeksidir. Annesiyle ilişkisi yine karşı cins ilişkisidir. İkinci dönem olan fallik dönemde ise çocuklar kadın ve erkek arasındaki farklılıkları anlamaya başlar ve 5 yaş civarında da cinsel kimlikleri oluşur. Çocukların anlayışına göre, cinsiyet farkı penise sahip olmak ya da olmamak sorunudur. Freud'a göre, erkek çocuklar kendilerinin sahip olduğu penise kız çocuklarının sahip olmadığını görürler ve bunu kaybedeceklerinden korkarlar. Babalarının da fiziksel ve cinsel olarak daha güçlü olduklarını görürler. Kız çocukları ise penise sahip olmadıkları için bu durumu bir kayıp olarak görürler ve kıskanma duygusu ile tepkide bulunurlar.

Fallik döneminde 5-6 yaş civarında iken çocuklar artık yavaş yavaş masal anlatıcılarının da dinleyici kitlesi olmaya başlamışlardır. Sahip oldukları biyolojik kimliğin farkını kendi ve karşısındakinin bedeninden anlamaya başlayan çocuklar, masal ve halk hikâyesi gibi metinlerden hareketle bu sefer toplumsal cinsiyetlerini de inşa etmeye başlayacaklardır. Biyolojik cinsiyetlerini sözlü gelenekte inşa edilmiş olan toplumsal cinsiyet rolleri ile örtüştürme süreci bu yaşlardan itibaren başlar.

Toplumsal cinsiyet rolü kazanımının üçüncü döneminde erkek çocukları, anneleri için babalarıyla yarışa girerler ve babaları tarafından hadım edileceklerinden korktukları için annelerine olan cinsel eğilimden vazgeçerler. Bu dönemdeki çatışmanın çözülmesiyle üst benlik gelişir. Kız çocukları ise annenin veremediği penisi babanın vereceğini umarlar. Daha sonra bu davranıştan vazgeçerek babalarıyla kadınsı ilişki içine girerler. Freud'a göre kadınlar hem cinsel hem de ahlaki olarak erkekler kadar üstün değillerdir.

Freud cinsiyet rolü gelişimini sosyalleşme farklılıklarından ziyade biyolojik cinsiyetin bir işlevi olarak görmektedir. Ayrıca Freud, erken çocukluk döneminin, çocukların erkek ve kız olarak kimliklerinin ve rollerinin gelişimi bakımından çok kritik olduğunu ifade etmektedir (Gümüş, 2006, s. 92). Kadın ve

erkek beyin yapılarının farklı olması, hormonlar, üreme organları iki cinsiyeti birbirinden ayıran biyolojik etkenlerdir (Dökmen, 2009, s. 48-49). Bu yaklaşım cinsiyet farklılıklarını biyolojik faktörlere dayanarak açıklamaya çalışan yaklaşımdır. Ancak biyolojik farklılıklara geleneksel kültürün devreye girmesiyle toplumsal cinsiyet farklılıklarının da ekleneceği unutulmamalıdır. Çalışmamızda incelemeye tabi tuttuğumuz farklılıklar ve meydana getirdiği kadına şiddet unsuru, daha çok toplumsal cinsiyet rollerinin neden olduğu farklılıklar üzerine olacaktır.

1.2.2 Sosyobiyolojik Kuram

Biyolojik farklılıkları da destekler nitelikte olan sosyobiyolojik yaklaşım, Dökmen'in (2009, s. 53-58) aktardığına göre sosyobiyolojik kuram, sosyal davranışların biyolojik süreçlerden ve genetik faktörlerden etkilendiğini ileri süren bir disiplindir.

Çalışmamızda toplumsal cinsiyet rollerinin inşasının daha çok kültürel bir arka plana dayandığı tezinden hareket edildiği için masal ve halk hikâyeleri değerlendirilirken sosyobiyolojik kuram bağlamında bir yöntem ihtiyacı duyulmamıştır. Daha doğru bir ifadeyle sosyobiyolojik kuram, toplumsal cinsiyet kuramlarından biridir ancak çalışmamız için hedeflenen sonuçlara ulaşmamız bakımından tercih edilebilir bir kuram değildir. Çünkü bu kuramın yaklaşımı, cinsiyet farklılıklarının daha çok biyolojik faktörlerden hareketle meydana geldiğini ve hatta sadece biyolojik faktörlerden de değil evrimsel süreçlerden de etkilendiğini savunmaktadır. Evrimsel süreçlerden kasıt yine biyolojik aktarım ve zaman içerisinde meydana gelen değişim ile sınırlıdır.

Bu görüşe göre, toplumsal cinsiyet rolleri insanoğlunun genetik özellikleri kuşaklar boyu aktarmak istemesinden dolayı ortaya çıkmıştır. Bazı biyolojik özellikler cinsiyetler arasında ayrıma neden olmaktadır. Örneğin, pek çok araştırma saldırganlık davranışının testosteron hormonu ile ilişkili olduğunu ileri sürer. Başka bir örnek de üreme organlarıyla ilgili verilebilir. Üremek için erkekte sperm çoktur ve kolay bulunur ama kadında bulunan yumurta sınırlıdır ve zor ulaşılır. Kadın sadece bir erkek tarafından döllenebilir ama erkek birden fazla kadını dölleyebilir. Bu da annelik babalık yatırımlarını ve erkeğin kadına bakışı üzerinde etkili olabilmektedir.

Görüldüğü üzere her ne kadar sosyobiyolojik kuram, kadın ile erkek arasındaki farklılıkları, biyolojik ve evrimsel süreçler ile açıklamaya çalışıyor olsa

da araştırmacılar, son aşamada kadın ile erkek arasındaki farklılıkların birini diğerinden daha üstün ya da daha zayıf yapmadığı görüşünde birleşmektedirler. Bu demek oluyor ki cinsiyetler arasında yer alan biyolojik ve genetik farklılıklar, toplumsal cinsiyet açısından bir farklılık teşkil etmemekte; farklılık, toplumsal cinsiyet rolünün halk kültürü üzerinden inşası esnasında meydana gelmektedir. Toplum kadını ve erkeği kendi geleneksel bağlamından hareketle biyolojik cinsiyetiyle de temas halinde ancak daha çok kendi geleneksel egemen yaklaşımıyla inşa ediyorsa işte oradaki cinsiyet türünü sosyobiyolojik kuram çerçevesinde değerlendirmek doğru olmayacaktır. Bu nedenle de çalışmamız daha çok geleneksel halk kültürünün inşa ettiği toplumsal cinsiyet rollerini ve meydana getirdiği hatalı kültür kodlarını hedef aldığı için kültür düzleminde hareket eden bir çalışma olacaktır.

1.2.3 Sosyal Öğrenme Kuramı

Toplumsal cinsiyet ile ilgili kuramlardan biri de Sosyal Öğrenme Kuramı'dır. Bu kuram Bandura tarafından öğrenmenin sosyal etkilerinin ortaya konması amacıyla geliştirilmiştir. Dökmen'in (2009, s. 59-61) aktardığına göre, sosyal öğrenme kuramı iki öğrenme süreci içerisinde temellendirilir. Edimsel koşullanma ile model alma ve taklit. Edimsel koşullanma ile cinsiyete uygun davranışlarda bulunan çocuk ödüllendirilir, cinsiyetine uygun davranmayan çocuk ise cezalandırılmaktadır. Cezalandırılan çocuk, o davranışlardan kaçınır. Örneğin, ağlamak, kız çocuklarının işine yararken erkek çocukların işine yaramaz. Çünkü erkek çocukları ağladığında onların bu davranışı pekiştirilmez. Bu durumu yaşayan erkek çocuk, erkeklerin ağlamayacağı, ağlarsa bile bu davranışın bir karşılık bulmayacağı deneyimini öğrenmiş olur.

Model alma ve taklit yoluyla çocuk, çevresinde bulunan anne, baba, kardeş, arkadaş, televizyondaki bir kahramanı model alır ve onların davranışlarını taklit eder. Diğer bir ifadeyle çocuk, gözleyerek öğrenir. Bunun sonucunda gözlemlediği davranışın ödül ya da ceza alması durumuna göre cinsiyetine uygun davranışı öğrenir. Örneğin, annesine mutfakta yardım eden kız çocuğu övgü aldığı anda bu davranışa devam edecektir ama araba tamir ederken babasına yardım etmek istediğinde ona uygun iş olmadığı söylenip uzaklaştırıldığında bu davranışı tekrarlamak istemeyecektir. Bu nedenle cinsiyet rollerinin öğrenilmesinde en başta anne ve babalar olmak üzere öğretmenler, yakın çevre ve kitle iletişim araçları çok önemlidir.

Çalışmamızda elde ettiğimiz değerlendirmelerde de görüleceği üzere sosyal öğrenme kuramı, masal ve halk hikâyesi gibi sözlü kültür ürünlerinin inşasında ve tüketilmesinde oldukça aktiftir. Eril egemen sözlü kültür geleneğinin masal anlatıcısı gibi anlatıcı kaynak kişilere durmaksızın ilham ettiği mesaj, aslında toplumda kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl olması gerektiğine dairdir. İncelediğimiz masal ve hikâye metinlerinde bu mesajın anlatıcılar tarafından çok iyi anlaşıldığı ve dinleyici kitlesine de hâkim ataerkil egemen anlayışın ön gördüğü şekilde, uygun ve etkileyici bir tarzda aktarıldığı görülmektedir. Anlatıcılar toplumun istediği ve beklediği kadını ve erkeği hiç durmadan eserlerinde inşa etmiş ve dinleyici kitlesine daha çocukluktan itibaren sosyal öğrenmeleri sürecinde rol modeller sunmuşlardır. Özellikle masallardaki üslup ve konu seçiminin hikâyelere nazaran, genellikle bireyi sarsıcı bir mahiyeti haiz olması, anlatıcının dinleyici kitlesi üzerinde meydana getirmek istediği davranış değişikliğini ne kadar önemseydiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

İncelemelerimiz esnasında görülmüştür ki masal anlatıcıları, tıpkı hikâyecilerde olduğu gibi sözlü kültür ürünlerini sosyal öğrenme kuramı bağlamında değerlendirebileceğimiz bir tarzda inşa etmektedir. Bu nedenle de çalışmamız esnasında toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında sosyal öğrenme kuramının etkileri göz önünde tutularak değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

1.2.4 Sosyal Bilişsel Kuram

Sosyal bilişsel kuram, toplumsal cinsiyet gelişimini kişisel faktörler, davranış örüntüleri ve çevresel olaylarla birlikte ele almaktadır. Bilişsel, duygusal ve biyolojik olaylar, cinsiyetle bağlantılı davranışlar ve çevresel etkiler toplumsal cinsiyet kazanımına etki etmektedir (Dökmen, 2009, s. 63). Bu kuram ile iç içe değerlendirilebilecek bir diğer kuram ise Bilişsel Gelişim Kuramı'dır. Bu kuramı ayrı başlık içerisinde değerlendirmeyip kendisiyle ilgili burada kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Bu kurama göre, cinsiyet rolü kazanmada çocuğun belli başlı üç ayrı bilişsel süreci etkili olmaktadır. Her ne kadar çevresel faktörler etkili olsa da çocuk kendisi bilişsel sürecin içerisine dâhil olduğunda öğrenme gerçekleşmektedir (2009, s. 64).

Bilişsel Gelişim Kuramı, Kohlberg tarafından geliştirilmiştir. Kurama göre çocuklar belli bir yaşa geldikten sonra yani belli bir bilişsel gelişim seviyesine eriştikten sonra ancak toplumsal cinsiyet rollerini edinmeye başlarlar. Kohlberg'e

göre bu seviye 4,5-7 yaş aralığına denk gelmektedir (Lips, 1988, s. 46). Çocuklar bu yaş aralığında artık “cinsiyetin değişmezliği” kanaatine erişmiş olacaktır. Cinsiyetin değişmezliğinin çocuklar tarafından kesinkes öğrenildiği bu dönem ayrıca çocukların sözlü kültür ürünlerine de muhatap edildiği dönemdir. Özellikle masal gibi anlatı türlerinin çocuklar ile ilk buluştuğu yaş aralığı yukarıdaki yaş aralığı ile örtüşmektedir. Bu da demek oluyor ki çocuklar net olarak kendi sahip oldukları biyolojik cinsiyet türünün ne olduğunu öğrendikleri dönemde toplumsal cinsiyet rollerini de öğrenmeye başlamaktadır.

Bu tespit çalışmamız açısından değerlidir çünkü çalışmamızda ayrıca kadına yönelik şiddetin nedenleri de araştırılmaktadır. Bu yapılırken halk kültüründen seçilen malzemeler olmaları nedeniyle masal ve hikâyeler çalışma masasına yatırılmıştır. Halk kültür ürünlerindeki hatalı kültür kodlarının tespiti çalışmamız açısından ne kadar önemli ise bu hatalı kültür kodlarına bireyin hangi yaşlardan itibaren muhatap olmaya başladığı da o kadar önemlidir. Çünkü çalışma sonunda çıkarılacak sonuçlar ve ulaşılabilecek çözüm önerileri buna göre şekillenecektir.

1.2.5 Toplumsal Cinsiyet Şeması Kuramı

Bu kuram, sosyal öğrenme ve bilişsel gelişim kuramlarının temel görüşlerini birleştirmektedir. Buna göre çocuk, içinde bulunduğu, yetiştiği topluma göre şekillenmekte ve böylelikle toplum içerisinde gördüğü, maruz kaldığı davranış şekillerini de öğrenmektedir. Bunun sonucu olarak bilgiyi toplumsal cinsiyet şemasına göre işlemektedir. Çocuk, davranışları “kadınsı” ve “erkeksi” olarak kategorilere ayırmaktadır. Örneğin, “nazik” ve “kuğu” gibi olma özellikleri kadınsı kategoride, “cesur” ve “kartal” gibi olma özellikleri erkeksilik kategorisinde değerlendirilmektedir. Kadın ve erkek arasındaki ayrıma vurgu yaparak yaşayan bir kültürde yetişen çocuk, bu davranış kalıplarını kabul ederek buna göre bir yaşam şekli benimseyecektir (Dökmen, 2009, s. 69). Zaten süreç sonunda birey kendi toplumsal cinsiyet rolünün de gereklerini yerine getirir bir hale gelecektir.

Toplumsal cinsiyet kimliğinin ön gördüğü davranışlara cinsiyet şemalarının bulunduğunu ifade eden Dökmen (2009), cinsiyet şemalarına örnek vermektedir (s. 78). Örneğin, kızlar bebeklerle, erkekler kamyonlarla oynar gibi davranış kalıplarını öğrenen çocuk bu bilgiyi kodlamaktadır. Başka bir örnek vermek gerekirse, “kızlar dikiş diker, erkekler bozulan eşyaları tamir eder”

davranış kalıbını öğrenen bir kız çocuğu, cinsiyetiyle tutarlı davranmak için dikmiş dikmek isteyecektir.

Toplumsal cinsiyet şeması kuramına göre çocuklar bilgiyi, toplum düzeni içerisinde yer etmiş davranış kalıplarına göre kodlayacak ve bu şekilde öğreneceklerdir. Cinsiyetine uygun olması için de öğrendiği gibi davranacak böylelikle çocukların öğrendikleri davranış kalıpları pekişecek ve toplumun belirlediği davranış şemasına uygun hareket ettikleri için toplum tarafından kabul görecektir.

Çalışmamızda ele aldığımız sözlü kültür ürünleri olan masal ve hikâyeler, aslında bu toplumsal cinsiyet şemalarının oluşmasında aktif rol oynayan kültür unsurlarıdır. Diğer kültür unsurlarında olduğu gibi masal ve hikâye metinleri aracılığı ile de bireye sahip olması gerektiği toplumsal cinsiyet rollerinin neler olduğu gösterilmektedir. Bu toplumsal roller masal ve hikâyelerde kahramanların üzerinden dinleyici kitlesine aktarılmaktadır. Anlatıcı bunu yaparken ataerkil egemen sözlü geleneğin de beklentilerini metnine yansıtmaktadır. Metinler bu haliyle hem döneminin sosyo-kültürel gerçekliklerini bizlere kadar taşımakta hem de o dönemdeki nesillerin toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl inşa edildiğini de göstermektedir.

1.2.6 Sosyal Rol Kuramı

Sosyal rol, toplum tarafından tanımlanan, sosyal kategorideki bireylerin hepsinden beklenen öğrenilmiş tepkilerdir. Sosyal rol kuramı, kadın ile erkek arasındaki bütün davranışsal farklılıkların, cinsiyete göre kalıplaşmış yargılar ve sosyal roller ile açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Kurama göre kadın ve erkeklerden beklenen bazı davranış örüntüleri vardır. Bir davranışı herhangi bir cinsiyete yüklemek ve ondan sürekli bu davranışı yerine getirmesini beklemek bir süre sonra davranış ile cinsiyet arasında özdeşim kurmaya sebep olacaktır. Örneğin, çoğu kültürde çocukların sorumlulukları, bakımları genellikle kadınlara verilmiştir. Kadının her zaman çocuk bakımı ile ilgileniyor olması, onların çocuk bakımı için gerekli olan sıcaklığa ve şefkate sahip olduklarını düşünmeyi kolaylaştırır (Dökmen, 2009, s. 82). Yani kadınlar daha iyi çocuk bakar çünkü sevgi dolu ve şefkatlidirler ancak erkekler bu kadar şefkatli değildirler. Bu nedenle de çocuk bakımında zorlanabilirler. Bunun gibi bazı kalıp yargılar ortaya çıkmış olacaktır ki bununla da sosyal rol kuramı ilgilenmektedir.

Sosyal rol kuramı, sosyobiolojik kuramdakine benzer olarak, davranışlar üzerinde toplumun tanımladığı rollerin ve sorumlulukların etkili olduğunu ileri sürerken genetik özelliklerin de önemini görmezden gelmez. Örneğin bu yaklaşıma göre erkeğin fiziksel olarak daha iri ve güçlü olması erkeği farklılaştırmıştır. Kadının da çocuk doğurması ve emzirmesi kadını farklılaştırır. Bu gibi kabullenilmiş sosyal roller nedeniyle kadın ve erkek biyolojik ve fiziksel olarak ayrılmaktadır (Dökmen, 2009, s. 84). Bu ayrımın gerektirdiği iş bölümleri ve sorumluluklar da belirlenmiştir. Ancak burada önemli olan husus, fiziksel ve biyolojik özelliklerin dışında her iki cinsiyetten de beklenen davranışların sosyal ve kültürel olarak değişiklik göstermesidir. Bu ayrımı halk kültüründen hareketle inşa edilmiş olan sözlü kültür ürünlerinde görmek mümkündür.

Kadın ve erkek arasındaki biyolojik ve fiziksel önemli bazı farklılıkların olduğu bir gerçektir. Ancak bu farklılığın, kültürel boyutlarda da bazı davranış kalıplarına kapı aralaması çalışmamız açısından önemli bir durumdur. Çünkü biyolojik ve fiziki cinsiyet farklılıklarına toplumun ve geleneksel kültürün bakış açısındaki farklılık, ister istemez toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında da karşımıza çıkacaktır. Toplumsal cinsiyet rollerinin sözlü geleneğimizde olduğu gibi erkeklik unsuru üzerine inşa ediliyor olması, kadın cinsiyetini dezavantajlı bir konuma sürüklemiştir. Kadına yönelik meydana gelen şiddet türlerinin neredeyse tamamı böyle bir inşa süreci sonunda meydana gelmektedir ki bu inşa süreci, masal ve hikâyelerimizde sıklıkla karşılaştığımız üzere bizi, toplumsal cinsiyet ayrımcılığı ve eşitsizliğine de götürebilmektedir.

1.3 Toplumsal Cinsiyet ve Ataerkil Sistem

Toplumun düzenine bakıldığında, cinsiyetler arasında bir eşitsizlik ve ayrım olduğu görülmektedir. Kadınlarla erkeklerin farklı olması, farklı yetenek ve eğilimlerinin olması kaçınılmazdır. Ancak bu farklılıklar cinsiyete yönelik yaptırımlar, ayrımlar ve uygulamalar getiriyorsa burada bir eşitsizliğin olduğu görülmektedir (Bayoğlu Kına, 2020, s. 151). Toplumun meşru kıldığı cinsiyet eşitsizliği, toplumsal hayata şekil veren kültürel kodlar içerisinde çoğunlukla sorgulanmadan kabul görmekte, toplumsal yapılarca meşrulaştırılmakta ve eğitim öğretim süreçleriyle yeniden üretilmektedir (Gezgin, 2007, s. 407). Scoott'a göre (2010) toplumsal cinsiyet, her zaman açık bir şekilde göz önünde bulundurulmaz ama yine de eşitliğin ve eşitsizliğin nasıl örgütlendiğini anlamamanın önemli bir parçasıdır (s. 132). Toplum düzeninde yer etmiş toplumsal cinsiyet rolleri,

cinsiyet eşitsizliğini ve bir cinsiyetin diğer cinsiyet karşısında üstünlüğünü meşrulaştırmaktadır. Bireyin cinsiyetinden dolayı geri plana atılması ya da birtakım haklardan mahrum bırakılması ayrıştırıcı davranışlara yol açabilmektedir.

Günümüzde kadınların karşılaştıkları ve mücadele etmek zorunda kaldıkları birçok sorun, kadın ve erkek kimlikleri konusunda toplum tarafından belirlenmiş kalıp yargılarla ilişkilidir (Aybars, 2019, s. 10). Toplumun kadına uygun gördüğü roller zaman zaman kadını zorlamaktadır. Türkiye’de 2009 yılında kadına yönelik aile içi şiddet konusunda yapılan bir araştırmada, görüşülen erkeklerin neredeyse tümü, kadınların da önemli bir kısmı kendilerine atfedilen roller yerine getirilmediği durumlarda eşler arasında huzursuzluk ve anlaşmazlık çıktığını / çıkacağını ve bu durumun kadına şiddet olarak yansıdığını / yansıyacağını belirtmişlerdir (Aslan ve Şeker, 2013, s. 175). Bu durum her iki cinsiyet için de toplumsal rollerin benimsendiğini göstermektedir. Cinsiyetlere göre belirlenmiş toplumsal sorumluluklar yerine getirilmediğinde, kadınlara şiddet uygulanabileceği her iki cinsiyet için de kabul görmüş bir kanı olmaktadır.

Kadını bir birey olarak değil toplumsal cinsiyet rolüyle tanımlayan erkek egemen bakış, kadına şiddet uygulamasının meşruluğunu savunabilmektedir. Bu hususta ilginç olan durum şu ki kadın bireylerin de bu meşruluğa toplumsal cinsiyet rolleri gereği katılabilmekte olmalarıdır. Görüldüğü üzere sosyal öğrenme süreci içerisinde toplumsal cinsiyet rolleri içselleştirilmekte ve bununla birlikte şiddet kavramı da meşrulaşarak benimsenmiş olmaktadır. Bu perspektiften hareketle kadına şiddet olaylarına bakıldığında, ülkemizin özellikle kırsal bölgelerinde eşlerine şiddet uygulayan erkeklerin bu şiddeti aynı yaklaşımla meşru görebildikleri tespit edilmiştir (Buğu, 2019, s. 183). Bunun sebeplerinden birisi de aile içerisinde de şiddetin öğreniliyor olmasıdır. Bazı ailelerde erkek bireyler, sosyal öğrenme sürecinde kadına şiddet uygulanmasının normal bir davranış olduğu algısıyla yetişebilmektedir. Bahsi geçen çalışma kırsal bölgelere yönelik yapılan bir çalışma olduğu için elde edilen veriler de ülkenin kırsal kesimleriyle sınırlı kalmıştır. Bu durum, şiddetin sadece kırsal bölgelerde olduğu anlamına gelmemektedir.

İnsanlar ve toplumlar, bir dayanağı olmayan eylemleri desteklemezler. Bir davranışın toplum tarafından kabul görmesi için bir ilkeye dayanması gerekir. Ancak bu durumda davranış, meşruluk kazanır. Bu nedenle toplumsal cinsiyet

ilişkileri ve cinsiyete dayalı şiddetin nedenleri araştırılırken ataerkil sosyal yapılar analiz edilmelidir (Bayoğlu Kına, 2020, s. 153). “Pederşahilik”, “patriyarki” ve “erkek egemen toplum” gibi terimlerle de adlandırılan ataerkil kavramı ile ilgili çeşitli tanımlamalar bulunmaktadır (Duman, 2022, s. 33).

Ataerkillikle ilgili çalışmaların ortak noktası, ataerkil sistemin eril tahakkümü ifade etmesidir. Ancak söz konusu bu eril tahakküm, yalnızca kadını değil, aynı zamanda diğer erkeklik biçimlerini de sınırlama ve kontrol etme eğilimindedir (Duman, 2022, s. 37). Bunun yanı sıra ataerkilliği sadece erkek ile kadın arasındaki hiyerarşik ilişki olarak kabul etmek, beraberinde tüm erkeklerin kadınlardan hiyerarşik olarak üstün olması gibi bir hali ifade etmektedir. Oysa bu durum tam olarak böyle değildir. Ataerkil sistem içerisindeki hiyerarşik yapı, her iki cinsiyet üzerinde de etkili olmaktadır (2022, s. 39). Scoott’a göre (2010) hiyerarşik yapılar, erkek ve dişi arasında güya doğal ilişkiye dair geleneksel anlayışlara dayanmaktadır (s. 132).

Ataerkil sistemin içerisinde etkili olan hiyerarşik yapı, hegemonik erkeklik kavramını ortaya çıkarmıştır. Hegemonya, ataerkilliği var eden ve sürekli kılan ana kavramdan biri olarak kabul edilmektedir (Duman, 2022, s. 40). Hegemonik erkekliği kısaca açıklamak gerekirse; erkekler arasında toplumsal cinsiyete dayalı bir hiyerarşi söz konusudur. Bu hiyerarşinin en üst basamağında, toplum tarafından belirlenmiş erkeklik özelliklerine sahip erkekler yer almakta ve bunlar hem erkeği hem de kadını kontrol edip sınırlandırmaktadır (2022, s. 70). Hegemonik erkekliğin inşasında sünnet, askerlik, iş bulmak ve baba olmak gibi geçiş ritüelleri bulunmaktadır (2022, s. 76).

Ataerkil dönem, toplumda her alanda erkeğin hâkimiyetini ifade eden iktidar biçimini anlatmaktadır. Soy erkek üzerinden korunmakta, miras erkeğe bırakılmaktadır. Kadın ev içi işlere yönlendirilirken erkek evin yönetimi ve geçimi ile uğraşmaktadır. Erkek, rasyonel düşünebilen ve akli temsil eden aile reisi konumundadır. Kültür bu noktada erkeğin konumunu destekleyici değerler ile şekillenmektedir (Yıldırım, 2017, s. 195). Cinsiyete dayalı ayırım ve şiddet, erkeğin kadın üzerindeki iktidarının bir şekli ve kadın üzerinde bütün alanlarda görülen ataerkil kontrolün bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Bayoğlu Kına, 2000, s. 155).

Ataerkil yönetimin en etken yönlerinden birisi, kadın uyruklar üzerindeki baskıdır. Geleneksel ataerkil düzenlerde, kadınlara para kazanma, para sahibi

olma hakkı ve hukuki kişilik tanınmadığı için kadının ekonomik bir varlığı bulunmamaktadır (Millett, 2024, s. 91). Ataerkil toplumlarda kadınlar ev içi işlerde ya da evin geçimine katkı sağlayacak ev dışı işlerde çalışıyor olsalar bile bunun ekonomik bir karşılığının olmaması, kadınların aile ekonomisine katkıda bulunduğu işlerin görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Böylece kadınlar “yedek işgücü” (2024, s. 93) kategorisine girmekte ve bu algı onları yardımcı eleman pozisyonuna sokup erkeğe kıyasla daha geri planda tutulmasına neden olmaktadır.

Kadının erkek karşısında ikincilleştirilme süreci geçim biçimleriyle yakından ilişkili olduğu görüşü yaygındır. Toplumsal işbölümünde kadın ve erkeğin rolü açıkça görülmektedir (Özcan, 2019, s. 28-29). İnsanlık tarihinin başlangıcından 20. yüzyıla kadar bütün dünyada cinsiyete göre işbölümü yapılmıştır. Erkekler dış dünya ile ilgili faaliyetleri üstlenirken kadınlara ev içi faaliyet ve aile ilişkilerini düzenleme gibi sınırlı görevler verilmiştir. Bu işbölümü sonucunda dış dünyanın gerisinde kalan kadınlar, kendilerini geliştirme, kanıtlama ve üretken olma şansından mahrum kalmışlardır. Bu nedenle bütün dünyada sanatta, edebiyatta, bilimde, politikada öncü durumda ve eser sahibi kadın sayısı oldukça azdır (Günay, 2000, s. 4).

Tüm diğer tarihi uygarlıklar gibi bizim toplumumuz da ataerkildir. Askeri kurumlar, sanayi, teknoloji, üniversiteler, bilim, siyasi kurumlar, ekonomi kısacası toplumdaki tüm iktidar kaynakları erkeklerin elinde olduğu düşünülürse, bu gerçek daha belirgin şekilde ortaya çıkacaktır. Ataerkil devlet düzeninde erkekler kadınlara, yaşlı erkekler daha genç erkeklere hükmetmektedir (Millett, 2024, s. 72). Bunun yanı sıra Millett, cinsiyetler arasındaki ilişkinin bilinen tüm toplumlarda güce dayandığını ve bu nedenle politik olduğunu, erkeklerin yaşamın tüm alanlarında kadınlar üzerinde tahakküm kurmasının evrensel olduğunu ve bu nedenle de erkeklerin kadınlar üzerinde ataerkil bir iktidara sahip olduğunu belirtmektedir. Ataerki, ailede özellikle çocukluk dönemindeki toplumsallaşma süreciyle birlikte başlamaktadır. Ataerki değerler kadınlar ve erkekler tarafından içselleştirilmektedir. Eğitim, din, edebiyat gibi toplumsallaşma sürecinde etkili olan kurum ve araçlar ataerkilliğin pekişmesini sağlamaktadır.

Binlerce yıldır ataerkil sistem içinde yaşayan kadınlar, inançlarının ve değerlerinin dayandığı düşüncelerin nereden geldiği üzerinde düşünmeden bu değerleri önemli ya da normal bulabilirler. Ataerkil sistem, kadın ve erkek için

olumsuz algılanmaz. Ne zamanki kadın ve erkek arasında üstü örtülmüş iktidar ilişkileri açığa çıkartılırsa o zaman ataerkil sistem olumsuz olarak algılanır (Berktaş, 2018, s. 12). Ataerkilliğin belki de en büyük psikolojik silahı, evrenselliği ve sürekliliğidir (Millet, 2024, s. 116). Ataerkil sistem, bir yönetme biçimi olarak toplumsal düzende hâkim olduğu için bireyler tarafından kabul görmektedir. Ancak geçmişten günümüze kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların artması nedeniyle var olan sistemin sorgulanması, ataerkilliğin aksayan yönlerini ortaya çıkarmaktadır.

1.4 Toplumsal Cinsiyet ve Halk Bilimi

Çalışmamızın konusu, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı algıların toplum içerisinde nasıl oluştuğunun, nasıl benimsendiğinin ve hangi yollarla aktarılmaya devam edildiğinin araştırılmasıdır. Bu soruların cevapları; sözlü geleneğe ait anlatı türlerinden olan halk hikâyeleri ve masalları üzerinde; toplumsal cinsiyet, feminist akımlar ve şiddet kuramları çerçevesinde yapılacak incelemelerle verilecektir. Böylece toplumun sahip olduğu kültürel değerlerin, kadın ile erkeği nasıl konumlandığı, onlara ne gibi roller verdiği ve bu rollerin sebep olduğu toplumsal aksaklıkların da neler olduğu ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda toplumun ve topluma ait geleneksel halk kültürünün çözümlenmesi, halk bilimi disiplini açısından, kadına yönelik şiddetin nedenlerini ortaya koyma noktasında önem taşımaktadır. Mustafa Duman'ın (2022, s. 80-81) ataerkilliğin kültürle olan ilişkisinden bahsederken, hegemonik erkekliği ve ataerkilliği meşrulaştıran, sürekli kılan, kültürel unsurların anlatı türleri üzerinden incelenmesinin kültürel analiz bakımından önemli olduğunu vurgulaması bu aşamada çalışmamız için bir başlangıç noktasıdır. Yine Duman'ın ifade ettiği üzere Hegemonik erkekliğin dolayısıyla ataerkil sistemin yol açtığı toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, geleneksel anlatılara nasıl yansıdığını tespit etmek, kadına yönelik olumsuz tutumların giderilmesinde de etkili olacaktır.

Toplumsal cinsiyet kavramı, yaşamın hemen her alanında örtük veya açık şekilde vurgulanmaktadır. İnsanlar bebeklik çağından itibaren toplumun belirlediği kategorilere göre sınıflandırılmakta ve ayrıca kamusal alan içinde ciddi bir kontrol ve denetim mekanizması kendini hissettirmektedir. Sözlü kültürün çeşitli ürünlerinde bu denetim mekanizması kendini hissettirmektedir.

Bu bağlamda sözlü geleneğin dilimize ve kültürümüze kazandırdığı sayısız ürüne, aynı zamanda toplumsal bilinçaltının da birer yansıması olarak bakılması

gerekir. Ortaya çıkan ürünlerin bu perspektiften okunması da önemlidir. Diğer bir deyişle, halk bilimi ürünleri toplumun arka planda kalan düşünce yapısını yansıttığından bu ürünler yorumlanırken farklı bakış açıları geliştirmek gerekmektedir. Örneğin, efsane türünden örnekler incelendiğinde; bir kadının namusunu ya da canını kurtarmak için dua edip taşa veya kuşa dönüşmeyi neden istemekte olduğu farklı yaklaşımlarla ele alınmalıdır. Efsanelerde olduğu gibi masal ve halk hikâyelerinde de kadına yönelik olumsuz davranışların neticesinde bu işten genelde ve devamlı surette hep kadınların zararlı çıkıyor olması nasıl yorumlanmalıdır? Kötülük olarak ifade edilebilecek tutum ve davranışları sözlü kültür ürünlerinde genelde hep erkek karakterlerin işlemesine rağmen daha çok kadınların şiddete maruz kalması ya da cezalandırılıyor olmaları neye işaret etmektedir? Efsanelerde az önce de ifade edildiği üzere kadın neden istemediği bir şeyden kurtulmak için taşa dönüşmeyi ya da kuş olup uçup gitmeyi Allah'tan istemek zorundadır? Bu örnek soruların bütün yanıtları aslında inşa edilen metinlerin derinliklerinde gizli durmaktadır.

Efsane örneğinden hareketle devam etmek gerekirse kadın buradaki tavrından ötürü iki şekilde yorumlanabilmektedir. Kadın burada ya kendisine istemediği bir şeyin dayatılması üzerine yaşamının bitmesini göze alabilecek kadar kahraman bir kimsedir ya da kadın, namusunu ve iffetini koruma noktasında toplumun kendisinden beklediği davranışları gerekirse ölümü dahi göze alma pahasına göstermesi gereken bir kişidir. Erkek egemen sözlü geleneğin kadınlar için inşa ettiği bu tutum, aynı zamanda efsaneyi okuyan ya da dinleyen diğer kadınlardan da beklenmektedir.

Kadının kendisine biçilen toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranış sergilemesi durumunda ancak kahraman olacağı algısı gelenekte mevcuttur. Bir kadının efsaneleşmesi için taş kesilmesi gerektiği gibi (Özcan, 2019: 34). Erkekten gelen tehdit karşısında namusunu korumak adına ölmesi kadını kahramanlaştırmaktadır. Sözlü kültür ürünlerinde yer alan ve bu türden inşa edilmiş kültürel kodlar, anlatılan olaylar, verilen örnekler toplumu şekillendirmektedir. Dolaylı olarak da kadının, hangi olay karşısında nasıl tepkiler vereceğinin onun toplum içerisindeki konumunu belirleyeceği mesajı verilmektedir. Göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş sürecini yansıtan, bu nedenle hem destan hem hikâye özellikleri gösteren Dede Korkut Hikâyelerinde, buna dair izler görmek mümkündür. Mesela Dirse Han'ın karısının adı anılmaz; onun

konumu erkeğe göre inşa edilmiştir. Kazan'ın karısı Burla Hatun da ancak bir anne ve eş olarak saygınlık kazanabilmektedir (Yolcu, 2019, s. 66). Dede Korkut Hikâyelerinde göçebe hayat içinde kadınların aktif rol üstlendiği fakat bu rolleri de erkeğin izin verdiği ölçüde yerine getirebildiği görülmektedir. Kadın sadece anne ya da eş olarak saygınlık kazanabilmektedir. Anne olamayan ya da bir erkeğin karısı olmayan kadın, kendi kimliğiyle var olamamaktadır. Kadın ancak belirli rollerle ve kimliklerle saygınlık kazanabilmektedir.

Sözlü geleneğe ait anlatı türlerinden olan masallar incelendiğinde, efsane örneklerinde olduğu gibi kadının, karşı cinse ve toplum kurallarına karşı bir mücadele içine giremediği ve genelde edilgen olduğu da görülmektedir. Örneğin, kadın belli zorluklardan geçtikten sonra ancak bir ödül mahiyetinde evlenebilmektedir ya da padişah, o kadını ki genelde bu kişi kıızıdır, istediği kişiye hediye olarak verebilmektedir. Kadın, kendisi ile ilgili bu gibi tasarruflar karşısında hep edilgendir. Toplum tarafından hoş karşılanmayan bir davranış sergilediklerinde ya da bir iftiraya uğradıklarında ise hemen cezalandırmaktadır. Cezaların ormana götürülüp yalnız başına ölüme terk edilme ya da kırk katıra bağlanarak parçalanma gibi ağır cezalar olması ise dinleyici üzerinde bırakılmak istenen etki nedeniyledir. Buradaki mesaj anlatıcılar tarafından dinleyicilere eğer toplumsal cinsiyet rollerinin gereği gibi davranmazlarsa başlarına nelerin gelebileceğinin hatırlatılmasından ibarettir.

Masallarda kadın kahramanların, erkek kahramanlarla mücadelesinin yanı sıra kadının kadına uyguladığı şiddet örnekleri de mevcuttur. Buna örnek olarak incelediğimiz metinlerde karşılaştığımız üzere, evin güzel ve en küçük kızının genelde ya üvey anne ya da kız kardeşleri tarafından istenilmediği ya da kıskanıldığı olabilmektedir. Bu kıskanılma olayı ciddi şiddet hadiselerine kadar da gidebilmektedir. Bunun sonucunda genç kız, hemcinsleri olan kadınlardan da zarar görmektedir. Bazen de kayınvalidesi ile anlaşamadığı için yine hemcinsi olan kayınvalidesi tarafından fiziksel ya da psikolojik şiddete maruz kalabilmektedir. Yaşlı kadınlar metinlerde tıpkı erkeklerde olduğu gibi daha otoriter ve güçlü karakterlerle ifade edilmektedir. Bu da anlatıcıların aslında toplumsal bir gerçeği metinlerine yansıtması olarak görülmelidir. Türk toplumunda evin büyüğü bir kadın dahi olsa sözü erkek gibi geçerli ve ağır olmaktadır. Masallarda belki de bu yüzden belli bir yaş üstü kötü kadınlar

genelde cadı olarak karakterize edilmekte ve diğer kadınlara kötülük yapan roller de bu cadılara uygun görülmektedir.

Mustafa Duman (2022) “Eril Kültür ve Hegemonik Erkeklik” adlı kitabında, destanlarda hegemonik erkekliğin izlerini ve temsillerini analiz etmektedir (s. 28). Diğer geleneksel halk anlatılarında da ataerkilliğin etkisini ve hegemonik erkekliğin nasıl bir inşa sürecine tabi olduğunu anlamak için Duman’ın uyguladığı bakış açısının faydalı olacağı kuşkusuzdur. Çünkü Duman’ın da ifade ettiği üzere insanın toplu bir şekilde yaşamasının, sosyal bir hayat sürmesinin arkasında bir “toplumsal kurgu” yatmaktadır. Toplumsal kurgu, töre, âdet ve gelenekleri bünyesinde barındıran yazısız kurallar bütünüdür. Bu kurallar ise halk anlatılarının içinde yaşamaktadır (2022, s. 21). Geleneksel anlatılardaki hegemonik erkekliğin izlerinin ve etkilerinin tespit edilmesi ise toplumun nasıl bir ataerkil düzene sahip olduğunu anlamamız açısından değerlidir. Bu aynı zamanda toplum tarafından sürdürülen bilinçli bir tercihtir. Bu tercihin benzer bir okuma şekliyle metinlerden çıkarılması gerekir.

Destanlar ve diğer türler, ataerkil bir toplumda üretilmekte ve bu nedenle ataerkilliği inşa edip meşrulaştırmaktadır. Destanlar bize idealize edilmiş bir erkeklik biçimi sunmakta ve bu idealize edilmiş erkeklik, hegemonik erkekliğe tekabül etmektedir (Duman, 2022, s. 28). Hegemonik erkeklik konusunu, destanlar üzerinden açıklamak gerekirse; destanlar ideal insan modelini yansıtmaya girişiminde olan anlatılardır. Bu nedenle destanlarda özellikle kahraman üzerinden sunulan ideal insan tipolojisi tam olarak hegemonik erkekliği anlatmaktadır. Çünkü destan kahramanı aslında kurgu unsuru olan bir karakter değil, toplumun ideal insandan beklentilerini yansıttığı bir alandır. İdeal insan tipolojisinin temsilcisi erildir. Kadın başkahramanlı destanlarda bile kadın kahramanın biyografisi erkek kahramaninki gibi eril özelliklere sahiptir. Bu destanlarda ortaya “erkek gibi kadın” tipolojisi konulmaktadır (2022, s. 22).

Kadının ataerkil sistemde ve bu sistemin yansıdığı sözlü kültür geleneğinde belli görev ve sorumluluklarıyla birlikte ancak bir kadın olabildiği unutulmamalıdır. Evlenmeden önce de sonra da iffetini korumak zorunda olması, yuvayı kurma, çocuğuna bakma, kocasıyla iyi geçinme ve ev içi hizmetlerini yerine getirme görevlerinin olması onu aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin bir parçası haline getirmiştir. Örneğin, “Konuşan Bebek” masalında aslında bir peri kızı olan kurbağa prenses, kayınpederinin kendisine sarkıntılık etmesi

durumunda kocasıyla işbirliği yaparak evini koruma yoluna gider (Ölçer Özünel, 2017, s. 72). Kadınların ev dışında olmakla birlikte ev içinde de iffetlerini koruması rolleri gereğidir. Zira iffetlerine leke gelmesi durumunda suçlanacak taraf kadın olacaktır. Başka bir örnek vermek gerekirse, “Ahu Melek” masalında başına türlü felaketler gelen kız, çareyi erkek kılığına girmekte bulur. Kız ancak erkek kılığına girdiğinde ve erkek gibi davrandığında güvenliğini sağlamaktadır (2017, s. 59).

Halk hikâyelerinde kadınların verdikleri mücadeleler masal ve efsanelerden biraz daha farklıdır. Çünkü bazı hikâyeler yaşanmış, gerçek olaylardır. Kadının eşi herhangi bir sebepten bulunduğu şehir ya da köyden ayrılır ve uzun yıllar gelmezse başka bir erkek o kadını rahat bırakmamakta ve evlenmek isteyebilmektedir. Başında erkek olmayan kadın, kendisiyle evlenmek isteyen erkeği kabul etmek ya da onun ikinci eşi olmak zorunda kalmaktadır. Bazı hikâyelerde durum daha vahimdir. Kadın evli dahi olsa başka bir erkek o kadını eşi yapmak isteyebilmektedir. Hatta bunun için de iftira ya da hileye başvurarak o kadına sahip olduğu görülür. Bu türden hikâyelerde kadının fikrinin ya da isteğinin bir önemi de yoktur.

Gerçek hayat hikâyelerinin yansıdığı bu tür metinlerinden anlaşılacağı üzere, geleneksel toplum yaşamında kadının iffetini koruması oldukça zor bir iştir ve bunun için de mücadele vermesi gerekmektedir. Aksi takdirde kadın namusunu koruyamazsa toplum tarafından yargılanmakta ve suçlanmaktadır. Böyle bir durumda kötü hadiseler her ne kadar erkek karakterler sebebiyet vermiş olsalar da tek taraflı olarak sadece kadının cezalandırıldığını ve kadına yönelik bazı ciddi yaptırımların uygulandığını söylemek mümkündür.

Bu gibi süreçler nihayetinde inşa edilmiş olan cinsiyet rolleri, kadınlar tarafından tartışmaksızın kabul edilmek durumunda kalır. Sözlü geleneğe ait anlatılar incelendiğinde de kadınların bu durumu kabullendiği hemen anlaşılmaktadır. Sözlü kültür ürünlerinin bir yerde bu türden bir görevi de vardır. Kadınlar kendi toplumsal cinsiyet rollerini o sözlü kültür ürünleri üzerinden edinmeye devam ederler. Her kadın böylelikle kendi payına düşeni almakta, kendilerinden itaat isteniyorsa bunu kaderlerinin bir parçası olarak kabul ederek geleneğin içinde eğitime devam etmektedir (Özcan, 2019, s. 35).

Toplumsal cinsiyet ayrımı hayatın her alanında görülmekle birlikte aktarımı da devam etmektedir. Bu hususta halk biliminin inceleme alanı ciddi bir

taşıyıcı görevini üstlenmektedir. Halk bilimi ürünlerinin daha genel bir ifadeyle edebi ürünlerin işlevlerinden biri, var olan değerlerin aktarımının sağlanmasıdır (Özcan, 2019, s. 34). Halk bilimine ait ürünler incelendiğinde toplumsal cinsiyet ayrımına ilişkin örneklerin oldukça fazla olduğu ve bu örneklerin de toplumsal cinsiyet rolleri zemininde şekillendiği görülmektedir. Nenola, benzer olarak folklorun kuşaktan kuşağa aktarılan kültürü hem yansıttığını hem desteklediğini ifade eder. Folklor kullanıcıları yine benzer olarak toplum tarafından miras alınan değerleri sorgulamama tarafındadır. Folklor ürünlerinde kadınların sonsuz itaatkâr ve ikincil statülerde olduğu örnekleri bulmak oldukça kolaydır ki folklor ona itiraz edenlerin yanı sıra bu durumu daha makul kılar (2019, s. 89, 94). Toplumsal cinsiyet rollerinin bu şekilde inşa edildiği bir toplumda insanları baskılayan “cinsiyetçi” normların edebiyata da yansıması kaçınılmazdır (Güllük, 2022, s. 256).

Stoeltje (2017) bu hususta sözlü, yazılı, sinematik, dramatik, görsel ve müzikal ürünlerin hepsine toplumsal cinsiyet sunumlarının artık yansımış olduğu belirttikten sonra; mitlere, edebi destanlara ve şenliklere yansıdığı şekliyle kadınların geçmişten beri akademik eserlerin dışında tutulmalarını ve kendilerinin de bunları göremeyecek kadar körleştirildiğini ifade ederek, adeta bu durumdan yakınmaktadır (s. 43, 46). Çünkü Stoeltje’ a göre mitlerin, destanların ve şenliklerin o zamana kadarki açıklanma şekilleri, o alanlardaki toplumsal cinsiyet ilişkilerini görmelerine engel oluşturmuştur.

1.5 Türk Toplumunda Kadın

“Aile” Türk toplum hayatının temelini oluşturmaktadır. Ailenin de vazgeçilmez unsuru kuşkusuz “kadın”dır. Kadın; anne, eş, abla, kız kardeş gibi unvanlarla aile içinde olduğu kadar, “kadın” kimliği ile de Türk toplumunda önemli bir yere sahip olmuştur (Yılmaz, 2004, s. 112). Türk toplumlarında kadının değeri ve konumundan bahsedilecek olursa; Hun Türklerinde kadın, bereket kaynağı, hanların, hakanların önünde saygıyla eğildikleri bir şeref abidesi olduğu bilinmektedir. Hunlarda kadınsız bir iş görülmez, kadın erkeğin tamamlayıcısı rolünde bulunmaktadır. Yabancı devletlerin elçilerinin kabulünde hatun da hakanla beraber yer almaktadır. Tören ve şölenlerde kadın, hakanın solunda oturmakta, siyasi ve idari konumlardaki görüşlerini beyan etmektedir. Göktürk ve Uygularda da benzer şekilde kadının, devlet işlerinde kocasıyla birlikte söz sahibi olduğu, sosyal ve siyasi hayatta etkin şekilde rol aldığı

bilinmektedir (Gültepe, 2020, s. 164-165). Hatun diye hitap edilen kadınların yönetici sınıfından oldukları bilinmekle birlikte Hakan, Tegin, Yabgu gibi yönetici konumundaki kişilerle evlenen kadınlar doğrudan yönetimde dâhil olmaktadır (2020, s. 166).

İnsanlık tarihinin en eski kaynağının mitoloji olması sebebiyle kadının toplumdaki yerini tarihi dönem içerisinde incelerken mitolojik dönemden başlamak yerinden olacaktır. Türklerde *Umay* olarak bilinen *Kadın Tanrı*'nın adının geçtiği ilk yazılı belgeler, Göktürk yazıtlarıdır (Gültepe, 2020, s. 96). Orhun Yazıtları'nda kadın ile ilgili yer alan şu satırlar, Türk toplumunda kadının yerini ve önemini ortaya koymaktadır:

“Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İteriş Hakanı (ve) annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup (daha) yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki” (Tekin, 2010: 27).

“Umay misali annem Hatun'un kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti” (Tekin, 2010, s. 33).

“Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, babam hakanı (ve) annem hatunu yüceltmış olan Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk halkı(nın) adı sanı yok olmasın diye, beni o Tanrı hakan (olarak tahta) oturttu” (Tekin, 2010, s. 31).

Bu satırlardan anlaşıldığı üzere anne, Umay'a benzetilmekte ve kut anlayışının kadını da kapsadığı anlaşılmaktadır. Hatûn, Hakan'ın yanında yer almakta ve devlet yönetiminde Hatûn'un da söz sahibi olduğu görülmektedir. Tanrı'nın, Türk halkı için Hakan'ı ve Hatûn'u yücelttiği, Tanrı'nın, kadın ve erkeği birbirinden ayırmadığı, eşit kabul ettiği, birini diğerine üstün kılmadığı anlaşılmaktadır. İbrahim Kasefoğlu (2020) da Türk devletlerinde hatûnların arasında devlet siyasetine yön verenlerin, devlet reisliği yapanların, naip olarak devleti idare edenlerin ve devlet meclislerine katılanların bulunduğunu söylemektedir. İktisadî hayatta erkeğin yanında yer alan Türk kadını, erkeğe denk bir konumda bulunmaktadır (s. 459).

Türklerin sosyal hayatlarını, ilk yazılı kaynağımız olan Orhun Yazıtları'ndan sonra günümüze kadar ulaşmış destan metinlerinden de öğrenmekteyiz. Destan metinlerinde; savaştan, mücadele eden, anne, eş ve sevgili olan kadın alp tipleri karşımıza çıkmaktadır. Bunların yanı sıra kadın, kutsal bir varlık olarak kabul edilmektedir. Türk destanlarının ilki olan *Yaratılış Destanında* Tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını veren Ak Ana'nın (Ak ene) bir kadın olduğu

bilinmektedir. “... Birden bire su içinde Ak Ana karşısına çıkıverdi ve: Bir nesne yaratmak istersen ‘yaptım oldu’ de, ‘yaptım olmadı’ deme!” (Sakaoğlu ve Duymaz, 2019, s. 166).

Oğuz Kağan Destanında, Oğuz Kağan’ın eşlerinden birinin gökten inen ışığın içinde bir kız, diğerinin ise ağaç kovuğunda oturan bir kız olduğu destan metninde belirtilmektedir. Oğuz Kağan’ın iki eşi de ışık ve ağaçtan türemiş kutsal kadınlardı. Dolayısıyla onlardan doğan çocuklar da kutsaldı. Destanda geçtiği şekliyle:

“Oğuz Kağan bir yerde Tanrı’ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. Gökten bir gök ışık indi. O ışığın içinde yalnız oturan bir kız vardı. Başında (alnında) ateşli ve parlak bir beni vardı, demir kazık (kutup yıldızı) gibi idi. O kız öyle güzeldi ki, gülse Gök Tanrı gülüyor; ağlasa Gök Tanrı ağlıyordu. Oğuz Kağan onu görünce aklı gitti; sevdi, aldı. Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde bir göl ortasında, bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi; saç ırmak gibi dalgalı idi; dişi inci gibi idi. Oğuz Kağan onu görünce aklı gitti; onu sevdi, aldı” (Sakaoğlu ve Duymaz, 2019, s. 213).

Göktürklerin *Bozkurt Destanında* dişi bir kurdun yardımı ve sonrasında bu kurttan türeme söz konusudur. Şöyle ki:

“...Tamamen öldürülen Göktürkler içinde yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. Askerler çocuğun çok küçük olduğunu görünce onu öldürmemişler, bacaklarını kesip bataklık içindeki otların arasına atmışlardır. Bu sırada çocuğun etrafında dişi bir kurt peyda oldu. Ona et vererek çocuğu besledi. Çocuk büyüdükten sonra dişi kurt ile karı koca oldu. Kurt da çocuktan bu şekilde gebe kaldı” (Sakaoğlu ve Duymaz, 2019, s. 197).

Orhun Yazıtları’nda ve Türk destanlarında açıkça görülüyor ki, Türk kadının sosyal hayatta üstün bir yeri vardır. İslamiyet öncesi Türk sosyal ve siyasi hayatında kadının söz sahibi olduğu, kadının yerinin kocasıyla denk olduğu, aile ve toplum hayatında değerli kabul edildiği destan metinlerden anlaşılmaktadır. Mitolojik döneme bakıldığında kadının, dünyanın var oluşunda ilham kaynağı olması, onu aile ve toplum hayatı için önemli kılmaktadır. Tanrı tarafından kadına verilen doğurganlık özelliği, bir insan dünyaya getirebilmesi onu kutsal bir varlık yapmaktadır. Ancak Türk toplumunda kadın, her şeyden önce “kadın” olduğu için değerli kabul edilmekte ve kadının varlığına kutsallık atfedilmektedir.

Fuat Köprülü (2016), kadının ailedeki mevkiini ve önemini belirtirken ailenin velayetinde kadın ile erkek eşitliğine vurgu yapmaktadır. Kadının sadece aile içerisinde değil, devlet yönetiminde de erkek ile eşit mevkide yer almasının Türk toplumunda kadına verilen ehemmiyeti gösterdiğini belirtmektedir (s. 44).

Ziya Gökalp (1976), *Türkçülüğün Esasları* kitabında Türklerin, pederî aile yapısına sahip olduğunu belirtmektedir. Pederî ailede, babanın zevcesi ve çocukları üzerinde yalnız demokrat bir velayeti vardır. Pederî aile ile pederşahî aile birbirinden çok farklıdır. Pederşahî ailede, ailenin reisinin gerek evlatları gerek zevcesi üzerinde sultanlık hakkı vardır. Evlatlarıyla beraber zevcesi ve aileye dâhil bulunan diğer fertler, aile reisinin adil malları ve mülkleri mahiyetindeydi. Aile reisi bunları isterse satar, isterse öldürürdü; isterse bir başkasına hibe ederdi (s. 156). Eski Türklerde ev, Arap toplumlarında olduğu gibi yalnız zevcin değildi, zevc ile zevcenin ortak malıydı. Bu sebeple evin erkeğine (od ağası) denildiği gibi evin hanımına da (ev kadını) unvanı verilirdi (1976, s. 157). Çocuklar üzerinde baba kadar annenin de velayet hakkı bulunmaktadır. Erkek daima karısına hürmet ederdi. Kadınlar mallarını kullanabildikleri gibi dirliklere, zeametlere, haslara, malikânelere de sahip olabiliyorlardı (1976, s. 160).

Eski Türklerde her işe ait toplanmada, kadınla erkeğin beraber bulunması şarttı. Örneğin, hakan ile hatunun her ikisinin birlikte söylediği bir emirname yazıldığı zaman (hakan emrediyor ki) ibaresiyle başlarsa itaat edilmezdi. İtaat olması için (hakan ve hatun emrediyor ki) sözü ile başlaması lazımdı. Hakan tek başına bir elçiyi huzuruna kabul edemezdi. Elçiler ancak sağda hakan, solda hatun oturdukları bir zamanda ikisinin birden huzuruna çıkardı. Şölenlerde, kurultaylarda, ibadetlerde ve ayinlerde, harp ve sulh meclislerinde, hatun da mutlaka hakanla beraber bulunurdu. Hatun, hakan sülalesine mensup umum prenseslerin ortak unvanıydı (Gökalp, 1976, s. 158). Türk toplumunda kadınların sosyal ve siyasal hayatta etkin olması bunlarla sınırla kalmamış; Türk kadınları ata binmesi ve silah kullanmasının yanı sıra hükümdar, kale muhafızı, vali ve sefir olmasıyla da sosyal hayatta önemli bir yere sahip olmuşlardır (Gökalp, 1976, s. 159).

Eski Türklerde zevce yalnız bir tane olabilirdi. Emperyalizm devirlerinde hakanların ve beylerin bu hakiki zevceden başka “kuma” namıyla başka illere mensup odalıkları da bulunabilirdi. Fakat bu kumalar, hakiki zevce mahiyetinde değillerdi. Türk töresi bunları resmen zevce tanımazdı. Bunlar adeta şeriata uygun

hile ile ailenin içine girmişlerdi. Kumaların çocukları öz annelerine “Anne” diye hitap edemezler, “Teyze” diye çağırırlardı. “Anne” hitabını sadece babalarının hakiki zevcelerine söyleyebilirlerdi. Aynı zamanda kumaların çocukları mirasa da ortak olamazlardı. Kumaların oğulları, babaları hakan olsa bile asla hakan olamazlardı. Kumaların, hakanın kendi ilinden olmaması, hatun ile arasındaki farkı oluşturmaktadır (Gökalp, 1976, s. 159). Yazılı kaynaklarda Türklerde çok eşliliğin olduğu görülmekte ancak Türklerde evlilik müessesine önem verilmiş olup zina ve ırza tecavüz, çok ağır suçlar olarak kabul edilmiştir. Zinada bulunmak, tecavüz etmek, soygunculuk yapmak, adam öldürmek gibi ağır suçlar işleyen kişilerin idamla cezalandırıldığı tarihi kaynaklarda belirtilmektedir. (Altunbaş, 2022, s. 29).

Ziya Gökalp (1976) eski Türklerin hem demokrat hem de feminist olduklarını ileri sürmekte ve bunun nedenini de eski Türklerde Şamanizmin, kadındaki kutsi kuvvete dayanmasına bağlamaktadır (s. 158). Tüm bunlarla birlikte Gökalp, eski kavimler arasında hiçbir kavmin, Türkler kadar kadın cinsine hukuk vermediğini ve hürmet göstermediğini de belirterek (s. 162) Türk toplumunun kadına verdiği önemi ve değeri gözler önüne sermektedir. Türk toplumunda kadının cinsiyetinden dolayı ayırım görmediği, sosyal, siyasal ve toplumsal hayatta erkek ile eşit olduğu, kadına kıymet verildiği görülmektedir.

Ziya Gökalp, Türk toplumunda kadın haklarının neler olduğu ve neleri kapsadığını açıkça belirtmiştir. Türk devletlerinde kadın, devlet yönetiminde söz sahibi olduğu gibi hükümdar, kale muhafızı, vali ve elçi de olabildiği belirtilmektedir. Bunların yanı sıra kadının, aile içerisinde sahip olduğu haklar bakımından erkekten farkının olmadığı görülmektedir.

Kadim çağlardan itibaren kadınların toplumda, devlette ve ailede varlığı ve konumu, eşitlikçi ve saygınlığıyla dikkat çekmektedir. İslami dönemde kadının durumunda değişim söz konusudur. Ancak bu değişim sadece dinle değil, Türk devletlerinin İslam coğrafyasına gelmesi ve buradaki kültürün etkisiyle gerçekleşmiştir (Yuvalı ve Demirci, 2021, s. 18).

Günümüzde genellikle kadın erkek eşitliğinde ortaya çıkan yasaklar İslamiyet’e bağlanmaktadır. İslamiyet’in kabulü ile birlikte bir medeniyet ve kültür değişimi yaşandığı doğrudur. Fakat kadın konusundaki bu olumsuz değişimin sebebi, İslamiyet’in kabulünden sonra tesiri altına girdiğimiz Arap-Fars ve Hint geleneklerinden kaynaklanmaktadır. İslamiyet’in müminlere

öngördüğü kurallar Kuran-ı Kerim’de bulunmaktadır. Bu kurallara ve sahih hadislere bakıldığında İslam inancında kadınları erkeklerden ayıran ve aşağı gören hükümlerin bulunmadığı görülmektedir. Kuran-ı Kerim kadına ve erkeğe insan olarak aynı değeri vermiştir. Diğer bir ifadeyle dini kurallar, kadın ile erkeği eşit tutmaktadır. Biri diğerine üstün değildir (Günay, 2000, s. 5).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, İslamiyet’in erkeği kadından üstün tutmadığı, kadın ile erkeğe insan olarak aynı değeri verdiği görülmektedir. Böyle bir gerçek söz konusu iken kadının aşağılanması, insan olarak ikincil plana atılmasının, cinsiyetinden dolayı ayırım görmesinin sebepleri tartışma konusudur. Kadına yönelik bu olumsuz değişimin sebepleri, İslamiyet’in kabulü gibi görünse de gerçek olan toplum tarafından Arap-Fars ve Hint geleneklerinin, geleneksel toplum yaşamında İslamiyet’in getirdiği kurallar olarak kabul görmesidir.

Türkler İslamiyet ile birlikte Arap-Fars kültür dairesinin etkisi altına girmişlerdir. Dede Korkut Hikâyelerinde evlilikte eş seçiminin kişisel bir tercih olduğu görülürken geleneksel Hint anlayışında evlilik, erkeklere fiziki ihtiyaçlarını gidermek için tavsiye edilmektedir. Kadınla paylaşılacak duygu ve düşüncenin erkeğin kişiliğini olumsuz etkileyeceği görüşü yaygındır. Arap-Fars anlayışı da kadını, denetlenmesi gereken tehlikeli bir canlı olarak görmektedir. İslamiyet öncesi Araplarda kız çocuklarının diri diri gömüldükleri herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bu gerçek erkeklerin doğuştan üstün olduklarını, bütün olumsuz vasıfların kadınlara has olduğunu göstermektedir (Günay, 2000, s. 7). Din ve kültürel yapı iç içedir ve yeni bir dini kabul etmiş bir milletin inanç sistemi ile kendi kültürel değerlerini bir arada yaşadığı anlaşılmaktadır. Her millet içinde bulunduğu kültür dairelerinden etkilenmekte fakat bu etkilenme örneklerden de anlaşılacağı üzere her zaman olumlu yönde olmamaktadır.

Orhun Yazıtları ve Türk destanlarından sonra *Dede Korkut Hikâyelerinde*, Oğuz Türklerinde kadının konumunu ve farklı kadın tiplerini görmekteyiz. Ancak hikâye dönemine geçişle birlikte toplumsal hayatta ve kadının konumunda birtakım değişiklikler olduğu da görülmektedir. Hikâyelerin ilki olan Dirse Han Oğlu Boğaç Han’da oğlunu aramak için ata binip dağa giden kahraman anne tipi görülmektedir (Ergin, 2012, s. 30). Kam Büre’nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesinde, Oğuz beyleri Bamsı Beyrek’e Allah Teâla sana bir oğul versin diye dua ettiklerinde Bamsı Beyrek, Allah Teâla bana bir de kız versin diye dua etmektedir (2012: 58). Yine aynı hikâyede Banu Çiçek beşik kurtmesi Beyrek ile

evlenmeden önce onunla ava çıkmakta, ok atmakta ve güreş tutmaktadır (2012: 64). Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikâyesinde kocası için hiç düşünmeden kendi canını feda etmek isteyen bir eş görülmektedir (2012, s. 120). Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesinde Selcan Hatun düşman üzerine at salıp savaşmakta, dövüşmekte ve kocasını kurtarmaktadır (2012, s. 137).

Dede Korkut Hikâyelerinde kadın; oğlu, ailesi için mücadele eden yiğit anne, kocası için savaşan, canını feda etmeyi göze alan kahraman ve cesur eş olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Selcan Hatun'un evleneceği erkek, beşik kertmesi dahi olsa onu bir sınavdan geçirdikten sonra evlenip evlenmeyeceğine kendisinin karar vermek istemesi dikkat çekmektedir. Beyrek'in ise Allah'tan sadece oğul değil kız evlat da istemesi, kız ve erkek evladın, aile hayatında eşit şekilde yer aldığını göstermektedir. Oğuz kadınlarının, ata binen, silah kullanan, savaşan, dövüşen alp kadın tipi özelliklerini taşıyan kahraman kadınlar olduğu *Dede Korkut Hikâyelerinden* anlaşılmaktadır.

Mehmet Kaplan (1951), *Dede Korkut Hikâyelerinde* kadının en büyük meziyetinin, kahramanlık ve annelik duygusu olduğunu söylemektedir (s. 111). Kadın, erkek gibi savaşçı, göçebe yaşam şartlarında güçlü, hayatın içinde var olan bir bireydir. Ailesinin tehlike altında olması kadını savaşçı kimliğe büründürmüştür (Alsaç, 2018, s. 120). Oğuz Türklerinde kadının, eş ve anne kimlikleriyle belirgin rol oynadığı görülmektedir.

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi ile birlikte sadece dini değil, kültürel değişimler de olmuştur. Bu değişimler o döneme ait eserlerde görülebilmektedir. Türklerin İslam dinini kabul etmesinden sonra yazılmış ilk eser olan *Kutadgu Bilig*'de kadınlar ile ilgili açıklamalar yer almaktadır. Kutadgu Bilig 'in 62. Bab'ında nasıl evlenileceği ve 63. Bab'ında ise erkek ile kız çocuk doğduğunda nasıl eğitileceği şöyle anlatılmaktadır:

“Ev kızı al, el değmemiş, senden başka erkek yüzü görmemiş.

Böylesi seni sever, başkasını bilmez, yararsız ya da densiz davranmaz.

Kendinden aşağıda olanı al alırsan, senden yukarıdakine yaklaşıma, esir olursun.

Kadın alma alırsan eğer kendine sen günahtan sakınanı al erenler eri.

Soyu soppu büyük olanların dili büyüklendir, olma kadının kulu.” (Kutadgu Bilig, 2020, s. 336).

Yusuf Has Hacib burada evlenilecek kadının özellikleri konusunda erkeğe öğüt vermektedir. Bu satırlardan, kadına yönelik olumsuz bakış açısı anlaşılmaktadır. Kadın aşağılanmakta, ikinci planda tutulmakta ve daima erkeğin bir adım gerisinde olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bunların yanı sıra kadının cinselliği hususuna vurgu yapılarak ayrıştırıcı bir dil kullanılmaktadır.

Yusuf Has Hacib'in kız ve erkek çocuklarının nasıl eğitileceği ile ilgili görüşleri şu şekildedir:

“Senden ay gibi bir oğul ya da kız olursa evinde eğit, eğitme dışarıda.

Kızını beysiz tutma evde uzun zaman, pişman olup hastalanmadan ölürsün.

Ey yoldaş, erdeş, bir söz söyleyeyim kesinlikle bu kızlar doğmasa daha iyi, doğarsa yaşamasa.

Eğer doğarsa yeğdir ona yerin altı ya da evinin ölümler karargâhına komşu olması. Dişileri her zaman evde gözetmeli, dışının dışı gibi olmaz içi.

Yabancıyı eve alma, çıkarma dişiyi, kadını görüp beğenen kişinin gözü.

Dişiyi erkeğe katma yiyip içerken. Aşırı olur bu eğer katarsan.

Dişiyi evden dışarı çıkarmamalı, eğer çıkarsa yitirir doğruluk yolunu.

Dişinin aslı ettir, gözetmeli eti.

Eti gözetmezsen kokar, yok başka çaresi.

Vefa yoktur bunlarda ezelden beri, gözleri nereye baksa oraya akar gönülleri.

Onlar ceфа ile yetişmiş birer ağaç.

Yemişi zehirlidir, ona olma aç.

Nice bin güçlü eren erkeğin dişilerden ötürü kökü kurudu.

Nice kızıl yanaklı, yüzü parlayan er dişilerden ötürü diri diri yere gömüldü.

Binlerce kahraman erkeği dişiler gömdü diri diri.

Onları nasıl tutup gözetirsin, gözeten Tanrı onları gözetsin.” (2020, s. 337-339).

Yusuf Has Hacib'in kız çocukları ve kadınlar ile ilgili görüşleri, Arap-Fars kültürü etkisiyle kadına yönelik cinsiyetçi bir yaklaşımın artık Türkler arasında da başladığının resmi bir belgesi niteliğindedir.

Yukarıdaki cümlelerde kadının gözetlenmesi gerektiğinin vurgulanması, dışarı çıkartılmaması ve eğer dışarı çıkarsa doğruluktan sapacağıının söylenmesi, binlerce kahraman erkeğin kadınlar tarafından diri diri gömüldüğünün ifade

edilmesi, kadının en nihayetinde bir et parçası olarak görülmesi bize kadına karşı önyargılı bir bakışın oluştuğunu göstermektedir. Hatta Has Hacib daha da ileri giderek kızların doğmaması gerektiğini, doğsa bile yaşamamasının daha iyi olacağını söylemektedir. Bu düşünceler Arapların cahiliye döneminde kız çocuklarını diri diri toprağa nasıl gömdüklerini bize hatırlatmaktadır.

Yusuf Has Hacib, birçok erkeğin ölmesinin sebebi olarak kadınları göstermektedir. Kadınlara yönelik bu olumsuz söylemler ve kadını suçlayıcı ifadeler, sonraki dönemde kadının neden olumsuz bir konum edinmiş olduğunu ve maruz kaldığı şiddetin nedenlerini bize hatırlatmaktadır.

Kadına yönelik bu ve benzeri olumsuz bakış açılarının meydana getirdiği hatalı kültür kodlarının, geleneksel halk kültürü üzerinden günümüze kadar ulaşarak kadına uygulanan eşitsizliğin, ayrımcılığın ve hatta şiddetin dayanak noktasını oluşturduğu düşünülmektedir. Tarihi dönemlerden itibaren geleneksel toplum hayatında kadına yönelik olumsuz bakış açısının hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Kadına yönelik olumsuz bakış açısının, İslamiyet'in kabulünden sonra girilen yeni kültür ikliminin etkisiyle artık Türklerde de başladığı görülmektedir.

Dini kaynaklarda ahlâk genellikle insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırmaya yol açan manevi niteliklerini ve iradeli davranışlarının bütünü olarak tanımlanmaktadır. Ancak İslâm tarihinde ahlâk kavramının zamanla bazı anlam kayması ve daralmasına uğradığını görmekteyiz. Ahlâk kavramı, İslâm'ın ilk asrının sonlarına doğru önce anlam daralmasına, sonra anlam kaymasına ve daha sonra da anlam değişmesine başlamıştır. Bir insanı her yönüyle çepeçevre sarması gereken ahlâk, zamanla sadece “*iffet*”e indirgenmek suretiyle anlam daralmasına doğru evrilmeye başlamıştır. Bu evrilme zamanla *iffet* kavramının sadece kadınlarla alakalı bir konu gibi algılanmasına kadar gitmiştir (Erdoğan, 2023: 5). Ahlakın ve iffetin kadınlarla bağdaştırılarak kadın davranışlarına indirgenmesi, kadına yönelik toplumsal baskının en başlıca sebebinin oluşturmaktadır.

Türk milletinin İslamiyet'e geçiş sürecine bakıldığında, önceki döneme kıyasla kadının mahrem olarak görülmesi ona birtakım kısıtlamalar getirmiş, ön planda olması çok da hoş görülmemiştir. Kadına yönelik bu kısıtlamalara yerleşim yeri, çevre koşulları ve geleneksel yaşam etki etmiştir. İslamiyet'in kabulü ile birlikte kadının erkeğe kıyasla arkada planda durması, kadını aşağılamak ya da

ayrıştırmak için değil, kadını korumak amacıyla. Osmanlı dönemine bakıldığında, kadının kamusal alandan soyutlandığı görülecektir. Bu soyutlanmasının sebebinin ise kadının her alanda olmasının ona getireceği zarar düşüncesinden kaynaklandığı görülmektedir (Şimşek, 2020, s. 199). Osmanlı Devletinde kadınların konumu İslam hukuku çerçevesinde belirlenmiştir. Bu nedenle kadınların mülkiyet ve tasarruf hakları bulunmaktaydı. İslam'ın ilk zamanlarından itibaren kadınlar ticaret yapmış, çeşitli iş kollarında çalışarak paralar kazanmıştır. Ancak Osmanlı Devleti döneminde birtakım geleneksel düşünceler neticesinde kadınların zaman zaman arka plana itildiği de görülmektedir (Temizer, 2022, s. 63).

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde eski Türk gelenekleri yani Oğuz ananesi varlığını sürdürmeye devam etse de yerini zamanla Arap-İslam kültürüne bırakma sürecine girmiştir. Göçebe yaşam gereği kadın ve erkeğin eşit şekilde toplumsal ve sosyal hayatta etkin olmasının yerini Arap ve İran kültürünün etkisi almış, bu süreçte kadın ikincil plana atılmaya başlanmıştır. İslamiyet'in kabulüyle birlikte dini yükümlülükler ve geleneksel yapı, kadın ve erkeğin biçimlendirilmesine aracı olmuştur. Osmanlı döneminde kadının "Haremlik-Selamlık" biçiminde bir ayrıma tabi tutulması, kadının ev içi ve ev dışındaki yerine kısıtlama getirmiş; kadının toplumsal yaşamdan koparılma sürecini hızlandırmıştır. Kadına yönelik kısıtlamalar giderek artmış ve nihayetinde kadının kılık kıyafetine kadar uzanmıştır (Yılmaz, 2010, s. 193-195).

Tanzimat döneminde, devlet ve sosyal kurumlara verilen nizamlar, aile ve kadını da etkilemiş, kadının statüsünde değişimler olmaya başlamıştır (Uğurcan, 1999, s. 990). Tanzimat döneminde yapılan reformlarla birlikte Osmanlı döneminde kadınlar, ebe ve öğretmenlik mesleğine teşvik edilmiştir. Sanayileşme ve yeni iş imkânlarının doğmasıyla birlikte kadının toplumdaki yeri değişmiştir. Osmanlı'da kadınların eğitimi konusu da Tanzimat dönemindeki girişimlerle değişmeye başlamış, kızlar için ibtidai ve rüşdiyeler dışında meslek eğitimi alabilecekleri okullara izin verilmiştir (Temizer, 2022, s. 54-56). Tanzimat döneminden sonra sosyal muhtevalı yazarlar sosyal konulara eğilmişler ve kadın, edebiyatın konusu olmaya başlamıştır. Kadını ve erkeği aydınlatıcı, kadın konulu bilgiler kaleme alınmıştır (1999, s. 990). II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte kadın faaliyetleri daha zengin ürünler vermeye başlamış; kadın dernekleri kurulmuş ve kadınlar bu dernekler aracılığıyla Türk toplumunun sosyal, ekonomik, politik ve

kültürel meselelerine destek olmuşlardır. Milli Mücadele döneminde ise kadınların her alanda mücadeleye katıldıkları bilinmektedir (1999, s. 991-992).

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, Cumhuriyetin ilanından itibaren Türk kadınına verilen haklarla birlikte kadının sosyal konumu değişmeye başlamıştır. Türk kadını İstiklal Savaşı'nda gerek cephede gerekse cephe gerisinde tüm gücü ile hizmet vermiş, fedakâr ve mücadelecî yanını vatani için göstermiştir (İçli, 1998, s. 583). Mustafa Kemal Atatürk, Türk kadınının İstiklal Savaşı sırasında göstermiş olduğu fedakârlığı ve hizmetleri takdir etmiş, kadınların her alanda erkeklerle eşit sosyal, siyasal ve hukuksal haklara sahip olmaları konusunda gerekli adımları atmıştır.

Kadınların sosyal ve siyasal haklar elde etmeleri aşamalı şekilde ilerlemiş; ilk olarak 1924'te Tevhid-i Tedrisat kanunu ile birlikte herkesin eşit eğitim hakkına sahip olması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Atatürk'ün kadın konusundaki uygulamalarının en önemlilerinden birisi olan Medeni Kanun, 1926 yılında kabul edilerek yürürlüğe girmiş ve kadının, aile içerisindeki statüsünün iyileştirilmesi hedeflenmiş, kadına evlilik müessesesinde sahip olması gereken haklar verilmiştir. Sosyal haklarla birlikte siyasal haklara sahip olan Türk kadınına; 1930'da belediye seçimlerinde, 1934'te milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı verilmiştir (1998, s. 584-588). Cumhuriyet döneminde Atatürk'ün öncülüğünde Türk kadınına sosyal, siyasal ve hukuksal alanda çeşitli haklar verilmesiyle kadınların yıllar boyunca maruz bırakıldıkları toplumsal cinsiyet eşitsizliği giderilmeye başlanmıştır.

1.6 Feminizm ve Kuramları

Feminizm teriminin ilk defa ne zaman kullanıldığı ile ilgili çeşitli kaynaklarda farklı görüşler mevcuttur. En genel tanımı ile Sosyoloji Sözlüğünde feminizm; *“18. yüzyılda İngiltere’de doğan, cinsler arası eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan bir toplumsal harekettir”* şeklinde tanımlanmaktadır (Marshall, 1999, s. 240). Kadınlara verilen hakların kısıtlı olması ve bu durumun eşitsizlik yarattığı fikrinden başlamış bir harekettir. Atılan bu adımla birlikte kadınlar için mücadele eden bir akım haline dönüşecek olan feminizmin hareket noktası kadındır ve feminizm cinslerin değil, cinsiyetçiliğin karşısındadır (Yurtsever, 2019, s. 5). O halde feminizmin cinsiyet eşitsizliğinin giderilmesi için mücadele eden bir fikir akımı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Feminizm günümüzde zannedildiğinin aksine bazı kesimlerin algıladığı şekliyle bir erkek düşmanlığı ya da kadını üstün etme çabası değildir. Feminizmde esas olan kadın ve erkeğin yani cinsiyetlerin eşit olduğu fikrini kabul etmek ve yaymaktır. Marshall'ın (1999) belirttiğine göre feminizm terimi 1890'larda, özellikle kadınlara oy hakkı verilmesi, kadınların eğitim ve çalışma olanağına sahip olmaları için kampanya yürüten kadınlar ve erkekler için kullanılıyordu (s. 240). Buradan anlaşılacağı üzere, bu toplumsal harekette kadın ve erkek birlikte yer almaktadır.

Feminizmle ilgili olarak ortaya atılan temel kavram ve kuramların hepsinin temelinde aile kavramı yatmaktadır. Aile, toplumsal cinsiyet kavramının açığa çıktığı, oluştuğu yerdir. Toplumsal cinsiyette meydana gelen rol değişimleri de aile içinde yaşanır (Öztürk, 2017, s. 16). Toplumsal cinsiyet (*gender*) kadın ile erkek arasındaki farklılıkların toplumsal düzlemde kurulmuş yönlerini ifade etmektedir. Cinsiyet (*sex*) kelimesi ise kişinin biyolojik, fizyolojik ve genetik olarak gösterdiği farklılıktır (Marshall, 1999, s. 98). Kadın ve erkeğin arasındaki farklılıkları, görevleri ve rolleri belirleyen toplumdur. Toplumsal cinsiyet farklılığında ilk yapılanma aile kurumunda başlamaktadır. Bu farklılıklar ve sorumluluklar çocuklara en erken yaşlarda kabul ettirilmektedir. Bu nedenle feminizmin temelinde aile kavramı önemli bir yer tutmaktadır.

Feminizm, Avrupa kökenli bir fikir hareketidir ve Avrupa tarihi boyunca kadına yapılan haksızlıklar, zulümler, bu fikrin doğmasında başrol oynamaktadır. Özellikle insanı, sırf cinsiyetinden dolayı sosyal hayattan dışlamak feminist hareketin ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Öztürk, 2017, s. 21).

Feminizmin ortaya çıkmasında Avrupa tarihi boyunca kadının içinde bulunduğu duruma neden olan pek çok sosyal ve siyasi olay etkili olmuştur. Bunlardan biri aydınlanma dönemi yani modern dönem felsefesidir. Aydınlanma düşüncesinin temelinde Rönesans felsefesi yatmaktadır. Rönesans düşüncesinin merkezinde ise insan ve insana verilen büyük değer yer almaktadır. Aydınlanma ile birlikte toplum içerisinde özgürlük kavramı doğmuş ve özgürlüğün bir zorunluluk olduğu duygusu yayılmıştır. Fakat bir farkla. O da aydınlanma düşünürlerinin kadınların özgürlüğü ve sahip oldukları haklar noktasında ortak bir düşünceyi benimseyememeleri farkıdır. Aydınlanma düşünürleri, dönemin ruhuna aykırı olarak, tüm insan haklarının yalnız erkekler için geçerli olduğunu ve kadının kamusal alanla herhangi bir ilgisinin olamayacağını söylemişlerdir. Bu

düşünceden hareketle 17. ve 18. yüzyıllarda ve hatta öncesinde, kadının eş ve anne olarak sadece evine ait bir kimse olduğu varsayımı neredeyse evrenseldir (Öztürk, 2017, s. 31-35).

Aydınlanma Çağı boyunca doğal haklar doktrini oluşturulurken kadınların özellikle de okumuş yazmış kadınların desteği alınmıştır. Rönesans devri aydın kadınları, hümanizme ve kendilerinin de pek çok hakları olacağına inandıkları için bu uğurda savaşıp, destek verdikleri bu modernleşme sürecinin sonunda kamusal alandan dışlanınca isyan etmişlerdir. Feminizmin ortaya çıkışında etkili olan en önemli etkenlerden biri bu aydınlanma ve devrim sürecidir. Diğerisi ise Sanayi Devrimi'dir. Aydınlanma çağı ve Fransız Devrimi'yle insanların daha fazla okudukları, araştırdıkları, bilimsel faaliyetlerin hız kazandığı bir süreçte ayrıca Sanayi Devrimi'nin de gerçekleşmiş olması, kadını haklar noktasında mücadele sahasına sürüklemiştir. Kadınlara hakları verilmeyince kadınlar da kendileri bu hakları mecbur sürüklendikleri bu sahada aramaya karar vermişlerdir. Sanayi Devrimi'nde kadının, devrimin malzemesi olan işçi kitlesi arasında olması, kadınların da erkekler gibi fabrikalarda çalışıyor fakat erkeklerin çalıştığı ücretin yarısını alıyor bulunması feminist hareketin ikinci ateşleyicisi olmuştur (Öztürk, 2017, s. 36-37).

Feminist hareketin geçirdiği bu tarihsel süreçler sonucunda feminist düşünce akımlarının şekillendiğini söylemek mümkündür. Hatta çeşitli feminist kuramlar da bu süreç sonucunda ortaya çıkmıştır. Feminist hareket diğer düşünce hareketlerini etkilediği gibi 20. yüzyılda ortaya çıkan hemen bütün fikir akımlarından da etkilenmiştir (Öztürk, 2017, s. 12). Bu bağlamda ortaya çıkan feminist teorilerin neler olduğu ifade edilecek olursa;

Liberal Feminizm,
Kültürel Feminizm,
Marksist Feminizm,
Radikal Feminizm,
Sosyalist Feminizm,
Psikanalitik Feminizm,
Postmodern Feminizm,

Linguistik Feminizm gibi bir çeşitlilik hemen kendisini göstrecektir (Yurtsever, 2019, s.13) Bazı araştırmacılar feminizmi “Modern” ve “Postmodern” feminizm olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre Modern Feminizm;

Liberal Feminizm,
Kültürel Feminizm,
Marksist ve Sosyalist Feminizm,
Radikal Feminizmden oluşmaktadır. Postmodern Feminizm ise;
Lengüistik Feminizm,

Varoluşçu Feminizm ve Postfeminizmden oluşmaktadır (Öztürk, 2017, s. 46-112). Bazı araştırmacılar ise modern ve postmodern feminizm ayrımı yapmadan her bir fikir akımını ayrı bir teori olarak değerlendirmişlerdir.

1.6.1 Liberal Feminizm

Liberal feminizm, kadın ile erkeğin ontolojik olarak farklı olmadığına dikkat çekerek erkeğe tanınan hakların kadınlara da tanınması gerektiğini savunmuştur (Yurtsever, 2019, s. 14). Çünkü liberalizmin vurgu yaptığı en önemli husus hak ve özgürlüktür. *Aydınlanmacı Feminizm* olarak da adlandırılan Liberal feminizm, ilk feminist hareketlerin temelini oluşturur (Öztürk, 2017, s. 47). Liberal feminizm, kadınların yasa önünde eşit olmasını, oy vermesini, kamu hizmetlerinde çalışabilmesini, kız ve erkek çocuklara eşit eğitim hakkı verilmesini talep etmiştir (Heper, 2014, s. 19).

Liberal feminizmin en önemli özelliklerinden ilki, eğitimde fırsat eşitliğidir. Tarihsel olarak kadının zihinsel kapasitesini erkekten daha az kullanmasının, birçok kişinin öne sürdüğü gibi, kadının doğal olarak erkekten daha düşük bir zihinsel kapasiteye sahip olması değil, tamamen eğitimdeki fırsat eşitsizliğinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Kız ve erkek çocuklarına aynı eğitim hakkı verilmelidir (Öztürk, 2017, s. 57). Liberal feminizmin önemli temsilcilerinden olan Mary Wollstonecraft'ın en çok üzerinde durduğu konu, kadınların birey olmalarıdır (Tong ve Botts, 2021, s. 33). Kadın, birey olduğunun farkına varırsa ve bunun yanında toplum da kadının birey olduğunu kabullenirse ancak o zaman erkekle eşit konumda olacaktır. Bu hususta en önemli sorun, kadınların birey olarak kabul edilmemesidir.

Liberal feminizmin ikinci önemli özelliği, ekonomide eşitliktir. Kadın, kamusal alana çıkarak özgürlüğünün temelini oluşturmaktadır. Çünkü kadının özgürlüğünün teminatı, ekonomik özgürlüktür. Üçüncü özellik, siyasi ve hukuki eşitliktir. Liberal feministlerin temel amacı, kadınlara erkeklerle aynı siyasi, sosyal ve hukuksal hakların sağlanmasıdır. Kısacası liberal feminist kuramcılar, kadın ve erkeğin eğitim, siyaset, ekonomi, sağlık, sanat, özel ve kamusal hayat

gibi her alanda eşit olmasını istemektedir (Öztürk, 2017, s. 58-60). Liberalizm, kadınların ve baskı gören diğer insanların haklarını ve çıkarlarını koruma fikrini savunmaktadır (Tong ve Botts, 2021, s. 66).

Liberal feminist kuramcılarının en önemlileri, Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft, Sarah Grimke, Elizabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony'dir. Olympe de Gogues, Kadın Hakları Bildirgesi'ni sunmuştur. "*Kadının giyotine¹ çıkma hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır.*" görüşünü savunmuştur ve feminizm uğruna ölen ilk kadın o olmuştur (Öztürk, 2017, s. 43, 60). Yapılan açıklamalardan hareketle, liberal feminizm, kadın hareketlerinin başlangıcı niteliğindedir. Kadının, suç işlediğinde cezalandırılacak hatta öldürülecek kadar varlığı kabul ediliyorsa o halde konuşma, seçme, seçilme, eğitim görme gibi haklarının da olması gerektiğini savunmaktadır.

1.6.2 Kültürel Feminizm

Kültürel feminizm, Liberal feminizmin üzerinde durduğu siyasal ve eğitimsel hakların kadınların kurtuluşu için yeterli görmez ve kültürel bir yeniden yapılanmanın olmasını savunur (Yurtsever, 2019, s. 15). Kültürel feminizm, liberal feminizmin savunduğu kadın ve erkek eşitliğinden ziyade kadınların psikolojik, biyolojik, kültürel özelliklerine vurgu yapar (Heper, 2014, s. 20). Kültürel feminizmde ilk akla gelen isimlerden biri, Charlotte Pekins Gilman'dır. Gilman, insanların toplumsal ve ekonomik ortamları tarafından belirlendiklerini iddia eder (Öztürk, 2017, s. 77). Bununla birlikte, erkek merkezli bir toplumda yaşadığını ve kültürümüzün her yönüyle erkek merkezli önyargıları yansıttığını söyler (Donovan, 2016, s. 93-94). Gilman, bu önyargıların yok edici olduğunu, kadın merkezli ya da anne merkezli bir dünyanın çok daha farklı olacağını ifade eder (Yurtsever, 2017, s. 79). Kültürel feminizm, Liberal feminizmin savunduğu fikirleri kabul etmekle beraber bunların tek başına yeterli olmayacağını, köklü bir değişimin gerekli olduğunu söylemektedir. Bu değişimin, erkek merkezli bir sistemden kadın merkezli bir sisteme geçişle başlayacağını ifade etmektedir.

1.6.3 Marksist Feminizm

Marksist Feminizmin üç temel teması vardır: erkek şovenizminin kadını sömürmesi, kadın emeğinin erkek tarafından sömürülmesi ve kadının kendi emeğine yabancılaştırılması, erkek dışarıda çalışırken kadın da evde çalıştığından

¹ Giyotin: Fransa'da ölüm cezasına çarptırılanların başını kesmek için kullanılan araç (<https://sozluk.gov.tr/>)

kadına da erkekle aynı ücretin verilmesi gerektiğidir (Yurtsever, 2017, s. 84). İş hayatı başta olmak üzere her alanda kadın ile erkeğin eşit olduğunu savunmakta ve kadının erkek tarafından sömürülmesine karşı çıkmaktadır.

Marksist feministlere göre, tüm kadınların aynı şekilde ezildiklerine yönelik yapılan çalışmalar sorunludur. Çünkü kadınlar sınıf, ırk, etnik ve sosyo-ekonomik konumlar temelinde kendi aralarında bölünmüşlerdir (Güneş, 2017, s. 247).

1.6.4 Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizm, Marksist kategorilerin temelinde ve Radikal feminizmin eleştirileri ışığında şekillenmiştir. Sosyalist feministler, toplumsal cinsiyetin kadının ezilmesinde etkili olduğunu düşünürler (Çakır, 2008, s. 188). Marksist ve Sosyalist Feminizm benzer fikirleri savunurlar. Fakat sosyalist feministler, marksizmin kadınların ezilmişliğini sınıf ilişkileri içinde ele almalarını eleştirir (Güneş, 2017, s. 247). Sosyalist feministlerin yaklaşımında ataerkillik kavramı kapitalizm ile birlikte ele alınır ve hem kapitalizm hem de ataerki kadınların tahakküm altına alınmasından faydalanmaktadır. Kapitalizm, ataerki özellikleriyle kadınların sömürülmesinden sorumlu bir sistemdir (Güneş, 2017, s. 251).

Marksist ve sosyalist feminizm arasında ayrım yapmanın çok zor olduğunu ileri süren feminist düşünürler de vardır. Marksist feministler, kadına yönelik baskının temel sebebinin cinsiyetçilik değil, sınıf ayrımı olduğunu savunurlar (Tong ve Botts, 2021, s. 117). Marksist ve sosyalist feministleri ortak paydada buluşturan fikir, kadınların erkeklerle eşit işlerde eşit ücret almaları, iş yerlerinde eşit statüye sahip olmaları ve ev işlerinde kendi paylarına düşenden fazlasını yapmamalarıdır (2021, s. 161).

1.6.5 Radikal Feminizm

Radikal feminizm, ataerki yapıya gönderme yapar. Erkek egemenliğinin ve kadına hükmetmenin toplumdaki baskının kökü olduğunu ve ancak köklü bir değişiklikle bu durumun çözülebileceğini savunur (Yurtsever, 2019, s. 17). Radikal feministler için ataerki, erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu bir egemenlik biçimidir, evrenseldir ve bütün toplumlarda vardır. Ataerki kavramı, ilk olarak 1960'lı yıllarda Radikal feministler tarafından kadınların ezilmesinin temel nedeni olarak ele alınmıştır (Güneş, 2017, s. 246-247).

Radikal feminizm, ataerkil yapıya, evlilik kurumuna ve hatta ailenin varlığına karşı çıkarlar. Evliliği ve anne olmayı kadının temel bir vazife olarak gördüğünü, toplumun kız çocuklarına bunu empoze ettiğini söylerler. Radikal feministlerin bir başka iddiaları da patriarşinin ve kadının baskı altında oluşunun sebebi, cinsel sınıf sistemidir ve bunun kaldırılması gerekmektedir. Radikal feminizmin uzun dönemdeki amacı, kadın kültürünün egemen olduğu bir toplum inşa etmektir. Çünkü kadın yücedir ve yüceltilmelidir (Öztürk, 2017, s. 85-92). Toplumsal sistemde var olan eril kültür, bireylere sanki doğal bir gerçeklikmiş ve değiştirilemezmiş gibi sunulur kabul ettirilir (Gezgin, 2017, s. 404). Fakat bu yaklaşım feminizmin temel ilkelerine aykırıdır. Çünkü feminizm cinsiyetler arasında herhangi bir üstünlüğün olduğunu savunmaz, aksine cinsiyetler arasında eşitlik olması gerektiğini öne sürer.

Radikal feministlere göre, kişisel kimlikler yeniden düzenlenmeli, dilin ve kültürün erkeksi şeklinden yeniden dönüştürülmelidir. Bunun yanı sıra edebiyatta, kitle iletişim araçlarında, reklamlarda vb. yerlerde kadının sunuluş biçimi değiştirilmelidir. Kadının kurtuluşu ancak kadının erkekten farklılaşmasından geçmektedir (Demir, 1996, s. 55). Toplum düzeni içerisinde yer etmiş kadın algısının değiştirilmesi gerektiği bir gerçektir. Bu değişim, edebiyat, sanat, eğitim, siyaset, medya gibi pek çok kanal üzerinden yapılmalıdır.

Radikal feminizmin temsilcilerinden Kate Millet, kadına yönelik baskının kökenlerinin, ataerkil cinsiyet sisteminin derinliklerinde gömülü olduğu fikrindedir (Tong ve Botts; 2021, s. 70). Bunun yanı sıra Millet, feminist edebiyat eleştirisine de yer vermiştir. Kadına yapılan şiddetin büyük bir kısmının da erkek egemen edebi söylemler vasıtasıyla toplumsal belleğe yerleştirildiğine değinmiştir (Öztürk, 2017, s. 90). Bu bakış açısının birçok örneğini bugün edebi eserlerimize yansıyan kadın imgelerinde görmek mümkündür. Erkek egemen bakış açısıyla üretilmiş sözlü ve yazılı kültür ürünleri pek çok edebi üründe kadını yeren, ikincil konuma atan ve toplumsal düzende geri plana atan örnekler barındırmaktadır. Bu örneklerin tespitine çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde yer verilecektir.

Kate Millet, *Cinsel Politika* kitabında ataerki sistem çözümlemesi yapmaktadır. Millett (2024), cinsiyetler arasındaki ilişkinin güce dayandığını ve bu nedenle politik olduğunu, kişilerin egemenliği temeline dayanan geleneksel ataerkil düzenlerde babaya, karısı ve çocukları üzerinde mülkiyet hakkı tanındığını söylemektedir (s. 83). Ataerkil düzen, sürekli ve evrensel yasaklamalar

yoluyla hem çocuğun hem de annenin durumunun erkeğe bağımlı olduğunu belirler. Annenin ve çocuğun durumu sadece toplumsal konumundan değil, ekonomik bakımdan da erkeğe bağımlı olması, erkeğin aile içindeki konumunu manen ve madden güçlü kılmaktadır (2024, s. 85).

1.6.6 Varoluşçu Feminizm

Varoluşçuluk, feministlerin çok fazla dikkatini çeken bir fikir değildir. Ancak Simone de Beauvoir'ın düşünceleri feminizm için önemlidir. Varoluşçu feminist ekolün kurucusu kabul edilen Simone de Beauvoir, tarihsel olarak kadınların erkekler tarafından tahakküm altına alındığını ve tüm toplumsal rollerin de buna göre biçimlendirildiğini ifade etmektedir. Bunu mümkün kılan şey ise varoluşa ilişkin yanlış kavrayıştır. Erkek “kendi” kadın ise “başkası” olarak algılanmaktadır. Bu bakış açısı değiştirilmeli ve kadının, “kendi başına bir varlık” olduğu kabul edilmelidir. Bunun için de toplumsal rolleri yeniden kurarak işe başlamak gerekmektedir (Demir, 1996, s. 77-90).

1.6.7 Postfeminizm

Postfeminizm, sosyal, toplumsal ve bireysel ilişkilerde kadının ikinci cins oluşunun altında yatan karmaşık nedenleri aramış ve sonuçlarını açıklamaya çalışmıştır (Yurtsever, 2019, s. 22). Postfeminizm, cinsiyet, ırk, sınıf gibi toplumsal kategorilerin belirleyicilerine karşı çıkmaktadır. Bunun yanı sıra totalitarizme ve evrenselliğe de karşıdır. Çünkü çocuk bakımı, toplumsal güvence ve konut gibi sorunlar birçok kadının ortak sorunu olmasına karşın, evrensel düzeyde bütün kadınların ortak sorunu değildir (Öztürk, 2017, s. 114-116). Diğer bir ifadeyle, kadınlar için var olan sorunlar bütün kadınlar için ortak değildir. Bu nedenle sorunlar da çözümler de evrensel değildir.

Postfeminizmin önemli bir özelliği, çoğulculuk ve yerelliktir. Sadece cinsler arasında değil, bir cinsin kendi içinde de çeşitli farklılıklarının olabileceğini, bu nedenle kadın kategorisi altında yaşayan tüm kadınların ortak özelliklerinin toplanamayacağını gündeme getirmektedirler. Postmodern feministler, tüm dünya kadınlarının yaşamının kurtulacağı gibi üst anlatılara karşıdır. Çünkü evrensel olarak kadınları toptan kurtuluşa erdirecek bir meta anlatının olamayacağını söylemektedirler (Demir, 1996, s. 101-102). Postfeminizm bu fikirlerinden dolayı Liberal ve Marksist feminizmin görüşlerine de karşı çıkmaktadır. Çünkü kadınların kurtuluşu için bulunacak çözümler, kadınların tümünü etkilemeyecektir. Bu durumu bir örnekle somutlaştıracak

olursak; Türkiye'nin batısındaki bir şehirde yaşayan kadınlar ve onların sorunları ile ülkenin doğusunda yaşayan kadınlar ve sorunları ortak değildir. Dolayısıyla bulunan çözümler, daha da önemlisi çözümün karşılık bulabileceği şartlar aynı değildir. Bu nedenle sorunlar, çözümler ve çıkış yolları evrensel değil bölgesel ve yerel olmalıdır.

Postmodern feministler araştırmalarında, toplumsal cinsiyeti, toplumsal eşitsizliğin meşrulaştırıcı bir temeli olarak görmektedirler ve toplumsal cinsiyete dayalı oluşturulan baskın söylemlerin çözümlenmesine ve yeniden yapılanmasına çalışmaktadırlar. Kadınların toplumsal cinsiyet kimliği kazanmaları zaman ve yer itibarıyla farklılık teşkil etmektedir (Demir, 1996, s. 104). Sonuç olarak postmodern feministler, toplumsal cinsiyetin yapısal olarak var olmasının kültürden kültüre ve toplumdan topluma farklılık göstermesi nedeniyle, toplumsal cinsiyet adı altında bütün kadınları kapsayan genelleme yapmanın mümkün olmadığını söylemektedirler (1996, s. 114).

1.6.8 Lengüistik Feminizm

Lengüistik Feminizm, Fransız düşünürlerce ortaya konulduğu için bu akıma “Fransız Feminizmi” de denilmektedir ve dil eksenli bir eleştiri üzerine kurulmuştur (Yurtsever, 2017, s. 102). Fransız feministler, patriarkal ideolojinin temelini dilde olduğunu düşünürler. Bu nedenle özellikle dil alanında çalışırlar ve kadının ikincilleştirilmesinde dilin işlevi üzerinde dururlar (Demir, 1996, s. 91).

Lengüistik fikir akımı, dilin yapısında kadının konumunda sıkıntılar doğuracak kullanımların olduğu gerçeğini doğrulamaktadır. Örneğin, “*adam olmak, erkek sözü, kız gibi, kadın*” vb. gibi kullanımlar doğrudan cinsiyet ayrımı yapan ve erkeği yüceltirken kadını küçülten kalıp yargılardır. Dildeki bu yapılanmanın çözümlenmesi gerekmektedir. Bunun yanında dilde yer alan bazı sıfatlar erkekler için, bazı sıfatlar ise kadınlar için kullanılmaktadır. Örneğin, “*yigit, kahraman, cesur, mert, korkusuz*” gibi sıfatlar erkekler için kullanılmaktadır. Başka bir örnek vermek gerekirse, erkek güç ve iktidar açısından, aslan ve koça benzetilir; “*aslan gibi erkek, koç gibi delikanlı.*” Bu sıfatların ya da benzetmelerin kadınlar için kullanıldığı görülmemektedir.

Ataerki düzenlerin çoğunda, kültürel geleneğin yanı sıra dil de insan olma niteliğini sadece erkeğe tanımaktadır. “Adam” ve “insan” terimlerinin her iki cinsi de kapsadığı yolundaki alışlagelmiş düzenin aksine gerçek bunun tam tersidir.

Genel olarak bu terimlerle kadından çok erkek belirtilmektedir (Millett, 2024, s. 113). Toplumsal ilişkilere egemen olan bu erkek merkezli yapı, dil yoluyla yeniden üretilmekte ve sonraki kuşaklara aktarılmaktadır (Demir, 1996, s. 95). Ayrıca bu feminist akım, edebiyat eleştirisini de başlatan akım olmuştur (Yurtsever, 2017: 102). Lengüistik feminizm akımının düşüncelerine paralel olarak feminist hukuk bilimciler, hukuk dili ve bunun kullanımın şeklinde bahsederler. Onlara göre, hukuk dili büyük bir ölçüde eril bir dildir ve dil çok sayıda ön kabulü, ön yargıları iletir ve korur (Heper, 2014, s. 23).

Bahsedilen feminist akımların yanı sıra ekofeminizme de değinmek gerekmektedir. 1970'li yıllar itibariyle sesini duyurmaya başlayan ekofeminizm, kadının ezilmesinin diğer tahakküm biçimleriyle olan ilişkisini ele alarak bütüncül bir bakış açısıyla konuyu ele almaktadır (Gezgin, 2017, s. 397). Ekofeminizmin temel ilkesi, kadınların egemenlik altına alınmalarıyla, doğanın egemenlik altına alınmasının benzer olduğu yönündedir. Bu hususta şiddet pratiklerini mümkün kılan etken ise patriarşinin işleyiş mantığı olduğu söylenmektedir (Türk, 2017, s. 380). Ekofeministler, kadına uygulanan şiddet ile doğaya karşı uygulanan şiddeti eş tutmaktadır ve toplumsal tahakküme karşı çıkmaktadır. Hayvan kesip et yemekle kadına hükmedip şiddet uygulamak aynı düşünce sisteminin eylemleridir. Kadınlar da hayvanlar da nesneleştirilmiştir (Tong ve Botts, 2021, s. 312). Doğanın sömürülmesine kadınların daha fazla direnç göstermesinin sebeplerinden biri budur. Kadınların gördükleri baskı ve sömürü deneyimleri, doğaya karşı yapılan sömürüyü daha kolay anlamalarına neden olmaktadır (Günindi Ersöz, 2022, s. 1376).

1.7 Feminizm ve Halk Bilimi

Feminist teorinin folklorla ilişkisi, radikal sorgulamanın yapıldığı dönemde başlamıştır. Folklor alanındaki feminist yaklaşımlar, cinsiyetin kültürel deneyimleri, bilgi üretiminde kadın deneyiminin nasıl ihmal ve inkâr edildiği, değersizleştirildiği konularını içermektedir. Feministler, toplumsal cinsiyetin temel örgütlenme kategorisi; cinsel eşitsizliğin bir kültürel yapı olduğunu ve erkek bakış açılarının bilgi, paradigmlar ve yöntemlerin biçimlendirilmesi alanlarında dominant olduğunu iddia etmişlerdir (Kousaleos, 2019, s. 116-117). Cinsiyet eşitsizliğinin kültürel bir arka planının olması, feminizm ve halk bilimi ile doğrudan ilişkilidir. Halk kültürü üzerine feminist okumalar yapmak, toplumun

sahip olduğu kültürel değerlerde, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların olup olmadığını bizlere gösterecektir.

Yaratıcılık alanında kadın önemli bir yere sahipken, gerçek hayatta bunun karşılığını layıkıyla alamadığı görülmektedir. Kadın sözlü geleneğin şiir sanatını baştanbaşa kaplamaktadır. Şiirlere ilham veren varlıktır ancak tarih söyleyciliğinde kadın bulunmaz. Kurmaca eserlerde kralların ve fatihlerin hayatlarına hükmeden kişidir kadın ancak gerçekteyse ebeveynlerinin parmağına zorla yüzük taktığı çaresiz bir kişidir. Edebiyatta ilham dolu sözcüklerin, en derin düşüncelerin bazıları onun dudaklarından dökülmüştür. Gerçek hayatta ise güç bela heceler (Woolf, 2020, s. 63). Kadın, sadece kadın olduğu için bu denli yok sayılmakta, geri plana atılmakta ve erkek karşısında ötekileştirilmektedir. Bu durumun sebebinin sadece cinsiyet olması gerçeği ilginç ve şaşırtıcı olmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki bu eşitsizlik, her alanda kendini hissettirmektedir. Aile hayatı, iş hayatı, edebiyat, sanat, politika, medya gibi her alanda erkek üstünlüğünün hâkim olduğu görülmektedir.

Kadına yönelik olumsuz tutumun ve şiddet unsurlarının halk bilimi ürünlerine nasıl yansıdığını tespit etmek ise bizim çalışma konumuzu oluşturmaktadır. Toplumun kadına bakış açısı, sosyal düzende kadını konumlandırışı ve sözlü-yazılı kültür ürünlerine kadının yansımaları, konumuz dâhilinde incelemelerimize tabi tutulacaktır. Bu bağlamda çalışmamız doğrudan halk kültürünü feministik bir okuma çalışması olmasa da çalışmamızda feminizm ile halk biliminin kesiştiği noktalar üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bunun için de masal ve halk hikâyelerimiz incelenmiş ve kadınların Türk kültürdeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ya da en azından geçmişten günümüze kadına Türk kültüründeki verilen yer tespit edilmeye çalışılmıştır. Kadına verilmiş olan yer önce tespit edilmiş sonra da yorumlanmıştır. Bu bağlamda anlatılarda kadını görünmez kılan üslup ortaya çıkarılmaya çalışılmış buna neden olan ataerkil anlayış da eleştiriye tabi tutulmuştur. Ayrıca masal ve halk hikâyeleri incelemeleri esnasında kadının içinde bulunduğu toplumsal kabullere karşı meydana getirdiği direniş biçimleri de tespit edilmeye çalışılmıştır. Geleneksel ataerkil egemen anlayışın kadınlar için uygun gördüğü toplumsal cinsiyet rollerine karşı kadınların sözlü metinler üzerinden ürettiği pasif de olsa var olan o direniş biçimleri görünür hale getirilmeye çalışılmıştır.

Kadına dair bu feminist çalışmalar aslında 1970'lerden itibaren feminist kuramların gelişmesiyle daha da belirgin bir hale gelmiştir. Mevcut çalışmamız bu anlamda kadına yönelik meydana gelen olumsuz yaklaşımların ve anlayışların tespiti noktasında 1970'lerden itibaren gelişmesine devam eden feminist kuramlardan faydalanmış bir çalışmadır. Kültürel hafızanın taşıyıcısı olan kadınlar gelenekte karşımıza sıklıkla masal anlatan, ninni söyleyen, ağıt yakan, türkü söyleyen, atasözü ve tekerlemeleri aktaran rolleriyle çıkmaktadır. Bu gibi rolleri kadınların sözlü kültürdeki payını ortaya çıkarmaktadır. Bir çalışmada feminizm ile folklor bir araya getirilince işte bu roller ve kadının katkıları daha görünür bir hale gelmektedir.

Bu bağlamda çalışmamız hem kültürel hafızanın taşıyıcıları olarak kadının sözlü geleneğe olan katkılarını ele almış hem de konumuz gereği ataerkil yapının masal ve halk hikâyesi gibi geleneksel anlatılarda kadının pasif, edilgen ya da kurban gibi bir pozisyonda inşa edilmiş olmasını ortaya koymaya ve sorgulamaya çalışmıştır. Kadın bütün bu anlatılarda eril egemen anlatı geleneğinin belirlediği kurallara göre inşa edilmiş ve kendisine de ona göre bir toplumsal cinsiyet rolü belirlenmiştir. Bu toplumsal cinsiyet türü genelde erkeğe göre oldukça arka planda inşa edilmiş bir türdür. Bir yerde kadın bu şekilde inşa edilirken diğer taraftan aynı eril egemen anlatı geleneği kadını bu sefer karşımıza ideal kadın olarak da çıkarabilmektedir. Yani kadın sözlü anlatılarda ister kötü vasıflarla vasıflandırılınsın isterse de "ideal kadın" biçiminde sunulsun bütün bu tanımlamalar ve takdim, eril egemen anlayışın belirlediği anlatma geleneği tarafından yapılmaktadır. İşte bu ilişkiler ağı feminist halkbilimi çalışmaları tarafından sorgulanmaktadır ve çalışmamızda da bu haliyle kendisine yer bulmuştur. Feminist halk bilimi çalışmaları mevcut çalışmamızda olduğu gibi sadece kadını merkeze alan çalışmalar gibi gözüксе de aslında kadın, içerisinde bulunduğu geleneksel bağlamla birlikte değerlendirilmektedir. Kadın merkezli üretilen folklor ürünlerinde kadının o geleneksel bağlam içerisinde nasıl bir rol ile inşa edildiği, güç ilişkileri ve kadının temsil edilme biçimleri feminist folklor çalışmaları için önemli verilerdir. Bu verilerin değerlendirilmesi ve kadına yönelik toplumda ve kültürde meydana gelen olumsuz yaklaşımların ki bu olumsuz yaklaşım kadına yönelik şiddetin altında yatan en önemli nedenlerdendir, özömlenmesi ise çalışmamız boyunca ulaşılması hedeflenen sonuçlar arasında olacaktır.

1.8 Şiddet Kavramı ve Şiddetin Türleri

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda 20 Aralık 1993 tarihinde yayımlanan “Kadınlara Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılmasına Dair Bildirge”de şiddet; *“ister kamusal ister özel alanda olsun, kadınlara fiziksel, cinsel veya psikolojik zarar veya ıstırap veren veya verebilecek olan cinsiyete dayalı eylem, uygulama ya da bu tür eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma”* şeklinde tanımlanmaktadır (Birleşmiş Milletler, 1993, s. 183). Kadınlara yönelik şiddet sadece bunlarla sınırlı değildir. Dayak, hırpalama, ev halkına dâhil olan kız çocuklarının cinsel suiistimali, evlilik içi tecavüz, kadın cinsel organını sakatlama veya kadına zarar veren diğer geleneksel uygulamalar, eş haricinde ev halkına dâhil olan bireylerce uygulanan şiddet, sömürüyle bağlantılı şiddet dâhil olmak üzere aile içinde meydana gelen fiziksel, cinsel veya psikolojik şiddet; iş yerinde, eğitim kurumlarında veya diğer yerlerde meydana gelen cinsel taciz ve sindirme, kadın ticareti ve fahişeliğe zorlama dâhil olmak üzere toplum içinde meydana gelen şiddet (1993, s. 184) gibi durumlar, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışlar kapsamına girmektedir.

Dünya Sağlık Örgütü şiddeti; *kişinin kendisine başka birine, bir gruba ya da topluluğa karşı fiziksel güç veya kuvvetin kasıtlı olarak kullanımı, yaralama, ölüm, psikolojik zarar, gelişme geriliği veya yoksunlukla sonuçlanan/sonuçlanma olasılığı yüksek olan tehdit ya da fiili fiziksel güç kullanımı* olarak tanımlamaktadır (WHO, 2002, s. 5). 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun (6284 sayılı Kanun)'da şiddet; *kişinin, fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik açıdan zarar görmesiyle veya acı çekmesiyle sonuçlanan veya sonuçlanması muhtemel hareketleri, buna yönelik tehdit ve baskıyı ya da özgürlüğün keyfi engellemesini de içeren, toplumsal, kamusal veya özel alanda meydana gelen fiziksel, cinsel, psikolojik, sözlü ve ekonomik her türlü tutum ve davranış olarak tanımlanmıştır* (TBMM Raporu, 2022, s. 186).

Şiddet tek boyutlu bir kavram değildir. Fiziksel, cinsel, ekonomik ve psikolojik olmak üzere çeşitli türleri vardır (Boyacıoğlu, 2016, s. 129). Şiddet faktörüne neden oluşturan çok yönlü nedenler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra farklı şiddet türleri de vardır. Günümüzde en yaygın şiddet türünün fiziksel, cinsel ve psikolojik şiddet olduğu görülmektedir. Bunları ekonomik şiddet, mobbing, sosyal ve kültürel şiddet türleri izlemektedir (Gürkan ve Korkmaz, 2017, s. 250).

Günümüz dünyasında hem özel hem de kamusal alanda artan şiddet gerçeği, birçok disiplinle bir arada çalışma yapmayı gerektirmektedir. Şiddetin nedenlerini, yaygınlığını ve sonuçlarını biyolojik, psikolojik ve sosyolojik kuramlarla birlikte ele almak gerekmektedir (Günindi Ersöz, 2023, s. 19).

Günümüzde şiddet; temeli saygı ve sevgi olan aile kurumundan centilmenlik temeline dayalı spora, sağlık kuruluşlarından eğitim kurumlarına kadar uzanmakta, pek çok nedenle birlikte medya da şiddetin yayılmasında ve yeniden üretilmesinde rol oynamaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 28). Çünkü cinsiyetçi, ataerkil ve hegemonik değerlerin medya aracılığıyla ve erkek egemen bakış açısıyla yeniden üretildiği; medyanın, erkek egemen toplumsal kontrolün temel araçlarından bir olarak işlev gördüğü feminist kuramcılar tarafından ileri sürülmekte ve eleştirilmektedir (2023, s. 198). Şiddet kavramı karmaşık bir yapı olup görüldüğü üzere; fiziksel, psikolojik, ekonomik ve cinsel biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Her bir şiddet türünün özgül nedenleri olmakla birlikte tüm şiddet biçimlerinin kesişimsel noktaları da bulunmaktadır. Şiddet gibi karmaşık bir olguyu tartışırken şiddet türlerinin birbirinden bağımsız olmadığını da görmekte fayda bulunmaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 28). Bu bağlamda şiddet türlerinden kısaca bahsedilecek olursa;

Fiziksel Şiddet: Fiziksel şiddet; başkasının vücut bütünlüğüne zarar veren, ona acı çektiren her türlü saldırı olarak tanımlanmaktadır. Bireyin fiziksel olarak zarar görmesine neden olan her türlü eylemi kapsayan fiziksel şiddet, sağlıksız koşullarda yaşamaya mecbur bırakmadan, töre ve namus cinayetine kadar uzanmaktadır (KSGM, 2016, s. 5). Bedensel güç olarak daha avantajlı durumda olan erkeğin en çok başvurduğu şiddet çeşidi, fiziksel şiddettir (Kılıç, 2009, s. 33). Çalışmamız esnasında Kirman Şah, Kürşad Yüzbaşı, Ülker Sultan ve Latif Şah hikâyeleri ile 16 halk masalımızda fiziksel şiddete dair bazı unsurlara rastlanmıştır. Masallardaki kadına uygulanan fiziksel şiddetin halk hikâyelerine oranla daha ağır olduğunu belirtmek mümkündür.

Cinsel Şiddet: Birini istemediği yerde, zamanda veya şekilde ilişkiye zorlamak; kişinin rızası olmaksızın cinsel nitelikli eylemlerde bulunmak; cinselliği bir tehdit, sindirme ve kontrol etme aracı olarak kullanmak cinsel şiddet kapsamına girmektedir. Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından cinsel şiddet, “cinsel eylem gerçekleştirmek amacıyla girişim, istenmeyen cinse içerikli konuşmalar, birini cinsel amaçlı kullanmak, mağdur ve fail arasındaki ilişkinin

niteliğine bakmaksızın, ev ya da iş ortamında kişinin cinselliğine yönelik zorlayıcı yaptırımlar” olarak tanımlamıştır (KSGM, 2016, s. 5). Erkeğin, kadını cinsel ilişkiye zorlaması, tecavüz, sözlü ve cinsel taciz, kadını cinsel ticarete zorlama, kadınların cinselliğini denetim altına almak gibi durumlar cinsel şiddet olarak değerlendirilmektedir (Kılıç, 2009, s. 33). Cinsel şiddette özellikle vurgulanması gereken nokta, arada evlilik birliği dahi olsa kadının istemediği halde eşi tarafından cinsel ilişkiye zorlanması kesinlikle cinsel şiddete girmektedir (Köseoğlu, 2018, s. 80). Fiziksel şiddet; psikolojik, cinsel ve sözlü şiddeti de beraberinde getirmektedir. Cinsel şiddet gören bir kadın aynı zamanda fiziksel ve duygusal şiddete de maruz kalmaktadır. Alihan Hükümdar Hikâyesi ile 6 halk masalımızda cinsel şiddet unsurlarına rastladığımızı söylemek mümkündür. Bu sözlü anlatılara yansıdığı şekliyle cinsel şiddet, genellikle kadının rızası olmadığı halde kötü niyetli erkeklerin onlara musallat olmaları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kadın bu cinsel şiddeti başından savmakla mücadele ederken fiziksel ve psikolojik şiddete de maruz kalabilmekte ve genelde de hep kadın suçlu bulunmaktadır. Anlatıcıların kadınlar için uygun gördükleri cezalar ise oldukça ağırdır. Yani dinleyici kitlesi için oldukça caydırıcı cezalardır.

Psikolojik / Duygusal Şiddet: Psikolojik şiddet; bağırarak, korkutmak, küfretmek, tehdit etmek, hakaret etmek, eve kapatmak, küçük düşürmek, lakap takmak, kadının nasıl giyineceği, nereye gideceği, kimlerle görüşeceği konusunda baskı yapmak, öfkesini çocuklardan çıkarmak, çocuklarını göstermemekle tehdit etmek, silah göstermek gibi eylemleri kapsamaktadır (KSGM, 2016, s. 5). Çalışmamız boyunca psikolojik şiddet unsuruna rastladığımız 25 halk hikâyesi ile 47 halk masalı incelenmiştir. Görüldüğü üzere sözlü anlatılarımızda en çok karşılaştığımız şiddet türü psikolojik şiddettir. Kadınların aslında anlatılar boyunca karşılaştıkları her türlü şiddetin ayrıca bir de psikolojik şiddet yönünün de olduğu unutulmamalıdır.

Ekonomik Şiddet: Kadının para harcamasının kısıtlanması, çalışmasına izin verilmemesi, zorla çalıştırılması, ekonomik konulardaki kararların erkek tarafından tek başına alınması, kadının parasının elinden alınması, iş yerinde olay yaratmak suretiyle kadının işten atılmasına neden olunması, kadının iş bulmasının zorlaştırılması, ev ihtiyaçlarını karşılayacak maddi kaynaktan yoksun bırakılması, birini kontrol etme ya da cezalandırma amacıyla ekonomik olarak sınırlandırmak için yapılan her türlü eylem ekonomik şiddet kapsamına girmektedir (KSGM,

2016, s. 5). Kadını isteği dışında çalışmaya zorlamak, kazandığı parayı ya da şahsi eşyalarını elinden almak, eğer kadın çalışmıyorsa para harcama yetkisine karıştırmamak gibi durumlar da ekonomik şiddet türüne dâhildir (Kılıç, 2009, s. 36). Bunların yanı sıra kadının ziynet eşyası ya da ailesinden gelen herhangi bir mal varlığına el konulması, aile ekonomisine ilişkin durumlarda kadının bilgilendirilmemesi, mal varlığının erkeğin üzerine yapılması gibi örnekler de kadına yönelik ekonomik şiddet kapsamına girmektedir (Aktu ve Varol, 2017, s. 200). Çalışmamız esnasında ekonomik şiddet ile ilgili bir başlık doğrudan açılmamıştır. Çünkü bu şiddet türü genelde kadınlar üzerinde daha çok psikolojik ve fiziksel şiddet olarak karşılığını bulmuştur. Mesela kadının mal gibi alınıp satıldığı hadiseler masal ve hikâye metinlerimizde sıklıkla karşılaşılmıştır. Bu gibi uygulamalar kadın kahramanlar üzerinde olumsuz sonuçlar doğurmuş olan uygulamalardır. Yine bir kadının dul kalması ile ekonomik olarak yokluk çekmesi ve istemediği evliliklere mecbur boyun eğmesi, ekonomik şiddetin sebep olduğu psikolojik ve hatta devamında fiziksel ve cinsel şiddete de kapı aralayan bir örnektir. Bu türden hadiseler de halk hikâye ve masallarımızda sıklıkla karşılaşılmaktadır.

Fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddetin yanı sıra “*sembolik şiddet*” kavramı da yapılan çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır. Walby (2013) “Şiddet ve Toplum” adlı makalesinde Bourdieu’nun ortaya koyduğu “sembolik şiddet” kavramına değinmekte ve güçlü olanın egemenliğini sembolik şiddet olarak tanımlamaktadır. Sosyolojideki kültürel dönüşüm şiddeti, fiziksellik üzerinden yorumlamak yerine semboller ve kültür üzerinden yorumlama eğilimi göstermektedir. Bu bakış açısı neticesinde şiddet analizinin kültürel boyutta yapılması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır (s. 102). Cemile Yılmaz (2020), “*Bourdieu’da Temel Kavramlar ve Simgesel Şiddet Analizi*” adlı makale çalışmasında şiddetin görünmeyen, örtük şekilde yapılan şeklini, “sembolik şiddet” olarak tarif etmektedir. Sembolik şiddet, geçmişten günümüze kadar uzanan toplumsal normlarla varlığını sürdürmekte ve bu hususta toplumun hangi tutum ve davranışları şiddet olarak değerlendirip değerlendirmediklerinin önem arz etmektedir (s. 164). Toplumsal kuralların sorgusuz kabul edilmesi ve bireyin doğduğu andan itibaren içinde bulunduğu toplumun sosyal ve kültürel normlarına göre şekillenmesi Bourdieu’nun sembolik şiddetin kavramını içermektedir (2020, s. 176). Sembolik ya da simgesel şiddet,

temelde gizli, nazik ve farkında olmadan uygulanan ya da maruz kalınan bir şiddet türünü ifade etmektedir (2020, s. 177).

Anlaşılabacağı üzere, şiddet çok boyutlu olduğu gibi bütün şiddet türleri birbiriyle ilişkilidir. Kadının maruz kaldığı şiddetin her türünde psikolojik çıktılar olmaktadır. Fiziksel, cinsel, sözlü ve ekonomik şiddetin etkileri psikolojik şiddete dönüşmekte, kadını psikolojik olarak yıpratmakta ve ruh sağlığının bozulmasına neden olmaktadır. Sembolik şiddet ise örtük şekilde icra edilen, çoğu kez bireyin şiddete maruz kaldığının kendisi dahi farkında olmadığı bir tür olarak görülmektedir. Bireyin ruh sağlığını olumsuz etkileyen ve toplumsal bir baskıya dönüşen şiddet türlerinin meşru bir hal aldığı dikkat çekmektedir. İncelemiş olduğumuz masal ve halk hikâyelerinde, masal ve hikâye anlatıcılarının kadının maruz kaldığı çoğu şiddet unsurunu normalleştirerek yansıtmayı, karşılığında verilen ağır cezaların kadınlar tarafından da sorgulanmaksızın kabul edilmesi bu türden bir şiddetin metinlere girmiş olduğunu ifade etmek için yeterlidir.

1.8.1 Şiddetin Nedenleri

Kadına yönelik şiddet türleri, çok boyutlu olduğu gibi şiddetin nedenleri de çeşitlilik göstermektedir. Şiddetin biyolojik, psikolojik, toplumsal ve çevresel etkenler gibi farklı nedenleri bulunmaktadır. Şimdi bunları kısa kısa açıklamak gerekirse;

Biyolojik Nedenler: İlk olarak biyolojik neden ele alındığında yapılan incelemeler sonucunda, erkeklik hormonlarının şiddet içeren davranışlarda etkili olduğu gözlemlenmiştir. Saldırgan davranışların ilerleyen yaşlarda azalmaya başlaması bu bilginin gerçekliğini güçlendirmektedir. Biyolojik şiddetin nedenleri arasında sosyal kişilik bozuklukları ve ruhsal bozukluklar da vardır (Yörük, 2010, s. 26). Çalışma esnasında anlatılarda kadının maruz kaldığı şiddet türlerinde genelde erkeklerdeki biyolojik üstünlüğün geleneksel ataeril halk kültürünün etkisiyle toplumsal cinsiyet rollerine de yansıtıldığına şahit olunmuştur. Ataeril halk kültürü erkek biyolojik cinsiyetinin üstünlüğü söylemini toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında da sürdürmüştür.

Psikolojik Nedenler: Şiddetin psikolojik nedenleri daha çok içsel faktörler olarak ele alınmakta, kişilik ve karakter özellikleri bağlamında değerlendirilmektedir (Gök, 2016, s. 455). Kadına yönelik şiddetin toplumda geleneksel olarak benimsenmesi, kadın erkek eşitliğinin olmadığı ve kadının daha edilgen kabul edildiği toplumlarda yaygın olduğu görülmektedir (Yörük, 2010, s.

28). Kadının edilgen konumda tutulduğu bir düzende, erkek kendini üstün görmektedir. Dolayısıyla kendinden daha aşağıda ya da geride kabul ettiği kadına karşı şiddeti de olağan algılamaktadır. Kaldı ki kadının edilgen kabul edilmesi ya da erkeğe kıyasla daha geri planda konumlandırılması bile kadına yönelik psikolojik şiddete zemin hazırlayan bir durumdur. Kadınlara dair anlatıcıların bu türden olan mesajları, masal ve halk hikâyelerimizde örtük bir şekilde dinleyici kitlesine aktarılmaktadır. Hatta bu durum onlara toplumsal cinsiyet rolü olarak benimsetilmektedir. Buna aykırı tutum ve davranışların ise yaptırımlarının nasıl ağır olabileceği anlatılarda mevcuttur.

Anlatılardaki şiddete sebebiyet veren bireysel ve toplumsal beklentiler biyolojik olmaksızın genelde toplumsal hüviyettir. Toplumsal beklentiler de sonuç itibarıyla birey üzerinde şiddete dönüşebilmektedir. “Şiddetin Sosyolojisi” üzerine çalışmalar yapan Ersöz’ün (2023) aktardığına göre Freud bu noktada, şiddet ya da saldırganlığı içgüdüsel olarak daha çok biyolojik gerçeklerle açıklamaktadır. Bu psikolojik kurama göre temel ihtiyaçlarını karşılama konusunda çeşitli engellerle karşılaşan bireyler, bu karşılaştıkları kısıtlamalara tepki olarak saldırganlığa başvurabilmektedirler. Diğer yandan aşırı sıcak, nem ve gürültü gibi bireye etki eden çevresel faktörler de saldırganlığı tetikleyebilmektedir (s. 20). Bu gibi biyolojik nedenler üzerinde incelemelerde bulunduğumuz masal ve halk hikâyelerimizde oldukça sınırlıdır. Genelde karşılaştığımız şiddet kaynağı toplumsal beklentilere yani halk kültürüne dayanmaktadır.

Toplumsal Nedenler: Az önce de ifade edildiği üzere biyolojik ve psikolojik nedenlerin yanı sıra şiddetin ortaya çıkmasında etkili olan toplumsal nedenler de vardır. Sosyolojik yaklaşıma göre şiddet, öğrenilen bir davranıştır. Kişi ailesinde kendisi şiddet görmüşse ya da annesinin şiddete uğradığına tanıklık etmişse ve bu davranış tekrar edilmişse, kişinin belleğine kazınmaktadır (Kılıç, 2009, s. 28). Öğrenme kuramının en önemli temsilcisi olan Bandura’ya göre saldırganlık ya taklit yoluyla ya saldırgan içgüdülerin serbest kalmasıyla ya geçmişte oluşmuş saldırgan davranışların eğilimlerinin su yüzüne çıkmasıyla ya da genel tahrik unsurunun artmasıyla oluşmaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 20). Bireyin yaşamının farklı dönemlerinde şiddeti deneyimlediği veya tanık olduğu bir ortamda bulunması, ileride onun şiddete başvurma olasılığını artırmaktadır.

Sosyal öğrenme kuramı ile açıklanan bu durum, şiddetin taklit yoluyla öğrenildiğini ve uygulandığını göstermektedir (Gök, 2016, s. 455).

Şiddet uygulama, öğrenilen bir davranış olduğu için bu davranışı öğrenmenin en önemli kaynağı da ailedir. Şiddetin, toplum tarafından kabul edilmesi ve kuşaktan kuşağa aktarılması da sosyal bir neden olarak kabul edilmektedir (Yörük, 2010, s. 27). Bir davranış şekli olarak aile içerisinde öğrenilen şiddet, ileriki dönemlerde çevrenin etkisiyle pekişmeye ve artmaya devam etmektedir. Bireyin kültürel özellikler ve topluma ait değer yargılarını öğrendiği, bunun yanında birçok davranış rol model aldığı ilk topluluk ailedir. Aile davranış kalıplarının ilk öğrenildiği yerdir. Hoşgörü ve sağlıklı iletişimin olduğu, sorunların konuşularak çözüldüğü bir aile ortamında yetişen bireyin, yetişkin olduğunda da olayları çözme şekli benzer olacaktır. Bu durumun tam tersi de söz konusudur. Şiddetin bir sorun çözme aracı olarak kullanıldığı ailede yetişen bir birey, yetişkin olduğunda aynı yola başvurma ihtimali daha yüksek olacaktır (Can, 2014, s. 16). Şiddet algısı, sosyalleşme sürecinde bireyler tarafından içselleştirilmektedir ve yetişkin döneminde sorgulanmadan normal olarak karşılanmaktadır. Günümüzde yapılmış birçok araştırmada, şiddetin kültürel yapıyla birlikte öğrenildiğini ve içselleştirildiğini doğrular nitelikte sonuçlar elde edilmiştir (Akıncı Çötök, 2015, s. 35-36). Aile ve sosyal çevre, bireyin hayatında önemli derecede rol oynamaktadır. Şiddetin çözüm aracı olarak kullanıldığı aile ve toplumlarda, şiddetin olağan karşılanması ve meşrulaştırılması kaçınılmaz olmaktadır. Toplumun kadına bakış açısı, kadının aile ve toplum içerisindeki konumunu belirleyen en önemli unsur olmaktadır.

Sosyolojik kuramlar içinde şiddeti açıklayan birçok kuram bulunmaktadır. Sosyoloji bilimi için şiddet, toplumsal kurumlarca biçimlendirilmekte, bireyin geçirdiği sosyalizasyon süreci, dâhil olduğu alt kültür grupları, sınıf, yoksulluk, işsizlik, eşitsizlik, kentleşme, göç ve bireyselleşme gibi değişkenler şiddeti ortaya çıkarmaktadır. Sosyoloji biliminin şiddete ilişkin kuramsal açıklamaları arasında kültürel teoriler ön plana çıkmaktadır. Kültürel kuramlar, şiddetin toplumda öğrenilen ve paylaşılan değerlerin/davranışların sonucu olarak oluştuğuna dikkat çekmektedir. Şiddet olgusu bu yaklaşımı esas alarak incelendiğinde bazı toplumlardaki kültürel yapının, şiddet eylemlerini teşvik eden niteliğini anlamak kolaylaşmaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 22). Şiddeti özellikle de kadına yönelik

şiddeti özendiren, teşvik eden ve hoş gören kültürel kalıplar şiddetin hem olağan görülmesine hem de sürüp gitmesine zemin hazırlamaktadır (2023, s. 201).

Toplumsal ve kültürel yapımız incelendiğinde, şiddetin bir erkek davranışı olarak onaylandığı; “*Erkek adam sert olur*” , “*Erkek adam masaya vurdu mu ses getirir*” , “*Erkektir sever de döver de*” gibi ön kabullerle toplumda şiddetin hoş karşılandığı ve şiddete zemin hazırlandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra toplum yapımızda şiddetin bir sorun çözme aracı olarak işlev gördüğü de yadsınamaz bir gerçektir. Erkeğe şiddeti ve saldırgan davranışı uygun gören toplum yapısı, kadına şiddet uygulanmasını sorun olarak görmemekte bununla birlikte şiddetin de sürüp gitmesine zaman hazırlamaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 201). Kültürel normlar olarak toplumda hâkim olan erkek ve kadın rolleri, şiddet eğilimli davranışları olağan karşılamakta ve sorun olarak görmemektedir. Kültürel kabuller, erkeğin şiddete meyletmesinin olağan olduğunu, kadının ise bu davranış kalıplarının bilincinde olarak hareket etmesi gerektiği; “*Kan kussan kızılıcak şerbeti içtim diyeceksin*” , “*Kol kırılır yen içinde kalır*” , “*Kocandır döver de sever de*” şeklinde sözlü kültürde yer etmiş atasözleriyle öğütlemektedir.

Kadına yönelik şiddetin temel nedenleri üzerine yapılan çalışmalarda (Koç vd., 2012, s. 751), kadınlar şiddetin nedenlerine yönelik görüşleri belirtmişlerdir. Bu görüşlere göre, şiddetin ortaya çıkmasında toplumdan kaynaklanan nedenlerden en sık tekrar edilenleri; eğitimsizlik, kadının toplumda değersiz görülmesi ve sosyal kabullerdir. Kadından kaynaklanan nedenler arasında ise kadının maddi gücünün olmaması, şiddete sessiz kalmaları ve kendilerini ezdirmeleri gibi nedenler yer almaktadır. Erkeklerden kaynaklanan nedenlerden en sık tekrar edenler, erkeklerin üstünlük kurma çabası, kıskançlık, öfkesini kontrol edememe durumlarıdır.

Kadına yönelik şiddetin temel nedenlerine ilişkin erkeklerin görüşleri de alınmıştır. Buna göre şiddetin ortaya çıkmasında toplumdan kaynaklanan nedenlerin başında eğitimsizlik, ataerkil toplum yapısı ve sosyal kabuller gelmektedir. Kadından kaynaklanan nedenler arasında, kadının çok konuşması ve eşinin sözünü dinlememesi yer almaktadır. Erkeklerden kaynaklanan nedenler ise eğitimsizlik, alkol ve özgüven eksikliği olarak öne çıkmaktadır. Kadına yönelik şiddetin nedenlerine ilişkin kadın ve erkeklerin görüşleri incelendiğinde, birinci sırada toplumdan kaynaklanan faktörlerin geldiği görülmektedir. Çevresel faktörler bunlardan biridir.

Çevresel Nedenler: Çevresel faktörler de şiddete neden olabilmektedir. Ekonomik koşullar, eğitimsizlik, kötü aile koşulları, şiddete eğilimli gruplar içerisinde yer alma, kitle iletişim araçları, alkol ve uyuşturucu madde kullanımı, çocuklukta yoğun şiddete maruz kalma, sosyopati, kadının törelere uygun davranması, namusunu koruması gerektiğine dair ataerkil yapı ve değerler, erkeğin güçlü kadının ise ondan daha güçsüz olduğuna dair geliştirilen geleneksel düşünce yapısı gibi çevresel etkenler kadına yönelik şiddeti doğurmaktadır (Yüksel Oktay, 2015, s. 63-64). Bu ve benzeri faktörler, şiddete neden olduğu gibi aynı zamanda şiddeti destekler nitelikte olan durumlardır.

Erkek egemen toplum yapısının hâkim olduğu ülkemizde, kadına yönelik şiddet ve ayrımcılık günden güne artmaktadır. Kadına yönelik şiddet, kadının insan hakları ihlallerindendir ve günümüzde önemli bir sorun haline gelmiştir. Kadına yönelik şiddet, kadının maddi ve manevi bütünlük hakkı, güvenlik hakkı, kişi ve ifade özgürlüğü gibi insan haklarını ihlal etmektedir. Kadına yönelik şiddet, cinsiyet ayrımcılığından kaynaklanmakta aynı zamanda cinsiyet ayrımcılığını da beslemektedir (Yörük, 2010, s. 122). Biyolojik olarak kadınlar ve erkekler eşit olmayan varlıklar olarak doğmamıştır, cinsiyetlerine yüklenen rol kalıpları yüzünden eşitsiz kılınmışlardır. Cinsiyete bağlı bu eşitsizlik kadını siyasal, sosyal, ekonomik, hukuk gibi birçok alanda da eşitsiz yapmakta ve kadına uygulanan şiddeti meşrulaştırmaktadır (Arıkoğlu Ündücü, 2016, s. 3). Bu eşitsizlik, kadınlık ve erkeklik kalıplarının, yeniden üretilmesine ve nesilden nesile aktararak devam etmesine zemin hazırlamaktadır.

Şiddet, kişiye yalnızca fiziksel zarar veren bir davranış değildir. Kişiyi psikolojik açıdan incitmeyi hedefleyen, hak ve özgürlükleri kısıtlayan davranışları da içine almaktadır. Bir toplumda hangi davranışların şiddet olarak tanımlandığı, o toplumun kültürel yapısı ve insanların değer yargılarıyla da ilgilidir. Toplumumuzda şiddet içeren davranışlar her ne kadar istenmeyen davranışlar olarak nitelendirilse de geleneksel öğelerle şiddete başvurulduğunda ya da şiddet doğruyu / yanlış öğretmek amacıyla kullanıldığında haklılık kazanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ailenin ve toplumun şiddeti nasıl değerlendirdiğine dikkat etmek gerekmektedir.

Toplumumuzdaki ailelerde hangi eylem ve davranışların şiddet olarak algılandığı ile ilgili yapılmış bir çalışma (Zülal, 2001, s. 36), şiddet ve toplum gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu araştırmaya katılan bireylerin hemen hepsi

şiddeti yanlış bir davranış olarak görmelerine rağmen şiddet uygulayan ve maruz kalan bireyler, şiddete başvurmayı haklı bulmuşlardır. Özellikle toplumun belirlediği bir amaca ulaşmak ya da toplumsal değerleri korumak için kullanıldığında şiddet, haklı bulunmakta hatta meşruluk kazanmaktadır. Örneğin, kadın geleneksel görevlerini yerine getirmiyorsa, itaatsizlik yapıyorsa ya da eşinden izinsiz bir yere gidiyorsa, “ailenin saygınlığını, namusunu korumak” adına şiddete başvurulması hem erkekler hem de kadınlar tarafından haklı bir davranış olarak görülmektedir.

Toplumu oluşturan bireylerin şiddeti, kendi değer yargıları kapsamında haklı bir davranış olarak görmeleri, şiddetin yaygınlaşmasına ve meşruluk kazanmasına neden olmaktadır. Özellikle şiddete maruz kalan tarafın yani kadınların şiddeti haklı bulmaları bu durumu kabullendiklerini göstermektedir. Kadınların şiddeti kabullenmesi demek, yetiştirdikleri çocukların da şiddeti olağan bir davranış olarak algılamaları anlamına gelecektir. Çünkü şiddet, öğrenilen bir davranıştır ve toplum içerisinde olağan kabul edildikçe aktarımı da devam edecektir. Hangi durumların, davranışların şiddet içerdiğinin tespit edilmesi ve bilinmesi, şiddete kaynaklık eden olumsuz bakış açısının da önüne geçmiş olacaktır.

Şiddeti, kuramsal açıdan açıklayan Zahir Kızmaz (2006), şiddet davranışını gerçekleştiren bireyleri, şiddete yönelten pek çok faktörün olduğunu ve bu faktörler içerisinde özellikle sosyo-kültürel faktörlerin önemli yer tuttuğunu söylemektedir. Bunun yanı sıra şiddet nedenlerini kültürel temelde açıklayan ilk ve en kapsamlı kuramlardan birinin, Wolfgang ve Ferracuti tarafından geliştirilen “şiddet alt-kültürü” kuramı olduğunu ileri sürmektedir. Bu kurama göre, şiddet pratiklerinin temelinde, kültürel bir yapı bulunmaktadır (s. 255). Kültürel yapı içerisinde farklı grup ve yapılaşmaları temsil eden alt kültür grupları, şiddet eylemini meşrulaştırıcı ve teşvik edici konumda yer almaktadır (Günindi Ersöz, 2023, s. 24). Şiddet alt kültür teorisine göre şiddet; bir cesaret, güç gösterimi ve statü koruma aracı olarak da kullanılmaktadır. Alt kültürel bağlamında şiddet, özellikle erkeklerin bir itibar veya statü unsuru olarak hayati bir rol oynamaktadır (2006, s. 256).

Şiddet Alt Kültürü Kuramı, Sosyal Öğrenme Kuramı ile örtüşmektedir. Şiddetin temelinde, kültürel yapının bulunduğu ileri sürülmesi, şiddetin sosyal öğrenme yoluyla aktarıldığına bir delildir. Toplumsal düzende ve kültürel

sistemde şiddet göstermek, ne kadar olağan karşılanıyorsa, bireyler de kendi hayatlarında şiddet uygulamayı o kadar normalleştirmektedirler. Kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların, söylemlerin kültürel norm olarak kullanılması ve bu nedenle normalleştirilmesi, kadına yönelik şiddeti de meşrulaştırmaktadır.

Toplumun kadına bakış açısını ortaya koyan önemli unsurlardan biri de dildir. Dilin, kültürün taşıyıcısı olduğu düşünüldüğünde, kadına yönelik dilde yer etmiş olumsuz ifadelerin varlığı kadına yönelik şiddetin de aktarımına zemin hazırlamaktadır. “*Saçı uzun akı kısa*”, “*Kızını dövmeyen dizini döver*”, “*Kadının karnından sıpayı sırtından sopayı eksik etme*”, “*Kız kocaya oğlan hocaya*”, “*Kadına mı gidiyorsun kamçını unutma*” gibi dilde yer etmiş ifade biçimleri kadına yönelik olumsuz bakış açısını arttırmakta ve şiddetin normalleştirilmesinde önemli bir etken olmaktadır.

Dil ve kültürel sebeplerin yanı sıra, toplum içerisinde yer etmiş olan erkek çocuğa sahip olmanın çok önemli görüldüğü, kız çocuklarının ev içi işlerle erkek çocuklarının ise ev dışı işlerle ilişkilendirildiği, erkek çocuklarının bir meslek sahibi olmaları önemsenirken kız çocukları için aynı hassasiyetin gösterilmediği, kadına gerektiğinde şiddet uygulamanın normal olduğu, namusu korumak için gerektiğinde kadının öldürülebileceği gibi pek çok davranış kalıbı kadını ikincil plana atmaktadır (Can, 2014, s. 17). Bu yaklaşım tarzı kadını ikincil plana attığı gibi benzer davranışların da kültürel değerler olarak benimsenmesine, toplum içerisinde aktarılmasına ve yaygınlaşmasına neden olmaktadır. Kültürel değerler, bireyin davranışlarının şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Öyle ki sahip olduğumuz kültür, davranışlarımıza da yön vermektedir. Bu nedenle olumsuz davranışların öğretisinin normalleştirilmemesi gerekmektedir.

Şiddetin kaynağı ve türleri üzerine çalışmalar yapan Erich Fromm’un (2023) ödünleyici şiddet kavramı, kadına uygulanan şiddetin sebeplerine ilişkin ipuçları vermektedir. İster hayvan ister insan olsun canlı bir varlık üzerinde tam ve mutlak denetim kurma dürtüsü, ödünleyici şiddetle yakından ilişkilidir. Bu dürtü, öteki üstünde bir üstünlük kurma, onu irademizin çaresiz bir nesnesine dönüştürme, onun Tanrısı olma, ona istediğimiz her şeyi yapma dürtüsüne kadar gitmektedir. Onu aşağılamak ve kötüleştirmek bu amaca yöneliktir (s. 32). Bu açıklamalardan hareketle, bugün kadınların yaşadıkları şiddet sorunu, şiddeti uygulayan ve şiddete maruz kalan açısından değerlendirildiğinde, tam da burada anlatıldığı gibi bir üstünlük kurma ve karşı taraf üzerinde istediğini yapma

arzusundan kaynaklanmaktadır. Şiddet uygulayan birey bu sayede bir güç elde etmiş olacak ve şiddet uyguladığı kişiye hükmedecektir.

Kadına yönelik şiddetin kökeni ve nedenlerinin çok boyutlu olduğu görülmektedir. Bu hususta Gülmez (2014) tarafından yapılan “*Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık*” başlıklı bir doktora tezinde, şiddet teorileri ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. Buna göre ilk olarak “Mikro Düzey Teoriler” ele alınmaktadır. Bu teori, kadına yönelik şiddeti yalnızca bireysel özelliklere dayalı olarak ele almaktadır. Psikolojik / Psikopatolojik durumlar, hormonların ya da beynin anormal durumları, kişilik bozuklukları, anti-sosyal kişilik ki saldırganlar arasında en psikopatik olan gruptur. Bunların yanı sıra biyolojik durumlar, testosteron hormonu, kalıtsal özellikler, kafa travmaları da şiddetle ilişkilidir. Psikolojik ve biyolojik sebeplerin yanında alkol ve madde bağımlılığı da mikro düzey teori çerçevesinde değerlendirilmektedir. İkinci madde olarak ele alınan “Mezo Düzey Teoriler” de birey, sosyal çevresiyle etkileşimi içinde incelenmektedir. Anne ve çocuk arasındaki bağlanma, engellenme-saldırganlık, stres, kaynak ve değişim/sosyal kontrol teorileri bireyi, ailesi ve çevresiyle olan iletişim ve etkileşimi dikkate alarak daha geniş çerçevede incelemektedir. “Makro Düzey” ya da “Sosyo-Kültürel Teoriler” olarak adlandırılan üçüncü teori çeşidi, şiddeti açıklamak için sosyal ve kültürel faktörlere odaklanmaktadır. Bu düzey analizler aile içi şiddeti eşitsizlik, ataerkillik, kültürel normlar ve aile ilişkileri gibi sosyal değişkenler ışığında ele almaktadır. Burada feminist teori ve patriarkal yapı karşımıza çıkmaktadır. Feminist düşünce ağırlıklı olarak erkek egemenliğinin hüküm sürdüğü ataerkil yapıya odaklanmaktadır. Feminist düşünceye göre, kadına yönelik şiddetin temel nedeni tarih boyunca toplumları makro sistemden (hukuk, eğitim, sağlık, ekonomi vb.) mikro sisteme (aile) biçimlendirmiş olan ataerkil sistemdir. “Çok Boyutlu Teoriler” olarak adlandırılan teori, şiddete ilişkin mikro, mezo ve makro düzeylerin hepsini kapsamaktadır. Çok Boyutlu Teori içinde yer alan Ekolojik Teori, şiddeti erkeğin kadın üzerindeki kontrolünü hoş gören sosyal normların, kültürel inançların ve değerlerin oluşturduğunu ileri sürmektedir. Son olarak “Sosyal Bilişsel Teori”, Bandura’nın sosyal bilişsel saldırganlık kuramını esas almakta ve şiddetin nesiller arası aktarımının olduğunu savunmaktadır. Teori, saldırgan davranışların nasıl kazanıldığını ve devam ettirildiğini açıklamaya

çalışmaktadır. Gözlemleyerek öğrenmenin ve pekiştirilmiş davranışların, saldırganlığın asıl kaynağı olduğunu ileri sürmektedir (s. 54-77).

Gülmez'in çalışmasında ele aldığı Ekolojik Teori, bizim çalışmamızın amacını destekler niteliktedir. Bu teoriye göre, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranış örnekleri, kültürel inanç ve değerler olarak toplum düzeninde yer etmiştir ve toplum da bunu yadırgamadan kullanmaya devam etmektedir. Çünkü kültürel inanç, toplumu oluşturan bireylerin sosyal öğrenme yoluyla alıp kabul ettiği değerlerdir. Dolayısıyla kadın ya da erkek bu değerleri sorgulamaz ve toplumsal cinsiyet rolleri olarak kabul eder.

Şiddetin analizinin sosyoloji için önemli olduğunu vurgulayan Walby (2013), alandaki son gelişmelerin, şiddet ve toplum sosyolojisi üzerine yapılan çalışmaların, şiddeti daha görünür hale getirdiğini, şiddetin ayırt edici özelliğinin ortaya çıktığını ileri sürmektedir (s. 106). Türkiye'de son yıllarda şiddet ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine ilişkin yapılmış çalışmalar, toplumsal düzeyde şiddetin farkındalığını arttırmış ve var olan şiddeti görünür hale getirerek konunun farklı boyutlarda ele alınmasını sağlamıştır.

1.8.2 Kadına Şiddetin Türk Toplumuna Yansıması

Kadına yönelik şiddetin temel kaynağını, toplumsal cinsiyet eşitsizliği oluşturmaktadır. Kadına yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, kadınlara yönelik ayrımcılığın bir biçimi ve insan hakları ihlali olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra, ataerkil düzeni sürdürmek ve süregelen güç dengesini korumada en etkin araç olarak bilinmektedir. Dünya üzerinde tüm kadınlar ülke, etnik köken, din, ekonomik ve sosyal statü gözetmeksizin, toplumsal cinsiyete dayalı şiddete maruz kalmaktadır (Bükecik ve Özkan, 2017, s. 212).

Günümüzde toplumun yaşadığı sosyo-ekonomik sorunlar, şiddetin ortaya çıkışını kolaylaştırmaktadır. Toplum üzerinde gelenek ve din gibi yerleşik normların etkisinin azalıyor olması, yerleşik ilişki düzenlemesinde toplumsal mekanizmalardan uzak birey anlayışının hâkim olmasına zemin hazırlamaktadır. Sosyal mekanizmaların zayıflaması, sosyal denetimin de zayıflamasına neden olmaktadır (Albayrak, 2015, s. 28). Toplum düzenini sağlayan sosyal normların zayıflaması insan ilişkilerini de etkilemektedir.

Kadına yönelik şiddeti meşrulaştıran değer yargıları, kadına yönelik şiddeti alışkanlık haline getiren bir sosyal öğrenmedir (Aslan ve Şeker, 2013, s. 192). Şiddet uygulayan da buna maruz kalan da bu durumu normalleştirdikçe

şiddet bir sorun olarak görülmecektir. Oysaki bu sorunun ortadan kalkması için önce şiddeti besleyen toplumsal örneklerin ortadan kaldırılması ve bu duruma kalıcı çözümlerin bulunması gerekmektedir.

Şiddetin meşruluğu, kültürel özelliklerce pekiştirilip pekiştirilmediğiyle orantılı olabilmektedir. Bu bağlamda şiddetin Türkiye örneğine bakıldığında, şiddetin bir davranış biçimi olarak görülmesine zemin hazırlayan bazı özellikler tespit edilmiştir. Erkeklik özelliklerinin abartılması, çocuk ve kadın dövmenin kültürel olarak olağanlığı, kan davası, trafik kazaları gibi örnekler bunlardan birkaçıdır (Eren, 2005, s. 9). Şiddete zemin hazırlayan bir takım kültürel unsurlar, içinde yaşadığımız toplumun değerleri olduğu için bunun bir sorun olarak dile getirilmesi oldukça zordur. Öncelikle şiddetin toplum tarafından nasıl kabul gördüğünün tespit edilmesi gerekmektedir.

Şiddetin fiziksel olduğu kadar psikolojik yönünün de olduğu malumumuzdur. Şiddet içerikli atasözleri incelendiğinde toplumun şiddetle ilgili algısının ne olduğu, nasıl oluştuğu saptanabilecektir. Şiddet içerikli atasözlerinin kullanılması, bireylerin fiziksel ve psikolojik şiddeti içselleştirmesine zemin oluşturmaktadır. Bu atasözleri sadece erkekler tarafından değil, kadınlar tarafında da içselleştirilip kabul edilmektedir (Soncu, 2017, s. 462).

Kültür, yaşamla ilgili olan her şeyi kapsayan bir yapıya sahiptir. Şiddetin de yaşamın dolayısıyla da kültürün içinde yer alan öğrenilmiş davranışlar olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü insanlar, şiddeti de diğer davranış kalıpları gibi içerisinde yaşadıkları toplumdan öğrenen bir yapıya sahiptirler. İnsanlar inancını ve alışkanlıklarını hangi esaslara göre öğreniyorlarsa şiddeti de aynı esaslara göre edinmektedirler. Şiddet eğilimleri, toplumun kültürel kodlarına göre şekillenmektedir (Talas, 2017, s. 66). Şiddet, öğrenilen bir davranış olarak aile içerisinde ya da toplum düzeni içerisinde nesilden nesile aktarılmaya devam etmektedir.

Erkeğe ve kadına yüklenen toplumsal rolleri her iki taraf da kabullenmektedir. Ancak kadının toplumsal rolleri kabullenmesinin olumsuz bir sonucu, kadın maruz kaldığı şiddeti de kabullenmekte olması, şiddeti haklı bulması ve şiddete karşı sessiz kalmasıdır. Aile içinde yaşanan sorunlar mahrem kabul edildiğinden kadın, ailede gördüğü şiddeti, yakın kişilere bile anlatmakta güçlük çekmektedir. Kadının şiddet karşısında sessiz kalması, durumu kabullenmesi, şiddeti meşrulaştırmakta ve artarak devam etmesine neden

olmaktadır. Toplumda eşitlik anlayışını geliştirmek daha da zorlaşmaktadır. Toplumun kadına biçtiği rol ve sorumluluklar, cinsiyeti nedeniyle kadının ayrıştırılmasına, birçok hakkını elde edememesine ve kadına yönelik şiddete neden olmaktadır (Bükecik ve Özkan, 2017, s. 213).

Şiddet olgusunun çok önemli bir yönü de toplum tarafından nasıl sunulduğu ve toplum içinde nasıl kabul gördüğüdür. Çünkü kabul gören veya makul görülen şiddet, “meşru” dur. Şiddet genellikle bir yaşam biçimi olarak benimseniyorsa toplumsal davranışlar içerisinde yer almakla kalmamakta, sorun çözmenin de bir aracı olarak onay görmektedir. Türk toplumunda şiddeti bir kültür haline getiren, davranış biçimi olarak kabul görmesini sağlayan birçok davranış kalıbı tespit edilebilir. Erkeklik özelliklerinin abartılması ve yüceltilmesi, çocuk ve kadın dövmenin kültürel olarak olağanlığı, kan davaları, namus cinayetleri, zorla bekâret kontrolleri gibi uygulamalar toplum içerisinde kabul gören denetim ve egemenlik girişimleridir. Bu davranış kalıpları, şiddete ortam hazırlamakta ve toplum içerisinde aktararak normalleştirilmektedir. Şiddet, bir sosyal denetim ve baskı aracı olarak kullanılmaktadır. Kültürel olarak en yaygın üstünlük aracı olmasının yanı sıra aile içi şiddet, öğrenilen ve diğer sosyal ortam ve ilişkilerde uygulanan bir sosyalizasyon aracıdır (Ergil, 2001, s. 41).

Aile içinde bir kişinin bir diğerine uyguladığı her türlü fiziksel, cinsel, psikolojik, sözlü ve ekonomik şiddet “aile içi şiddet” olarak tanımlanmaktadır. Aile içi şiddet, çoğunlukla kadınlara yönelirken bundan çocuklar ve yaşlılar da payına düşeni almaktadır. Tüm dünyada en yaygın aile içi şiddet biçimi, erkeğin eşine ya da birlikte yaşadığı kadına yönelik şiddettir (Günindi Ersöz, 2023, s. 99). Kadınların şiddeti ev ortamının sıradan bir parçası olarak algılamaları, çocuklarını dayakla terbiye edebileceklerini düşünmeleri, şiddeti bir davranış kalıbı olarak kabul ettiklerini ve makul bulduklarını göstermektedir (Sevim ve Yerlikaya Şaşmaz, 2012, s. 820). Uluslararası araştırmalar kadına şiddet vakalarının önemli bir kısmında suç faillerinin kadının eşi, birlikte olduğu kişi veya diğer aile bireylerinin olduğunu ortaya koymuştur. Kadın şiddetle çoğunlukla aile içinde karşılaşmaktadır (Yüksel Oktay, 2015, s. 60).

Aile içi şiddete ilişkin kadınlar ve erkekler yani şiddete maruz kalan ve şiddet uygulayan bireyler üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar aşağıda sıralanmıştır:

Kadına yönelik aile içi şiddete ilişkin, Eskişehir Tepebaşı Belediyesi Beldeevlerindeki kurslara katılan 154 kursiyer kadınla 2017 yılında bir çalışma yapılmıştır (Demiray vd., 2017, s. 268-269). Çalışmanın amacı, Beldeevlerindeki kurslara katılan kadınların aile içi şiddete ve kendi yaşadıkları şiddete ilişkin görüşlerini belirlemektir. Çalışma sonundaki görüşler, kadına yönelik şiddetin ve toplumsal cinsiyet içeren bakış açısının toplumsal yapıda var olduğunu yansıtmaktadır. Psikolojik şiddet yaşadığı halde bunu şiddet olarak algılamayıp kabul edilebilir bulan kadınların oranı oldukça yüksektir. Aynı durum ekonomik şiddet için de geçerlidir. Çalışma hayatına katılmaktan, paranın nasıl harcanacağına kadar karar veren otoritenin erkek olması gerektiği şeklinde bir düşünce kadınlar arasında yaygındır. Bunların yanı sıra kadın, eşine karşı cinsellik görevini yerine getirmediğinde, bir yere gideceği zaman eşinden izin almadığında, tartışma esnasında susmadığında kendisine eş tarafından fiziksel ya da cinsel şiddetin uygulanabileceğini düşünmektedir. Kadınlara uygulanan şiddet türünün başında ekonomik şiddet gelmektedir. Bunu sırasıyla psikolojik, fiziksel ve cinsel şiddet takip etmektedir.

Aile içi şiddete yönelik yapılan bir diğer çalışma, Mardin’de 15-49 yaş arasındaki kadınlarda aile içi şiddetin nedenlerini içermektedir (Çifçi ve Açıık, 2017, s. 282). Araştırma kapsamına alınan kadınların maruz kaldıkları şiddet nedenleri arasında eşinin bir anlık öfkesi, maddi sorunlar, ailevi sorunlar, kıskançlık, zor evlendirme, kötü alışkanlıklar, eşine göre ev işlerini yapmama durumları yer almaktadır.

Toplumsal kuralların ağır bastığı kapalı toplumlarda, kadına yönelik şiddet ve haksızlıklar oldukça sık görülmektedir (Yeşilbursa ve Baykal, 2012, s. 800). “Yüksekova’da Kadın Olmak” adlı çalışmada, o bölgede yaşayan kadınların hangi şiddet türlerine maruz kaldıkları tespit edilmiştir. Buna göre, şiddetin, fiziksel, ekonomik, duygusal (psikolojik) ve toplumsal olarak çeşitliliği görülmektedir. Ensest, kuma, berdel, erkek çocuk isteği ve kadının ekonomik bağımsızlığı ile ilgili sorunlar şiddetin biçimlerini kapsamaktadır. Bu bölgede yaşanan şiddetin kaynağı, yıllardır coğrafyada yaşanan toplumsal sorunlar, gelenek içerisinde yer alan kalıplaşmış birtakım uygulamalardır (2012, s. 806).

Aile içi şiddete maruz kalan kadınlarla yapılan bir çalışmanın (Sevim ve Yerlikaya Şaşmaz, 2012, s. 828) sonuçlarına göre, kadınların maruz kaldıkları şiddetin kökeninde geleneksel kalıp fikirler, eş kıskançlığı, eşin ailesinin evlilik

üzerindeki olumsuz müdahaleleri, alkol ve ekonomik sebeplerin olduğu görülmektedir. Kadınlarla yapılan görüşmelerde elde edilen en önemli bulgulardan biri de şiddete maruz kalan kadınların büyük çoğunluğunun, bu davranış kalıbıyla evlendikten sonra karşılaşmalarıdır.

Aile içi şiddete maruz kalan kadın ve çocuklarla ilgili yapılan bir çalışmanın bulgularına göre (Akpolat ve İnci 2012, s. 883), özellikle işsiz ve alkol bağımlısı babaların yaşadıkları sosyo-ekonomik ve kültürel sıkışmışlığın acısını eşlerine ve çocuklarına yansıttıkları tespit edilmiştir.

Kadına yönelik şiddetin nedenlerine ilişkin yapılan bir çalışma (Bayhan, 2012, s. 900), uygulanan şiddet türlerinin başında fiziksel şiddetin geldiği gösterilmektedir. Bunu sözel şiddet, öldürmeye teşebbüs ve cinsel şiddet takip etmektedir. Şiddetin nedenlerine yönelik yapılan görüşmelerin sonucunda ise hiçbir neden yokken şiddet uygulama en başta gelmektedir. Ekonomik yetersizlik, kadının geleneksel davranmaması, erkeğin gece hayatı, kadının hakkını savunması, erkeğin eğitimsizliği, kocasına karşı gelme ve kadının cinsel görevini yapmaması şiddetin diğer nedenleri arasındadır. Bu verilere ek olarak şiddet gören kadınların çocuklarına şiddet uyguladığı da yapılan görüşmeler sonucunda belirtilmiştir. Aile içi şiddetin, sosyo-kültürel faktörlerinin ortaya konulduğu bu çalışma (2012, s. 911) hem kadın hem de erkek katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Şiddet uygulayan erkeklere bunun nedeni sorulduğunda, eşlerinin kendilerini anlamadıkları ve sözlerini dinlemedikleri cevabı verilmiştir.

İletişim sorunu yaşanan aile içi ilişkilerde, şiddeti bir çözüm aracı olarak kullanan erkeklerin olduğu yukarıda sıralanan çalışmalarda görülmektedir. Bu davranış kalıbı, şiddeti uygulayan taraf için olağandır çünkü içinde yetiştikleri toplum, sosyal yaşam düzeninde bu gibi tutum ve davranışları destekler nitelikte uygulamalara sahiptir. Birey, şiddetin çözüm aracı olarak kullanıldığı bir ailede yetişmişse ya da çevresinde buna benzer davranışlar görmüşse, kendisinin de bu yola başvurması kaçınılmazdır. Çünkü bu yol, kendi yetiştiği düzende olağan davranışlar arasında yer almaktadır.

1.8.3 Şiddet İstatistikleri

Türkiye İstatistik Kurumu'nun, "Toplumsal Yapı ve Cinsiyet İstatistikleri" en nesnel verileri sunmaktadır. TÜİK kapsamında yürütülmüş ve halen yürütülen pek çok çalışma bulunmaktadır (TÜİK, Cinsiyet İstatistikleri, 2022).

TÜİK tarafından üretilen Toplumsal Cinsiyet Göstergeleri veri seti; toplum içinde kadın ve erkek arasındaki farklılıkların ortaya konulması, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması, kadının toplum içindeki yerinin belirlenmesi ve sosyo-ekonomik kalkınma içinde kadının katkısının güçlendirilmesi amaçlanmaktadır. Ulusal ve uluslararası politikaların üretilmesi, geliştirilmesi ve değerlendirilmesi için gerekli olan güvenilir ve güncel bilgileri kapsamaktadır. Veriler, yıllık olarak güncellenerek 2008 yılından itibaren TÜİK web sitesinde yayınlanmaktadır. Toplumsal Cinsiyet Göstergeleri veri seti; nüfus, doğurganlık, sağlık, engellilik, evlenme, aile yaşamı, boşanma, eğitim, işgücü, seçilmiş meslekler, siyasal yaşam, şiddet ve güvenlik, yoksulluk ve ölüm konuları ile birlikte cinsiyet eşitliğini sağlamak ve tüm kadınlar ile kız çocuklarını güçlendirmek başlığı altındaki göstergeleri kapsamaktadır (TÜİK, İstatistiklerle Kadın, 2021).

TÜİK tarafından gerçekleştirilen bir diğer çalışma, Türkiye Aile Araştırması (TAYA), ülkemizdeki aile yapısını, bireylerin aile ortamındaki yaşam biçimlerini ve bireylerin aile yaşamına ilişkin değer yargılarını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Türkiye Aile Araştırması, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile TÜİK işbirliğinde 2006 ve 2016 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Araştırma, 2011 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından uygulanmıştır. Bu tarihten sonra 2021 yılında yine Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile TÜİK işbirliğinde gerçekleştirilmiştir. Her beş yılda bir uygulanması planlanan TAYA, 2026 yılında tekrarlanacaktır (TAYA, 2021).

ASHB tarafından yaptırılan bir diğer çalışma, 2008 yılında Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'nün gerçekleştirmiş olduğu, “Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması”dır. Araştırma, 2014 yılında tekrarlanmıştır. Bir sonraki araştırmanın, 2024 yılında tekrarlanması planlanmaktadır (TKYAİŞA Raporu, 2014).

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından 2018 yılında Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması (TSNA), Türkiye’de nüfus ve sağlık durumunun izlenmesi için veri sağlamak amacıyla tasarlanmıştır. Bu araştırma, doğurganlık, aile planlaması, anne ve çocuk sağlığı, kadın ve çocukların beslenme durumu ve kadınların güçlenmesi konularını kapsamaktadır (TSNA Raporu, 2019).

TÜİK tarafından gerçekleştirilen Toplumsal Cinsiyet İstatistiklerinde (2021), eğitim durumuna göre fiziksel ve cinsel şiddet yaygınlığının 2008 ve 2014 yıllarındaki verileri rapor olarak sunulmuştur. Araştırmaya ilişkin veriler incelendiğinde; 2008 yılında fiziksel şiddetin yaygınlığı, hiç eğitimi olmayan ya da ilköğretimi bitirmemiş kesimde % 39,3 iken eğitim durumu lise ve üzeri olan kesimde % 25'tir. Cinsel şiddet yaygınlığı, hiç eğitimi olmayan ya da ilköğretimi bitirmeyen kesimde % 41,9 iken eğitim durumu lise ve üzeri olan kesimde % 8,7'dir. 2014 yılında fiziksel şiddetin yaygınlığı, hiç eğitimi olmayan ya da ilköğretimi bitirmemiş kesimde % 41,4 iken eğitim durumu lise ve üzeri olan kesimde % 7,9'dur.

2008 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'ne yaptırılan, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2009 yılında rapor olarak sunulmuştur. Araştırma kapsamında 12,795 kadın ile görüşme yapılmıştır. Elde edilen verilere göre; ülke genelinde yaşamın herhangi bir döneminde fiziksel şiddete maruz kaldığını belirten kadınların oranı % 39'dur. Başka bir ifadeyle, her 10 kadından 4'ü eşi veya birlikte olduğu kişi(ler) tarafından fiziksel şiddete maruz kalmıştır. Fiziksel şiddetin yaşanması açısından, bölgeler arasında belirgin farklılıklar vardır. Batı Marmara bölgesinde yaşayan kadınlar arasında fiziksel şiddet yaşama oranı % 25 iken Kuzeydoğu Anadolu bölgesindeki kadınlar arasında bu oran % 53'tür (TKYAİŞA Raporu, 2009, s. 6).

Cinsel şiddeti ölçmek amacıyla kadınlara, cinsel şiddet içeren bazı davranışlara maruz kalıp kalmadıkları sorulmuştur. Kadınlar için cinsel şiddeti açıklamak, fiziksel şiddeti anlatmaktan daha zor olmaktadır. Türkiye genelinde evlenmiş kadınların % 15'i cinsel şiddet içeren davranışlara maruz kalmıştır. Belirtilen cinsel şiddet yüzdesi Batı Marmara Bölgesinde % 9, Kuzeydoğu Anadolu Bölgesinde ise % 29'dur. Belirtilen cinsel şiddet eylemleri arasında en fazla ifade edilen, erkeğin fiziksel şiddet uygulayabileceği, terk edeceği ya da başka kadınlarla birlikte olabileceği yönündeki korkulardan dolayı kadınların, istemediği bir cinsel ilişkiye zorlanmasıdır (TKYAİŞA Raporu, 2009, s. 8). Kadına yönelik şiddet biçimleri arasında yer alan bir diğer şiddet biçimi, duygusal şiddet ya da istismardır. Ülke genelinde kadınların % 44'ü duygusal istismarı hayatının herhangi bir döneminde yaşamıştır (2009, s. 12). Ekonomik şiddet biçimleri, kadının çalışmasına engel olma ya da işten ayrılmasına neden olma, ev

harcamaları için para vermeme ile kadının gelirini elinden alma olarak tanımlanmaktadır. Kadınların % 23'ü eşi veya birlikte olduğu kişinin/kişilerin kendi çalışmasına engel olduğunu ya da işten ayrılmasına neden olduğunu belirtmiştir. Belirtilen sorunun en yüksek görüldüğü yer, % 29 ve 27 ile Doğu Marmara Bölgesidir. Bu yapısıyla ekonomik şiddet/istismar, diğer şiddet biçimlerinden farklı bir yapı göstererek kentsel yerleşim alanında yaşayan kadınlar arasında kırsal alanda yaşayan kadınlara göre daha fazla bulunmuştur (2009, s. 13).

Kadınların toplumsal cinsiyet rolleri ve şiddete ilişkin tutumlarına yönelik yapılan araştırmada, kadınların % 49'u "Kadın eşiyle tartışmamalı", % 47'si "Erkek kadından sorumludur", % 33'ü "Kadın parayı nasıl harcayacağına kendi karar veremez", % 32'si "Erkeklerin ev işi yapması gerekmez", % 30'u "Kadın cinselliği reddedemez" cevaplarını vermişlerdir (TKYAIŞA Raporu, 2009, s. 16).

Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması 2014 yılı raporuna göre ülke genelinde fiziksel şiddete maruz kalan kadınların oranı %36'dır. Fiziksel şiddetin en fazla görüldüğü bölge, Orta Anadolu Bölgesidir. Cinsel şiddete maruz kalan kadınların oranı % 12'dir. Cinsel şiddet en fazla, Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde görülmektedir. Kadınların duygusal şiddet/istismara maruz kalma oranı %44'tür. Batı Anadolu ve Orta Anadolu Bölgelerinde yaşayan kadınların yarısı, yaşamının herhangi bir döneminde duygusal şiddete maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Ekonomik şiddete maruz kalanların oranı ise % 30'dur (TKYAIŞA Raporu, 2014, s. 7-12).

2008 ve 2014 yılı araştırma sonuçları karşılaştırıldığında; fiziksel ve duygusal şiddete maruz kalan kadınların oranının değişmediği görülmektedir. Cinsel şiddete maruz kalan kadınların oranında %15'ten %12'ye düşme görülmektedir.

Türkiye 2018 Nüfus ve Sağlık Araştırması'nın kadınların fiziksel şiddete yönelik tutumlarına ilişkin 2018 yılı raporuna göre kadınların % 9'u aşağıda verilen nedenlerden en az birinin olduğu durumlar için erkeklerin eşlerine fiziksel şiddet uygulamasını doğru bulmaktadır. Kadın yemeği yakarsa, kadın eşine karşılık verirse, kadın eşinden habersiz dışarı çıkarsa, kadın çocukların bakımını ihmal ederse veya kadın eşiyle cinsel ilişkiye girmeyi reddederse kadına fiziksel şiddet uygulanabileceğini belirtmiştir (TSNA Raporu, 2018, s. 10).

KADEM Türkiye Aile Araştırması Raporuna göre (2022), Türkiye’de aile içi şiddet mağdurlarının büyük bölümü kadınlardan oluşmaktadır. Bu rapora göre; ekonomik şiddete, dul-eşi vefat etmiş olan, bekâr kadınların evli ve bekâr olanlara göre daha sık maruz kaldığı; sözel-duygusal şiddete, evli olanların, bekâr ve boşanmış olan kadınlardan daha az maruz kaldığı; cinsel şiddete, evli olanların, dul-eşi vefat etmiş ve boşanmış kadınlardan daha az maruz kaldığı; fiziksel şiddete, evli olanların, dul-eşi vefat etmiş ve boşanmış kadınlardan daha az maruz kaldığı sonucuna ulaşılmıştır (TAAR, 2022, s. 124).

Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF) ve Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA), Türkiye’nin en önemli toplumsal sorunlarından biri olmaya devam eden “Kadına Yönelik Şiddet” ile mücadele alanında, Türkiye’de geniş kapsamlı veri analizi çalışmalarından birine imza atmıştır (UNFPA, Ev İçi Şiddet Raporu, 2023). TKDF’nin 5 dilde hizmet veren “Ev İçi Şiddet Acil Yardım Hattı”na 2007-2021 yılları arasında gelen 28 binden fazla çağrının analizi yapılmış ve ortaya çıkan veriler rapor olarak hazırlanmıştır.

“Ev İçi Şiddet Acil Yardım Hattı 2007-2021 Yılları arası Verilerinin İstatiksel Analizi” raporuna göre; “Ev İçi Şiddet Acil Yardım Hattı”na 2007-2021 yılları arasında 28 bin 198 arama gelmiştir. Gelen aramaların yarısından fazlası (% 57) bizzat şiddete maruz bırakılan kişiler tarafından yapılmıştır. Gelen aramalara göre şiddete maruz bırakılan her 10 kişiden 8’inin kadın olduğu tespit edilmiştir. Her 10 aramadan birinde hem kadına hem çocuğa yönelik şiddet raporlanmıştır. Şiddete maruz bırakılanların % 73’ü evli, % 12’si bekâr ve % 7’si ise boşanmış kişilerdir. Gelen aramaların analizlerine göre faillerin % 90’ı erkek. Fail, en yüksek oranda ‘eş’ (% 63) sonra da aile üyesi (% 21). Failin aile üyesi olduğu durumlarda, baba ve kardeşin doğrudan şiddet uygulayan taraf olduğu tespit edilmiştir.

Analizlere göre en yaygın uygulanan şiddet biçimi, fiziksel (17601), sonra sırasıyla duygusal (15059), sosyal (5608), ekonomik (4346) ve cinsel (1456) şiddettir. Fiziksel şiddete maruz bırakılan kişilerin % 79’u kadınlar, şiddet uygulayanlar ise % 68 oranla eşlerdir. Yapılan aramalara göre, vakaların % 8’i cinsel şiddettir. Cinsel şiddete maruz bırakılanların % 73’ü kadınlar, % 11’i kadınlar ve çocuklar, % 10’u ise kız çocuklarıdır.

Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) verilerine göre, Dünya Ekonomik Forumu 2020 Cinsiyet Eşitsizliği Endeksi sonuçları kapsamında

Türkiye, 156 ülke arasında 133. sırada yer almaktadır. Cinsiyet eşitsizliği ile ortaya çıkan bir kavram olan kadına yönelik şiddet, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de halen çok yaygındır. Resmi verilere göre, sadece 2020 yılında, Türkiye’de 266 kadın, erkek şiddeti sonucu hayatını kaybetmiştir. Bu rakamlar, Türkiye’de toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin boyutlarını ve konunun ciddiyetini gözler önüne seriyor (UNFPA, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, 2024).

Bugüne kadar kadına yönelik şiddetle ilgili en kapsamlı çalışma, Dünya Sağlık Örgütü’nün (WHO) tarafında yapılmış ve rapor olarak yayımlanmıştır (“WHO”, 2021). Bu rapor, 2000-2018 dönemine ait veriler içermektedir. Buna göre kadınların üçte biri, yaşamlarının bir noktasında fiziksel ya da cinsel şiddete maruz kalmaktadır. Raporda dünya çapında 640 milyondan fazla kadının, çalışmanın yapıldığı dönem içerisinde erken yaştan itibaren şiddete maruz kaldığı vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra kadınların en çok partnerleri tarafından şiddete maruz kaldıkları belirtilmektedir.

Kadına şiddete yönelik uluslararası verilere bakıldığında, Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (OECD) ülkeleri arasında en fazla şiddete maruz kalan kadınların, Türkiye’de yaşayan kadınlar olduğu saptanmıştır. Türkiye, %38 oranla kadınların en fazla şiddete maruz kaldığı OECD ülkesi olarak birinci sırada yer alırken onu %37,4 oranıyla Kolombiya, %36 oranla Kosta Rika takip etmektedir. ADB ise %35,6 şiddete maruz kalan kadın oranıyla dördüncü sırada yer almaktadır. Listeyi %30 şiddete maruz kalan kadın oranıyla Finlandiya, %29 oranla İngiltere, %26 oranla Fransa, %22 oranla Almanya ve %19 oranla Yunanistan ve İtalya takip etmektedir. Hayatlarında en az bir kere eşi veya sevgilisinin fiziksel ve/veya cinsel şiddetine maruz kalan kadınların oranını gösteren OECD verileri, Türkiye’de kadınların önemli bir kesiminin hayatlarında en az bir kere bu şiddet türüne maruz bırakıldıklarını ortaya koymaktadır (Türkiye Raporu, 2022).

İstatistikler, ülkemizde kadına yönelik şiddetin yaygınlığını gözler önüne sermektedir. Kadınlar, fiziksel şiddet başta olmak üzere cinsel, duygusal ve ekonomik şiddete maruz kalmaktadırlar. Yapılan araştırmalar, kadının yakın çevresinden şiddet gördüğünü yani aile içi şiddetin uygulandığını ortaya koymaktadır. Şiddet uygulamanın nedenleri incelendiğinde, toplumda baskın olan erkek hâkimiyetinin buna zemin hazırladığı dikkat çekmektedir. Kadının eşinden izin almadan bir yere gitmesi, ev işlerini ya da çocuk bakımını ihmal etmesi,

eşinin sözünü dinlememesi ve eşiyle tartışmaya girmesi gibi nedenler, erkeklerin kadınlara şiddet uygulama nedenleri arasında yer almaktadır. Erkek, bu ve benzeri nedenlerden dolayı eşine, kız kardeşine ya da birlikte olduğu kadına karşı şiddet uygulamayı olağan kabul etmektedir. Kadınlarla yapılan görüşmelerde, kadınların da yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı eşlerinin kendilerine şiddet uygulayabileceğini yani şiddetin olağanlığını kabul ettikleri görülmektedir. Bunun asıl nedeni, içinde yaşadıkları toplumun onlara öğrettiği kültürel değerlerdir. Kadın, sadece cinsiyetinden dolayı erkeğin gerisinde olmayı, eşinin sözünü dinlemeyi, fikirlerini özgürce dile getirememeyi, eşine karşı gelmemeyi ve ev işi, çocuk bakımı gibi görevlerini aksatmaması gerektiği öğretilerek yetiştirilmiştir. Kadın bu görevlerden birini ya da birkaçını yerine getiremediğinde, eşi ya da birlikte olduğu erkek tarafından şiddet göreceğini kabul etmiştir. Bu durum, toplum düzeninde hangi tutum ve davranışların şiddet olarak algılandığı hususunda farkındalık olmadığının göstergesidir.



2. BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRK HALK HİKÂYELERİ VE MASALLARININ KADINA YÖNELİK ŞİDDET BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1 Türk Halk Hikâyelerinde Kadına Yönelik Şiddet

Halk hikâyeleri ve halk hikâyeciliği üzerine çalışmalar yapan Pertev Naili Boratav (2018), Türk halk hikâyelerinin üç kaynağı olduğunu ileri sürmektedir. Birincisi, olmuş vakalardır. Küçük veya büyük bu çeşitten hikâyelere, bir köy içinde geçmiş trajik bir olay konu olabilir. İkincisi, yaşanmış ya da yaşandığı rivayet edilen olaylardır ki bazılarının yaşanmış olma ihtimalleri yüksektir. Üçüncüsü ise Köroğlu menkıbeleri tipinde kahramanlık hikâyelerinin mevzularıdır (s. 47). Bu açıklamalar neticesinde, halk hikâyelerinin yaşanmış ya da yaşandığı rivayet edilen olaylardan olması önem teşkil etmektedir. Öyle ki sözlü anlatı türlerinden olan halk hikâyeleri incelendiğinde, geçmişten günümüze Türk toplumunun kültürel yapısı ve sosyal yaşam düzeni hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Diğer bir ifadeyle toplumun uzun belleğinde kendisine yer bulan halk hikâyeleri, bugün toplumu oluşturan gerçek bireylerden izler taşımaktadır.

Bu bilgiler ışığında Türk milletinin uzun tarihsel süreçte meydana getirdiği Türk halk hikâyeleri, toplumsal cinsiyet ve kadına yönelik şiddet açısından değerlendirildiğinde, elde edilecek verilerden hareketle günümüz Türk toplumunun kadın ve erkeğe ilişkin tutumu, bakış açısı ve yaklaşımı daha net bir şekilde ortaya çıkmış olacaktır. Günümüzün en büyük sorunlarından biri olan şiddetin, bilhassa kadına yönelik şiddetin, nedenleri arasında kültürel izlerin de olup olmadığı hususu, halk bilimi sahasına giren anlatı türleri ve çeşitli pratikler üzerinde yapılacak analitik incelemeler neticesinde tespit edilebilecektir. Boratav'ın da belirttiği üzere halk hikâyelerinin yaşanmış ya da yaşandığı rivayet edilen ve yaşanmış olma ihtimalinin yüksek olduğu bilgisi, hikâyelerde yer alan toplumun kadına yönelik tutumunun gerçeklik payını da yükseltmektedir. Günümüz Türkiye'sinde kadının maruz kaldığı şiddet artık ciddi bir toplumsal yara haline gelmiştir. Bu şiddetin meydana gelmesinde ekonomik, sosyal ve psikolojik nedenler olduğu gibi kültürel nedenler de bulunmaktadır. Bu bakış açısıyla sözlü geleneğimizde asırlar içerisinde meydana getirilmiş olan Türk halk hikâyeleri incelendiğinde, günümüzde kadının maruz kaldığı şiddetin kültürel

nedenlerine dair, hatalı kültür kodlarının neler olduğu daha net bir şekilde anlaşılmış olacaktır.

Toplum, kadın ve erkeğe cinsiyet rollerine göre sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumluluklar bir nevi, toplumun kadın ve erkekten beklentilerini de ifade etmektedir. Halk hikâyeleri, toplumsal cinsiyet perspektifinden incelendiğinde, kadın ve erkeğe yüklenen cinsiyet rolleri metinler üzerinden tespit edilebilmektedir. Geleneksel anlatı türlerinden olan halk hikâyeleri, kadın ve erkeğe yüklenen cinsiyet rolleri bakımından tahlil edilirken dikkat edilmesi gereken husus, olayların geçtiği zaman ve o zamanın şartlarının da göz önünde bulundurulmasıdır. Mevcut çalışmada bu husus yani toplumun zaman içerisindeki tutum ve davranışlarındaki meydana gelen değişimler ya da devam eden alışkanlıklar, hikâye metinlerinde tespit edilerek değerlendirmeler yapılmıştır.

Geleneksel anlatı türlerinin tümünde olduğu gibi halk hikâyelerinde de kadın, farklı kimlik ve sorumluluklarla karşımıza çıkmaktadır. Kadın; önce kız evlat olarak toplumda yerini almakta, kardeşleri varsa kız kardeş kimliği eklenmekte, daha sonra hayatın geçiş dönemlerinden biri olan evlenme eşliğini yerine getirdiğinde eş olmakta ve sonrasında anne kimliğini almaktadır. Torun sahibi olan bir kadın artık büyük annedir ve aynı zamanda kayınvalide kimliği de kazanmıştır. Akrabalık ilişkileri nedeniyle teyze, hala, elti ve görümcelik ise sahip olunan diğer kimliklerdir. Kadının her kimlikte farklı rol ve görevleri bulunmakta ve bu görevler toplumsal cinsiyet rollerine göre verilmektedir.

Hikâye metinleri incelendiğinde görülmüştür ki genel olarak kadının ilk ve en önemli görevi, kendisinin ve ailesinin namusunu korumaktır. Bunun için de kadın, aile tarafından değerli görülmüş ve hikâye metinlerinde korunacak, kollanacak bir birey haline getirilmiştir. Bu nedenle bir genç kız, günümüz toplum yaşamında olduğu gibi hikâye metinlerinde de evlenene kadar babasının ve varsa erkek kardeşinin sorumluluğu altındadır. Buradaki sorumluluk; koruma, gözetme maksatlı olup bazı aile yapılarında baskıya dönüşebilmektedir. Kadın evlendikten sonra artık kocasının sorumluluğunda yaşamını devam ettirmektedir. Tıpkı baba evinde olduğu gibi yeni aile düzeninde de kadın, kocası tarafından korunmakta ve gözetilmektedir. Bu aşamada incelenen metinlerden de anlaşılacağı üzere erkeğin bu koruma-gözetme rolü, önce baskı unsuruna daha sonra da kadına yönelik psikolojik şiddete doğru değişebilen bir yelpazeye sahip olabilmektedir. Bu paragraftan anlaşılacağı üzere hikâye metinlerinde toplumun erkeğe verdiği

görevlerden belki de en önemlisi, kadını korumak ve gözetmek iken kadına verilen görev ise bunu tartışmaksızın kabul etmek ve ona göre davranmak olduğu görülmektedir.

Metinlerdeki ortaklık bağlamında söylenebilir ki Anadolu sahası halk hikâyeciliğinde, hikâye anlatıcıları tarafından evlilik ve ailenin kurulması önemli görülmüştür. Bu nedenle de kadın kahramanlar her hikâyede sosyal yaşantılarındaki ortak bir nokta olarak mutlaka belli bir yaşa geldiklerinde evlenmektedirler. Bu evlilik genç kızın kendi seçimiyle olabildiği gibi ailesinin uygun gördüğü kişiyle de olabilmektedir. Kadın evlenmeden önce babasının evinde, evlendikten sonra da kocasının yanındayken hayatında onu koruyacak bir erkek olduğu sürece sıkıntı yaşamayacaktır. Kadının hikâye metinlerindeki rolü, erkeği ile birlikte tamam olmaktır. Burada hikâye anlatıcıları, kadın kahramanın rolünü ve konumunu erkeğin rolü ve konumuna göre belirlemekte bir mahzur görmemiştir. Hikâye anlatıcılarının neredeyse tamamının erkek anlatıcılardan oluşmasının ve anlatı geleneğine de erkek egemen anlatıcı türünün hâkim olmasının buradaki rolü elbette belirleyici olmuştur.

Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi, Hüseyin ile Senem Hikâyesi, Necip ile Telli Hikâyesi, Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi, Seyfet Çavuş ve Filiz Hikâyesi, Abdullah ile Gülizar Hikâyesi ve Yusuf ile Elif Hikâyesinde olduğu gibi evin erkeği konumundaki hikâye kahramanı, bazı durumlarda herhangi bir sebepten dolayı evinden ayrılmak zorunda kalabilmektedir. Bu durumda karısı ve varsa çocukları da yalnız kalmakta ve kadın için hikâyelerdeki tehlikeli dönemler işte o zaman başlamaktadır. Bu gibi durumlarda halk hikâyelerinden hareketle şunu söyleyebiliriz ki kadın kahramanlar ya başka biriyle evlendirilmekte ya da babasının evine geri gönderilmektedir. Çünkü metinlerden anlaşıldığı kadarıyla kadının içinde yaşadığı toplum ve hikâye metinlerine yansıyan toplumsal kabuller, kadının henüz yalnız yaşamasını makul görececek bir seviyede değildir.

Halk hikâyelerinin sözlü gelenekte aktif olarak icra edildiği zaman dilimi ve coğrafyası göz önüne getirildiğinde, bu da zaman dilimi olarak 14. yüzyıldan günümüze ve coğrafya olarak da Türkiye ve Azerbaycan sahasını ifade etmekte, bu dönemde de kadının bir hikâye kahramanı olarak yalnız yaşamasına müsaade edilmediği görülmektedir. Kadının korunması, ekonomik kaygılar yaşamaması ve çocuklarının da sahipsiz kalmaması adına geleneksel bir uygulama olarak hikâye metinlerinde yeniden evlen(diril)me söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, bu zaman

diliminde ve hitap ettiği coğrafyada, dönemin sosyal yaşantısına hâkim olan anlayış bu şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Kadın kahramanların eşinin ya da babasının vefatı ya da ortadan kaybolması üzerine ikinci kere evlenmek durumunda kalması dışında bazen daha farklı şekilde cereyan eden nedenlerle de kadın kahramanlar ikinci kez evlenmek durumunda kalabilmektedir. Buna dair örnek vermek gerekirse; *Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi*, *Necip ile Telli Hikâyesi*, *Şeyh Senan Hikâyesi*, *Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesi*, *Celali ve Kenani Hikâyesi*, *Migumi Han Hikâyesi*, *Gelin Taşı Hikâyesi*, *Şah İsmail Hikâyesi* ve *Hikâyet-i Murad Şah* hikâyelerini sıralamak mümkündür. Bu hikâyelerde bir erkeğin, evli bir kadına göz koyması sonucu, türlü hilelerle o kadını önce boşanmaya ve sonra da kendisiyle evleneceği bir ortamın hazırlanması söz konusudur. Burada halk hikâyelerinde gördüğümüz kadını korumak amacıyla, yalnız kalan bir kadının ikinci kez evlendirilmesi anlayışı, hikâye kahramanı olan erkek için farklı amaçlara hizmet adına kullanılabilmektedir. Şayet bir erkek kahraman hikâyede bir kadınla evlenmek istiyorsa, kadının ya da kendisinin evli olmasının bir öneminin olmadığı, dinleyicilerin vicdanını yaralayacak bir şekilde de olsa bu engellerin aşılabileceği görülmektedir.

Halk hikâyelerinde tespit edilen kadına yönelik bir diğer olumsuz tutum da kadının, rızası olmasa da erkeğin evlenme ya da ikinci karısı olma isteğini kabul etmek zorunda kalmasıdır. *Necip ile Telli Hikâyesi*, *Saraç İbrahim ve Perişan Sultan Hikâyesi* ve *Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesinde* bu durum görülebilmektedir. Bu hikâyelerde kadın kahramanın yerine karar verme yetkisini; baba, erkek kardeş, koca ya da kayınpeder üstlenmektedir. Bu durum, ataerkil aile yapısının kadın üzerindeki güçlü etkisini halk hikâyelerimizde görebilmemiz adına önemlidir. Kadını bu şekilde koruma anlayışına sahip olan toplumsal yapı ve onun çözüm yöntemleri, hikâyelerimizde de görüldüğü üzere bir yerde kadına yönelik psikolojik şiddetin de kaynağı olabilmektedir. Bağırma, hakaret etme, küfretme ve tehdit gibi davranışlar psikolojik şiddete örnek davranışlar olabildiği gibi Melike Nur Kılıç'ın (2009) ifadesiyle kişinin karar vermesine izin vermemek de bir psikolojik şiddet örneğidir (s. 35). Kaldı ki bu şiddet türü fiziksel ve hatta cinsel şiddeti de beraberinde getirebilmektedir.

Hikâyelerde kadına yönelik tespit edilen olumsuz ve şiddet içeren davranış türlerini, Charlotte Pekins Gilman'ın ileri sürdüğü “Kültürel Feminizm”le

açıklamak mümkündür (Öztürk, 2017, s. 77). Gilman, erkek merkezli bir toplumda yaşadığımızı ve kültürümüzün de her yönüyle erkek merkezli önyargıları yansıttığını söylemektedir (Donovan, 2016, s. 93-94). Bunun yanı sıra Radikal Feminizm de bu konuya açıklık getirmektedir. Radikal feminizm, ataerkil yapıya gönderme yaparak erkek egemenliğinin ve kadına hükmetmenin toplumdaki baskının kökü olduğunu ve ancak köklü bir değişiklikle bu durumun çözülebileceğini savunmaktadır (Yurtsever, 2019, s. 17). Radikal feministler için ataerkil, erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu bir egemenlik biçimidir ve evrensel olup bütün toplumlarda bulunmaktadır (Güneş, 2017, s. 246-247).

Radikal feminizmin temsilcilerinden Kate Millet, feminist edebiyat eleştirisine yer vermektedir. Kadına yapılan şiddetin büyük bir kısmının da erkek egemen edebi söylemler vasıtasıyla toplumsal belleğe yerleştirildiğine değinmektedir (Öztürk, 2017, s. 90). Halk hikâyelerimizde bunun örneğini görmek mümkündür. Hatta geleneksel halk anlatılarımızda da kadının nasıl yansıtıldığına, toplum içerisinde nasıl konumlandırıldığına yönelik tespitler, bu bakış açısını destekler niteliktedir. Bu bağlamda genel olarak erkek egemen bakış açısıyla kaleme alınmış olan anlatı türlerinde kadın kahramanların, toplumsal rolleri ve cinsiyetleri nedeniyle, geri planda tutulan ve çeşitli şiddet türlerine maruz kalan bir kahraman tipi olarak inşa edildikleri söylenebilir. Kadına yönelik sözlü gelenekteki bu olumsuz yaklaşımın günümüz Türk toplumunda da kadına yönelik devam eden şiddete zemin olabileceği göz ardı edilmemelidir.

Kadına yönelik şiddet kapsamında değerlendirilen 157 halk hikâyesinden; 4 halk hikâyesinde fiziksel şiddet, 1 halk hikâyesinde cinsel şiddet ve 25 halk hikâyesinde de psikolojik şiddet tespit edilmiştir. Dede Korkut Hikâyeleri de halk hikâyeleri başlığı altında incelemeye alınmış olup 13 hikâyeden, 6 hikâyede kadına yönelik psikolojik şiddet olarak değerlendirilen tutum ve davranışlara rastlanmıştır.

2.1.1 Fiziksel Şiddet

Fiziksel şiddet kavramı; kişiyi dövme, tokatlama, tekmeleme gibi diğer eylemleri de ifade edecek şekilde genişletilebilen bir kavramdır (Köseoğlu, 2018, s. 80). Genel olarak fiziksel olarak güç kullanarak bir kişiye zarar verme eylemi, fiziksel bir şiddet eylemi olarak kabul edilmektedir. Kadına ya da başka bir bireye yönelik şiddetin türleri çok boyutlu olabildiği gibi şiddetin nedenleri de çeşitlilik

gösterebilmektedir. Mesela şiddetin biyolojik, psikolojik, toplumsal ve çevresel etkenler gibi farklı nedenleri bulunabilmektedir.

Bazı toplumlarda da bu şiddetin türü ve yönü geleneksel bir hal alabilmektedir. Konumuz gereği incelediğimiz halk hikâyelerimizde buna dair örnekleri görebilmekteyiz. “*Kadına Yönelik Şiddet: Antalya Örneği*” adlı makalede, kadına yönelik şiddetin toplumda geleneksel olarak benimsendiği, kadın erkek eşitliğinin olmadığı ve kadının daha edilgen kabul edildiği toplumlarda şiddetin yaygın olduğu tespitini yapan Sevde Yörük (2010), şiddetin toplum tarafından kabul edilmesini ve kuşaktan kuşağa aktarılmasını da bir sosyal problem olarak öne çıkarmaktadır (s. 27). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere halk hikâyelerimizdeki kadına olan menfi yaklaşımın toplumsal hayatta da devam ediyor olması, öğrenilmiş olan olumsuz tutum ve davranışların kusurlu birer kültürel kod haline geldiği ve sonraki nesillere de sözlü gelenek yoluyla aktarımının devam ettiğini göstermesi bakımından değerlidir.

Sosyolojik yaklaşıma göre şiddet, öğrenilen bir davranıştır. Kişi ailesinde kendisi şiddet görmüşse ya da annesinin şiddete uğradığına tanıklık etmişse ve bu davranış tekrar edilmişse, kişinin belleğine kazınır (Kılıç, 2009, s. 28). Bireyin yaşamının farklı dönemlerinde şiddeti deneyimlediği veya tanık olduğu bir ortamda bulunması, ileride onun şiddete başvurma olasılığını artırmaktadır. Sosyal öğrenme kuramı ile açıklanan bu durum, şiddetin taklit yoluyla öğrenildiğini ve uygulandığını göstermektedir (Gök, 2016, s. 455).

Bir davranış şekli olarak aile içerisinde öğrenilen şiddet, ileriki dönemlerde çevrenin etkisiyle pekişmeye ve artmaya devam etmektedir. Ayrıca bazı aile yapılarında şiddet, bir sorun çözme aracı olarak kullanılmaktadır (Can, 2014, s. 16). Şiddet algısı, sosyalleşme sürecinde bireyler tarafından içselleştirilmektedir ve yetişkinlik döneminde sorgulanmadan normal olarak karşılanmaktadır. Günümüzde yapılmış birçok araştırmada, şiddetin kültürel yapıyla birlikte öğrenildiğini ve içselleştirildiğini doğrular nitelikte sonuçlar elde edilmiştir (Akıncı Çötök, 2015, s. 35-36).

Toplumsal nedenlerin yanı sıra çevresel faktörler de şiddete neden olabilmektedir. Ekonomik koşullar, eğitimsizlik, kötü aile koşulları, şiddete eğilimli gruplar içerisinde yer alma, kitle iletişim araçları, alkol ve uyuşturucu madde kullanımı, çocuklukta yoğun şiddete maruz kalma, sosyopati, kadının törelere uygun davranması, namusunu koruması gerektiğine dair ataerkil yapı ve

değerler, erkeğin güçlü kadının ise ondan daha güçsüz olduğuna dair geliştirilen geleneksel düşünce yapısı gibi çevresel etkenler kadına yönelik şiddeti doğurmaktadır (Yüksel Oktay, 2015, s. 63-64).

Bu kriterler eşliğinde halk hikâyelerimiz incelendiğinde kadına yönelik fiziksel şiddet olarak değerlendirilebilecek eylemlerin bulunduğunu tespit ettiğimiz 4 halk hikâyemizin olduğunu söyleyebiliriz. Bu hikâyelerin ilki, 1998 yılında Posoflu Müdâmî'den derlenmiş olan *Kirman Şah Hikâyesi*'dir (Türkmen vd., 2020, s. 161). Fiziksel şiddetle birlikte ekonomik şiddetin de görüldüğü halk hikâyeleri bulunmaktadır. Kadını çalışmaya ya da çalışmamaya zorlamak, kazandığı parayı ya da şahsi eşyalarını elinden almak, eğer kadın çalışmıyorsa para harcama yetkisine karıştırmamak, gibi durumlar ekonomik şiddet türüne dâhildir (Kılıç, 2009, s. 36). Günümüzde kadınlar, sıklıkla fiziksel ve ekonomik şiddete maruz kalmaktadır. Bu durumun sebepleri arasında; incelemekte olduğumuz kültürel nedenlerin dışında psikolojik sorunlar, ekonomik geçimsizlik, alkol kullanımı, kıskançlık gibi pek çok neden bulunmaktadır. 1977 yılında Âşık İhsan Yavuz'un Âşık Mevlüt İhsani'den dinleyerek öğrendiği *Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi*'nde, alkol kullanımı nedeniyle kocanın karısına fiziksel ve ekonomik şiddet uygulaması bu tür şiddete örnek ikinci halk hikâyesi örneğimizdir (Yılmaz, 2011, s. 10).

Diğer şiddet türlerinden olan psikolojik şiddetin, fiziksel şiddet ile sebep sonuç ilişkisi oluşturan bir bağlantıya sahip olduğu incelenen metinlerde görülmektedir. Fiziksel şiddet, beraberinde psikolojik şiddeti doğurmaktadır. Şiddeti uygulayan kişide psikolojik sorunların varlığı, şiddet gören bireyde de psikolojik sorunlara yol açmaktadır. Şiddet türlerini tanımlarken birbirinden ayırmak kolay olmakla birlikte şiddete maruz kalma durumlarında, şiddet türlerinin birbiriyle içe içe durumlar olduğu görülmektedir.

Fiziksel ve psikolojik şiddetin birlikte görüldüğü halk hikâyesinden biri, Âşık Nuri Çırağı tarafından 1963-64 yıllarında ustası Âşık Mevlüt İhsani'den öğrenilmiş olan *Ülker Sultan Hikâyesi* üçüncü halk hikâyesi örneğimizdir (Yılmaz, 2011, s. 35). Kadına yönelik fiziksel ve psikolojik şiddetin birlikte görüldüğü dördüncü halk hikâyemiz ise Erzurumlu ünlü Meddah Behçet Mahir'den derlenmiş *Latif Şah Hikâyesi*'dir (Sakaoğlu, 1997, s. 71).

2.1.1.1 Kirman Şah Hikâyesi

Posoflu Müdâmî'den derlenmiş olan *Kirman Şah Hikâyesi*, halk hikâyesi anlatma geleneğine uygun olarak Tiflis hükümdarı Hurşut Şah'ın çocuksuzluk sorunu ile başlamaktadır. Hükümdar su kenarında karşılaştığı bir dervişin tavsiyelerini yerine getirerek Kirman Şah adında bir evlat sahibi olur ve böylece çocuk hasreti son bulur. Kirman Şah çok iyi eğitilmiş ve parlak bir delikanlı olarak büyüdüktan sonra rüya ve bade nihayetinde âşık olduğu Herat Hükümdarı Selim Şah'ın kızı Mahperi Han'ın aşkına yollara düşer. Türlü türlü engeller ve zorlukları aşan Kirman Şah tam sevdiğine ulaşacakken bu sefer de Kaf Dağı'ndan gelen Ağ Dev, Mahperi'yi kaçırmıştır. Bu olay bütün Herat halkını yasa boğar. Kirman Şah yine türlü türlü maceralar nihayetinde sevdiği Mahperi Han'ı kurtarır ve hikâye mutlu bir sonla biter (Türkmen vd., 2020, s. 113).

Kısaca özetlediğimiz bu hikâyede Ahmet Şah, yersiz bir kıskançlık yüzünden hamile olan karısını öldürmek istemektedir. Buradaki kıskançlığın sebebinin, padişahın kendi kafasında yarattığı karısına yönelik olumsuz izlenimler olduğu görülmektedir. Padişahın hamile olan karısını öldürmek isteyecek kadar ileri boyutlarda yaşadığı kıskançlık duygusu, bir kadının canına mâl olmaktadır. Fiziksel şiddete dönüşecek olan kıskançlık hadisesi *Kirman Şah Hikâyesi* 'nde şu şekilde cereyan edecektir: Buna göre hikâyede Horasan'da Ahmet Şah isminde bir padişahın bahsedilmektedir. Hikâyede anlatıldığına göre Ahmet Şah, genç ve adaletli olduğu kadar da insanlara zulüm eden bir padişahdır. Her gittiği yerde, mutlaka cellatlarına emretme ve kan dökmektedir. Veziri bu durumun önünü almak ve padişahın neslini de devam ettirmek için Ahmet Şah'ı evlendirmek istemektedir. Padişah, Mahbup Hanım adında bir zatın kızıyla evlenir. Aradan zaman geçer, Mahbup Hanım hamiledir ve bir gün pencerenin kenarında oturmuş, ağacın dalındaki kuş yuvasına bakarak kendi bebeği ile ilgili hayal kurmaktadır. Bunu gören padişah şaşırır ve Mahbup Hanım'ın kendisini karşılamadığı bir yana gözlerini dikmiş sanki onu karşı tarafta bir adamla bakışıyor gibi düşünür. Hemen cellada haber verir ve karısının idam edilmesini ister. Vezir padişahı ikna etmeye çalışsa da padişahın kararı kesindir. Vezir padişaha, eğer karısını öldürürse tüm ülkenin bunu konuşacağını ve ailesine sahip çıkamayıp karısının onun bununla gördüğünü düşüneceklerini söyler. Bu sözlere ikna olan padişah, karısını kendisi öldürmez ama kız kardeşinin yanına başka ülkeye gönderir ve kız kardeşine, Mahbup Hanım'ı zehirleyerek öldürmesini söyler (Türkmen vd., 2020, s. 113). Halk hikâyelerinde tespit edilen bu türden fiziksel şiddet içeren olaylara,

günümüz toplum yaşantısında da şahit olabilmekteyiz. Çalışmamızda “**Şiddet İstatistikleri**” adlı bölümdeki sayısal verilere bakılacak olursa, günümüzde pek çok kadın cinayetinin kıskançlık nedeniyle, eşi ya da birinci dereceden yakını tarafından işlendiği görülecektir.

Ahmet Şah, hikâyede zalim bir hükümdar olarak öne çıkmaktadır. Şiddete meyli olmasına rağmen kendisine iyi gelir düşüncesiyle veziri tarafından evlendirilmiştir. Şiddet eğilimi olan saldırgan bireylerin, evlenip yuva kurunca düzelecekleri algısı bu hikâyeden de anlaşılabileceği üzere oldukça kadim bir anlayıştır. Üstelik bu anlayış, sözlü kültür yoluyla günümüze kadar ulaşmış ve günümüz Türk toplumunca da kabul görmüştür. Ancak bu anlayış, bir çözüm olmamakla birlikte aile içinde ve kadın aleyhine olabilecek başka sorunları da beraberinde getirmektedir.

2.1.1.2 Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi

1977 yılında Âşık İhsan Yavuz’un Âşık Mevlüt İhsânî’den dinleyerek öğrendiği hikâye, Kürşat Yüzbaşı’nın arkadaşı tarafından uğradığı ihanet neticesince ailesinin dağılmasını konu almaktadır. Kürşat Yüzbaşı aslen Vanlı olup Kars’ta görev yapan, çevresi ve padişah tarafından çok sevilen yiğit bir yüzbaşısıdır. Kürşat Yüzbaşı’nın böyle sevilmesini kıskanan Mehmet isminde bir arkadaşı vardır. Mehmet, çok kıskanç ve kötü bir insandır. Ona olan kıskançlığını hikâyede; “Kürşat Yüzbaşı olmasa, bu alayda en çok sevicecek olan benim, başıma bela oluyor” şeklindeki ifadelerle dile getirmekte ve yüzbaşısıyı öldürmek istemektedir. Durumu erken fark eden Kürşat Yüzbaşı, Mehmet’ten önce davranır ve onu vurur. Bu olaydan sonra Kürşat Yüzbaşı, Kars’tan İstanbul’a sürgün edilir. Ancak orada ne yapacağını bilemez ve arkadaşının ağzıyla ailesine bir mektup yazar. Kendisine 25 yıldan fazla hapis cezası verdiklerini, çocuklarının ve karısı Elmas Hanım’ın kendilerini kurtarmasını ve eşinin başka bir kocaya gitmesini söyler (Yılmaz, 2011, s. 13).

Elmas Hanım bu haberi duyduktan sonra buralarda ne yapayım diyerek iki çocuğunu da alıp bir kervancı bulur ve İstanbul’a gider. 93 Harbi dönemi, savaş zamanı İstanbul karışıktır. Bir mahalleye gider ve muhtara sığınır. Elmas Hanım’a ufacık bir ev ve birkaç eşya verirler. Komşularının da takdiriyle Elmas Hanım, Mehmet isminde bir adamla evlenir. Adam kısa sürede, Elmas Hanım’ın Kürşat Yüzbaşı’ndan kalma küpelerini, altınını bozdurur. Annesinin durumunu gören oğlu, bir lokantaya çırak olarak girer, çalışır, annesine para getirir. Ancak adam,

Elmas Hanım'ın elinden bu parayı da alır. Bu adam, sarhoşun biridir ve bir süre sonra Elmas Hanım'ı dövmeğe de başlar. Aradan epey zaman geçtikten sonra Elmas Hanım vefat eder. Geride bir kızı kalır. Zalim üvey baba Mehmet, kızı kolundan tutar “Benim sana yedirecek ekmeğim yok” deyip onu sokağa atar (Yılmaz, 2011, s. 14-15).

Yukarıda anlatılan halk hikâyesinde, ikinci evliliği olan Elmas Hanım, eşinden fiziksel şiddet görmekte bunun yanı sıra kendisine ait olan ziynetleri de elinden zorla alınarak ekonomik şiddete maruz bırakılmaktadır. Hikâyenin devamında Elmas Hanım vefat ettikten sonra kızı, üvey babası tarafından sokağa atılmaktadır. Elmas Hanım'ın kızı da annesi gibi şiddete maruz kalmakta, üvey babası tarafından sokağa atılmaktadır. Sokağa atılan genç kız, ekonomik şiddete ve bunun devamında psikolojik şiddete maruz bırakılmaktadır. Bu olayın, 93 Harbi zamanında geçtiği hikâye içerisinde belirtilmektedir.

Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi'nde anlatılan olay, 1870'li yıllarda yaşandığı tahmin edilerek bu dönemin şartlarına göre değerlendirildiğinde Elmas Hanım, İstanbul gibi bir yerde çocuklarıyla tek başına yaşayamayacağı ve ekonomik geçimini sağlayamayacağı için evlenmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle Elmas Hanım ve çocuklarının ekonomik geçimi eşi tarafından sağlanmalıdır ki o dönemin sosyal yaşantı düzeni de buna göredir. Ancak Elmas Hanım bu desteği göremediği gibi bir de ekonomik, fiziksel ve bunların sonucu olarak psikolojik şiddete maruz kalmıştır. Üstelik sadece Elmas Hanım değil, kızı da annesinin vefatından sonra üvey babası tarafından sokağa atılarak ekonomik ve psikolojik şiddete maruz bırakılmıştır.

Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi'nde anlatılan bu olay ya da buna benzer olaylar, günümüzde kadınların yaşadıkları şiddet türüne örnek gösterilecek durumlardandır. Bu hikâyede, erkeğin uyguladığı şiddetin sebebi söylenmektedir. Evin geçimini sağlamak ve karısına, çocuğuna bakma görevi olan erkek, alkol bağımlılığı nedeniyle hem karısının elindeki ziynetleri almakta hem de karısını dövmektedir. Bazı durumlarda erkeğin neden şiddete başvurduğu bilinmemektedir. Ancak günümüzde yaşanan kadına yönelik şiddet olayları incelendiğinde, sıkça rastlanan sebepler arasında, ekonomik nedenlerin ve gelecek kaygısının önde gelen nedenler arasında olduğu görülmektedir. Türkiye'de 2007-2021 yılları arasında ev içi şiddet nedeniyle insanların acil yardım hattına olan müracaatlarından elde edilen verilerin istatistiksel analiz raporuna göre, Türkiye'de

ekonomik şiddete maruz kalan kadın sayısı, 4346'dır. Rapora göre, en yaygın uygulanan şiddet biçimi sırasıyla fiziksel, psikolojik ve sosyal şiddettir. En son olarak ise ekonomik şiddet gelmektedir ("UNFPA", Ev İçi Şiddet Raporu, 2023).

2.1.1.3 Ülker Sultan Hikâyesi

Ülker Sultan Hikâyesi 'nde, mistik bir şekilde hamile kalan genç bir kızın yaşadıkları ve ailesinin bu olaya verdiği tepki anlatılmaktadır. Meşhur sihirbaz Ali Cengiz döneminde, ülkenin güzel bir kralı, kralın da çok güzel bir kızı vardır. Bir gün kralın kızı Ülker Sultan, Ali Cengiz'in verdiği gülü koklar ve hamile kalır. Ülker Sultan'ın hamile kalma şeklinin olağanüstülüğü Cengiz Han Destanı'nı akla getirmektedir. *"Bu destanda Cengiz'in ataları olan Altın Han'ın hanımı Kerlevüç'ten Ülemelik adında çok güzel bir kızı dünyaya gelir. Bu kız o kadar güzeldir ki anne ve babası onu hiç kimseye göstermez, hatta ay ve güneşe bile çıkartmazlar. Ülemelik, merakını gidermek için bir gün pencereyi açar ve güneşe bakınca hamile kalır"* (Çetindağ Süme, 2015, s. 145). Kız bu ışıktan hamile kalınca Altın Han tıpkı hikâyedeki gibi etrafa rezil olmamak amacıyla kızını ve kırk cariyesini bir gemiye koyup denize salar.

Ülker Sultan da hikâyede hamile olduğu duyulunca babası ve vezirler onu cezalandırmak isterler. *"Asalım, keselim, yılanlara zehirletelim, aslanlara parçalatalım"* diyerek aralarında tartışır (Yılmaz, 2011, s. 38). En sonunda Bozkurt Türeyiş Destanı'ndaki (Sakaoğlu ve Duymaz, 2019, s. 197) anlatıya benzer bir şekilde Hint ormanının derinliklerinde bir yere atmaya karar verirler. Orada kızı kurtların, kuşların yiyeceğini ve kızıdan kurtulacaklarını, bu olayın da geçip gideceğini düşünürler. Böylece kendilerinin de şanlarının şöhretlerinin sarsılmayacağını düşünürler ve kızı ormana bırakırlar. Kız, bir şekilde hayatını sürdürür ve ormanda hayatta kalmayı başarır. Aradan dokuz ay geçer ve kız, Oğuz Kağan Destanı'nda (Sakaoğlu ve Duymaz, 2019, s. 213) Oğuz Kağan'ın ikinci eşini gölün ortasındaki bir adada bir ağacın kovuğunda bulmasına benzer olarak ya da Uygur Türeyiş Destanı'ndaki (2019, s. 202) gibi bir ağaç kovuğundan 5 çocuğun dünyaya gelmesini hatırlatacak şekilde destansı motiflerle bezeli olarak bir ağaç kovuğunda, perişan halde çocuğunu dünyaya getirir (Yılmaz, 2011, s. 37-48).

Ülker Sultan Hikâyesi 'nde, kızının hamile olduğunu duyan babası ve çevresi kızı suçlu buldukları için cezalandırmak istemektedirler. Evlilik dışı hamile kaldığı düşünülen kız, ölmesi için ormana terk edilmektedir. Burada genç

kızın suçu kanıtlanmadan yalnız bırakılarak ölüme terk edildiği görülmektedir. Aile ise evlilik dışı hamile kaldığı düşünülen kızları öldüğünde şerefini korumuş olacaktır. Bu hikâye, eğer ortada namus ile ilgili bir hata işlenmişse, bu hatanın öncelikle kadın kahramanda arandığına dair bariz bir örnektir. Halk hikâyelerindeki bu, kusuru önce kadın kahramanda arama tavrına, atasözleri ve deyimler üzerinden yapılan kadın merkezli incelemelerde de ulaşılmıştır. Bir örnek vermek gerekirse; *“Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez”* atasözü doğrudan kadını suçlayıcı bir yaklaşımda bulunmaktadır.

Hikâyede görüleceği üzere, bir kıza hem fiziksel hem de psikolojik şiddet uygulanmaktadır. Buradaki olaya benzer bir durumun günümüzde yaşanması halinde, benzer ağır yaptırımlara kızlarımızın maruz kaldıkları görülebilmektedir. Bu ya bir öldürme ya da zorla evlendirilme şeklinde tezahür edebilmektedir. Erkek bireylere ise benzer bir durumda toplum tarafından uygulanan bir müeyyide bulunmamaktadır. Erkek bireyler normal yaşantılarına devam ederken genç kızlarımız çok ciddi sıkıntılarla baş etmek durumunda kalmaktadır. Yaşanan olumsuz bir olayda her iki tarafın sorumlu kabul edilip suçlandığı durumlarda dahi genç kız ya da kadın bireylerin üzerindeki baskı erkek bireylere göre çok daha fazla olabilmektedir.

Buradan hareketle özellikle namusu koruma ve iffetli olma noktasında kadına karşı geleneksel halk kültürümüzde ön yargılı bir yaklaşımın olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bu ön yargılı yaklaşıma eski Türk destanlarında, Türk halk hikâyelerinde ve masal metinlerinde rahatlıkla rastlanıyor olması bir tesadüf olmadığı gibi benzer yargılara, sözlü gelenekte hâlâ yaşamakta olan atasözlerinde de rastlamak mümkündür. Örnek vermek gerekirse:

“Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez”
(Aksoy, 2020, s. 241).

“Dişi yalanmazsa erkek dolanmaz” (Aksoy, 2020, s. 241).

“Kancık yalanmadan erkek dolanmaz” (Aksoy, 2020, s. 340).

“Kadının arka eteği, ön eteğine düşmandır” (Albayrak, 2009, s. 584).

“Kadın erkeğin şeytanıdır” (Albayrak, 2009, s. 583).

Yukarıdaki atasözlerinden de anlaşılacağı üzere kadın erkek ilişkilerinde geleneksel Türk toplumunun değer yargılarını zorlayacak ya da aşacak bir durumun yaşanması durumunda, kabahatli taraf doğrudan kadın bireylerdir.

Atasözünde kadın bireyin “kancık” şeklinde ifade ediliyor olması, kadına karşı toplumsal bakış açısının ne kadar marazlı olduğunu açıkça göstermektedir.

Sözlü kültür ürünleri kapsamında değerlendirilen yukarıdaki atasözlerinde kadının olumsuz tanımlandığı örnekler tespit edilmiştir. Buna göre kadın, erkeğin aklını karıştıran, onu kötü yola sevk eden, erkeği cinsel anlamda kışkırtan kişi olarak anılmaktadır. Kadının cinsel kimliği, bu olumsuz adlandırmalarla kötülenmektedir. Tıpkı *Ülker Sultan Hikâyesi*’nde olduğu gibi toplumsal düzende ahlaki açıdan bir suç işlendiğinde, bunun sorumlusu kadınmış gibi görülmek istenmektedir. Ortada ahlaki bir suç varsa ve bunun bir ortağı da erkek olmasına rağmen bu durum çok fazla dillendirilmek istenmemektedir.

Bu anlayışın hâkim olduğu bir düzende yetiştirilen her birey, kadına yönelik olumsuz bakış açısını olağan karşılamaktadır. Diğer bir ifade şekliyle örneğin, erkek ahlaki açıdan bir suç işlemişse, onu bu suça sürükleyen kişinin kadın olduğu, toplumda kabul gören bir anlayıştır. Böylelikle erkeğin üzerinde kadın bireylere göre çok daha az bir sorumluluk hissi meydana gelmektedir. Bu da günümüz Türk toplum düzeninde bir kız ya da kadın olmanın, pek çok sorumluluğu da beraberinde getirdiğini bize göstermektedir. Toplumsal hafızada yer etmiş atasözlerindeki kadına yönelik olumsuz kullanımlara halk hikâyesi metinlerinde rastlıyor olmamız ve hatta bugün gerçek hayatta da bu olumsuz kullanımların devam ettiğine tanıklık etmemiz, kültürel yapıdaki bozuklukların sözel yollarla aktararak günümüze kadar getirildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

2.1.1.4 Latif Şah Hikâyesi

Latif Şah Hikâyesi’nde, *Ülker Sultan Hikâyesi*’ne benzer bir şekilde gül koklayarak hamile kalma motifi karşımıza çıkmaktadır. Latif Şah, Horasan şehrinin hükümdarıdır ve Gatmer Çiçek adında bir kızı vardır. Gatmer Çiçek bir gün sarayın penceresinden bakarken bir ihtiyarın gül sattığını görür ve ondan bir gül satın alır. Gatmer Çiçek, gülü kokladıktan sonra hamile kalır. Çok geçmeden kızın hamile olduğunu herkes anlar ve çevrenin dedikodusu üzerine Latif Şah, kızını öldürmek ister. Kızın hiçbir suçu olmadığı anlaşılır lakin Latif Şah kızını sürgün etmek ister. Kıza kıyamayan cellatlar, onu Fas ülkesine bırakarak geri dönerler. Bir ağacın kovuğuna giren kız günlerini orada geçirir ve bir oğlan çocuğu doğurur (Sakaoğlu, 1997, s. 71).

Latif Şah Hikâyesi'nde Gatmer Çiçek'in başına gelenler ve sonrasında ailesinin verdiği tepki *Ülker Sultan Hikâyesi*'ndeki olayla (Yılmaz, 2011, s. 35) benzemektedir. Her iki hikâyede de kızın hamile kalması mistik bir olaydır. Ancak aile bu gerçeği bilmediği için namuslarını korumak adına, kızın suçluluğu kanıtlanmadan, kızlarını cezalandırmaktadırlar. Genç kız hamile haliyle ölüme terk edilerek hem fiziksel hem de psikolojik şiddete maruz bırakılmaktadır.

Kız çocuklarına dair peşinen onları suçlu kabul etme ile karşımıza çıkan bu şiddet türü, toplumsal hafızaya da geçmiş olmalıdır ki kız çocuklarının kendi hallerine bırakılmaları durumunda yanlış ilişkiler kuracaklarına ya da başlarına kötü işler geleceğine dair bazı atasözleri üretilmiştir. “*Kızı gönlüne bırakırsan ya davulcuya varır (kaçar) ya zurnacıya* (TDK, 2025); *Avrat attır, gemisini boş tutma* (Albayrak, 2009, s. 200).” gibi atasözleri, halk kültürümüzde karşımıza çıkan ve hâlâ sosyal hayat içerisinde kullanılmakta olan atasözlerimizdir. *Ülker Sultan* ve *Latif Şah Hikâyeleri* için bu atasözlerini oluşturacak toplumsal hafızayı besleyen halk kültür ürünlerindendir denilse, yeridir.

Ülker Sultan ve *Gatmer Çiçek*, evlilik yaşları gelmiş iki genç kızdır. Evlenmeden önce yaşadıkları düşünülen ilişki ve hamile kalmaları, ailelerinin ve toplumun uygun bulmayacağı bir olaydır. Bu nedenle aileleri tarafından genç kızlar suçlu bulunmakta ve ölüme terk edilerek cezalandırılmaktadırlar. Toplumsal normlara aykırı hareketlerde bulunan genç kızların, toplum tarafından ne şekilde cezalandırılacağı, halk hikâyeleri aracılığıyla bir ders niteliğinde anlatılmaktadır.

2.1.2 Cinsel Şiddet

Cinsel şiddet ifadesi kavram olarak, erkeğin kadını cinsel ilişkiye zorlaması, tecavüz, sözlü ve cinsel taciz, kadını cinsel ticarete zorlama, kadınların cinselliğini denetim altına almak gibi durumları ifade etmek için kullanılmaktadır (Kılıç, 2009, s. 33). Cinsel şiddette özellikle vurgulanması gereken nokta, arada evlilik birliği dahi olsa kadının istemediği halde eşi tarafından cinsel ilişkiye zorlanması bile kesinlikle cinsel şiddet olarak kabul edilmektedir (Köseoğlu, 2018, s. 80). Cinsel şiddet gören bir kadın aynı zamanda fiziksel ve duygusal şiddete de maruz kalmaktadır. Çünkü fiziksel şiddet; psikolojik, cinsel ve sözlü şiddeti de beraberinde getirmektedir. Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması 2014 yılı raporuna göre, cinsel şiddete maruz kalan kadınların oranı % 12’dir. Psikolojik, fiziksel ve ekonomik şiddetten sonra en sık görülen şiddet

biçimi, cinsel şiddet olmaktadır. 2014 yılı Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması Raporu’na göre cinsel şiddet en fazla, Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde görülmektedir (2014, s. 7-12).

2.1.2.1 Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesi

Cinsel şiddete dair verilerden hareketle halk hikâyelerimiz içerisinde *Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesi*’nde cinsel şiddet içeren bir örneğe rastlanmıştır (Yılmaz, 2011, s. 121).

Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesi’nde, çocuğu olmayan Tiflisli Hacı Seyyad’ın nasıl çocuk sahibi olduğu ve sonrasında çocuklarının başına gelenler anlatılmaktadır. Taptuk ile Peri Hatun adında iki kardeş vardır. Daha doğrusu onlar birbirlerini kardeş sanarak büyürler. Günün birinde Cazı Nene Taptuk’a, Peri Hatun senin kardeşin değil, dedikten sonra Taptuk’un niyeti değişir ve Peri Sultan’ı kendine eş yapmak ister (Yılmaz, 2011, s. 122). Halk hikâyelerimiz içerisinde kahramanlarının birbirlerini kardeş bilip büyüdüğü ve fakat daha sonra kardeş olmadıklarını öğrendikten sonra birbirlerine sevdalandıkları halk hikâyesi örneklerimiz de mevcuttur. Bu halk hikâyelerinde de ilginçtir ki şiddet, kahramanların gerçekte kardeş olmadıklarını öğrenip birbirlerine âşık olmaları ile başlamaktadır. Mesela *Arzu ile Kanber Hikâyesi*’nde (Şimşek, 1987, s. 84) kahramanlar, birbirlerini kardeş zannederek büyümektedirler ve bir gün bir koca karının söylemesiyle kardeş olmadıklarını öğrenirler. Aşk bunun üzerine başlar ama bu sefer de kötü anne tiplemesi karşımıza çıkar. Arzu’nun annesi pişirdiği yemeğe sütünü katarak Arzu ile Kanber’i sütkardeşi yapmak ister. Bu sayede evlenmelerine engel olmaya çalışacaktır. Taptuk ile Peri Hatun’un durumları ise buradakinden farklı gelişir. Kardeş olmadıklarını öğrenmiş olmalarına rağmen arada bir aşk meydana gelmemiştir. Bu sefer devreye zorla elde etme yani farklı bir şiddet türü girmiştir.

Taptuk reddedilmesi üzerine kıza saldırır, kız komşunun evine kaçar. Karşılık bulamayan Taptuk, Peri Hatun’a iftira atar ve bacısının aileye ihanet ederek eve bir adam aldığını, onunla aşna fişnelik yaptığını söyler. Kendisi de onları gördüğü için Peri Hatun’un kendisine saldırdığını söyler. Kız bütün olup biteni babasına anlatır ama babası ona inanmaz ve ormana götürülüp öldürülmesini, kanlı gömleğinin de kendisine getirilmesini ister (Yılmaz, 2011, s. 122).

Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Peri Hatun, Alihan Hükümdar ile evlenir, iki çocuğu olur. Hükümdarın en güvendiği vezir olan Kara Vezir'in en baştan beri Peri Hatun'da gözü vardır. Bir gün Kara Vezir, hükümdarın isteği üzerine Peri Hatun ve çocuklarını memleketine götürür. Yolda çadır kurarlar. Kara Vezir gece Peri Hatun'un çadırına gelerek onu tehdit eder ve kendisiyle başı birlik etmesini yoksa onu burada öldüreceğini söyler. Tam o sırada çocuklarından birini çeker, boğazına kılıcı tutarak kendisiyle başı birlik etmezse çocuğunu keseceğini söyler. Peri Hatun kabul etmez ve vezir, çocuğun boğazını keser. Bu kez ikinci çocuğu için tehdit eder, Peri Hatun yine onu reddeder ve Kara Vezir ikinci çocuğunun da boğazını keser. Peri Hatun bir şekilde Kara Vezir'den kaçır, kurtulur. Ancak çocukları ölmüştür (Yılmaz, 2011, s. 123-144).

Sözlü geleneğe ait bu hikâyede Taptuk, Peri Hatun ile kardeş olmadıklarını anladığı an, kıza saldırmaya kalkışmaktadır. Peri Hatun'un kendisini reddetmesi üzerine ona iftira atarak hem kızı cezalandırmakta hem de kendi yaptığını örtbas etmektedir. Çünkü Taptuk, yetiştiği toplum düzeninde kızın namusuyla ilgili bir sorun söz konusu olduğunda kızın cezalandırılacağını bilmektedir. Toplumsal hafızada yer etmiş; “*Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez*”, “*Kadın erkeğin şeytanıdır*” gibi atasözleri halk hikâyelerinde de gördüğümüz gibi aynı sözlü gelenekten kaynağını alan ve kadını peşinen suçlu kabul eden nitelikte sözlerdir. Öyle ki Peri Hatun başından geçenleri babasına anlatmasına rağmen babası kendisine değil, erkek kardeşine inandığı için kızının öldürülmesini dahi istemektedir. Ortada ailenin itibarını zedeleyecek bir durum söz konusu olmuşsa, *Ülker Sultan* ve *Latif Şah Hikâyelerinde* olduğu gibi bu hikâyede de bu durumdan doğruca kadın kahraman mesul tutulmaktadır. Örnek atasözlerinden de anlaşılacağı üzere toplumsal hafızada da bu durum maalesef kabul edilmiş ve yerleşmiş gözükmektedir.

Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesinin ikinci bölümünde de Peri Hatun, bu kez vezirin kendisine uygun olmayan bir teklifte bulunması sonucu onu reddetmektedir. Reddedilen vezir, bunu hazmedemeyip Peri Hatun'u çocuklarının canını almakla tehdit etmekte, Peri Hatun ise çocuklarının canı pahasına namusunu korumak için veziri reddetmektedir. Namus kavramının, bir kadın için ne denli önemli olduğu, kadının göstermiş olduğu tepkiden anlaşılmaktadır. Kadın, çocuklarının canı pahasına namusunu korumaktadır. Hikâyede vezir, Peri Hatun'un evli olduğunu bile bile onun namusuna göz dikmiştir. Hikâyenin

başından sonuna kadar kadın kahramanın, namusunu korumak için karşı tarafla bir mücadele halinde olduğu görülmektedir. Hikâyede bu haliyle görülecektir ki sadece cinsel şiddete konu olan hadiseler yoktur. Fiziksel ve psikolojik şiddete girebilecek konu ve hadiseler de karşımıza çıkmaktadır. Bu da hikâyenin söylendiği ve dinlendiği dönemde bu hikâyenin geleneksel icra bağlamlarına eşlik eden halk kitlelerinin iç yüzünü bize yansıtması bakımından değerlidir. Toplumda kadının kalmış olduğu bu zor durum halk hikâyelerinde karşılığını bulmuş gözükmemektedir. Peri Hatun'un hem cinsel hem de ağır psikolojik şiddete maruz bırakılması aslında dönemin toplumundaki kadınların halini bize yansıtması bakımından önemlidir. Bu şiddetin günümüz Türk toplumunda da benzer şekliyle devam ediyor olmasında bu sözlü kültür geleneğinin rolü ise çalışmamızdaki ana tartışma konumuzu oluşturmaktadır.

2.1.3 Psikolojik Şiddet

Psikolojik ya da duygusal şiddetin de pek çok şekli vardır. Bağırma, hakaret, küfretmek, tehdit etmek, korkutmak, aşağılamak, kişinin karar vermesine izin vermemek, başka kişilerle kıyaslamak vb. gibi durumlar psikolojik şiddet örneğidir (Kılıç, 2009, s. 35).

2008 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'ne yaptırılan, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2009 yılında raporuna göre, ülke genelinde kadınların % 44'ü duygusal istismarı hayatının herhangi bir döneminde yaşamışlardır. 2014 yılı araştırma raporuna göre, bu oranın değişmediği, kadınların % 44'ü duygusal şiddete maruz kaldığı görülmektedir ("Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması Raporu", 2009, s. 12).

Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF) ve Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) tarafından "Kadına Yönelik Şiddet" ile mücadele alanında, kapsamlı bir veri analizi çalışması yapılmıştır. Bu analizlere göre, 2007-2021 yılları arasında, duygusal şiddete maruz kalan kadın sayısı, 15059'dur. Fiziksel şiddetten sonra en yaygın uygulanan şiddet türü, duygusal şiddet olmaktadır ("UNFPA", Kadına Yönelik Şiddet, 2023).

Psikolojik şiddet, diğer şiddet türlerinin arasında sınırları en geniş olan türdür. İnsan psikolojisine zarar veren ya da zarar vermeyi hedefleyen her türlü eylem psikolojik şiddet türüne girmektedir. Bu nedenle öncelikle birey, neyin ve hangi durumların kendisine zarar verdiğini bilmelidir ki kendisine psikolojik

şiddet uygulandığının farkına varabilmelidir. Bunun yanı sıra psikolojik şiddet uygulayan kişi de sergilediği davranışın şiddet olduğunun bilincinde olmalıdır. Psikolojik şiddeti anlamak ve çözümlemek için bu konuda ailenin ve toplumun farkındalığının olması gerekmektedir. Psikolojik şiddeti örnek vererek anlatmak daha açıklayıcı olacaktır. Çocuk sahibi olamayan ya da erkek çocuğu olmayan çiftlere, toplum baskı yaptığı gibi bu baskıya en çok maruz kalan kişi kadın olmaktadır. Çocuk doğuramadığı ya da erkek çocuğu olmadığı için suçlanan ve bu durumun yükünü çeken kadın, kocası tarafından da psikolojik şiddet görmektedir. Bu gibi durumlarda, ileriki bölümlerde hikâyeler üzerinden yapılacak açıklamalarda görüleceği gibi, erkek ikinci kez evlenmekte ve eşi de bu durumu kabul etmek zorunda bırakılmaktadır.

Geleneksel aile ve toplum yapısında kumalık uygulamasının olağan olduğunu bilerek yetişen erkek ve kadın, bu durumun psikolojik şiddet olduğunun ve kadına zarar verdiğinin bilincinde olmayacaktır. Bir kadının üzerine kuma getirilmesi ya da bir kadının kuma olarak evlendirilmesi kadınların kaderi olarak kabul edilen bir toplumda, kadınların psikolojik şiddet görmesi son derece olağan karşılanmaktadır. Çünkü kültürel normlar buna göre şekillenecek olduğu için yaşanacak şiddet de normalleşmiş olacaktır. Bu durumun dezavantajlı yanı ise bu gibi toplumlarda bu duruma maruz kalmak şiddet olarak bile değerlendirilmeyecektir. Toplumsal roller buna göre belirlenmiş olduğundan bu gibi toplumlarda kadının kuma olabileceğine, üzerine kuma getirilebileceğine; erkeğin gerektiği durumlarda birden fazla kadınla evlilik yapabileceğine dair roller artık kendisine meşru birer zemin bulabilmiştir. Daha çok geleneksel toplum yaşamında var olan bu gibi durumların kadına yönelik psikolojik birer şiddet olduğunun bilincine varılması ise artık onların normalleştirilmeyeceği anlamına gelecektir.

Geleneksel anlatı türlerinden olan Türk halk hikâyelerinde, kadına yönelik psikolojik şiddet içeren tutum ve davranışlara dair incelemelerimize ve tespitlerimize kronolojik olarak *Dede Korkut Hikâyeleri* ile başlanabileceğini ifade etmek gerekir. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde kadın ve erkek birlikte yer almaktadır ve hikâyeler üzerinden dönemin sosyal yaşantısını, aile yapısını, toplumsal düzende kadın ve erkeğin konumlandırılışını tespit etmek mümkündür. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde kadın, kamusal alanda ata binen, kılıç kuşanan, ok atan, güreşen, mücadele eden güçlü ve yiğit bir kadın kimliğiyle öne çıkarken;

özel alanda ise ev içi işlerle ilgilenen, çocuk doğuran ve çocuk bakımını üstlenen, eş ve anne kimliğiyle öne çıkmaktadır.

Kadına dair psikolojik şiddet olarak değerlendirebileceğimiz örneklerle ise ilk olarak *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin mukaddime bölümünde rastlamaktayız. Mukaddime bölümünde kadınlar, dört türde tanımlanmaktadır: Birisi solduran soptur, birisi dolduran toptur, birisi evin dayağıdır, birisi ise ne kadar söylesen de bayağıdır. Evin dayağı olarak tanımlanan kadın, eve bir misafir gelse ve kocası evde olmasa, kadın onu yedirir, içirir, ağırlar öyle gönderir. Solduran top olarak tanımlanan kadın, elini yüzünü yıkamadan ekmek yapmaya başlar, yer, içer, karnını doyurur ama sürekli şikâyet eder, söylenir, mutsuzdur ve yüzü hiç gülmez. Dolduran top olarak tanımlanan kadın, elini yüzünü yıkamadan dışarı çıkıp dedikodu yapar, eviyle hiç ilgilenmez. Son olarak bayağı olarak tanımlanan kadın, eve misafir gelse onu ağırlamaz, yedirip içirmez bir de evde hiçbir şey yok diye sürekli şikâyet eder (Ergin, 2012, s. 18).

Toplumu oluşturan en önemli yapının aile olmasına vurgu yapılan *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde, aile ve kadının öneminden bahsedilmektedir. Aileyi bir araya getiren kişilerden biri de anne kimliğiyle kadındır. Bu nedenle kadının topluma uygun tutum ve davranışlara sahip olması son derece önemlidir. Dede Korkut'a göre ideal kadın, ev içindeki işlerin sorumluluğunu alan, misafire karşı hoş davranan, ona ikramda bulunan ve güzel ağırlayan kişi olup davranışlarıyla örnek teşkil etmektedir. Bu kadın evlenilecek kişidir ve onun gibi kadının soyu devam etmelidir. Ancak diğer tarif edilen kadınların, huyları ve aile hayatına ilişkin tutumları bakımından uygun davranışlarda bulunmadığı ve uzak durulması gereken kişiler olduğu söylenmektedir. Ayrıca bu kadınların soylarının da devam etmemesi gerektiği belirtilmektedir. Bu bölümde kadının aile için öneminden bahsedilirken anneliğin de sorumluluğuna vurgu yapılmaktadır.

Dede Korkut Hikâyeleri toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirildiğinde, ataerkil yapının ön planda olduğu görülmektedir. Kadın ok atar, savaşı, güreşir ancak bunları erkeğin gösterdiği yiğitliklere gölge düşürmeden yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle, kadının yiğitliği, erkeğin gösterdiği yiğitliğin önüne geçmemektedir. Kadının erkeğe kıyasla bir adım geride olması gerektiği, ataerkil sistemin bir anlayışıdır ve bu anlayış *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin içinde saklıdır. Toplumsal cinsiyet rollerine göre kadının en önemli görevlerinden biri çocuk doğurmak ve büyütme. Eğer aile çocuk sahibi

olamıyorsa bunun sorumlusu kadın olmaktadır ve hesabı kadına sorulmaktadır. Hikâyelerdeki bu gerçekliğin günümüzde de halen devam ettiğini söylemek mümkündür ve bu gerçekliğin izleri görüldüğü üzere *Dede Korkut Hikâyeleri*’ne kadar sürülebilmektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri’nde, kadın için namuslu olmak, bekâreti korumak, sabır göstermek, erkeğin sözünden çıkmamak ve büyük oranda erkeğin gerisinde durmak gibi toplumsal roller, kabul edilebilir davranışlar olarak yüceltilmektedir. Bu durum eril egemen toplum yapısının sözlü geleneğe ne derece etki ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Zaten hikâyelerin hemen tamamının erkek adlarıyla anılıyor olması da bunu göstermektedir (Çerikan, 2020, s. 269).

Toplum, sahip olduğu değerleri kendisi oluşturmaktadır. Toplumun sahip olduğu değerler, geleneksel kültür olarak yer ettiğinde bunların değiştirilmesi zorlaşmaktadır. Çünkü kültür, aktarımı devam eden dinamik bir yapıya sahiptir ve her birey kendi kültür dairesinde yetişmektedir. Bu nedenle incelediğimiz metinlerde kadının, erkeğin bir adım gerisinde konumlandırılması ve bunun da pozitif bir söylemle yüceltilerek metinlerde işleniyor olması, ister istemez kadının da bunu sorgulamadan kabul etmesiyle sonuçlanmıştır. Benzer şekilde metinlerdeki toplumsal yapı; erkeğe de kendisinin kadına göre ön planda olduğunu ve kadın ile arasında cinsiyete dayalı bir üstünlüğün bulunduğunu yine pozitif bir söylemle aktarmaktadır. Bunu toplumsal rol olarak benimseyen erkeğin, gerek hikâye metinlerinde olsun ve gerekse de günümüz Türk toplumunda, kadına göre kendisini daha önemli bir mevkide konumlandırması normal karşılanmalıdır.

Bu bağlamda Dede Korkut Hikâyelerinin (Ergin, 2012) tümü (*Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi*, *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi*, *Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Hikâye*, *Kam Büre’nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi*, *İç Oğuz’a Dış Oğuz’un Asi Olup Beyrek’in Öldüğü Boyu Beyan Eder*, *Salur Kazan’ın Tutsak Olup Oğlu Uruz’un Çıkardığı Hikâye*) incelenmiş olup, yapılan incelemeler neticesinde altı hikâyede, kadına yönelik psikolojik şiddete örnek olarak gösterilebilecek olumsuz tutum ve davranışlara rastlanmıştır.

En yalın haliyle örnek vermek gerekirse daha önce de ifade ettiğimiz üzere *Dede Korkut Hikâyeleri*’ndeki kadın kahramanlar, idealize edilmiş alp kadın kahraman tipinde olmalarına rağmen kendileri için “yiğit” sıfatı hikâyelerde kullanılmamaktadır. Kadınlar da erkekler gibi güreşmekte, savaşmakta, mücadele

etmekte ve dolayısıyla yiğitlik göstermektedir. Fakat o sığata nail olamamaktadırlar. Geleneksel toplumlarda sıfatlarda bir cinsiyet aranmasa da, kadınlara ve erkeklere has belirli özelliklere göre roller ve sıfatlar buradan da anlaşılacağı üzere paylaşılmış gözükmeğdir. Günümüzde de bunun örneklerini görmek mümkündür: “Yiğit, aslan, koç” gibi gücü simgeleyen sıfatlar çoğunlukla erkeklere uygun görülmektedir. Ancak “aslan gibi kadın” ya da “yiğit kadın” gibi benzetmeler pek yaygın değildir. Bunların yanı sıra kadın yiğitlik gösterdiğinde de “erkek gibi kadın” benzetmesi yapılmakta ve yine erkeğe olan atıf ön plana çıkarılmaktadır. Kadın görüldüğü üzere ancak erkeğe benzetilerek övülebilmektedir. Toplum içerisinde yer etmiş bu tutumun izlerine *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde rastlanıyor olması, günümüzde kadına uygulanan şiddetin ya da cinsiyet ayrımının köklerinin nerelere kadar dayanabileceğini göstermesi bakımından değerlidir.

2.1.3.1 Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi

Halk hikâyelerinde ve masallarda olduğu gibi çocuk sahibi olamayan çiftlerin yaşadıkları toplumsal baskıya Dede Korkut Hikâyelerinden *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi*’nde de rastlanmaktadır. Hikâyede Bayındır Han, yılda bir defa toy düzenlemekte ve Oğuz beylerini konuk etmektedir. Bayındır Han’ın bu toyun oturma düzeni ile ilgili emri; “*Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu kızı olmayana kara otağa kondurun. Oğlu kızı olmayana Allah Teâlâ beddua etmiştir, biz de hep ederiz, belli bilsin.*” şeklindedir. Bayındır Han’ın bu emri Dirse Han’ı toya gelen herkesin önünde küçük düşürmüş ve onu diğer Oğuz beylerinden ayırmıştır (Ergin, 2012, s. 22).

Yukarıda *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi*’nden yapmış olduğumuz alıntılara göre, çocuk sahibi olamayan Oğuz beylerinin toplum içerisinde ayrıştırıldığı görülmektedir. Üstelik çocuk sahibi olamayan kişilere Allah’ın beddua ettiğini belirtilmektedir. Çocuk sahibi olamamak çiftlerin tercihi dışında bazı biyolojik sebeplerden ya da hastalıklardan kaynaklı gerçekleşmektedir. Böyle bir durumdan hareketle çocuk sahibi olamamış birinin toplum içinde ayrıştırılması, cinsiyet farkı gözetmeksizin uygulanan bir psikolojik şiddet örneğidir. Hikâyede Bayındır Han’ın bu sözüyle çocuğu olmadığı için psikolojik baskıya maruz kalan Dirse Han, hemen eve gidip çocuk sahibi olamamanın sebebini karısına sormakta ve kendi gördüğü psikolojik baskıyı karısına yansıtmaktadır.

Bayındır Han'ın, yılda bir defa düzenlediği toya Dirse Han da gelmektedir fakat onun oğlu veya kızı olmadığı için kara otağa oturtulması çok gücüne gitmektedir. Dirse Han bu duruma çok içlerimde ve eve gidip hatununa Allah Teâlâ'nın onlara neden aslan gibi bir oğul vermediğini hanımına suçlayıcı bir üslup ile sormaktadır. Şöyle ki:

*“Han kızı yerimden kalkayım mı?
Yakanla boğazından tutayım mı?
Kaba ökçemin altına alayım mı?
Kara polat öz kılıcımı elime alayım mı?
Öz gövdenden başını keseyim mi?
Can tatlılığını sana bildireyim mi?
Alaca kanını yeryüzüne dökeyim mi?
Han kızı, sebebi nedir, söyle bana
Katı gazap ederim şimdi sana”* (Ergin, 2012, s. 23).

Dirse Han'ın karısına yönelttiği sözler fiziksel-psikolojik şiddet içermekle birlikte çocuk sahibi olamamalarının da tek suçlusunun hanımı olduğunu ifade eder türden sözlerdir. Bu da doğrudan karısı üzerinde hem sözlü hem de psikolojik bir baskı oluşturmaktadır. Ayrıca Dirse Han, sadece bir evlat sahibi de olmak istememekte, aslan gibi bir erkek evladının olmasını istemektedir. Bu ağır sözleri işiten Dirse Han'ın karısı ise kocasının kendisine yaklaşımını olgunlukla karşılamakta ve kocasını teselli etmekte, ona yol göstermektedir.

*“Hey Dirse Han! Bana gazap etme
İncinip acı sözler söyleme
Yerinden doğrulup kalk
Alaca çadırını yeryüzüne diktir
Attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestir
İç Oğuz'un, Dış Oğuz'un beylerini üstüne topla
Aç görürsen doyur
Çıplak görürsen donat
Borçluyu borcundan kurtar
Tepe gibi et yığ*

Göl gibi kıımız sağdır

Ulu toy eyle, hacet dile

Ola ki bir ağzı dualının dileğiyle

Tanrı bize aslan gibi bir oğul vere”

Dirse Han dişi ehlinin sözüyle büyük bir ziyafet vermiş, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirmiş. İç Oğuz, Dış Oğuz beylerini toplamış. Aç görse doyurmuş, çıplak görse donatmış, borçluyu borcundan kurtarmış, tepe gibi et yığdirmiş, göl gibi kıımız sağdirmiş. El kaldırıp dilek dilediler. Bir ağzı dualının hayır duasıyla Allah Taâla bir çocuk vermiş, Hatunu hamile olmuş. Bir nice müddet sonra bir oğlan doğurmuş (Ergin, 2012, s. 24).

Bu hikâyede Dirse Han’ın, Oğuz beylerinin kendisine yaptığı psikolojik baskıdan karısının akli ve çözümü ile kurtulduğu görülmektedir. Dirse Han’ın karısı burada bilge sıfatıyla öne çıkmaktadır. Dirse Han’ın karısına olan uygunsuz yaklaşımı, erkeğin kadın üzerinde hükmedici tutumunu ve erkeğin fiziksel üstünlüğünü göstermektedir. Dirse Han’ın karısı, kocasının kendisine söylediği sözler karşısında sessiz kalmakta ve çözüm önerisi sunarak hem kocasını hem de kendisini bu dertten kurtarmaktadır. Dirse Han, karısının sözleriyle sakinleşmekte ve karısının söylediklerini yapmaktadır. Bu da kadının sözünün kocası tarafından dinlendiğini, kadının ev içi hâkimiyette söz sahibi olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Dirse Han ve eşinin yaşadığı bu çocuksuzluk sorunu ve sonrasında maruz kaldıkları psikolojik baskılar günümüz Türk toplumunda da hâlâ devam eden sorunlardandır. Ancak ilginçtir ki bugün de çocuk sahibi olamayan çiftlerde hikâyede de olduğu gibi hâlâ bunun sebebi önce kadın üzerinden araştırılmaktadır. Yakın zamana kadar “Kısır, meyvesiz ağaç, dölsüz” gibi sözler daha çok kadınlar için kullanılmaktaydı ve çocuk sahibi olabilmekle ilgili geleneksel uygulamalar da daha çok kadın üzerinde denenmekteydi. Günümüzde erkek çocuk sahibi olma ile ilgili baskıların, geçmişteki kadar olmamakla birlikte, kadınlar üzerinde devam ettiğini söylemek mümkündür. Ancak bugün şunu da ifade etmek gerekir ki artık aileler, erkek çocuk sahibi olmak istedikleri kadar kız çocuğu sahibi olmayı da istemektedir.

Geleneksel Türk halk kültüründe evli çiftler çocuk sahibi olamadığında bunun sorumlusu kadın gibi görülmektedir. Bu nedenle kadınlara yönelik suçlayıcı tavırlarda bulunulmakta ve çocuk sahibi olmakla ilgili birtakım uygulamalar kadınlar üzerinde denenmektedir. Çocuk doğuramayan ya da hep kız çocuğu dünyaya getiren kadınlarla ilgili olarak Türk toplumunda devam eden ve kadına karşı birer şiddet örneği olarak değerlendirilebilecek olan kuma getirme, aşığılama, boşama ya da ağır geleneksel sağaltma yöntemlerine maruz bırakma gibi pratikler ilk dikkatleri çeken geleneksel çare arama yöntemleridir. Kadının yaşamak zorunda kaldığı bu durumlar ve çocuk konusundaki eksikliğin sadece kendisinde aranması, *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi*’nden de anlaşılacağı üzere kaynağını çok daha eskilere dayanan bir toplumsal hafızadan alabilmektedir.

Günümüzde Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde yapılan derleme çalışmalarından hareketle modern tıbbi müdahalelerin yetersiz kaldığı durumlarda devreye bazı geleneksel tedavi yöntemlerinin girdiğini ve bu tedavi yöntemlerinin de hep kadınlar üzerinde uygulandığını görüyoruz. Üstelik bu yöntemlerin birçoğu insan psikolojisine ağır gelen uygulamalardır. Bu geleneksel sağaltmaların çoğu eski din ve gelenek kaynaklı olup analogik benzeşmeler ile rahimde bir canlılığın zuhur edeceğine inanılan yöntemlerdir.

Hayatın geçiş dönemleriyle ilgili yapılan saha çalışmalarının doğum âdetleri uygulamalarında çocuk sahibi olamayan kadınlara yönelik birtakım geleneksel tedavi yöntemlerine başvurulduğu görülmektedir. Bu yöntemlere bakıldığında, kadının fiziksel ve ruhsal sağlığına olumsuz etkilerde bulunabilecek birtakım uygulamaların olduğu ve bunların da kadına bir tür şiddet olarak yansıyabileceği görülmektedir. Örneğin Ardahan ilinde yapılan bir saha çalışmasında kaynak kişilerin aktardıklarına göre gebe kalamayan gelin kızlar ya da kadınlar çocuk sahibi olmak için saman, ot, arpa veya koyun dışkısının yakılmasıyla oluşan dumanın buğusuna oturtulmakta böylelikle rahimde bir sağaltımın sağlanacağına inanılmaktadır (Çapan, 2022, s. 26-27). Alanya halk kültürü üzerine yapılan bir derleme çalışmasında da yine kaynak kişiler, kısırlığı giderme ya da gebe kalma çarelerinin genellikle kadınlara uygulandığını belirtmekte, Ardahan’dakinden farklı olarak da türbeye ve hocaya giderek sağaltımın yapılmaya çalışıldığı ifade edilmektedir. Kaynak kişilerin aktardıklarına göre çocuğu olmayan kadınların türbe ziyareti sonrası karnına taş

bağlanması ve bu taş ile kırk gün boyunca dolaşması istenmektedir. Göbek kaldırma, süt buğusuna oturtma gibi uygulamalar da yapılan diğer sağaltım yöntemleridir (Yücesan, 2022, s. 8). Manavgat'ta da çeşitli otların buğusuna oturma dışında otlardan ilaç yapıp içme, üzüm ve sarımsağın ezilmesi ile elde edilen hamurun rahme bağlanması ile sağaltım hedeflendiği görülmektedir (Ak, 2022, s. 24). Kökleri çok eskilere giden bu sağaltma yaklaşımlarında merkezde yine hep kadın yer almaktadır. Üstelik bu yöntemlerin birçoğu genç gelinler üzerinde eşinin ailesi ve çevresinin baskısıyla gerçekleştirilmektedir. Kadın bu durumlardan psikolojik olarak etkilenmekle birlikte içtiği bitkilerden ya da vücuduna temas ettirilen yabancı cisimlerden fiziksel olarak da etkilenmektedir. Çünkü bu tedavi yöntemlerinin olumlu etkileri olabildiği gibi kadın bedenine zarar veren olumsuz yan etkileri de olmaktadır. Kadının geçmişte olduğu gibi günümüzde de eksik ve kusurlu görülmesi ve yine geçmişte olduğu gibi günümüzde de yukarıdaki sağaltma örneklerinden da anlaşılacağı üzere psikolojik ve fizyolojik şiddete maruz kalması ile sonuçlanabilmektedir. Halk hikâyelerimizde karşımıza çıkan benzer çare arama teknikleri ile günümüzdeki bu sağaltma yaklaşımlarının kadın merkezli odaklanmış olması, dönemin kadına yönelik olan toplumsal bakış açısını da bize göstermesi bakımından önemlidir. Eski toplumsal hafızanın günümüz toplumunda da devam ediyor olması yeni evli gelinler üzerinde ve hatta genişleyerek güvey ve çevresinin üzerinde de bazı baskıların oluşması ile sonuçlanmaktadır.

Çocuk sahibi olmakla ilgili geleneksel tedavi yöntemlerinin kadınlar üzerinde meydana getirdiği psikolojik ve fizyolojik şiddetin yanı sıra kadınlar sözlü şiddete de maruz kalmaktadır. Sözlü gelenekte halk hikâyelerimizde kadınların maruz kaldıkları sözlü şiddet türlerine değinilmiş olmakla birlikte yazılı kaynaklarımızda da bu türden sözlü şiddete girdiğini düşündüğümüz örneklerle karşılaşmak mümkündür. Örneğin, Dîvânu Lugâtî't-Türk'te, "kısır" kelimesi "*kısır kadın...*" şeklinde ve doğrudan kadın üzerinden anlamlandırılmıştır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2020, s. 156). Devamında ise "*kısır hayvan...*" ifadesinin geliyor olması düşündürücüdür. Çünkü burada "kısır" ifadesinin hem kadın hem de hayvanlar için eşdeğerde kullanılmasına şahit olmaktayız. Yani kadın burada suçlu görülmesinin yanında bir de değersizdir ve anlamlandırmanın da bu zihni durumu açık ettiği kanaati oluşmaktadır. Dönemin kadına olan bakış açısını anlamamız açısından bu tanımlama manidardır.

Günümüzde de hâlâ devam eden kısırlığın sadece kadına özgü olduğu düşüncesinin, eserin yazıldığı dönemde de var olduğu “kısır kadın” ifadesinden hemen anlaşılmaktadır (Özdemir, 2022, s. 21). Çocuk sahibi olamayan çiftlerden sadece kadının seçilerek “kısır kadın” diye hitap edilmesi sözlü ve psikolojik şiddete bir örnektir. Bu “kısır” ifadesi artık günümüzde hem kadın hem erkek için kullanılmakta olsa da kırsal kesimde yine çocuk sahibi olamamaktan önce kadınların suçlandığı, onlar için “*dumanı tütmez, tutuk, bağlı, meyvesiz, avrat olamamış, sonsuz*” gibi sıfatların kullanıldığı; bununla birlikte “*Bir ağacın altında bin koyun eğleniyor, seninkinde kim eğlenir*”, “*Meyveli ağaç taşlanır meyvesiz ağacın dibine kim varır.*” gibi atasözlerinin söylendiği kaynak kişiler tarafından aktarılmaktadır. Ayrıca toplum içerisinde kısırlığın kadınların bir kusuruymuş gibi algılandığı da yapılan saha derlemelerinde ifade edilmektedir (Ak, 2022, s. 22). Kaynak kişiler haricinde atasözleri üzerine yapılan çalışmalarda da dikkate değer örneklerle rastlamak mümkündür. Mesela “*Oğlu, kızı olmayan avrattan, eski hasır yeğdir*” atasözü, geleneksel halk kültüründe çocuğu olmayan kadına yönelik hâkim olan bakış açısını özetlemektedir. (Albayrak, 2009, s. 730). Bu atasözünde bir kadının ancak çocuk sahibi olursa değerli olacağı ya da değerinin artacağı ifade edilmektedir. Burada dolaylı olarak da olsa çocuk sahibi olamamaktan yine sadece kadının sorumlu tutulacağı anlaşılmaktadır.

Çoğu yörede çocuk sahibi olamayan kadınlara “*zürriyetsiz, dölsüz*” denilirken erkeğe dair bir benzetmenin olmaması ve bu bilgileri de daha çok kadın kaynak kişilerin veriyor olması düşündürücüdür (Özdemir, 2022, s. 33). Çocuk sahibi olamayan kadınlar için “eksik insan”, “kusurlu kadın” gibi ifadelerin de sıklıkla kullanıldığı kaynak kişiler tarafından söylenmektedir (Birkanım, 2020, s. 19-20). Günümüzde artık “kısır” ifadesinin erkekler için de bir sıfat olarak bazı yörelerde son yıllarda kullanıldığını görmek mümkündür. Ancak yine yapılan benzetmeler bakımından erkek ile kadın arasında fark olduğunu da söylemek gerekir. Mesela kısır olan bir kadın için “*meyvesiz, kuru dal, çöp, kısır*” gibi ifadeler rahatlıkla kullanılmakta iken çocuğu olmayan bir erkeğe ise sadece “*kısır*” denildiği yine kaynak kişi tarafından belirtilmiştir (Kartal, 2020, s. 27-29). Anlaşılabacağı üzere “doğurmak” eyleminin kadın tarafından gerçekleştiriliyor olmasından olsa gerek, çocuk sahibi olamamanın sorumlusu da kadınmış gibi

görülmektedir. Bunun izlerini de örneklerden anlaşılacağı üzere *Dede Kokut Hikâyeleri* 'ne kadar sürmek mümkündür.

Toplumsal tavrın kadını değersizleştiren bu ve benzeri tutumları, kadın üzerinde bir psikolojik şiddet oluşturmaktadır. Kadına kıyasla erkeğin çocuk sahibi olamadığında maruz kaldığı şiddet çok daha azdır. Halk hikâyelerimizdeki örneklerden ve yazılı kaynaklarımızdan bunu görmek mümkündür. Çocuk sahibi olmakla ilgili pratiklerin kadın üzerinde denenmesi gibi benzer şekilde gebelikten korunmak ve istenmeyen gebeliğe son vermek gerektiğinde de çeşitli yöntemlere başvuran ya da başvurmak zorunda bırakılan yine kadın olmaktadır. Yapılan saha derlemelerinden elde edilen bilgilere göre; ağır kaldırma, yüksekten atlama, rahme yabancı cisim sokma gibi uygulamalar ve daha niceleri yine ve her zamanki gibi kadın merkezli olarak uygulanması gereken sağıltmalar olarak kabul görmektedir. Bu uygulamaların sonucunda hayatını kaybeden ya da sakat kalan kadınların olduğu bilgisi de işin trajik tarafını oluşturmaktadır (Türbedar, 2011, s. 41).

“Sosyal Rol Kuramı” bağlamında çocuk sahibi olamamakla ilgili sorumluluğun neden kadına yüklendiğini açıklamak gerekirse; kadın ile erkek arasındaki bütün davranışsal farklılıkların cinsiyet kalıp yargıları ve sosyal rollerle açıklanabileceği fikri ortaya çıkmaktadır. Kadın ve erkeklerden beklenen davranış örüntüleri bulunmaktadır. Örneğin, çoğu kültürde çocukların sorumlulukları, bakımları kadınlara verilmiştir. Kadın her zaman çocuk bakımı ile ilgileniyorsa onların çocuk bakımı için gerekli olan sıcak ve şefkatli gibi özelliklere sahip olduklarını düşünmek kolaylaşmaktadır (Dökmen, 2009, s. 82). Bir başka örnek vermek gerekirse, erkeğin fiziksel olarak daha iri ve güçlü olması, kadının çocuk doğurması ve emzirmesi, kadın ve erkeği biyolojik ve fiziksel olarak ayırmakta (Dökmen, 2009, s. 84) ve bu durum, kadın ile erkeğin davranış ve sorumluluklarına da etki etmektedir. Öyle ki kadının çocuk doğurabilmesi beraberinde çocuğa ait her sorumluluğu kadına yüklemiştir. Bu nedenle de toplum, çocuk sahibi olmakla ilgili uygulamaları kadından beklemekte, çocuk sahibi olamayan çiftler arasından da kadını seçerek çocuk sahibi olamamanın suçunu ve sorumluluğunu kadına yüklemektedir. Sosyal Rol Kuramı'nın öngördüğü davranış kalıpları nedeniyle kadın ve erkekten beklenen görev ve sorumluluklar, özellikle kadın üzerinde baskıya dönüşmekte ve psikolojik şiddete yol açmaktadır. Çünkü bir davranış kalıbını herhangi bir cinsiyete yüklemek ve ondan sürekli bu davranışı yerine getirmesini beklemek bir süre sonra davranış ile

cinsiyet arasında özdeşim kurmaya sebep olacaktır ve bu bir sorumluluğa dönüşecektir. Bireylerden beklenen ve sorumluluğa dönüşen her davranış kalıbı cinsiyetle sınırlandırıldığında birey üzerinde psikolojik baskının oluşması kaçınılmaz olacaktır.

2.1.3.2 Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâye

Dede Korkut Hikâyelerinden, *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâye*'de, “*Dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları süslü, mahcup kâfir kızları Kudretli Oğuz beylerine kadeh sunup içerlerdi*” şeklinde bir ifade dikkat çekmektedir (Ergin, 2012, s. 38). Burada kâfir kızlarının, fiziksel olarak tasvir edildiği, Oğuz Beylerine hizmet ettirildiği ve kadeh sundurulduğu görülmektedir. Düşmana karşı üstünlük göstergesinin bir örneği olan bu kadeh sunma ve hizmet ettirme ritüeli, kadının dönemin toplum düzenindeki ikircikli konumunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Kadın kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları süslü, mahcup bir şekilde tasvir edilmiştir. Yani kadın buradan da anlaşılacağı üzere oldukça değerli ve güzeldir ve bu değerlilik düşman ülkenin haysiyeti, onuru, şerefi ve namusu ile denk görülen bir değerlilik olarak metinde karşımıza çıkmaktadır. İşte bu güzele olan hâkimiyet ve tahakküm düşman ülkeye karşı kurulmuş olan üstünlüğün bir göstergesi olacaktır. Bir yerde erkeğin kadın üzerindeki egemenliği ve hâkimiyeti ile kurmuş olduğu otorite burada kadeh sundurulmak suretiyle aşağılanmaktadır. Bu aşağılanmanın kadın üzerinden yapılması ise kadının hem stratejik hem de erkeğin gerisindeki bir konuma sahip olduğunu bize göstermektedir. Stratejik değeri de yine erkek egemen anlayışın kendisine vermiş olduğu rol ile açıklanabilir. Bu rolü kadının oynamasındaki mecburiyetin yansımaları kadın cinsi üzerinde psikolojik bir şiddet türü olmaktadır.

Bu açıklamaların yanı sıra metin, feminen bir yaklaşımla değerlendirilecek olursa, zorla hizmet ettirilmek, kâfir kızı da olsa kadınları üstünlüğün bir nişanesi olarak erkeklere zorla hizmetkâr olarak çalıştırmak ve kadeh sunmalarını istemek kabul edilebilir bir tutum değildir. Oğuz Beylerinin sergilediği bu tavır tam tersi bir şekilde yani kendilerine karşı yaşandığı zaman hoş karşılanmadığı görülebilmektedir. Kâfir kızları ya da Oğuz kadınları fark etmeksizin kadına karşı sergilenen bu tutum, kadına yönelik olumsuz bir davranıştır ve kadının konumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâye 'nin devamında, kâfirler Salur Kazan'ın oğlu Uruz ve kırk yiğidi tutsak etmişlerdir. Kırk ince belli kız ile Kazan'ın karısını kaçırmışlardır. Kâfirin planı, Kazan'ın karısı Burla Hatun'u getirip ona kadeh sundurmaktır. Kırk ince belli kız arasından Burla Hatun'un kim olduğunu bilememişlerdir. Bunu anlamak için kâfir yine planlar yapmıştır: *“Kazan oğlu Uruz'u hapisten çıkarın, boğazından urganla asın, iki küreğinden çengele asın, kıyma kıyma ak etini çekin, kara kavurma edip bey kızına iletin. Her kim yedi o değil, her kim yemedi o Kazan'ın hatunudur. Çekin döşeğimize getirelim, kadeh sunduralım”* demişler. Bunları duyan Burla Hatun oğlu Uruz'a feryat eder: *“Senin etini yiyeyim mi, yoksa kâfirin döşeğine gireyim mi, baban Kazan'ın namusunu kirleteyim mi?”* diye oğluna sormuştur. Oğlu Uruz ise anasına, kendi etinden yemesini, babasının namusunu kirletmemesini söylemiştir (Ergin, 2012, s. 47-49).

Kâfir ile Salur Kazan arasında geçen konuşma ise:

“Bre Şöklı Melik

Kırk ince belli kız ile Burla Hatun'u getirmişsin, sana esir olsun.

Kırk yiğidimle oğlum Uruz'u getirmişsin, kulun olsun.

Bre kâfir, anamı ver bana.”

“Bre Kazan

...

Sana vermeyiz

Yayhan Keşiş oğluna veririz

Yayhan Keşiş oğlundan oğul doğar

Biz onu sana hasım koruz” (Ergin, 2012, s. 51-52).

Salur Kazan'ın kâfirle yaptığı bu konuşmada anneliğin ve annenin namusunu korumanın ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Kazan'ın karısı da bir kadın olarak kıymetli olmalı ve düşmana esir verilmemelidir. Bunun yanında kırk ince belli kız da düşmana esir verilmek istenmektedir. Burada Salur Kazan, kâfirden doğrudan annesini geri vermesini istemekte, karısını ve kırk ince belli kızını, geri almak için mücadele etmeden kâfire vermeye razı olmaktadır. Fakat kâfir, annesi dâhil hiçbir kadını geri vermeyi kabul etmemektedir. Ayrıca

hikâyenin başındayken Oğuz beylerinin kâfir kızlarına yaptığı muameleyi, kâfirler Oğuz Beylerinin kadınlarına yapmaktadırlar. Kâfirler, Burla Hatun'u getirip döşeklerine almak ve kadeh sundurmak istemektedir. Burada her iki tarafın da birbirinden intikam almak için kadınları siyasi ilişkilerine dâhil etmeleri, aslında kadınların hem değerli olduklarını göstermekte hem de en kıymetlileri olan bu kadınlar üzerinden birbirlerinin canını acıtıp intikam almak istemektedirler. Ancak anne ve eş arasında anne yönünde bir tercih yapılması, anneyi değerli kılarken eş statüsündeki kadını değersizleştirmektedir. Kadının toplumsal kimliklerinden biri olan eş olma durumu, anneliğe göre daha değersiz bir kimlik olarak ortaya çıkarılmaktadır. Toplumsal yapının birer yansıması olan bu halk hikâyesi metinlerinde eş olan kadınların daha çok şiddete maruz bırakılması ve gerekse günümüzdeki kadının da eş olarak maruz kaldığı çeşitli şiddet örneklerinin altında işte bu tarihsel arka planın olduğunu görmek önemlidir.

Hikâyede Salur Kazan'ın karısı ve kırk ince belli kızı bırakıp annesini kâfirin elinden kurtarmak istemesi, Türk aile yapısında annenin bir kadın olarak önemli bir konuma sahip olduğunu bizlere göstermektedir. Bu nedenle Türk toplumunda kadınlık vasfı, içerisinde anneliği de taşıdığı ve ailede bu vasfıyla önde görüldüğü için değerlidir.

“Ana gibi yar, Bağdat gibi diyar olmaz” (TDK Sözlüğü, 2025).

“Ana hakkı Tanrı hakkıdır” (Aksoy, 2020, s. 143).

“Bir adamın karısı, o adamın yarısıdır” (Albayrak, 2009, s. 249).

“Erkek aslan, dışisinden kuvvet alır” (Albayrak, 2009, s. 249).

“Evi ev eden avrat, yurdu şen eden devlet” (TDK Sözlüğü, 2025).

“Kadın erkeğin eşidir, evinin güneşidir” (Albayrak, 2009, s. 583).

“Kadınsız ev olmaz” (Albayrak, 2009, s. 586).

“Kadınsız ev, parasız kasaya benzer” (Albayrak, 2009, s. 586).

şeklinde sözlü geleneğimizde yaşamakta olan atasözlerinden de görüleceği üzere annelik vafına haiz olan bir kadın her daim erkeğin en önemli güç kaynağı olarak görülmüştür. Bir erkeği tamamlayan, ona güç veren, evi yuva yapıp aile birliğini, düzenini sağlayan kişinin kadın olduğu bu atasözlerinde vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra kadının olmadığı evin aile olmayacağı da belirtilmek suretiyle annelik

vasfının aile kurmadaki önemine atıfta bulunulmuştur. Hatta anne hakkının Tanrı hakkı ile eş tutulması oldukça dikkat çekicidir. Burada üzerinde durulması gereken husus ise kadının ister klasik metinlerde ve isterse de günümüzde olsun maruz kaldığı şiddete dair bütün tanımlamalarda ataerkil anlayışın baskın olmasıdır. Kadını öven ya da rencide eden bütün tanımlamalar ataerkil anlayışın ürettiği tanımlamalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kadının ve annenin önemini anlatan atasözleri olduğu gibi kadını yeren, erkeğe kıyasla ikincil konuma atan, cinsiyetine bağlı negatif ayrımcılığa tabi tutan atasözlerinin de kaynağı bu ataerkil hâkim yaklaşımın sonucudur. Geleneksel toplum düzeninde bir erkeğin karısıyla “*Elinin hamuruyla erkek işine karışma*” atasözünü benimseyerek iletişim kurması, “*Bir adamın karısı, o adamın yarısıdır*” atasözündeki anlayışın önüne geçmesi yine ataerkil yaklaşımın tercihi nedeniyledir.

Günümüzde de aynı ataerkil hâkim anlayışın bir gereği olarak *Salur Kazan Hikâyesinde* görüldüğü gibi anne, değerli ve kutsal kabul edilmektedir. Bu nedenle hikâyedekine benzer olarak bugün de birine zarar vermek, kıskırtmak ya da psikolojik olarak onu rahatsız etmek isteniyorsa ya da birine küfredilecekse aynı yaklaşımın bir gereği olarak bu önce annelerin ve daha sonra bacıların ya da eşlerin üzerinden yapılmaktadır. Bu durum eski metinlerdeki kadının maruz kaldığı küçük düşürücü davranışların günümüzde de devam ettiğine bir örnek olmaktadır.

2.1.3.3 Kam Büre’nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi

Kam Büre’nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi’nde, Bamsı Beyrek, Banu Çiçek ile güreşir. Bamsı Beyrek, Banu Çiçek’i bir türlü yenemez. Bu kızı yenemezsem Oğuz beyleri bunu yüzüme vururlar, der ve gayrete gelip kızı sarar ve memesinden tutar. Bağrı çiçek bundan rahatsız olur ve kendini yere atar güreşi bırakır (Ergin, 2012, s. 64). Burada Bamsı Beyrek, Banu Çiçek’i kadınlığı ile yere vurmuştur (Dökmen, 2009, s. 95). Bamsı Beyrek, Banu Çiçek’i yenemeyeceğini anlayınca onu kadınlığıyla rahatsız ederek güreşte yenilmesini sağlamıştır.

Aynı hikâyede, Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma adında iki kadın, Oğuz toplumunun genel ahlak kurallarına uygun davranışlar sergilemedikleri için Beyrek tarafından hor görülmüşlerdir. Kısırca Yenge, çocuk sahibi olmadığı için “kısır kısırak”lara benzetilmiş, yaşadığı cinsel hayat yüzünden Fatma’nın adı kötü anılmaktadır. Ancak Bamsı Beyrek’in, Banu Çiçek’i üç öpüp bir dişlemesinde

hiçbir sakınca görülmemektedir. Üstelik Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek'in henüz meşru olmayan bir ilişkisi vardır. Sonuç olarak, erkek egemen toplumların, erkek bakış açısıyla belirlediği ahlak kuralları erkeğin çıkarlarına göre şekil almaktadır (Yurtsever, 2019, s. 60).

Beyrek'in Oğuz toplumunda bir kadına: *“Senin adın kırk oynaslı Boğazca Fatma değil miydi? Daha ayıbını açarım belli bil.”* (Ergin, 2012, s. 84) diyerek tehdit eder şekilde konuştuğu görülmektedir. Toplumun ahlak kurallarına uygun davranmayan bir kadının, yaptığı yanlış yüzüne vurularak toplum içinde dışlanmaktadır. Toplumsal ahlak düzenine aykırı hareket eden kadının bir şekilde cezalandırıldığı görülmektedir. Aynı hikâyede Bamsı Beyrek'in Banu Çiçek'le güreşirken memesini sıkması sonucu kadını yere vurması, toplumsal ahlak kuralları çerçevesinde değerlendirildiğinde aykırı bir davranış olmaktadır. Bamsı Beyrek, Banu Çiçek'i güreşte yendikten sonra bir öpüp üç dişleyerek parmağındaki altın yüzüğü çıkarıp kızın parmağına takar ve nişanımız kutlu olsun, der. Banu Çiçek ise o zaman şimdi birbirimizden uzak durmak gerek diyerek evine gider (Ergin, 2012, s. 64). Burada Bamsı Beyrek'in evlilik merasimi olmadan önce Banu Çiçek'i öpmesinin, toplum tarafından yadırganmadığı görülmektedir. Ancak Banu Çiçek açısından bundan sonra Bamsı Beyrek'ten uzak durması gerektiği anlayışı, Banu Çiçek'in yetiştiği ailenin ve toplumun kurallarını benimsediğini göstermektedir. Dolayısıyla bu hikâyede Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek'in sergilendikleri tutum, bireylerin ataerkil anlayışın belirlediği toplumsal cinsiyet rollerini kabul ettiklerini ve buna göre davranışlar sergilediklerini göstermektedir.

Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi 'nde, Kısırca Yenge adında bir kadından bahsedilmektedir (Ergin, 2012, s. 63). Çocuk sahibi olamadığı için toplum tarafından “kısırca” lakabı ile anılmakta ve adı bile söylenmemektedir. Çocuk sahibi olamamak onu, diğer Oğuz kadınlarından ayırmakta ve toplumdaki kimliği bununla belirlenmektedir. Kadına verilen bu isimde çocuksuzluk problemi öne çıkarılmakta ve onun, toplum içerisinde ötekileştirmesi bu yönüyle yapılmaktadır. Metnin hüküm sürdüğü dönemde çocuk sahibi olamamanın nedeni kadından kaynaklanan bir kusur olarak görülmektedir. Kadın bu durumda “kısır, tutuk, meyvesiz, yarım, avrat olamamış, sonsuz” gibi kelimelere muhatap tutulmaktadır. Ancak bilimsel gelişmeler neticesinde artık çocuk sahibi olamamanın tek sorumlusu artık kadın olarak görülmemektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri’nde ataerkil düzen ve ona verilen önem kendini göstermektedir. Her ne kadar Banu Çiçek, Burla Hatun, Selcen Hatun ve Dirse Han’ın eşi gibi kadınların isimleri zaman zaman ön plana çıksa da hikâyelerde bu kadınlar, “ataerki” müsaade ettiği sürece öne çıkıp hizmet eden kadınlardır. Dirse Han’ın eşinin adı bile geçmemekte, savaşçı özellikler göstermesine ve han kızı olmasına rağmen kocasının adıyla anılmaktadır (Yurtsever, 2019, s. 58).

Aynı hikâyede Bay Büre, evlerine gelen dedeye getirdiği haberin iyi mi kötü mü olduğunu şöyle sorar: “*Dede, oğlan mısın, kız mısın?*” (Ergin, 2012, s. 67). Burada kötü haberin kızla, iyi haberin erkekle özdeşleştirildiği görülmektedir. Anadolu’da yaygın olan bir âdet, doğum geleneklerinde karşımıza çıkmaktadır. Kız evlat dünyaya geldiğinde bir sessizlik olmakta çünkü pek sevinilmemektedir. Erkek evlat doğduğunda ise etrafa haber verilmekte, silahla havaya ateş edilmekte, çeşitli kutlama etkinlikleri yapılmaktadır. Bu duruma başka bir örnek vermek gerekirse, bir ortamda sessizlik olduğunda, “*Kız doğdu!*” ya da “*Kız mı doğdu, bir sessizlik oldu!*” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Günümüzde devam eden ve kız çocuğuna karşı olan bu tavrın izlerine görüleceği üzere Dede Korkut Hikâyelerinde de rastlamak mümkündür. Günümüzden örnek vermek gerekirse Erzurum’un Halilçavuş köyünde yöre halkının ilk çocuk olarak kız çocuk sahibi olmayı pek istememesi örnek olarak verilebilir. Yöre halkı ilk çocuk olarak daha çok erkek çocuk sahibi olmayı istemektedir ve hatta bunun için ziyaretlere gidilir, kurbanlar adanır, dualar edilir ve pirlerden bile yardım dilenilir. Ancak kız çocuğu için böyle şeyler yapılmaz. Doğum sonrası uygulamalardan olan “müjde verme” âdetinde de özellikle erkek çocuğu müjdesinin verilmesi üzerine baba ve yakınları havaya ateş açar ve ebeye kuzu verirler. Kız çocuğu müjdesinde yine bunların olmadığı görülmektedir. (Akdağ, 2023, s. 42-49).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde geçen “*Oğlan mısın, kız mısın?*” sözü, günümüzde atasözü olarak hâlâ kullanılmaktadır (Aksoy, 2020, s. 984). Kişinin getirdiği haberin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu ifade etmek için kullanılan bu atasözü toplumsal hafızadan silinmemiştir. Kullanımıyla da toplumsal hafızada yaşayan bir atasözüdür. Bu atasözünde kötü haber, üzüntü, bela gibi olumsuz durumlar kız olmakla ilişkilendirilirken olumlu ya da iyi olan şeyler de erkeklikle ilişkilendirilmektedir. Bu da geçmişte ve halen toplumun kız çocuğunu nasıl konumlandığını ve ona yönelik olan bakış açısını ortaya koymaktadır. Burada

kadın ile erkek arasındaki cinsiyet ayrımcılığına bağlı kadına yönelik ötekileştirme dikkati çekmektedir.

Kadın ve erkeği, cinsiyet ayrımcılığıyla ayırıştıran toplumsal yapıyla ilgili özeleştirici türünden bazı özlü sözlere de gelenekte rastlamak mümkündür. Kadının erkekten farkı olmadığını, kadın ve erkeğin eşit olduğunu ifade eden bu söz karşımıza “*Erkek aslan aslan da, dişi aslan aslan değil mi?*” şeklinde çıkmaktadır. Bu atasözü, kadın ile erkeğin cinsiyetinden dolayı tabi tutuldukları ayrıma karşı bir itirazdır. Diğer bir ifadeyle olan bir şeyi kabul etmemedir. Kadın ve erkeğe biçilen rollerdeki eşitsizliği destekleyen anlayış ile bunu reddeden anlayışın aynı sözlü gelenekte yaşamakta olması çözümlenmesi gereken bir başka mesele olmakla birlikte asıl mesele eril hâkimiyetin baskın olduğu Türk toplum yapısında eril dilin de baskın olarak kullanılması meselesidir.

2.1.3.4 Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi

Kan Turalı Hikâyesi’nde, Selcen Hatun Kan Turalı’nın önüne geçip düşmanla savaşmaya koyulur. Kan Turalı, Selcen Hatun’a nereye gittiğini sorunca Selcen Hatun: “*Bu gelen kâfir çok kâfirdir, savaşalım, dövüşelim, ölenimiz ölsün, kalanımız otağa gelsin*” der. Burada Selcen Hatun at salar, düşmanı bastırır, kaçanı kovalamaz, aman diyeni öldürmez, düşman bastırıldı sanır ve kılıcının kabzası kan içinde otağa gelir. Ancak Kan Turalı’nı otağda bulamaz ve ata binip Kan Turalı’nı aramaya çıkar. Nihayet Kan Turalı’nın izini bulan Selcen Hatun düşmanı önüne katıp kocasını kurtarır. Kan Turalı, Selcen Hatun’un kendisini kurtarmasıyla övüneceğinden, kendisini at ardına alıp geldim demesinden korkar ve Selcen Hatun’u öldürmekle tehdit eder. Bunun üzerine Selcen Hatun şu söyler:

“Bey yiğit övünürse yiğit övünsün, aslandır

Övünmek avratlara bühtandır

Övünmekle avrat er olmaz” (Ergin, 2012, s. 137-140).

Eski Türk destanlarında karşımıza çıkan alp kadın tipi ve onu temsil eden kadın kahramanın, destanda bir kahramanlık göstermesi erkek kahramanlar tarafından bir sorun olarak görülmezken yerleşik hayata geçildikten sonra ve destan çağından hikâyeye geçilen dönemde artık bunun bir sorun teşkil eder hale geldiği yukarıdaki alıntılamalardan anlaşılabilmektedir. Manas destanında Manas’ın eşi Kanıkey, bir alp kadın tipi olarak destanın pek çok yerinde bilgeliğini ve alplığını gösterir ancak hiçbir yerde bu nedenle bir eleştiriye tabi tutulmaz. Destanda Kanıkey adamlarının ölümünden kederli olan eşine

“Kalmuklarla kanlı savaşlar yapan kaplanım, sağ salim döndün mü? Almambet ve Çuvak gibi pek çok er böyle bu dünyadan gitmişlerdir. Dünya böyledir: Bugün var, yarın yok. Aldatıcı dünya. Gidenler için ağlamak, sızlanmakta fayda yok” şeklinde hitap ederken ölümü kabullenışı ve eşini tesellisi dikkat çekicidir (İnan, 2017, s. 117). Kanıkey’in alplığı ve yiğitliği bilgeliğiyle sınırlı değildir. Destanda Manas’ın esaretten kurtarılması şu şekilde anlatılmaktadır:

“Saç örgüsünü toplayıp tepesine bağladı, Manas’ın silahlarını takınarak, zırhını giyip Akkula’ya bindi. Ona Manas’ın sadık erlerinden Akayar katıldı. Manas’ı, hapsedildiği evdeki çukurdan çıkarıp Akayar’ın yanına ata bindirdiler. Manas’ta güç kalmamıştı. Birden Gökçeğöz’ün adamlarının hücumuna uğradılar. Kanıkey arslan gibi savaşıyor, Akayar da Manas’ı kaçırmakta devam ediyordu. Nihayet o ağırca yaralandı, Manas’ı Kanıkey’in arkasına yerleştirip kendisi yere düştü. Onu Kalmuklar yakalayıp bir çukura attılar. Kanıkey bir yerinden yara yedi. Buna rağmen Manas’ı mahfuz bir yere getirmeyi başardı ve tedavisine başladı” (İnan, 2017, s. 46).

Manas Destanı’nda da erkeğini atının terkisine alarak kurtaran bir eş karşımıza çıkıyor ama kadın bundan dolayı eleştirilmemektedir. Selcen Hatun’da da benzer olarak kocasını düşman elinden kurtarmış alp-yiğit bir kadın karşımıza çıkmaktadır. Ancak Selcen Hatun burada ölümle tehdit edilmesi üzerine zaten yiğitlikle övünmenin kadınlara yakışmayacağını, kadının övünse bile erkek gibi olamayacağını ifade etmek zorunda bırakılmaktadır. Bu dönüşüm toplumsal dönüşümün metne yansımından ibarettir. Edebiyat sosyolojisi bağlamında değerlendirilmesi gerekirse değişen toplumsal yapı, metnin sosyolojisini de değiştirmiştir ve Selcen Hatun, yiğitliğin ancak erkeklerin övünebileceği bir mezyet olduğunu artık kabul etmektedir. Selcen Hatun’un bu şekilde konuşmasının sebebi olarak her ne kadar eşinin kendisine karşı tehditkâr tutumu metinde öne çıkarılsa da aslında asıl gerekçe, yaşanmış olan toplumsal dönüşümün meydana getirmiş olduğu yeni toplumsal cinsiyet türüdür. Konargöçer bozkır yaşam tarzında kadının dâhil olduğu toplumsal yapı ve bu yapının ürettiği toplumsal cinsiyet türü ile yerini yerleşik hayata bırakmış olan ve tamamen erkek egemen bir toplumdaki toplumsal cinsiyet türü elbette ki farklı olacaktır.

Toplumsal Cinsiyet Şeması Kuramına göre, bireyler çocuk yaşlardan itibaren içinde yetiştikleri toplumun davranış şekillerini öğrenmektedirler. Bilgiyi, toplumsal cinsiyet şemasına göre işlemekte, davranışları “kadınsı” ve “erkeksi”

olarak kategorilerine ayırmaktadırlar. Örneğin, “nazik” ve “kuğu” gibi olma özellikleri kadınsı kategoride, “cesur” ve “kartal” gibi olma özellikleri erkeksilik kategorisinde değerlendirilmektedir. Kadın ve erkek arasındaki ayrıma vurgu yaparak yaşayan, böyle bir kültürde yetişen çocuk, bu davranış kalıplarını kabul etmekte ve buna göre bir yaşam şekli benimsemektedir (Dökmen, 2009, s. 69).

Bu kuram, yukarıda anlatılan *Kan Turalı Hikâyesi*’nde, Kan Turalı ve Selcen Hatun’un yiğitlik konusundaki tutumlarını destekler niteliktedir. Selcen Hatun, yiğitlik göstermenin erkeğe has bir davranış olduğunu ifade etmektedir. Selcen Hatun’un içinde yetiştiği geleneksel toplum düzeninde, kız ve erkek çocuklarının bu cinsiyet şemasına göre yetiştirildiği görülmektedir. Bu nedenle bireyler, çocukluktan itibaren kadın ve erkeğe ait davranış kalıplarını kodlayarak öğrenmekte ve buna uygun davranışlar göstermektedirler. Dolayısıyla bu davranış kalıplarını yadırgamadan kabul etmektedirler.

Kan Turalı Hikâyesi’nde de gördüğümüz üzere kadının kabullenilmiş toplumsal cinsiyet rolüne uygun üretilmiş olan bazı özlü sözlerimizin günümüzde kullanılıyor olması, aynı yaklaşımın bir tezahürüdür.

“Avradın kazdığı kuyudan su çıkmaz” (Albayrak, 2009, s. 199).

“Kadına kılıç ver, fırsat verme” (Albayrak, 2009, s. 584).

“Kadının sardığı yük şuradan şuraya gitmez” (Aksoy, 2020, s. 585).

“Kadının şamdanı olsa mumu dikecek erkektir” (Aksoy, 2020, s. 338).

“Eksik etek” (TDK Sözlüğü, 2025).

“Elinin hamuruyla erkek işine karışmak” (TDK Sözlüğü, 2025).

Kadının erkeğe göre iş ve güç anlamında daha geri planda olduğunu vurgulayan bu atasözleri ve deyimlerin toplumsal hafızada hala yaşıyor olması toplumsal cinsiyet rolünün kadın için son 5-6 asırda pek değişmediğini göstermektedir. Günlük hayatta yaygın kullanılan yukarıdaki atasözleri ve deyimler, kadınların erkeğe kıyasla daha güçsüz olduğunu, güç bakımından erkekler kadar başarılı olamayacağını, kadının erkeğin işine karışmaması gerektiğini vurgulamakta ve kadının toplumsal cinsiyet rolünü de bu çerçevede kodlamaktadır.

Kan Turalı Hikâyesi’nden günümüze toplumsal hafızada yer eden bu örnekler, toplumun kadına karşı bakış açısını da ortaya koymaktadır. Geleneksel

toplum düzeninde yaygın olan ve toplumsal cinsiyet bağlamında görevleri belirtilen kadın, erkeğe kıyasla güçsüz olmalı ve güç gerektiren işlerde de kadına güvenilmemelidir.

2.1.3.5 Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâye

Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâye'de, Trabzon tekfurunun adamları Kazan Bey'i kaçırp Toma'nın Kalesi'nde bir kuyuya bırakırlar. Kâfirler kendilerini övmesi şartıyla Kazan Bey'i kuyudan çıkartırlar. Kazan Bey'in eline kopuz verirler. Kazan Bey'in kâfire söylediği sözler arasında: *"Kızını gelinini ak göğsümde oynattım"* (Ergin, 2012, s. 195) ifadesi yer almaktadır. Dede Korkut Hikâyelerinden, *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâyede* geçen *"Dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları süslü, mahcup kâfir kızları Kudretli Oğuz beylerine kadeh sunup içerlerdi"* şeklinde ifadeler ile yukarıdaki geçen ifade aslında aynı maksada hizmet etmek için söylenmiş ifadelerdir (Ergin, 2012, s. 38). *Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâyesi'nde* geçen *"Kızını, gelinini ak göğsümde oynattım"* ifadesinden ve diğerinden Oğuz beylerinin düşmana karşı üstün gelmek ve onları aşağılamak adına kızları ve gelinleriyle doğrudan cinsel münasebet kurmak suretiyle eğlendiği anlaşılabılır ya da buna yönelik bir isteğin olduğu kanısına da varılabilir. Ancak unutulmamalıdır ki buradaki asıl hedef kâfirin başındaki bey ve idarecilerdir. Yoksa Dede Korkut'ta geçen bu gibi sözlere sadece şehvi duyguları peşinde koşan birinin sözleriymiş gibi bakmak doğru olmaz.

Burada gerçekte kâfiri kızdırmak ve onun elindeki en değerli varlığı olan kızını, gelinini ya da kadını alarak bunun üzerinden onun otoritesini ve gücünü aşağılamak isteği gelmektedir. Ancak *"Kızını, gelinini ak göğsümde oynattım"* sözünün ve benzerlerinin doğrudan kadın cinselliği üzerinden üretilmiş olması hem döneminde hem de sonraki dönemlerde kadının bu yönde değersiz görülerek çeşitli şiddet türlerine maruz kalmasına neden olmuştur. Bu algının zamanla kadına yönelik bir şiddete dönüşmesi ise elbette ki kabul edilemez bir durumdur. Çünkü kadın üzerinden karşı tarafın aşağılanmaya çalışılması ve merkezinde de cinsel içerikli bir mesajla bunun yapılması, üstelik devamında her iki tarafın birbirine kadın üzerinden saldırmaya devam etmesi yani arada hep kadının kalması, kadının toplum içindeki konumunu küçük düşürmektedir. Kadın üzerinden karşı tarafa saldırıda bulunmak, kadını erkek egemen anlayışın elinde

metalaştıran bir eylemdir. Erkek egemen toplumlar kendilerinde bu türden bir hak olduğunu düşünmektedir. Bu anlayış da kendisine göre tanımladığı kadını istediği zaman değerli istediği zaman da değersiz olarak kodlayabilmektedir.

Günümüzde kadınların erkekler tarafından yaygın bir şekilde şiddete maruz kalıyor olmasında, kadınlar üzerinde metinler ve sözlü gelenek üzerinden kurulmuş olan bu türden bir sınırsız ve bilinçaltını yeniden inşa eden bir hâkimiyet algısının etkili olduğu düşüncesindeyiz.

2.1.3.6 İç Oğuz’a Dış Oğuz’un Asi Olup Beyrek’in Öldüğü Boyu Beyan Eder

Toplumsal yapıda cinsiyet ayrımcılığına varan tutumlar, kadına yönelik olumsuz bakış açılarını da kültürel norm olarak aktarmaktadır. Olumsuz davranışın kadınlarla ilişkilendirildiği bir örnek *İç Oğuz’a Dış Oğuz’un Asi Olup Beyrek’in Öldüğü Boyu Beyan Eder* adlı hikâyede geçmektedir. Aruz, Beyrek’i çağırır ve orada bulunan beylerle birlikte Kazan’a asi olduklarını, ant içtiklerini, kendisinin de Kazan’a asi olmasını ister. Beyrek de Kazan’a asi olmayacağını söyler. Aruz, Beyrek’in sakalını tutar; bunun üzerine Beyrek, Aruz’a öfkelenir ve: “*Aldatarak er tutmak avrat işidir. Avradından mı öğrendin sen bu işi kavat*” (Ergin, 2012, s. 208) şeklinde çıkışması, olumsuz olarak kabul edilen bazı davranışların kadın cinsiyetiyle ya da toplumsal cinsiyet rolünde kadına has olan taraf davranışlar olarak kodlandığını görmek mümkündür. “Aldatmak, kandırmak” eyleminin kadınla özdeşleştirilmesi ve bir erkeğin de bunu ancak bir kadından öğrenebileceğinin söylenmesi, kadının o toplumdaki pozisyonunu göstermesi bakımından önemlidir. Hikâyede olumsuz bir davranışın doğruca kadına ait olabileceği ifade edilmektedir. “Aldatmak” eylemi pek tabii erkek tarafından da icra edilebilir bir eylem olmasına rağmen hikâyede doğruca kadına atfediliyor olması, destan çağına göre Türk kadın tipinin getirilmiş olduğu konumu bize göstermektedir. Ayrıca o dönemin kadına yönelik bakış açısını da ortaya koymaktadır.

Olumsuz bir davranışın kadınla ilişkilendirildiği bir örnek olarak “*Kadınla yalan akrabadır*” atasözümüz dikkat çekicidir. Günümüzde kullanılan bir atasözü olarak yalan söyleme eyleminin cinsiyeti olmamakla birlikte bu davranışın doğrudan kadın cinsiyeti ile ilişkilendirilmesi, toplumsal ön yargının yalan söyleme konusunda kadına karşı ne derece ileride olduğunu göstermesi bakımından değerlidir. Ataerkil anlayışın ve inşa ettiği halk kültürünün desteğiyle

bu gibi toplumsal önyargıların yaygınlaşması, diğer pek çok olumsuz davranış türünde de kadının hedef gösterilmesine neden olmaktadır. Bu ilişkiler ağında kadına yönelik oluşan önyargılar, beraberinde elbette ki şiddeti de getirmektedir.

2.1.3.7 Hüseyin ile Senem Hikâyesi

Hüseyin ile Senem Hikâyesi, Diyarbakırlı bir aşiret ağasının oğlu Hüseyin ile gelini Senem'in hikâyesidir. Burada çocuksuzluk üzerinden kadına karşı uygulanan bir psikolojik şiddete şahit olmaktayız ki bu şiddet örneği çalışmamızda ilk olarak *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi* 'nde ele alınmıştır. Bayındır Han yılda bir defa toy düzenlemekte ve Oğuz beylerini konuk etmektedir. Bayındır Han düzenlediği bu toyda oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu kızı olmayanı kara otağa oturtarak ve hatta oğlu-kızı olmayana Allah Teâlâ beddua etmiştir diyerek çocuksuzluk üzerine olan töresini ilan etmiştir. Bayındır Han'ın bu sözüyle çocuğu olmadığı için psikolojik baskıya maruz kalan Dirse Han, aynı psikolojik baskıyı ve şiddeti çocuk edinmemekten suçlu gördüğü eşine yöneltmiştir. Hatta yetinmemiş boğazını sıkmakla, başını kesmekle, onu canından etmekle ve alaca kanını da yerlere dökmekle tehdit etmiştir. Çocuksuzluk üzerinden kabahatin kadında bulunması ve devamında psikolojik ve hatta fiziksel şiddetin doğması, sözlü gelenekte diğer pek çok türde de karşımıza çıkabilen bir temadır. Tıpkı *Hüseyin ile Senem Hikâyesi* 'nde olduğu gibi...

Hikâyeye göre, Ali İzzet Ağa'nın bir kız çocuğu vardır. Bir erkek çocuğu olsun diye feryad eder. Allah dualarını kabul eder ve bir erkek çocuğu olur. Kurbanlar kesilir, davullar vurulur, zurnalar çalınır. Oğlu Hüseyin büyür ve Senem adında bir kızla evlenir. Senem ile Hüseyin'in çocuğu olmaz ve Senem'in kayınpederi bunun için Senem'i suçlar. Hal böyle olunca Senem de suç bende değil, senin oğlundadır diye söylerken Hüseyin bunları duyar. Sen beni babama şikâyet ettin diyerek evi terk eder, sen de başının çaresine bak der. Yedi yıl olur, Hüseyin gelmez. Hüseyin'in gittiği yerde arkadaşı ile arası bozulunca arkadaşı da memleketi Diyarbakır'a Hüseyin öldü diye mektup gönderir. Bunun üzerine Hüseyin'in babası, Senem yâd ellere gitmesin diye en yakın arkadaşının oğluna gelin verir. Senem ikinci kez gelin olur. Bu kez davullar, zurnalar çalmaz. Hüseyin bunu duyar ve bu duruma sevinir, evine geri döner. Hüseyin'in derdine bir pir tarafından çare bulunur. Hüseyin'in eve geri döndüğü duyulunca Senem'i gelin gittiği yerden geri getirirler. Hüseyin ile Senem'in çocukları olur. Senem'i

geri getirdikleri için Ali İzzet Ağa, onun yerine kızı Fatma'yı gelin verir (Yılmaz, 2011, s. 25-33).

Hikâyede görüleceği üzere evli çiftlerin çocuk sahibi olamamasından doğruca yine kadın mesul tutulmaktadır. Senem, çocuk doğuramadığı için tıpkı Dirse Han'ın eşine yaptığı gibi kayınpederi tarafından suçlanmaktadır. Doğurmak eylemi, kadının gerçekleştirdiği bir durum olduğu için geleneksel toplum düzeninde çocuk sahibi olamamanın sorumlusu burada da kadın olarak algılanmaktadır. Ancak bu sefer durum biraz farklıdır. Senem bu suçlamalara dayanamayıp sorunun kendinde değil, kocasında olduğunu kayınpederine söyler. Bunu söylemesi üzerine de kocası tarafından terk edilmektedir. Yani haklı olduğu bir davada da yine haksız duruma düşmektedir. Çünkü çocuk sahibi olamamanın sorumlusu olarak erkeğini işaret etmesi bir yerde erkeğin kusurunun ifşa edilmesi anlamına gelmektedir ki bu durum, dönemin sosyal yapısınca kabul edilecek bir şey değildir. Erkek egemen bir toplumda eril saiklerle üretilmiş bir sözlü kültür ürünü de bu kural işleyecektir ve kusurun söylenmesi ya da dillendirilmesi toplum içerisinde hoş karşılanmayacaktır. Çünkü çocuk sahibi olamamanın suçlusunun erkek olması ve bu durumun başkaları tarafından bilinmesi erkek için gurur kırıcı bir olaydır. Hüseyin'in de erkeklik gururu kırıldığı için evini ve karısını terk ettiği hikâyede görülmektedir.

Bu hikâyede kadının uğradığı şiddet, kocası tarafından terk edilmiş olması değildir. Kocasının kadının yalnız bırakılmasıdır. Çünkü geleneksel toplumlarda dul kalan ya da yalnız yaşayan bir kadın olmak oldukça zordur. Hikâyede geçtiği üzere hikâyeye konu olayların yaşandığı yıllar bilinmemekle birlikte hikâyenin anlatıldığı yıllar 1980'li yıllardır. Hikâyenin yaşandığı yıllar ve coğrafyası göz önünde bulundurulacak olursa, yedi yıl boyunca bir kadının yanında kocası olmadan yaşaması oldukça zordur. Ayrıca Senem yeni evlenmiş ve kocasından ayrılmış, genç bir kadındır. Bu nedenle Senem, kayınpederi tarafından başka bir aileye gelin olarak verilmektedir. Kadının dul bekletilmesi Türk kültüründe hoş karşılanmaz. Manas Destanında dahi alp kadın tipi olan Kanıkey, eşi Manası'nın ölümü üzerine yeni han tarafından kayınlarıyla evlenmeye zorlanmıştır. İhtiyat Kırgıl'ın, Han Kobeş'in evlenme üzerine olan emrini Kanıkey'e *“Ben hiç kimseyle evlenmeyeceğim desen başına bela gelecek”* ifadeleriyle okuması üzerine Kanıkey *“Kırk yiğidin başı Kırgıl Alp, akıllı doğmuş er idin. Bu teklifi bana yapacak kişi sen mi idin? Ben bu iki kayınımla*

evlenmeyeceğim Manas'ın ölümünü kırk gün bile geçmedi, aş tören yapılmadı, ben bu Kobeş'in sözüyle evlenecek değilim. Bana fenalık düşünenlere Manas'ın tuzu vursun. Ben ölümden korkmuyorum. Sen ihtiyar Kırgıl, Kobeş'n elçisi olup bana gelmekten nasıl utanmadın?..” diyerek eline aldığı kılıçla bunlara saldırır (İnan, 2017, s. 127). İki alp de arkasına bakmadan kaçır. Burada Kanıkey gibi baskın bir alp kadının dahi kocasız kalması üzerine devreye toplumsal baskının nasıl girdiği dikkatleri çekmektedir. *Hüseyin ile Senem Hikâyesi*'nde Senem ki çok da baskın bir karakter olmadığı için bu türden bir baskıya maruz kalması oldukça doğaldır.

Hikâyenin devamında Hüseyin yıllar sonra geri döndüğünde Senem tekrar eve geri getirilmiştir. Senem'in geri dönmek noktasında bir tercih şansının olmadığı açıktır. Burada Senem'in hayatını yönlendiren ve kendi dışında bir karar mekanizmasının bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Senem eve geri döndükten sonra onun yerine kocasının kız kardeşi de Senem'i getiren aileye gelin olarak verilir ki bu da benzer bir tercihsizliğin ikinci bir örneğidir. Hikâyede her iki kadının aile içerisinde üzerlerinde istenilen tasarrufta bulunulabilecek birer meta hükmünde karşımıza çıkarılması söz konusudur. Bu durum bir yerde kadının varlığının yok sayılmasına, kararlarının olup olmadığının önemsenmemesine de işaret etmektedir.

2.1.3.8 Necip ile Telli Hikâyesi

Necip ile Telli Hikâyesi, Kars yaylalarında yaşanmış acı bir hikâyedir. Necip ile Telli birbirini seven iki âşıktır ve zaman geçer, evlenirler. Evlendikten sonra Necip beş yıl askerlik yapmak için evinden, köyünden ayrılır. Ayrılırken de anasını ve karısını komşuları Kara'ya emanet eder. Kara, Telli'nin güzelliğini görür ve kalbine bir kötülük düşer. “Necip bu evi bana emanet etti, Telli'yi de kendi elleriyle bana emanet etti.” diye düşünür. Telli, Kara'ya karşılık vermeyince Necip'in kapısında zamparalar dolanıyor diye köyde dedikodu çıkartır. Üstelik bunu mektup yazarak Necip'e de söyler. Necip de bu dedikodulara inanır ve Telli'yi babasının evine gönderir. Kara, amacına ulaşır ve kocasından ayrılan Telli'yi babasından ister. İtiraz etmesine, istememesine rağmen Telli'yi dinlemeden ikinci kez gelin ederler. Üstelik Kara evlidir (Yılmaz, 2011, s. 51-62).

Necip ile Telli Hikâyesi'nde, bir dostun ihaneti ve bir kadının çaresizliği anlatılmaktadır. Evli bir kadına, kocasının en yakın arkadaşı göz koymakta ve hile

ile onu kendine eş yapmaktadır. Üstelik kadınla ikinci eşi olarak evlenmektedir. Birtakım suçlamalara maruz kalan kadın, kocası tarafından terk edilip babasının evine gönderilmektedir. Çünkü ortada namusla ilgili bir sorun varsa bundan sorumlu tutulan ve cezalandırılan taraf, önce kadın olmaktadır. Telli'nin kocası, ona hiç sormadan duyduklarına inanmış ve kendi şerefini korumak için karısını babasının evine göndermiştir. Telli bu şekilde cezalandırılmıştır. Hâlbuki burada suçlu olan taraf, Necip'in karısını ve annesini emanet ettiği komşusu Kara'dır. Ancak Necip bunlardan habersizdir ve karısıyla ilgili duyduğu olumsuz söylentilere hiç düşünmeden inanmıştır. Toplumsal hafızada yer etmiş; “*Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez*” atasözü bu gibi durumlarda kadının suçlu olduğuna delil olmaktadır. Delilin geçerliliği toplum tarafından sorgulanmaksızın kabul ediliyor olması ise kadına biçilen toplumsal cinsiyet rolü nedeniyledir. Yaşanan olayda kadının herhangi bir suçu olmamasına rağmen kadına işin aslı ya da fikrinin ne olduğunun sorulmaması, ataerkil anlayış tarafından kendisine biçilen rol gereğidir. Burada erkeğin kadın üzerindeki hükmedici gücü ortaya çıkmaktadır.

Metinden de anlaşılacağı üzere, hikâyenin yaşandığı zamandaki sosyal yaşantı, kadının tek başına yaşamasına müsaade etmemektedir. Kadın, kocası yanında olmadan yaşadığı anlaşıldığında hemen başka biriyle evlendirilmeye zorlanmaktadır. Aksi takdirde namusuyla ilgili çıkacak söylentilere maruz kalacağına dair bir toplumsal hafıza ya da ön yargı bulunmaktadır. Erkeğin kadın üzerindeki baskısı bu gibi arka plan saikleriyle hikâyede kendini hissettirmektedir. Bir erkek, bir kadınla evlenmek isterse karşıdaki kadının ne düşündüğünden ya da ne hissettiğinden ziyade isteyip istemediğinin dahi pek bir öneminin olmaması aynı saikler nedeniyledir. Yani eril geleneğin ürettiği ve yürüttüğü toplumsal hafıza ve ön yargılar... Bu da beraberinde kadının namusu ile ilgili bir söylenti olduğunda çevredeki insanların hemen açıklama beklemeden bu söylentiye inanmasını doğurmaktadır. Çünkü ahlaki açıdan kadının yanlış yapabileceği ve suçlu taraf olma ihtimali toplum tarafından kabul görmüştür.

2.1.3.9 Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi

Necip ile Telli Hikâyesi'nde yaşanan olayın bir benzeri de *Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi*'nde görülmektedir. Hikâye Erzurum'un İspir kazasında tarihi bilinmeyen bir hadiseye dayanmaktadır. Ancak askerliğin yedi yıl olduğu dönemlerde yaşandığı bilinmektedir. Belki buradan hareketle 1912 Balkan

Savaşları ve akabinde başlayıp devam eden I. Cihan Harbi dönemi kastediliyor olabilir. Hikâyede Hamit Han adında bir delikanlı, Melek Sultan adında bir genç kızla evlenir ve evlendikten beş altı ay sonra Hamit Han yedi yıl gibi uzun bir süre askere gider. Melek Sultanı seven Hamit Han'ın arkadaşı Yunus, Hamit Han'ın babasına mektup gönderir ve oğlun öldü der. Hamit Han'ın annesi ve babası, bu acıya daha fazla dayanamayıp ölürlər. Bunun üzerine Melek Sultanın babası gelip kızını alır, kendi evine götürür. Bu fırsatı kollayan Yunus, Melek Sultana dünürcü gönderir ve onu ister. Melek Sultan istemese de babası onu Yunus'a verir. Hamit Han askerden döner, karısının başka biri ile evlendiğini duyunca onu istemez (Yılmaz, 2011, s. 101-119).

Genç yaşta kocasının ölüm haberini alan Melek Sultan, kayınpederi ve kayınvalidesi de ölünce yalnız kaldığı için babasının evine geri gider. Hikâyede anlatılan olayın yaşandığı zamanlar, genç yaşta kocası ölmüş bir kadının, babasının evinde bekâr kalamayacağı dönemdir. Çünkü kadının başından bir kez evlilik geçmiştir ve geleneksel toplum düzeninde evlenip ayrıldığı için ya da eşi öldüğü için babasının evine geri dönen kadının başka biriyle yeniden evlenmeden hayatına devam etmesi oldukça güçtür.

Hayatından bir kez olsun başından evlilik geçmiş, kocasından ayrılmış ya da kocası ölmüş kadınlar “dul” olarak adlandırılmaktadır. Aynı adlandırma erkekler için de kullanılmaktadır. Toplum, başından evlilik geçmiş kişileri ayırt edebilmek için ayrı tanımlamaya başvurmuştur. Kadın ve erkek “dul” olarak aynı adlandırmaya sahip olmakla birlikte aynı muameleyi görmemektedir. “Dul kadın” toplumun gözünde hata yapmaya meyilli ve kontrol edilmesi gereken kişi olarak görülmekte iken erkekte durum böyle değildir. Toplumsal hafızada yer etmiş “dul kadın” imajı sözlü geleneğe ve atasözlerine de yansımıştır:

“Dul kadının eteği uzundur” (Albyarak, 2009, s. 371).

“Dul karı, şeytan karı; aldatır, alır bekârı” (Albyarak, 2009, s. 371).

“Alma avradın dulunu, dalında gelir kulunu” (Albyarak, 2009, s. 148).

“Ersiz avrat, dizginsiz at gibidir” (Albyarak, 2009, s. 427).

“Ersiz avrat, eyersiz at” (Albyarak, 2009, s. 427).

“Ersiz avrat yularsız at” (Albyarak, 2009, s. 427).

“Ersiz avrat, yularsız eşek” (Albyarak, 2009, s. 427).

“Ersiz avrat, yuvasız at” (Albyarak, 2009, s. 427).

“Kocasız karı, beysiz arı” (Albyarak, 2009, s. 427).

Yukarıda bahsedilen atasözlerinden anlaşılacağı üzere geleneksel toplum yaşantısında “dul kadınlarla” ilgili ağır ifadeli bu türden öğretilerin bulunması, benzer öğütlerin “dul erkekler” için söylenmiyor olması cinsiyet eşitsizliğine girmektedir. Tıpkı *“Dul kadının eteği uzundur”* atasözünde olduğu gibi... Burada dul olan bir kadının, ahlaki açıdan da rahat davranacağı kastedilmektedir. Bu ifade, kocası ölmüş ya da kocasından ayrılmış bütün kadınları kapsayacak bir genişliğe sahiptir. Ahlaki açıdan zaaflarının olacağı ifade edilmesinin yanında dul kadınların kötü hasletlere de sahip olacağı yönünde var olan *“Dul karı, şeytan karı”* atasözü dikkat çekicidir. “Dul kadın” şeytana benzetilmekte ve ona çok ağır bir yakıştırmada bulunmaktadır. Bu yönde bir toplumsal hafızanın olup olmadığı ise sorgulanmaz çünkü buradaki yakıştırma daha çok toplumsal cinsiyet rolünün tanımlanması ile alakalıdır. Başka bir atasözünde “dul kadın”la ilgili onunla evlenilmemesi gerektiği öğütlenirken de aynı tanımlı rol hatıra getirilmektedir. Çünkü dul kadın çok güvenilecek bir eş olmayacaktır ya da dul kadın kimliği-rolü bu şekilde kodlanmıştır. Ancak tam zıttı bir durum yaşandığında, karısı ölmüş ya da karısından ayrılan bir erkek mevzubahis olduğunda, özellikle çocuğu da varsa o kişi mutlaka bir kadınla evlendirilmelidir. Buradaki evlendirilmeli ifadesi erkeğin eşsiz kalmaması yani kendisine hizmet edecek birinden yoksun bulunmaması amacıyladır. Anlaşılacağı üzere burada farklı bir toplumsal hafıza ve onun ürettiği farklı bir toplumsal cinsiyet türü devreye girmektedir. Kadınlarda *“Ersiz avrat, yularsız at gibidir”* atasözünün bir benzerine erkeklerde rastlamak bu bağlamda pek mümkün değildir.

Yukarıdaki atasözünde erkeği olmayan bir kadının, yuları olmayan bir ata benzetilmekte olması, kadını mutlaka kontrol altında tutulması gereken bir varlık olarak tanımlamaktadır. Hâlbuki nasıl hareket edeceğini bilmek insan olmanın bir özelliğidir ve cinsiyete göre farklılık göstermez. *“Kocasız karı, beysiz arı”* atasözüyle de aynı mesajın verilmeye çalışılmış olması bu yöndeki toplumsal hafızanın hazırlık durumunu bize göstermektedir. Kadının kocası olmadan kime nasıl zarar vereceğinin belli olmadığı “beysiz arı” ifadesi ile anlatılmaya çalışılmıştır. İşte bu gibi kültürel kodlamalar neticesinde dul kadınlar, kendileri için belirlenmiş toplumsal cinsiyet rolleri gereği eğer toplumsal düzende rahat

hareket etmek ve davranışlarından dolayı da eleştirilmemek istiyorlarsa evlenmek zorundadırlar.

2.1.3.10 Şeyh Senan Hikâyesi

Şeyh Senan Hikâyesi’nde, genç bir kızın yaşadığı psikolojik şiddet olayını görmektedir. Senan ülkesinde Mürşit Şah diye çok merhametli bir padişah vardır. Ancak bu padişah şanını yürütecek, bacasını tüttürecek bir evladı olmadığı için dertlenmektedir. Mürşit Şah’ın eşi de bunun için dertleneceğine tebdili kıyafet olup dolaşmasını söyler. Padişah da karısının sözünü dinler ve tebdili kıyafet olup yollara düşer. İhtiyar bir dervişle karşılaşır ve ona derdini söyler. Bunun üzerine derviş, padişaha bir elma verir ve elmanın yarısını kendisinin, diğer yarısını da karısının yemesini söyler. Aradan iki üç ay geçer padişahın karısı Nur Sultan hamile kalır, bir oğlu olur ve derviş çıkıp gelir, çocuğa Şeyh Senan adını verir (Yılmaz, 2011, s. 182). Şeyh Senan rüyasında Hakan şehrinde İbare Sultan diye bir kızı rüyasında görür ve onunla badelenir. Bunun üzerine Şeyh Senan yollara düşer ve Hakan şehrine gider. Sevdği kızın Şeyhülislam tarafından zirdest edildiğini öğrenir. Kız kendisine yâr olmadı diye Şeyhülislam onu zindana kapatmıştır. (Yılmaz, 2011, s. 198).

2.1.3.11 Ahmet ile Mehmet Hikâyesi

Âşık Sabri Yokuş’un 1985 yılında Murat Çobanoğlu’ndan öğrenmiş olduğu *Ahmet ile Mehmet Hikâyesi*, iki yakın arkadaş ve Ahmet’in sevdiği kız hakkındadır.

Ahmet ile Mehmet Hikâyesi, Erzincanlı Ahmet ile Kayserili Mehmet’in hikâyesidir. Ahmet ile Mehmet, İstanbul’da kaymakamlık okulunda okuyan iki arkadaşdır. Ahmet ile Perişan Sultan nişanlıdır. Ahmet’in en yakın arkadaşı Mehmet, Ahmet’in nişanlısı olduğunu bilmeden Perişan Sultan’a âşık olur. Ahmet bunun üzerine Perişan Sultan ile konuşur ve nişanlısının arkadaşı Mehmet ile evlenmesini ister. Perişan Sultan nişanlısının kararlı olduğunu görünce bu duruma çok kızar ve ona beddua eder. Çünkü nişanlısı Ahmet, Perişan Sultan’ın sevmediği ve istemediği biriyle evlenmesini ister (Yılmaz, 2011, s. 166).

Yukarıda anlatılan hikâyedeki kadın karakterin maruz kaldığı olumsuz tavır ile *Şeyh Senan*, *Necip ile Telli*, *Hamit Han ile Melek Sultan*, *Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyelerindeki* kadın kahramanların maruz kaldıkları olumsuz tavırlar arasında benzerlikler bulunmaktadır. Burada Max Lüthi’nin “Metin Merkezli Masal Çözümleme Yöntemi” örnek alınarak hikâye metinleri

üzerinde bir inceleme gerçekleştirilecek olsa, kadın karakterinin kalmış olduğu çaresiz durum hemen kendisini ele verecek seviyededir. Propp'un masal metinleri üzerinde geliştirdiği yapısal inceleme yönteminin aksine Max Lüthi, biçimsel bir inceleme yöntemi geliştirmiş olmakla birlikte masal metinleri için geliştirdiği bu yöntem, halk hikâyesi metinlerine uygulanacak olsa halk hikâyelerimizdeki değişmeyen unsurlardan biri olarak kadın karakterinin kalmış olduğu bu çaresiz durum, halk hikâyelerimizdeki değişmeyen ortak bir unsur olarak tespit edilecektir. Kadın karakterinin erkek hegemon sözlü geleneği karşısında tanımlanırken kalmış olduğu pozisyon, değişmeyen biçimsel ortak özelliklerden biri olacak kadar karakteristiktir (Gümüş, 2018, s. 69). Bunun yanı sıra Joseph Campbell'in "Monomit Kuramı" ikincil kahramanlardan olan kadın karakterler üzerinde yeniden uyarlansa, kadın karakterlerin halk hikâyesi metinlerindeki yolculuklarında karşılaştıkları ve kendilerine uygun görülen toplumsal cinsiyet rollerinin hep benzer türden roller olduğu görülecektir. Kahramanın ilk görevi, güçlüklerin üstesinden tek başına gelmektir; ikinci önemli görevi ve amacı ise dönüşmüş olarak bize geri dönmek, yenilenmiş yaşamdan aldığı dersi öğretmektir (Campbell, 2025, s. 25).

Şeyh Senan Hikâyesi'nde kız, şeyhülislamın yersiz teklifini kabul etmediği için zindana atılarak cezalandırılmak istenmekte ve bu şekilde kızın üzerinde psikolojik baskı uygulanmaktadır. *Ahmet ile Mehmet Hikâyesi*'nde ise Ahmet, arkadaşı için fedakârlık yapmak istemektedir. Ancak bu fedakârlık nişanlısından vazgeçmektir ve nişanlısının buna rızası yoktur. Bu olayda her ne kadar erkek karakter de bir olumsuz psikolojik havaya girmiş gibi gözükse de aslında asıl baskı ve psikolojik yük kadın karakter üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kadın karakterinin bir arkadaş kadar değerinin olmadığı algısı metnin arka planında dinleyiciye aktarılmaktadır. Günümüzde de birçok yörede evlenecek yaşa gelen kızların, fikirlerinin hâlâ sorulmadan evlendirilmelerinin altında böyle bir kültürel birikimin yatıyor olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir. Ayrıca bu tutum geleneksel bir tutum olarak da devam etmektedir.

Radikal feminizm ataerkil yapının, erkek egemenliğinin ve kadına hükmetmenin toplumdaki baskının kökü olduğunu ve ancak köklü bir değişiklikle bu durumun çözülebileceğini savunmaktadır (Yurtsever, 2019, s. 17). Toplumsal sistemde var olan eril kültür, bireylere sanki doğal bir gerçeklikmiş ve değiştirilemezmiş gibi sunulur kabul ettirilmektedir (Gezgin, 2017, s. 404).

Ahmet ile Mehmet Hikâyesi özelinde ve diğer hikâyelerde ataerkil düzenin kadın üzerindeki yaptırımını ister Max Lüthi'nin biçimsel inceleme yöntemi açısından ele alınsın isterse de Joseph Campbell'in "Monomit Kuramı" bağlamında değerlendirilsin biçimsel bir ortak özellik olacak kadar karakteristiktir. Hikâyelerde kadın, istemediği kişilerle evlendirilmeye zorlanmakta ya da rızası dışında bir ilişki teklif edilmekte ve bunları kabul etmediği zaman da cezalandırılmaktadır. Bu durumun kısmen ya da tamamen günümüzde de devam ediyor olması toplumsal yapının bu noktada değişmediğini bize gösterir. Edebiyat sosyolojisi ya da metin sosyolojisi çalışmalarından da anlaşılacağı üzere toplumda devam eden bir durum o toplumun kendi dünyasının yansıtıldığı sözlü kültür metinlerine de karşılığını bulacaktır. Buradaki etkileşim karşılıklı olup sözlü kültür ürünleri değişmediği müddetçe toplumda bu noktada bir değişiklik olduğunu düşünmek hata olacaktır.

2.1.3.12 Hasret ile Ferhat Hikâyesi

Hasret ile Ferhat Hikâyesi, Malatya'nın Akçadağ kazasında geçmektedir. Bu hikâye, Yunus ve İskender adında iki kardeşin çocukları arasında geçmektedir. Buna göre İskender Bey'in hiç çocuğu olmazken, Yunus Bey'in ise yedi tane kız çocuğu vardır. Allah'ın takdiri bir gün İskender Bey'in eşi hamile kalır, o sırada Yunus Bey'in eşi de hamiledir. İki kardeş aralarında "Senin kızın, benim oğlum olursa, sen kızını benim oğluma vereceksin; benim kızım, senin oğlun olursa ben kızımı senin oğluna vereceğim" diye sözleşirler (Yılmaz, 2011, s. 184). Yunus Bey yedi kız çocuğundan sonra bir oğlu olsun diye çok dua eder. Hatta bir gün Yunus Bey erkek çocuğu olmadığı için eşi Belkıs Hanım'a sitem ederek "Hanım, bu kız çocukları, evet, benim çocuklarım fakat onlar elin malı olduğu için bana bir erkek çocuk lazım. Benim yuvamın tutabilmesi için, dumanımın tütebilmesi için Cenabı Allah bana bir erkek çocuk nasip etsin" der. Aradan aylar geçer ve Yunus Bey'in iki oğlu, İskender Bey'in de bir kızı olur. İskender Bey'in kızına Hasret; Yunus Bey'in oğullarına ise Kahraman ve Osman adını verirler. Çocuklar büyür, kardeşler sözünü tutar ve çocukları evlendirmek isterler. Ancak iki erkek kardeşin de gönlü Hasret'tedir. Babası da kızını ilk doğan çocuk olan Kahraman'a vermek ister. Lakin Hasret'in iki oğlanda da gönlü yoktur. Hasret, kapılarına çoban olarak gelen Ferhat'a gönlünü kaptırmıştır. Diğer yandan Kahraman ile Osman, Hasret'i paylaşamadıkları için sürekli birbirleriyle kavga ederler. En sonunda Osman kazmayı Kahraman'ın başına vurur ve kardeş katili olur. Osman bu vicdan

azabıyla başını alıp gurbete gider. Hasret, Ferhat için deli divane olur ancak Ferhat, Yunus Bey'e ayıp olur düşüncesiyle kızıdan uzak durur. Diğer taraftan Hasret'in dayısı da Hasret'i oğluna ister. Nişan için tören kurulur, sazlar çalar o esnada Ferhat, Hasret'e olan sevdasını bir türkü dile getirir ve babası Hasret'i, Ferhat'a verir (2011, s. 185).

Görece mutlu bir sonla biten *Hasret ile Ferhat Hikâyesi*'nde, geleneksel Türk halk kültüründe hâkim olan eril bakış açısının kız ve erkek çocuklarına yönelik tavrını görmek mümkündür. Kız çocukları, erkek çocuklarına nazaran ele hizmet edecek evlatlar olarak görülüp kabul edildikleri ve ayrıca erkek egemen toplumlarda soyun da erkek çocuk üzerinden devam edeceği anlayışı gibi nedenlerle değersiz görülmektedir. Kız çocuklarına bu erkek egemen anlayışın meydana getirdiği toplumsal cinsiyet rolü gereği dışarı, “ele gidecek” ve hizmetini “ele verecek” evlatlar olarak bakıldığı görülür. Günümüzde sözlü kültürde varlığını sürdüren “*Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün*” (Aksoy, 2020, s. 396). “*Oğlan doğur, at gibi yat; kız doğur it gibi yat*”; “*Oğlan olsun da keçeden olsun*” (Albayrak, 2009, s. 729-30) şeklindeki atasözlerinde bu anlayışın yansımalarını görmek mümkündür. Hikâye metnine soyun devamı noktasında kız çocuklarının değersizliği şeklinde yansıyan anlayış, aynı şekilde atasözlerinde de karşımıza çıkmakta, ayrıca ataerkil söylemin ve eril düşüncenin toplumsal cinsiyet rolünü ne şekilde inşa ettiğini bize açık etmektedir.

Hikâyede kız evlat büyüdüğünde bir gün evlenip baba evinden gidecek ve başka bir ailenin üyesi olacaktır. Bu nedenle kız evlatlar, günü geldiğinde aileden ayrılacakları kabul edilerek yetiştirilmektedir. Tıpkı “*Oğlan büyür, koç olur; kız büyür, hiç olur*” (Albayrak, 2009, s. 729) atasözünde olduğu gibi bir anlayış metne yansımıştır. Erkek evlat ise ocağı tütürecek ve soyu devam ettirecek evlat olduğu için evden ayrılmayacak yani kız çocuğunun aksine soyu güçlendirecek kişi olarak kabul edilmektedir. Hal böyle olunca kız ile erkek çocuk sahibi olma konusunda eşitsizlikler yaşanmaktadır. Bu durum çocuklar arasında eşitsizlik yarattığı gibi kız evladı da değersizleştiren bir yaklaşımı ortaya çıkarmaktadır. Metinde erkek kardeşlerin Hasret nedeniyle birbirlerine düşmesi ile alakalı olarak, kız çocuğu sahibi olmanın çeşitli dertlere sebep olduğu da ifade edilmeye çalışılmıştır. Böyle dert sahibi olunacağına kötüsünden bir erkek çocuk sahibi olmayı eril geleneğin yeğlediği “*Oğlan olsun deli olsun, ekmek olsun kuru olsun*” (Aksoy, 2020, s. 397) atasözünden çıkarmak mümkündür. Aksi takdirde erkek

egemen anlayışta kız çocuğu sahibi olmak hem sorumluluk gerektiren hem de sıkıntılı görülen bir unsur olmanın yanında; belalı, sorunlu bir husus olarak da kabul edilmektedir. Bunun da böyle olduğunu ve kız çocuklarına dair inşa edilen toplumsal cinsiyet rolünün bunu ihtiva ettiğini “*Oğul bala doğdu, baht doğdu; kız bala doğdu, bela doğdu*” (Albayrak, 2009, s. 732); “*Kız doğuran, tez kocar*” (Albayrak, 2009, s. 637); “*Kızın var, sizin var*” (Aksoy, 2020, s. 360); “*Bir evde iki kız olacağına, dağda domuz olsun*” (Albayrak, 2009, s. 255) gibi günümüz atasözlerinden çıkarmamız mümkündür. Kız çocuğunun daha doğduğundan itibaren aileye çeşitli sorunlar getireceği şeklindeki geleneksel ve erkek egemen anlayışın inşa ettiği algı, erkekte ise tam tersine dönmektedir. Erkek çocuğun dünyaya gelmesinde bile eril bir rolün kadına, anneye yüklendiğini görmek mümkündür. “*Oğlanı her karı doğuramaz, er karı doğurur*” (Albayrak, 2009, s. 730) atasözünden ne demek istediğimizin anlaşıldığını düşünüyoruz. Bu atasözleri; toplumda erkek evlada sahip olmanın sevinme sebebiyken kız evlada sahip olmanın üzüntü verici bir durum olduğunu, çünkü kız evladın sorun, sorumluluk ve bela anlamına geldiğini ifade etmektedir. Öyle ki aile bireylerinin daha erken kocama nedeni bile kız evlat sahibi olmadır. Erkek evlat doğuran kadınlar, kız evlat doğuran kadınlardan daha üstün kabul edilmekte hatta kız çocuk doğuran kadınlar bazı hayvanlara dahi benzetilerek aşağılanabilmektedir. Hayvanlar üzerinden kadınlara yönelik olumsuz benzetmelerin yapılması erkek çocuğu doğuramayan kadına verilen değeri göstermesi bakımından önemlidir.

Asırlar boyunca toplum tarafından işlenerek inşa edilmiş ve akabinde çeşitli enstrümanlar vasıtasıyla takdim edilmiş olan eril söylemin benimsenmiş olması, onu kimin söylediğini önemsiz kılmaktadır. *Hasret ile Ferhat Hikâyesi*’nde toplum içerisinde erkek evlat sahibi olmanın bir güç göstergesi olduğu inancı bu noktada sadece erkekler tarafından sürdürülen bir inanç değildir. Bu inanç ve anlayışın ördüğü toplumsal cinsiyet rolü kadınlar tarafından da sürdürülmekte ve hatta inşa edilmektedir. “Erkek adamın erkek çocuğu olur” şeklindeki eril niteliği fazla olan atasözlerinin kadın kaynak kişilerce de ifade ediliyor olması eril egemen söylemin Türk kültürü üzerindeki hâkimiyetini göstermesi bakımından değerlidir. Bu atasözü halk arasında oldukça yaygın kullanılan, erkek evlada sahip olmanın önemini, ayrıcalığını vurgulayan bir sözdür. Öyle ki erkek çocuk sahibi olamayan erkekler, bazı durumlarda toplum tarafından dışlanarak psikolojik baskıya maruz bırakılmaktadır. Burada psikolojik

baskı sadece eril bireylerden değil kadınlardan da gelebilmektedir. Bir erkek çocuk sahibi olmayan babanın ailedeki kadın bireylerin gözünde de değeri düşük olmaktadır. Bu da doğal olarak o babanın aile içinde karısına ve kız çocuğuna bakışını ve tavırlarını olumsuz etkilemekte, psikolojik ve hatta fiziksel şiddete varacak kadar uygunsuz davranışlar sergilemesine neden olabilmektedir.

Geleneksel Türk halk kültüründe, soyun devam etmesi ve aile bireylerinin çoğalması için erkek çocuğu, şüphesiz kız çocuğuna nazaran daha çok istenmektedir. Asırlardan bu yana devam eden bu erkek egemen söylemin inşa ettiği değersizleştirici yaklaşım, günümüzde kadına yönelik mevcut olan şiddetin belki de en önemli nedenlerinden birisi olmaktadır. Erkek ve kız çocuk sahibi olmakla ilgili psikolojik şiddete varan, erkek çocuk sahibi olmanın bir üstünlük ve ayrıcalık olarak vurgulandığı, kız çocuğu sahibi olmanın ise çoğu zaman bir dert ve sıkıntı olarak görüldüğü atasözlerimiz iddiamızı destekler mahiyettedir. Bu gibi atasözlerin varlığı, *Hasret ile Ferhat Hikâyesi*'ndeki Yunus Bey'in erkek çocuk sahibi olamamasından kaynaklanan sitemini daha anlaşılır kılmaktadır. Yunus Bey'in içinde yaşadığı toplum, erkek çocuk sahibi olamayan bireyleri ötekileştirmektedir. Sözlü kültürde ve günlük dilde kullanılan ötekileştirici üslup, toplumsal hafızada varlığını sürdürdükçe kadına ve erkeğe uygulanan toplumsal baskı da devam edecektir.

Toplumun kültürel hafızasında yer etmiş bu ve bunlara benzer atasözlerinin kullanılıyor olması, kadına yönelik bu algının sonraki kuşaklara da aktarıldığı anlamına gelmektedir. Kadına yönelik olumsuz bakış açısının kültürel hafızada var olması, bu yönde mevcut olan kadına yönelik şiddetin devam edeceğini göstermektedir. Çünkü toplumu oluşturan bireyler, toplumsal yapının meşrulaştırdığı, eril egemen söylemin uygun gördüğü olguları kabul edecektir. Az önce örnek verilmiş olan atasözüne tekrar dönmek gerekirse; “*Oğlan büyür, koç olur; kız büyür, hiç olur*” sözü, kültürel hafızada yaşadığı sürece, erkek çocuk ile kız çocuk arasındaki cinsiyet ayrımcılığı bitmeyecek aksine nesilden nesile aktarılmaya devam edecektir.

Günümüzde kız ve erkek çocuk sahibi olma tercihlerinde değişen zaman şartları nedeniyle bir nebze değişikliklerin olduğunu görmek mümkündür. Artık eşlerin erkek çocuk kadar kız çocuk sahibi de olmayı istedikleri görülür. Ancak bu istek ve değişen toplumsal şartlar, yeterince sözlü geleneğe yansımış bir durumda değildir.

2.1.3.13 Rıza Bey Hikâyesi

Rıza Bey Hikâyesi, eskiden Kars'ın Ardahan ilçesinin bir köyünde yaşanmış, gerçek bir hikâyedir. Ardahan ilinin bir köyünde yaşayan, çocukları olmayan Rıza Bey ve Hazer Hanım'ın hikâyesidir. Bunun üzerine Hazer Hanım kocasına, ikinci hanım almasını söyler. Kendisi kocasına bir kız arar ve başka bir köyden yetim bir kız bulur. Dayısının, emmisinin yanında yaşayan Suna adında bu kızı, yetim olduğu için bir an önce baş göz etmek isterler. Rıza Bey ile Suna Hanım evlenirler. Hazer Hanım, kumasını bağrına basar. Suna Hanım hamile kaldığında etrafında dört döner. Rıza Bey ve ikinci hanımı Suna'nın, erkek çocuğu olur. Hazer Hanım bu çocuğun adını kendisi koyar ve onu kendi çocuğu gibi ilgilenip büyütür, yetiştirir (Yılmaz, 2011, s. 65).

Bireyler içinde yaşadığı toplumun kurallarına, geleneklerine, âdetlerine, inanç ve inanışlarına uyum sağlamaktadırlar. Günümüzde dahi kadın hakları ihlali olarak kabul edilen pek çok durum, başta kadınlar tarafından olağan karşılanmaktadır. Çünkü bireyler, içinde yetiştikleri geleneksel toplum düzenine göre, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışları kültürel değer olarak kabul etmişlerdir. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse; geleneksel halk kültüründe çiftler çocuk sahibi olamadığında bu durumdan genellikle kadın sorumlu tutulmakta ve aile içinde ya da toplum içerisinde psikolojik baskıya maruz kalmaktadır. Bazı bölgelerde bu gibi durumlarda erkek, ikinci kez evlenmekte ve birinci eşinin üzerine kuma getirmektedir. Bu durumun olağan karşılandığı toplumlarda birinci eş, buna itiraz etmeden kocasının evinde yaşamaya devam etmektedir.

Rıza Bey Hikâyesi'nde Hazer Hanım, çocuğu olmadığı için kocasının başka biriyle evlenmesini istemekte hatta kocasının evleneceği kişiyi kendisi seçmektedir. Çocuksuzluk nedeniyle erkek üzerindeki toplumsal baskı, aile içinde kadın üzerinde psikolojik baskıya dönüşmekte ve kadın da kendini sorumlu hissetmektedir. Bu durum bir kadın için ne kadar zor olsa da soyun devam etmesi ve evin şen olması gibi nedenlerle Hazer Hanım fedakârlık göstermektedir. Diğer bir ifadeyle kadın, üzerine kuma gelmesini kabul etmekte ve bunu olağan karşılamaktadır. Üstelik hikâyenin başında bahsedildiği gibi bu olay, Ardahan bölgesinde yaşanmış, gerçek bir hikâyedir. Bu olay günümüz koşullarında değerlendirildiğinde, kadınların kabul etmeyeceği bir durumdur. Ancak ülkemizde kumalığın meşru olduğu bölgeler olduğu göz önünde

bulundurulursa, bu durumu olağan karşılayan ya da karşılamak zorunda olan kadınlar da olmaktadır. Bu olaya erkek açısından yaklaşılsa, kadın çocuk doğuramıyorsa ya da çiftin çocukları olmuyorsa o halde erkeğin, ikinci kez evlenme ve çocuk sahibi olma hakkına sahip olduğu anlayışı toplumsal düzende yer etmiştir. Geleneksel Türk halk kültüründeki erkek egemen bu anlayışın hem kadın hem de erkek tarafından benimsendiği görülmektedir. Ancak bu durumun kadına yönelik psikolojik bir şiddet olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Çocuk sahibi olamayan kadınlar, toplum içinde çeşitli baskılara maruz kalmaktadırlar. Çocuksuz kadınlar için kullanılan “*Bir ağacın altında bin koyun eğleniyor, seninkinde kim eğlenir*”, “*Meyveli ağaç taşlanır meyvesiz ağacın dibine kim varır*” gibi atasözlerinin sahada yaygın olduğu tespit edilmiştir. Saha derlemeleri esnasında kaynak kişinin ifadeleri de kısırlığın sanki kadınların bir kusuruymuş gibi algılandığını göstermektedir. Kadın bir kaynak kişinin; “*Zürriyetsiz derler, erkeğe hiç mana bulmazlar erkeğin olmasa bile hep gadına mana bulurlar gadını kısır belliyolar*” şeklindeki ifadeleri dikkat çekicidir (Özdemir, 2022, s. 33). Kadınların maruz kaldıkları bu psikolojik baskı, çocuk sahibi olamama konusunda kendilerini suçlu hissettirmekte ve bu durum da onları çözüm yolları bulmaya itmektedir. Kadınlar, *Rıza Bey Hikâyesi*’nde Hazer Hanım’ın yaptığı gibi kumalığı kendi istekleri ile kabul ederek hem suçluluk psikolojisini aşmaya çalışmakta hem de ailesi için fedakârlık göstermektedirler.

Çocuksuzluk nedeniyle metinde karşımıza çıkan kadının içerisine düştüğü o zor durum psikolojik bir baskı olarak değerlendirilmeli ve eril söylemin sonuçlarından biri olarak kabul edilmelidir. Bunun örneklerine günümüz halk kültürü derlemelerinde, saha çalışmalarında da rastlanabilmektedir. Hayatın geçiş dönemlerinden olan evlenme âdetleri ile ilgili yapılan saha derlemesinde (Özdemir, 2022, s. 86), İskilipli bir kaynak kişinin aktardığı bilgiye göre; çocuksuzluk, ilk eşin yaşlanması ve daha genç eş istenmesi, ev işlerine yardımcı olabilecek birine ihtiyaç duyulması gibi başlıca nedenlerle ikinci evlilik gerçekleştirilmektedir. Ancak en yaygın sebebinin çocuksuzluk olduğu belirtilmektedir. Halk kültüründe yer alan çok eşlilikle ilgili Erzurum’un Hınıs yöresinde yapılan saha derlemesi dikkat çekicidir (Akdağ, 2023, s. 121-122). Buna göre kaynak kişiler, geçmiş yıllarda yaşanmış bir hadiseden bahsetmektedir. Çocuğu olmayan bir kadının kendi rızası ile bir kızı kaçırarak kocasına kuma getirdiği belirtilmektedir. Çiftin çocukları olmuyor diye konuşmaların artması

üzerine kadının, kocasının bu durumdan mahcup olduğunu gördüğü için bu yola başvurduğu ifade edilmektedir. Kuma gelen kadının beş çocuğu olmuş ve iki kadın, kocası, çocuklar hep birlikte yaşamışlardır. Bölgede “kuma”ya “çocuk anası” da denilmektedir. Bu şekilde kuma gelen ikinci kadın, birinci kadına kayınvalide gözüyle baktığı, halk kültüründe derlemelerinde anlatılmaktadır.

Çok eşle evlilik/kuma ile ilgili Van/Gevaş bölgesinde yapılan saha derlemesinden de örnek vermek gerekirse (Kartal, 2020, s. 96) çok eşliliğin eskiden daha yaygın olmakla birlikte günümüzde de hâlâ devam ettiği belirtilmektedir. Bu derleme erkek bir kaynak kişiyle yapılmıştır ve kaynak kişinin aktardığına göre, birden fazla evlilik genellikle çocuk olmuyorsa ya da erkek çocuk olmuyorsa yapılmaktadır. Kaynak kişi, dinde 4 kadına kadar evlilik olduğunu ve bölgede, üç ya da dört kadınla evlenenlerin bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca aynı kişi imam nikâhı kıyıldıktan sonra istenildiği kadar evlenmekte sakınca olmadığı da söylemektedir. Bunların yanı sıra durumu iyi olan ağa ve beylerin birden fazla evlilik yaptığı da belirtilmekte hatta sadece eşine kızdığı için bile yapılan ikinci evliliklerin olduğu ifade edilmektedir. Çok eşliliğe Anadolu sahasında başka bir yöreden örnek vermek gerekirse; Nevşehir’de yapılan saha derlemesinde (Yılmaz, 2020, s. 118) birden fazla kadınla evliliğin yapıldığı kaynak kişiler tarafından belirtilmektedir. Bu tür evlenmelerin başında ilk eşlerden çocuk olmaması neden olarak gösterilmektedir. Bunun yanı sıra Nevşehir bölgesinde eşi vefat eden bir kadın ancak eşi ölen bir adamla evlenebildiği buna karşın eşi ölen bir adamın böyle bir şartının bulunmadığı kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir (2020, s. 119).

Evlenme âdetleri ile ilgili yapılan saha derlemelerinden verilen örnekler incelendiğinde, ilk eşten çocuk sahibi olamamak ya da erkek çocuk olmadığında erkekler, ikinci ya da üçüncü ve hatta dördüncü bir kadınla evlenmektedir. Burada devreye geleneksel bir refleksin girdiğini görmek mümkündür. Toplumda soyun devamının önemli olması, o ulusun ancak güçlü bir nüfusla düşmanları gözünde kuvvetli ve korkutucu olacağı gibi geçmişten getirilen soya ve nüfusa dayalı güç algısı, beraberinde çocuk sahibi olamayan ailelere “kuma getirme”yi bir çözüm önerisi olarak sunmuştur. Geleniğin bu kritik çözüm önerisi, toplum ve insan yararına asırlar içerisinde üretilmiş bir çözüm şekli olarak aynı zamanda kadının da toplum içerisinde oturtulduğu mevki bakımından ayrıca ele alınması ve irdelenmesi gereken bir meseleye dönüşmüştür.

Erkek egemen bir yaklaşımla inşa edilen toplum düzeninde, kadın eski zamanlardan itibaren erkek egemen söylemin belirlediği kurallara göre toplumsal görevlerini yerine getirmek ve o görevleri benimsemek zorundadır. Aynı geleneksel refleks sadece çocuksuzluk durumunda devreye girmemekte, sahadan elde edilmiş bilgilere bakıldığında bunun yanı sıra ilk eşin yaşlanması ve evdeki işleri yapmakta zorlanması gibi sebeplerle de erkeklerin birden fazla evlilik yapma hakları doğabilmektedir. Bu bilgilere günümüz halk kültür derlemeleri sonucu ulaşılmış olması, sözlü gelenekte inşa edilmiş olan erkek egemen söylemin günlük hayatta da ne derece aktif olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Halk hikâyelerinin geneline bakıldığında, çocuksuzluk nedeniyle kadınların kuma olarak bir erkeğe eş olmasının yanında, daha çok ya o kadının yalnız kalmaması ya da o kadına kötü niyetli bir erkeğin göz koyması gibi sebeplerin etkin olduğu görülmektedir. Günümüzde devam eden kumalık sisteminin sebepleri arasında ise daha çok çocuk sahibi olmak başta gelmekle birlikte, ilk eşin yaşlanması ve erkeğin daha genç bir kadınla evlenmek istemesi gibi nedenlerin de olduğu görülmektedir.

Kumalık sisteminde, kuma olarak aileye gelen kadın ve üzerine kuma getirilen kadın, çocuksuzluk nedeniyle yaşanan psikolojik baskıdan kumalığın meydana getireceği psikolojik baskıyı tercih eder görünmektedirler. Toplumsal cinsiyet rollerinin inşası esnasında kadına eril egemen anlayış tarafından biçilen rol bu şekildedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin inşası esnasında kadına yönelik olumsuz koşullara itiraz edilmemesi ve bu şartların geleneksel halk kültürünün bir unsuru olarak uygulanıyor olması ise ister istemez kadının ikinci plana atılmasına, psikolojik şiddete maruz kalmasına ve değersizleşmesine neden olmaktadır ki günümüzde bu nedenle şiddete maruz kalan kadınlarımızın oranı oldukça fazladır.

Benzer tema incelemiş olduğumuz masallar arasında “*Çobanın İki Karısı*” (Bekdik, 2014, s. 274) adlı masalda da karşımıza çıkmaktadır.

2.1.3.14 Saraç İbrahim ile Perişan Sultan Hikâyesi

Saraç İbrahim ile Perişan Sultan Hikâyesi’nde, mesleği saraçlık olan Saraç İbrahim adında bir gencin Perişan Sultan adında padişahın kızı olan aşkı ve hazin sonu anlatılmaktadır. Padişahın kızı bir gün bu kızın balkondan düşerek ölür. Bunu öğrenen Saraç İbrahim çok üzülür, kızın tabutunun başında türkü söyler. O esnada kızın burnundan kan akar ve kız gözlerini açar. Lakin uyandığını babasına söylemezler ve kız adını Suna olarak değiştirir, Saraç İbrahim ile kendi

rızasıyla evlenir. Tabii kızının ölümünden sonra padişahın karısı da çok üzüldür günler, geceler geçer ama kadın durmadan ağlar. Padişah, karısı sürekli ağladığı için eğer ağlamayı kesmezse başkasıyla evleneceğini söyleyerek karısını tehdit eder... Saraç İbrahim ile Perişan Sultan'ın çocukları da olur. Saraç İbrahim'in kulağına bir ses çalınır ve başlarına bir zulüm geleceği, bu zulmü gençlikte mi yoksa ihtiyarlıkta mı istediği sorulur. Perişan Sultan da gençlikte gelsin deyince karı koca ve çocuklar hep birlikte köyü terk ederler. Epey yol giderler ve bir köye varırlar. Bu köyde Süleyman Ağa adında biri vardır, onun yanında çalışmaya başlarlar. Beş altı ay sonra köye bir bezirgânbaşı geldi ve Arap kölesine, elbiselerini köyün en fakirine vermesini, onları yıkayıp ütüleyecek birini bulmasını söyler. Köyde herkes Saraç İbrahim'i işaret eder. Perişan Sultan bezirgânbaşının elbiselerini alır, yıkar, ütüler ve Arap köleye verir. Bezirgânbaşı yapılan ütüler çok beğenir ve bunu kim yaptıysa onu almak ister. Bezirgânbaşı köyde bir nene bulur ve elbiselerini ütileyen kadını, Saraç İbrahim'in karısını, kendisine getirmesini söyler. Karşılığında da neneye yüz altın verir. Bunun üzerine bezirgânbaşının adamları, Perişan Sultan'ı bir çuvalın içine koyup bezirgâna götürürler. Perişan Sultan akıllı kadındır, bezirgânbaşına; “Ben padişah kızıyım, benim üzerimde zehirli hançer var, elin bana değdiği an kendimi öldürürüm” der. Bunun üzerine bezirgânbaşı Perişan Sultan'a; “Kendine zarar verme, yeter ki benimle beraber ömür boyu sürün. Götüreceğim seni, ne zaman kendin kabul edersen o zaman seninle evleneceğim” der (Yılmaz, 201, s. 257).

Bu hikâyeyi ayrı ayrı iki kadın penceresinden ele almak gerekmektedir. Hikâyede padişahın karısı, kızının ölümüne üzüldüğü için sürekli ağlamaktadır. Padişah ise karısı durmadan ağladığı için buna bir son vermesi adına, başka biriyle evleneceğini söylemektedir. Anlaşılacağı üzere padişah karısını üzerine kuma getirmekle tehdit etmektedir. Kuma getirme tehdidini yapıyor olması bu uygulamanın kadın eşler tarafından çok da kabul edilebilen bir uygulama olmadığını göstermesi bakımından değerlidir.

Hikâyenin yaşandığı dönemin koşulları göz önünde bulundurulduğunda padişahın birden fazla evlilik yapması normal kabul edilmektedir. Ancak bu kuma getirme tehdidinin padişah tarafından karısına, karısının durmadan ağlaması üzerine yani istenmedik bir harekete karşı bir tehdit olarak yapılıyor olması, bunun saray hayatından ziyade daha çok dönemin toplum yapısının ve aile ilişkilerinin hikâye anlatıcılar tarafından hikâye metnine yansıtıldığı kanısını

uyandırmaktadır. Burada dönemin sosyolojik yapısı içerisinde ve geleneksel anlayışında kocanın kuma getirme ile ilgili nasıl geniş bir salahiyyete sahip olduğu anlaşılabilir. Çocuk sahibi olamamak ve eşin yaşlanıp ev işlerinde artık zorlanıyor olması gibi geleneksel bazı sebepler belki alışılmış gerekçeler olarak sıklıkla karşılaşılan gerekçeler olsa da bu gerekçelerin dışında da kuma getirmek isteyen bir koca tarafından başka nice gerekçelerin bulunabildiği bu hikâyedeki örnekten hareketle ifade edilebilir. Üstelik burada da kocanın ikinci kez evlilik yapmasından yine kadın sorumlu olmaktadır. Bu hikâyeden hareketle söylenebilir ki geleneksel Türk halk kültüründe bulunan birtakım uygulamalar, erkek egemen bakış açısıyla metinlere ve geleneğe yansıtıldığı müddetçe, kadının psikolojik şiddete maruz kalma ihtimali hiçbir zaman ortadan kalkmayacaktır.

Toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesindeki en temel ölçüt her ne kadar daha çok fiziki yeterlilikler olarak ilk önce karşımıza çıkıyor olsa da devamında huy ve karakter noktasında da eşler üzerinde belirlenmiş ve zamanla da eril söylemin beklentileri doğrultusunda kalıplaşmış bazı cinsiyet rolleri vardır. Yukarıdaki hikâyede anlatılan olayı destekler nitelikte “*Karının dırdırı, üstüne kuma getirir*” atasözü, kadının çok konuşması ya da kocasının istemediği bir davranışta bulunması nedeniyle erkeğin, ikinci bir kadınla evlenebileceğine zemin hazırlama gerekçesidir. Buradan hareketle erkek egemen anlayışın toplumsal cinsiyet rollerine muhalif olduğu anlaşılmaktadır. Bu ve buna benzer atasözlerinin toplumsal hafızada yaşıyor olması, toplumsal cinsiyet rollerinin bireyler üzerindeki kalıplaşmış hâkimiyeti nedeniyledir. Toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında her ne kadar ilk kriter kadınlar için “güzellik”, erkekler için de “yakışıklılık” unsuru olsa da bu beklentiler doğrultusunda davranışların da bireyler tarafından içselleştirilmiş olması eril söylemin domine ettiği sözlü gelenek tarafından beklenilmektedir. Birden fazla evlilik yapmak isteyen erkeğin isteklerine dayanak oluşturacak nitelikte bir davranış bozukluğunun metinde ortaya çıkması, öncelikle metin sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde dönemin toplumsal kabullerindeki “güzellik” anlayışına uymayacağı ve akabinde toplumsal cinsiyet rollerinin inşa ettiği davranış kalıplarına da uygun olmayacağı sonucunu ortaya çıkmaktadır.

Halk hikâyelerimizde de görüldüğü üzere bireyler görünümleri doğrultusunda davranışlarını da desteklemekle mükelleflerdir. Bu yaklaşımın eril söylem tarafından belirlendiğini burada ifade etmeye gerek olmadığını

düşünüyoruz. Görünüm ve davranış kalıpları “güzel”e uygun olmayan kadın erkek egemen anlayışın inşa ettiği toplumsal cinsiyet rolleri gereği kuma getirilmekle tehdit edilebilmektedir. “Toplum, bireylerin toplumsallaşma sürecinde edindikleri görünüm ve davranış kalıplarını toplumsal cinsiyete göre inşa etmektedir. Çünkü hemen her toplumda cinsiyet ile davranış ve görünüm arasında doğrudan ilişki tesis edilmiştir. Bireylerin davranışları ve görünümleri toplumsallaşma sürecinde birbirlerini tamamlayan bir bütünlük içerisinde bireyin cinsiyetini (sex) temsil etmektedir” (Vatandaş, 2007, s. 44). Bireyler geleneğin zaman içerisinde kendilerine bellettiği rolleri gereği davranmazlarsa çeşitli yaptırımlara maruz kalabilmekte ya da alternatifleri tercih edilebilmektedir.

Buna göre hikâye metninde kadın, evlendikten sonra kocasının isteklerini yerine getirmese ya da kocasının hoşuna gitmeyecek davranışlarda bulunursa ki durum bunu gösteriyor, kocası başka biriyle evlenme hakkına sahip olacaktır. Gelenek burada kocaya ”başka bir güzel ile” evlenme hakkını tanımakta ve kadın üzerindeki erkek egemenliğini desteklemektedir. Sözlü geleneğe kadın, güzelliği ile olduğu kadar davranışlarıyla da erkek egemen anlayışın içinde güzel olmak mecburiyetindedir. Geleneksel toplum yaşamında var olan bu anlayış nedeniyle erkekler, eşlerini baskı altında tutabilmekte, bu da kadın üzerinde bir psikolojik şiddete neden olabilmektedir. Hikâye metninde de kadına uygulanan bu baskı, kendini ancak bu silsile doğrultusunda meşrulaştırabilmektedir.

Hikâyeyi Perişan Sultan açısından değerlendirmek gerekirse, yine bir kadının erkek tarafından maruz kaldığı psikolojik ve cinsel şiddet, toplumsal cinsiyet rollerine ters düşüyor olması nedeniyle erkeğe meşru kılınıyor görünmektedir. Bezirgânbaşı’nın, elbiselerini yıkayıp ütüleyen kadının sırf tertibini, düzenini beğendiği için kadının evli ve çocuk sahibi olduğunu bile bile kendine zorla eş yapmak istemesi toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında eril söylemin inşa ettiği “güzellik” anlayışıyla örtüşmektedir. Kadının davranışlarındaki güzellik aynı zamanda kendisinin de güzel olacağı beklentisini yükselttiği için Bezirgân bu kadının kendisine getirilmesini istemiştir.

Bu noktada kadının söz hakkının bulunmaması, zorla kaçırılmış ve ailesinden koparılmış olması ise sözlü geleneğe ve toplumsal yapıya eril geleneğin hâkimiyetini göstermesi bakımından değerlidir. Burada bir erkeğin gücü ve isteği doğrultusunda neler yapabileceği, var olan düzene nasıl hükmedebileceği görülebilmektedir. Çünkü sözlü geleneğe ve halk hikâyelerimize damgasını

vurmuş olan husus “Toplumsal cinsiyet rollerinde erkeği görünür kılan güç ve başarı faktörü iken kadını görünür kılan ve dikkat çekmesini sağlayan güzel ve alımlı olmasıdır” (Duman, 2024, s. 175). Hikâyede Perişan Sultan’ın bezirgânbaşına karşı tutumu oldukça dikkat çekicidir. Perişan Sultan, Bezirgânbaşı’nın kendisine el sürmesi durumunda kendi canına kıyacağını söyleyerek namusunu korumanın canından daha değerli olduğunu göstermektedir. Bir kadının, namusunu korumak için ölmeyi tercih etmesi bu hikâyede ve bu hikâyeden hareketle sözlü kültür ürünü olan efsanelerde, geleneksel halk kültüründe sıkça karşımıza çıkan bir durumdur. Türk toplumunda kadın ve kadının namusunu korumasının ne denli önemli olduğu halk hikâyelerinde, masallarda, efsanelerde, atasözlerinde kısacası çeşitli sözlü kültür ürünleri aracılığıyla sıkça zikredilen bir durumdur. Kız çocuklarının bu tutum ve disiplinle yetiştirilmekte olduğu ve ölene kadar da namusunu koruması gerektiği toplumsal cinsiyet rolleri bilinciyle hareket etmekte olduğu görülmektedir. Bu bilince nazaran bu halk hikâyesinde ya da diğer halk hikâyelerinde görülen bir erkeğin istediği kadını elde etmek için başvurduğu türlü türlü hilelere, zorlamalara, şiddete yönelik eylemlere başvuruyor olması ise toplumsal cinsiyet rollerinin inşası sonrasında erkeğin güç ve başarı faktörü ile toplum içerisinde görünür kılınıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Sözlü gelenekteki erkek cinsiyetinin bu aşkın konumlandırması kadın bireyler için bir tehdide dönüşebilmektedir.

2.1.3.15 Seyfet Çavuş ile Filiz Hikâyesi

Seyfet Çavuş ile Filiz Hikâyesi, İstiklal Harbi zamanında Balıkesir’de yaşanmış bir hikâyedir. Hikâyede kocası askere giden bir kadının toplumda nasıl zorlandığı, ne gibi mücadeleler verdiği anlatılmaktadır. Seyfet annesini, karısını ve oğlunu geride bırakarak askere gider. O zamanlar askerlik yedi yıldır. Aradan beş altı yıl geçer, bu zaman zarfında köyün muhtarı Kâhya Mehmet, Filiz’e göz koyar, onu almak için türlü yollar dener, sonunda da alır. Kâhya Mehmet, zalim nefsi için her gün gelip gidip Filiz’e cefa eder:

“Benim hanımım yaşlandı, ev işlerini yapamıyor. Ben muhtar olduğum için kocanın haberi bana geldi, askerde şehit olmuş, artık kimi bekliyorsun, gel benim karım ol” der. Filiz her seferinde karşı koysa da ondan kurtulamaz ve Seyfet Çavuş’un askerde şehit olduğuna inanarak o zalimle evlenir. Kocasını köye geri döndüğünde karısına hesap sorar. Filiz de: *“Seyfet ölmüş diye köye yayıldı, annen da dayanamadı, üzüntüsünden öldü. Kardeşin Mehmet Çanakkale’ye askere gitti,*

çok geçmeden orada şehit düştü. Kimim kimsem kalmadı. Aç kaldım, susuz kaldım, çocuğumla ortada kaldım, Zalim Kâhya Mehmet beni her gün sıkıştırıyordu, ıstırap veriyordu, sonunda beni zorla kendine yar etti. Benim bir suçum, günahım yoktur Seyfet, inan bana” diyerek yalvarır. Ama Seyfet Çavuş, yolunu beklemeyip evlendiği için Filiz’e serzenişte bulunur ve köyden ayrılır. Filiz çocuklarını da alıp kocasının peşinden gittiyse de artık Seyfet onu istemez. Filiz bundan sonra köye geri dönmez ve Manisa’ya doğru yol alır. Orada bir mahalleye yerleşir ve çocuklarıyla birlikte yeni bir hayata başlar (Yılmaz, 2011, s. 323-336).

Seyfet Çavuş ve Filiz Hikâyesi’nde ele alınan konu bize daha önceki bölümlerde ele aldığımız *Necip İle Telli Hikâyesi* ile *Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi*’ni hatırlatmaktadır. *Necip İle Telli Hikâyesi*’nde, Necip ile Telli birbirini seven evli bir çifttir. Necip beş yıl askerlik yapmak için evinden, köyünden ayrılınca Telli’ye en yakın arkadaşı Kara, göz koyar ve onu elde edebilmek için türlü türlü hilelere başvurur. Kara’nın ortaya koyduğu türlü türlü hileler sonucunda Telli, dul bir kadın gibi ortada kalacaktır ki zaten Kara’nın da amacı budur. Telli, “dul gibi” ifade edilecek bir konuda kalınca da onu alır ve eşi yapar. Hikâyede eril geleneğin ürettiği ve yürüttüğü toplumsal hafıza ve ön yargılar, Telli ile ilgili yaşanan olumsuz hadiselerde başat rol oynamış gözükmektedir. *Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi*’nde ise mevcut hikâyeye benzer olarak konu askerliğin yedi yıl olduğu bir dönemde geçmektedir. Hamit Han, Melek Sultan ile evlendikten beş altı ay sonra yedi yıl gibi uzun bir süreliğine askere gider. Melek Sultan’da gözü olan Hamit Han’ın arkadaşı Yunus işte bu aşamadan sonra devreye girer ve Hamit Han’ın babasına mektup göndererek oğlunun askerde öldüğünü iletir. Bu hikâyede de benzer olarak elde edilmek istenen kadın önce dul olabilecek bir konuma sokulmaya çalışılmaktadır. Dul kadının aynı zamanda yalnız ve kimsesiz kalması ise bu son iki hikâyede ortak temadır. Çünkü Hamit Han’ın annesi ve babası da bu acıya daha fazla dayanamayıp öleceklerdir. Bunun üzerine Melek Sultanın babası gelip kızını alır, kendi evine götürür. Zaten Yunus’un da istediği tam da budur. Melek Sultan’a dünürü gönderir ve onu alır. Melek Sultan istemese de babası onu Yunus’a verir. Bu nedenle *Seyfet Çavuş İle Filiz Hikâyesi*’ne iki farklı açıdan yaklaşmak gerekmektedir.

Birincisi, İstiklal Harbi’nin olduğu zamanlarda, kocası askerde olan ve sonrasında şehit olduğu haberi verilen bir kadının, o dönemde yalnız başına

yaşamalarının zorluğu; ikincisi, böyle bir durumdan faydalanmak isteyen, bu gücü de kendinde bulan erkeğin dul bir kadın karşısındaki eril cinsiyet rol üstünlüğüdür. Hikâyede köyün muhtarı Kâhya Mehmet, savaş zamanında kocası askerde olan kendi köyünün kadınlarından birine göz koymuştur. Üstelik Kâhya Mehmet evlidir ve karısı da yaşlandığı için Filiz'i kendine ikinci eş yapmak istemektedir. Bunun yanı sıra Filiz'e eşinin askerde şehit olduğu yalanını söyleyerek Filiz'in kendisiyle evlenmesi konusunda baskı yapmaktadır. Burada toplumsal cinsiyet rollerinin erkeğe tanıdığı geniş imkânların erkek karakter tarafından olabildiğince serbest bir şekilde kullanıldığını görmek mümkündür. Filiz ise dul ve çaresiz bir konuma düşürüldüğü için kendisinde bir tercih şansını bulamamaktadır.

Bu hikâye Filiz açısından değerlendirildiğinde, çocuğuyla birlikte zor durumda kalan, maddi zorluk yaşayan ve kendisine baskı yapan bir zalimle evlenmek zorunda kalan bir kadın görülmektedir. İstiklal Harbi zamanı, savaş yılları göz önünde bulundurulduğunda, kadınların tek başına yaşamaları, ekonomik geçimlerini sağlamaları açısından oldukça zor olan bir dönemdir. Kendisinin ve çocuklarının geçimini sağlayamayan kadınların da kötü yola düşecekleri yönündeki toplumsal baskı ve ön kabuller, kadını yalnızlaştıran etkenlerdir. Evin ekonomik geçimini erkeğin sağladığı bir sosyal düzende, kadının evlenerek hayatını devam ettirmesi olası görülmekle birlikte bu durumu kötüye kullanan erkeklerin de olduğu incelenen hikâyelerden anlaşılabilmektedir.

Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Seyfet Çavuş köye dönmüş ve şehit olmadığı anlaşılmıştır ancak eşi Filiz'in de başka biriyle evlendiğini görmüştür. Filiz ne kadar dil dökse de Seyfet Çavuş, Filiz'i istemez ve başka biriyle evlendiği için ona kızar. Diğer bir ifadeyle Filiz'i ve yaşadıklarını anlamaz ya da anlamak istemez. Ancak hikâyede anlatılan olaydan da anlaşılabileceği üzere burada suçlu ne Filiz ne de Seyfet Çavuş'tur. Bu hikâyede tartışılması gereken husus kadının zor durumundan faydalanmak isteyen bir erkeğin, bu kötü niyetini gerçekleştirebilmesine dönük bir toplumsal yapının ve anlayışının mevcut olmasıdır. Üstelik bu anlayışın erkek bireylerde olduğu kadar kadınlarda da kabul edilmiş olması ise toplumsal cinsiyet rollerinin ezber bir şekilde içselleştirilmiş olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna geleneksel refleks de denilmektedir.

Geleneksel refleksler genellikle aile birliğini koruma ve kollama amacına matuf olarak oluşturulmuş olsalar da bu şekilde kötü niyetli kimselerin elinde bu aile birliği aynı geleneksel refleksler nedeniyle parçalanabilmektedir. Hikâyenin devamında Filiz, çocuklarını da alıp Seyfet Çavuş'un peşinden gider ancak Seyfet Çavuş, Filiz'i artık istemez. Bunun üzerine Filiz, köye -Kâhya Mehmet'in evine- de geri dönmez. Manisa'ya doğru yol alır ve orada bir mahalleye yerleşerek çocuklarıyla birlikte yaşamaya devam eder. Hikâye boyunca Filiz, meydana gelen olaylar bağlamında hep edilgen bir konumda olmasına rağmen, eril sözlü geleneğin öngördüğü şekilde, sonuçta yine suçlu olan ve bu suçluluğun da mağduriyetini yaşayan taraf olmaktadır. Buradan sonra yani Manisa'ya yerleştikten sonra Filiz'in başından nelerin geçtiği bilinmese de hâkim toplumsal kabuller ve bu kabuller doğrultusunda inşa edilmiş olan toplumsal cinsiyet rollerinin hayata olan etkileri düşünülecek olursa Filiz'in pek de güzel şeyler yaşamış olma ihtimalinin az olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerekir. Yine de hikâyenin sonunda Filizi'nin tek başına bir hayatı tercih ediyor görünmesi, hâkim otoriter toplumsal yapıya karşı bir itiraz olarak değerlendirilebilir. Şartlar ne olursa olsun kadınları istemedikleri bir hayatı yaşamaya zorlamak, başka çare yokmuş algısı yaratmak baskın ataerkil düzenin bireyler üzerinde meydana getirdiği bir dayatma olarak karşımızda durmaktadır. Bu hikâyenin yaşanmış, gerçek bir hikâye olması ise geleneksel Türk toplum yaşamını kadın perspektifinden özetlemektedir.

Buna benzer temaların halk hikâyelerinde sıklıkla karşımıza çıkıyor olması dönemin toplumsal gerçekliklerini bize göstermesi bakımından önemlidir. Buna dair bir diğer örnek ise karşımıza "*Mahir Hikâyesi*"nde çıkmaktadır. Hikâyeye göre Erzurumlu Âşık Sümmani bir gün Mahir adında bir âşık ile tanışır ve Âşık Mahir ona kendi hikâyesini anlatır. Buna göre Âşık Mahir bir gün karısını ve çocuklarını bırakıp gurbete gitmek zorunda kalır ve 25 yıl sonra köyüne döndüğünde karısının başka birisiyle evlenmiş olduğunu görür. Kadının evlendiği adam Mahir'i görünce, nikâh üzerine nikâh olmaz diyerek kadını tekrar kocasına vermek istese de Mahir bunu kabul etmez (Yılmaz, 2011, s. 142). Burada da kadın edilgen bir durumda olsa da suçlanacak olan taraf yine kadın olacaktır. Dönemin zorlu şartları ve yaşanan gurbete çıkma hadiseleri anlaşılan o ki dönemin Anadolu'sunda daha nice benzer hikâyelerin doğmasına neden olmuştur. Kadının toplum içerisindeki marazlı konumu bu gibi olumsuz hadiseler neticesinde iyice

görünür bir hale gelmiş gözükmedir ki bu da mevcut çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Günümüzde de kadının sahip olduğu benzer marazlı konum, yine yaşanan olumsuz her hadise ile her defasında tekrar görünür bir hale gelmekte ve toplumsal cinsiyet rollerinin inşasındaki sözlü geleneğin hâkimiyetini de artık tartışılması gereken bir konu olarak önümüze koymaktadır.

Tematik olarak eşin askere gitmesi ve dönmemesi üzerine hanımının dul kalması ve evlendirilmek zorunda bırakılması hadisesi “*Abdullah ile Gülizar Hikâyesi*”nde de karşımıza çıkmaktadır. Hikâye, Bitlis’in Ahlat ilçesinin iki köyünde yaşayan Abdullah ile Gülizar’ın başından geçen gerçek bir hayat hikâyesine dayanmaktadır. Gülizar’ın eşi askere gider ve sonra öldü haberi gelir. Bunun üzerine Gülizar’ı kayını ile evlendirmek isterler. İsminin lekelenmemesi için evlenmeye mecbur olduğu, aksi halde dul karı diye etrafa kötü haberler yayılacağı kendisine söylenir. Gülizar, kendi büyüttüğü on dört on beş yaşlarına kadar gelen kayını ile evlenmek istemez ama gelenek, töre denilerek böyle uygun görülür. Gülizar’ın babası da bu duruma üzülür, ağlar ancak kızını geri götürseler bir dert, götürmeseler bir dert diye elinden bir şey gelmez. Bu durum on dört yaşındaki kayına da anlatılır. Kardeş karısını kardeşe vermek yörede bir gelenektir. Aradan zaman geçer, Gülizar bu üzüntüye dayanamayıp günden güne sararır, solar ve sonra ölür (Yılmaz, 2011, s. 212).

Abdullah ile Gülizar Hikâyesi’nde diğerlerinden farklı olarak koca olacak olan eş de psikolojik ve hatta fizyolojik baskı altında bırakılmaktadır. Burada hem kadını hem de erkeği baskı altına alan söylem, ataerkil aile yapısının belirlediği söylemdir. Hikâyedeki hadise kadın perspektifinden değerlendirildiğinde *Seyfet Çavuş ve Filiz Hikâyesi*’ne benzer bir durum karşımızda durmaktadır. *Mahir Hikâyesi*’nde de benzer olarak kocası gurbete giden bir kadın, başka bir erkekle evlenmektedir. Ancak bu hikâyede *Seyfet Çavuş ve Filiz Hikâyesi*’nde olduğu gibi kadının ikinci kez evlenmeye yönelik zorlanması gibi bir durum doğrudan metinden çıkarılamamaktadır. Bunun yanı sıra kadının ilk kocası 25 yıl sonra geri döndüğünde, ikinci kocası kadını geri vermek de istemektedir. Bu durum kadının metalaştırıldığını göstermektedir.

Abdullah ile Gülizar Hikâyesi’nde eşi ölen Gülizar, töre gereği kocasının kardeşiyle evlendirilmek istenir ki bu durum, hâkim gelenek tarafından “dul” olarak adlandırılan kadının ve çocuğunun sahihsiz bırakılmaması şeklinde açıklanmaktadır. Geleneksel toplum düzeni, eşi ölen kadını başıboş kalmaması

adına evlendirerek korumak istemektedir. Hâlbuki toplumda hâkim olan “dul kadının namusunu koruyamayacağı” anlayışı, topluma hâkim olan ataerkil anlayışın bir yaklaşımıdır. Diğer bir ifadeyle toplumsal yapıda hâkim olan “dul kadın imajı”, ataerkil söylem ve anlayışı gereği kültürel bir unsur olarak toplumun hafızasında yer ettiği sürece, kadına yönelik bilhassa eşi ölen ya da eşinden ayrılan kadına yönelik olumsuz bakış açıları meşru kalmaya devam edecektir. Hikâyenin Gülizar’ın üzüntüsünden ölmesiyle sonuçlanması, kadının gelenek karşısındaki çaresizliğinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmakta ve efsane metinlerinde olduğu gibi bu hikâyede de kadının kendi aleyhine gerçekleşen olumsuz tutumlardan kurtulma yolu olarak ölmeyi seçmesi dikkat çekmektedir.

Burada “kadının genellikle pasif yani alınan ya da talep edilen bir hüviyete sahip olmasının en temel sebeplerinden biri ataerkil toplumun inşası sürecinde kadının metalaştırılmasıdır. Bu hususta Mustafa Duman, ataerkilliğin inşası sürecinde kadının erkeğe bağımlı bir hayat sürmeye başlamasının en temel nedenlerden birinin kadının metalaştırılması olduğunu ifade eder. Bu bağlamda ataerkillik eril bir tahakkümü ifade eder ve kadınların erkekler tarafından metalaştırılmasının ve kadın bedeninin denetlenmesinin önünü açar. Varlığı ikinci plana atılan, kurumsal hayatın dışına itilen, pasif bir konumda bırakılan kadının arzu nesnesine dönüşmesi söz konusu olur” (Duman, 2024, s. 176). Mevcut hikâyelerde de kadının dul kalması gibi bir gerekçeye dayanılarak sahip olduğu “güzellik” unsuru, erkek tarafından kullanılmak istenmektedir. Toplumsal cinsiyet rolü gereği burada kadın, durmaksızın güzelliğine ve dişiliğine yatırım yapmaya devam edecektir ancak erkekler tarafından da meşru ya da gayri meşru bir şekilde arzu edilmeye de rıza göstermesi beklenecektir.

2.1.3.16 Yusuf ile Elif Hikâyesi

Yusuf ile Elif Hikâyesi’nde, bir babanın vasiyeti ve Erzurum bölgesinde yaşayan Yusuf ile Elif’in birbirine olan aşkı anlatılmaktadır. Lakin bu hikâyede asıl olan Manisa’daki kılıç ustası Mehmet Bey’in başına gelen vahim olaydır.

Adil Ağa’nın Hasan, Yusuf ve Mehmet adından üç oğlu vardır. Adil Ağa bir gün oğullarını çağırır ve onlara nasihat eder: “Yavrularım, eğer ben ölürsem şu dağın arkasına kesinlikle gitmeyin, o dağın arkasına geçmeyin. Bu benim vasiyetimdir” der. Ancak babası, oğlum şu dağın arkasına gitmeyin dediği günden beri Hasan’ı merak sarmıştır ve en nihayetinde hanımına haber verip yola koyulur. Dağda ceylanlarla karşılaşır ve onların peşine düşer. Ceylanlar bir saraya doğru

giderler. Bu ceylanlar meğerse o sarayın beyi olan Mahmut Bey'in kız kardeşi Elif'in ceylanlarıymış. Elif onlarla gönül eyler, salarmış çayirlara. Bu ceylanları kim kovalarsa ahdetmiş, onların kellesini vurduruyormuş. Hasan'ın da kellesi vurulmuş. Hasan geri dönmeyince kardeşleri merak eder ve bu kez de Mehmet yola koyulur. Aynı şekilde Mehmet Bey de dağda ceylanlarla karşılaşır ve onları kovalar. Ceylanlar Mehmet Bey'i de saraya kadar getirirler. Elif, ceylanlarını kovalayan Mehmet Bey'in de kellesini vurdurur. Üç gün olur bu kardeşi de geri dönmeyince bu kez de Yusuf yola koyulur. Yusuf dağda ceylanları görür ve kardeşlerinin kaybolmasını bu ceylanlara bağlar. Sessizce ceylanları takip eder ve saraya kadar gider. Yusuf saraya normal bir şekilde girdiği için kellesi vurulmaz ama olup biteni hancıdan öğrenir. Yusuf kardeşlerinin intikamını almak için sarayda kalır. Kardeşlerinin kellesini vuranın o da kellesini vurmak ister lakin Elif de Yusuf da birbirlerine âşık olurlar. Elif, Yusuf ile evlenmek için bir şart koşar ve onu Manisa'daki kılıç ustası Mehmet'in sırrını öğrenmeye gönderir.

Sivaslı Mehmet Bey, Ayşe Hanım'a âşık olur ve evlenirler. Bir de oğulları olur. Mehmet Bey yoksulluk sebebiyle çalışmak için gurbete gider. Aradan 20 yıl geçer geri döner ve evine gittiğinde karısının yatağında yakışıklı bir delikanlının yattığını görür. Hanımım herhalde birini sevmiyor, geceleri yanına dostunu alıyor der ve kılıçla delikanlıyı öldürür. Ayşe Hanım uyanır ve kocasını hemen tanır, kendi evladını öldürdüğünü söyler. Mehmet Bey bu acıyla burada yaşayamayacağını söyler ve Ayşe Hanım'ı da alıp Manisa'ya dönmek ister. Birlikte Manisa'ya giderler. Mehmet Bey 20 yıldır Manisa şehrinde kılıç ustalığı yaparak geçimini sağlamaktadır. Ayşe Hanım evin içinde dört çocuk ve bir de kadın görür. Meğer Mehmet Bey gurbette kendine bir aile kurmuştur ve bunu da Ayşe Hanım'a söyleyememiştir. Bu olaydan sonra Ayşe Hanım da bu evde, onlarla yaşamaya devam eder (Yılmaz, 2011, s. 289).

Yukarıdaki hikâyede Mehmet Bey'in, eşi Ayşe Hanım'a olan tutumu kıskançlık gibi görünse de asıl neden hikâyenin ilerleyen bölümünde anlaşılmaktadır. Yoksulluk sebebiyle çalışmaya giden Mehmet Bey, gittiği yerde bir aile kurmuş ve yirmi yıl boyunca bıraktığı ailesinin yanına hiç gitmemiştir ki büyüyen oğlunu bile tanımamaktadır. Yirmi yıl sonra geri döndüğünde karısının başka biriyle birlikte olduğunu düşünerek o kişiyi öldürür. Bu olay toplumsal cinsiyet eşitliği açısından değerlendirildiğinde, Mehmet Bey yıllar önce gittiği şehirde bir aile kurmuş ve bu süre içerisinde geride bıraktığı ailesinin yanına hiç

gitmemiştir. Üstelik onların ekonomik geçimini sağlayıp sağlamadığı hususunda da hikâye içerisinde bir bilgi bulunmamaktadır. Yıllar sonra geri döndüğünde karısının da başka biriyle evlenmiş olduğunu düşünerek bu duruma tepki göstermiştir. Bu durumda erkeğin başka bir aile kurması sözlü geleneğin eril yaklaşımı çerçevesinde makul gibi görülürken kadının böyle bir adım atmasının yanlış olduğu duygusu metinde vurgulanmıştır.

Geleneksel erkek egemen söylem tarafından belirlenmiş toplumsal cinsiyet rollerinde bu türden bir dengesizliğin metinde ve günümüzdeki sosyal-kültürel hayatta yaşanıyor olması normal görülmelidir. Çünkü rolleri inşa eden taraf eşitlikçi bir yaklaşımla cinsiyet rollerini inşa etmemiştir. Cinsiyet rolleri eril egemen bir üslup ve yaklaşımla inşa edilmiştir. Bu nedenle de kadın, toplum karşısında eril söylemin inşa sürecine tabi tutularak ona göre bir pozisyona itilmiştir. Bu pozisyonda kadın, aslında erkek için var edilmiş bir bireydir. Kına fenomeninde bunun somutlaştığını görmek mümkündür. Gelin gidecek kız çocuklarına kına yakılması ve gelin gittiği eve ve kocasına adeta kurban olarak gönderilmesi, bu dediğimizi kanıtlar mahiyettedir. Bu gün dahi Anadolu halk kültüründe “Kına temizliğin, saflığın, iyi niyetin ve bereketin simgesi olduğu için kına yakma töreni coşku ile kutlanmakta ve bu törene de kına gecesi adı verilmektedir. Bazı yörelerde ise kına gecesinde gelinin ellerine, ayaklarına veya başına yakılan kına ertesi sabah hamamda bir kutlama yapılarak yıkanmakta, bu kutlamaya da kına hamamı denilmektedir” (Karaca ve Şar, 2016, s. 33). Kına yakma aynı zamanda kocasına gidecek olan genç kızın süslenmesi ve güzelleştirilmesi anlamını da taşımaktadır. Kocadan bir şeyler bu aşamada beklenmezken kadının güzel olması, kocasına kurban olacak bir teslimiyete sahip olması, kına fenomenindeki gibi kadının kocasına kurban olması gerektiği duygusu, sözlü geleneği ve geleneksel halk kültürümüzü etkilemiştir. Metindeki gibi yaklaşımlar normalleşmiş cinsiyet rollerine dönüşmüştür.

Türk halk hikâyeleri, coğrafya ve zaman etkeni de göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, hikâye metinlerinde bir kadının tek başına hayatını devam ettirebilmesinin de ayrıca oldukça zor olduğunun vurgulandığı görülecektir. Mevcut hikâyede Mehmet Bey’in tutumu, bu zorluğu erkeğin tutumu karşısında bir mazerete dönüştürmemekte, kadının ikinci kez evlenmesine yönelik toplumsal bakış açısını inşa etmiş olan eril egemen söylemin eleştirisini makul göstermektedir. Toplumsal normların, cinsiyet eşitsizliğine zemin

oluşturduğu ve kadını sınırlandırdığı hikâye metninde görülmektedir. Hikâyenin devamında Ayşe Hanım, Mehmet Bey'in Manisa'daki evine gittiğinde kocasının başka bir ailesinin olduğunu görmesi ancak buna tepki göstermemesi ve hatta geri dönemeyip orada kocasının yeni ailesiyle yaşamaya mecbur kalması hep aynı ataerkil yaklaşımın belirlemiş olduğu toplumsal cinsiyet rollerinin, birey ve toplum üzerindeki egemenliğini bize göstermektedir. Ayşe Hanım açısından bir tercih siz konusu değildir ve bu zamana kadar oğluyla devam ettirdiği hayatına geri dönemeyeceği için yıllar sonra varlığını öğrendiği kumasıyla yaşamak zorunda bırakılmıştır.

2.1.3.17 Perizan Hikâyesi

Âşık Mevlüt Aktaş'tan derlenen hikâyeye, “*Halk hikâyesi, halkın yaşantısını dile getirir.*” diyerek başlanmakta ve yiğit bir kadının evlenme hikâyesi anlatılmaktadır.

Perizan Hikâyesi, vaktiyle Balkan yörelerinde yaşamış üç beyden biri olan Timur Bey'in güzelliği dillere destan olan kızı Perizan hakkındadır. Perizan, çok güçlü bir pehlivandır bu nedenle evleneceği erkeğin kendisinden güçlü kuvvetli olmasını isteyerek evleneceği kişi ile güreş tutmak ister. Her kim kendisine yenilirse onun evleneceğini söyler. Balkan yörelerinde bir bey olan Turan Bey'le güreşir ve Turan Bey Perizan Hanım'ı yener. Bu duruma çok kızan Borazan Bey, zalim bir plan yapar. Çünkü Perizan Hanımla kendisi evlenmek istemektedir. Turan Bey'i kaçırpı saklar ve Turan Bey öldü diye etrafa haber salar. Bu kez Borazan Bey, Perizan Hanımla güreşir ve onu yener. Perizan Hanım ile Borazan Bey evlenirler, gerdek odasında elleri kolları bağlı, saç sakalı birbirine karışmış, perişan bir adam durmaktadır. Perizan Hanım, gerdek odasında bu adamın kim olduğunu sorunca Borazan Bey: “Perizan Hanım burada ben güçlüyüm, unutma. Sen karışamazsın, sen sadece dediğimi yaparsın” diyerek cevap verir. Meğerse bu adam Turan Bey'dir. Borazan Bey'in planı, Turan Bey'in gözü önünde nişanlısıyla birlikte olup sonra da Turan Bey'i öldürmektir. Perizan Hanım, Turan Bey'i görünce yanında taşıdığı hançerle Borazan Bey'i hemen oracıkta öldürür ve Turan Bey'i de alıp oradan gider (Yılmaz, 2011, s. 403-408).

Perizan, güçlü ve yiğit bir kadındır. Tıpkı “*Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi*”ndeki Selcen Hatun gibidir (Ergin, 2012, s. 140). Selcen Hatun gibi evleneceği kişinin güçlü biri olmasını istediği için kendisi güreşerek karar vermek istemektedir. Ancak burada Perizan Hanım'ın karşısına çıkan Borazan Bey'in sırf

Perizan'ı elde etmek için hileye başvurduğu ve zalimce bir plan yaptığı görülmektedir. Üstelik bunu da bir güç göstergesi olarak yapmak istediği hikâyede söylenmektedir. Erkeğin kadın karşında güçlü ve üstün olma isteği hikâyede görülmekle birlikte ataerkil toplum yapısının anlatı türlerine nasıl yansıdığı da tespit edilmektedir. Kadın güreşebilir, güçlü kuvvetli olabilir ancak bu yetenekleri ile erkekten üstün olduğunun düşünülmesi, toplum tarafından erkeğin gücünü gölgeleyecek bir tutum gibi görülmektedir. Oysaki güçlü olmak ya da gücü gösterecek davranışlarda bulunmak fiziksel bir durumdur. Bunu cinsiyetle ilişkilendirmek, toplumun erkek ve kadına dayattığı cinsiyet rollerinin bir sonucudur.

2.1.3.18 Hikâyet-i Hurşid ile İlik Hanım Beyân

Hurşid ile İlik Hanım Hikâyesi 'nde, birbirini seve iki genç ve bu durumda kızın maruz kaldığı olumsuz durum anlatılmaktadır. Hikâyede Hurşid adında bir oğlan ile İlik Hanım adında bir kız birbirlerine âşık olurlar. Oğlan kızı alacak olur ancak annesi ve kardeşleri vermek istemez. O memlekette bir cadı kadın vardı. Oğlanın haberi yokken kızın kardeşlerine gidip kızlarının falanca âdem ile konuştuğunu, kızlarını tembihlemeleri gerektiğini yoksa akşam sabah bir gürültü kopacağını söyler. Bunu duyan kızın annesi ve kardeşleri kızı çağırıp kıza, “Sen bu oğlan ile niye konuşuyorsun? Sen kızdın, tutuştun mu? diye sorarlar. Bunun yanında annesi bir de kızını dövmekle tehdit edip oğlana varmaya gönlü olup olmadığını sorar (Kaya ve Koz, 2000, s. 101-102).

Kadınların, aile ve toplum içerisindeki rol ve kimliklerine göre çeşitli görevleri bulunmaktadır. Kız evlat ya da kız kardeş olarak yerine getirilmesi gereken sorumlulukların başında namusun korunması gelmektedir. Kız evlat ya da kız kardeş, evlenene kadar kendi namusunu ve dolayısıyla ailesinin itibarını korumak zorundadır. Evlendikten sonra da yine önce kendi namusunu ve kocalarının itibarını korumak zorundadır. Öyle ki kızlara söylenecek en ufak bir kötü söz, toplumun uygun görmeyeceği bir davranışta bulunmak ya da iftiraya uğramak, kızların cezalandırılmalarına neden olmaktadır. Bu ceza halk hikâyelerinde genellikle zorla evlendirilmek suretiyle verilmektedir.

Hurşid ile İlik Hanım Hikâyesi 'nde, kadına yönelik şiddete örnek gösterilecek bir durum yok gibi dursa da kadına ve kadın davranışlarına yönelik psikolojik bir şiddetin olduğu görülebilmektedir. Üstelik şiddeti uygulayan taraf her zaman karşı cinsiyetten birileri de olmamaktadır. Bu hikâyede anne kızına, kız

kardeşler de kardeşine baskı değildir. Bu hikâyede anne ve kız kardeşler İlik Hanım'a toplumsal cinsiyet rolleri dışında kaldığını düşündükleri davranışlarından dolayı bir yaptırım uygulamaktadırlar.

Hikâyede Hurşid ile İlik birbirlerini seven iki gençtir. Onların buluşup görüşmesi kötü niyetli bir kadın tarafından kızın ailesini kışkırtacak şekilde anlatılmaktadır. Aile de kızlarını ve kendi itibarlarını koruma güdüsüyle İlik Hanım'a kızmaktadır. Erkek bireyler için makul görülen bu durum kız bireyler için bir kınanma ve çeşitli şiddet türlerine maruz kalma nedenidir. Bunun böyle olması da yine erkekler ile kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin inşa edilmiş şekilleri nedeniyledir. Çünkü benzer bir durumu bir erkek yaşadığında sevdiği kişiyle konuşuyor şeklinde algılanarak kendisi ile ilgili bir yaptırıma gerek duyulmayacaktır. Bu durum aynı zamanda toplumsal bir kabulleniş de göstermektedir. Çünkü kadın da erkek de yetiştirildikleri toplum düzeninde, bu tutumu öğrenerek yetiştikleri için kendilerine yapılan cinsiyet ayrımcılığının farkına da varamamaktadırlar.

Toplumsal cinsiyet rollerine göre kadına verilmiş olan birçok görevin yanı sıra kocasının ve varsa oğullarının da itibarını koruma görevi verilmiştir. Buradaki kabulleniş kadının namuslu olmasından ziyade erkeğin toplumda itibarlı olmasıdır. Kadın, tutum ve davranışlarıyla örnek olmalı ve ailesini de bu örnek davranışlarıyla temsil etmelidir. Aslında mantıklı bir yaklaşımla değerlendirilecek olursa her iki taraf için de sergilenmesi gereken ortak roller, aynı zamanda insan olmanın da bir gerekliliğidir. Fakat bu sorumlulukların eril egemen yaklaşımlarla sadece kadına yüklenmesi, görüleceği üzere cinsiyet ayrımcılığı yaratmakla birlikte kadın üzerinde psikolojik şiddete de neden olabilmektedir. Buna dair *“Kadın isterse kocasını vezir, isterse rezil eder”*, *“Avrat var ev yapar, avrat var ev yıkar”* şeklindeki atasözleri, kadının kocasına ve ailesine karşı sahip olduğu görev ve sorumluluklarının ne derece yüksekte okunduğunu bize göstermesi bakımından önemlidir.

2.1.3.19 Köroğlu Hikâyesi Keloğlan Kolu

Köroğlu Hikâyesi'nin Keloğlan Kolu, Silistre'de vali olan Hasan Paşa ile Keloğlan'ı anlatmaktadır. Hasan Paşa, Köroğlu'nun kır atını getirene güzeller güzeli kız kardeşi Perizar'ı vereceğini vaat etmiştir. Keloğlan'ın Köroğlu'nun kır atını getirmesi üzerine söz olarak verdiği kız kardeşini Keloğlan'a verir. Kız kardeşi istemez, karşı gelir ancak ağabeyi Hasan Paşa Keloğlan'a söz verdiği için

Perizar istemeyerek evlenmeye mecbur kalır. Koroğlu, Hasan Paşa'nın çaldığı atını geri almaya giderken bir kız görür ve çok beğenir. Kızı bileğinden kaptığı gibi atının tergisine alır, götürür. Ancak bu kızın Hasan Paşa'nın nişanlısı olduğunu bilmez. Bunu öğrendikten sonra kızı geri verir (Yılmaz, 2011: 339-352).

Aynı hikâyenin bir başka varyantı da “Keloğlan'ın Koroğlu'nun Atını Kaçırması” adındadır. Kırat'ı çalınan Hasan Paşa, Keloğlan'dan atını getirmesini ister. Buna karşılık da kız kardeşi Perizar'ı kendisine vereceğini söyler (Alptekin, 2019, s. 143).

Koroğlu Hikâyesi 'nde, bir ailede erkeğin karar vericiliğinin ne kadar güçlü olabildiği görülmektedir. Erkeğin otoriter konumu onda bu karar vericiliği meşrulaştıran bir sebeptir. Hikâyede Hasan Paşa, kız kardeşini kendisinin fikri olmaksızın istediği kişiyle evlendirebilmektedir. Üstelik bu evliliğin bir ödül olarak yerine getirilmesi kadını daha da değersizleştiren bir tutumdur. Kadının bu şekilde rahatlıkla alınıp verilebilmekte olması, onun erkek egemen anlayışla inşa edilmiş olan toplumsal cinsiyet rolünden kaynaklanmaktadır. Kadının bu anlayışla zaten varlık nedeni erkeğin ta kendisidir. Burada ataerkil toplum yapısından hareketle kadının metalaştırılmasına dair güzel bir örnekle karşılaşıldığını söylemek gerekir. “Ataerkillik eril bir tahakkümü ifade eder ve kadınların erkekler tarafından metalaştırılmasının ve kadın bedeninin denetlenmesinin önünü açar. Varlığı ikinci plana atılan, kurumsal hayatın dışına itilen, pasif bir konumda bırakılan kadının arzu nesnesine dönüşmesi söz konusu olur. Arzu nesnesi ise doğası gereği “güzel” ya da “estetik” özelliklere sahip olmalıdır” (Duman, 2024, s. 177). Kadın, eril egemen söylem tarafından inşa edilen bu “güzel” sıfatıyla aynı zamanda üzerinde erkeğin istediği gibi tasarrufta bulunacağı bir metaya da dönüştürülmüş olur. Çünkü hiçbir masal ya da hikâye çirkin bir kadın üzerine söylenmemiştir. Kadın illaki güzel olarak kabul edilir ve bu şekliyle kabul edilmesi zaten söylemdeki erkek egemen gücün bir belirtisidir.

Aile içinde baba ve erkek çocuğun hane bireyleri ve özellikle kadınlar üzerinde istedikleri kararı verme hakkına sahip olmaları bu toplumsal kabuller nedeniyledir. Onu güzel olarak inşa eden eril söylemdir. Erkeğe göre konumunu ve görevlerini de belirleyen yine eril söylem olduğu için ona dair istediği kararı alma yetkisi de yine erkeğe verilmiştir. Bu durumun halk hikâyelerine de yansıdığı görülebilmekte ve mevcut Koroğlu Hikâyesinde erkek kardeşin, kız kardeş üzerinde benzer bir karar verme hakkına sahip olduğu tespit

edilebilmektedir. Hikâyede kız kardeş, istemese de ağabeyinin dediğini kabul etmekte ve onun istediği kişiyle evlenmektedir.

2.1.3.20 Yusuf ile Gülistan Hikâyesi

Yusuf ile Gülistan Hikâyesi, Selçuklu İmparatorluğu zamanında bugünkü Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşamış bir babayiğidin hikâyesidir.

Yusuf ile Gülistan Hikâyesi'nde Yusuf, Botan Kalesi komutanlarından Yakup Bey'in oğludur. Gülistan adında bir kıza âşık olur. Buna göre Yusuf ve arkadaşları bir gün Cırcın Vadisi'ne ava çıkarlar. Sekiz on tane babayiğidin, beş altı kızı bağlayıp atlarla kaçırdığını görürler. O adamlar askerdir ve kızları da vadide yakalamış, kendi yurtlarına götürüyorlardır. Yusuf, bu kızların içinde sevdiği kız Gülistan'ın da olduğunu fark eder. Yusuf ve arkadaşları, askerlere saldırır. İki arkadaşı ölür, Yusuf da ağır yaralanır. Aradan zaman geçer ve Yusuf iyileşir. Gülistan'ı aramaya başlar. Bir nalbantın yanında çırak olarak çalışmaya başlar. Bir gün usta ve çırak köle pazarına giderler. Yusuf burada birçok güzel kız satıldığını görür. Gülistan'ın burada olabileceği aklına gelir. Sonra içinden bu güzeller nasıl satılır, bu coğrafyalarda kölelik hâlâ devam mı ediyor diye düşünür. Pazarı arkadaşları ile gezerken üç beş kölenin satışına şahit olur. Pazarı idare eden adam, iki gün sonra buraya çok güzel kızlar geleceğini duyurur. Üstelik bu güzellerin Cırcın Vadisi'nden gelen güzeller olduğunu, ancak çok büyük paralar verilerse alabileceklerini söyler. Gülistan'ın köle pazarında Cimin Kalesine satıldığını öğrenir ve bir yolunu bulup kaleye girer, sevdiği kızı kurtarır (Yılmaz, 2011, s. 150).

Hikâyenin en başında olayın geçtiği zamanın Selçuklu İmparatorluğu dönemi, yerin ise bugünkü Anadolu sınırları içinde bir yer olduğu belirtilmektedir. Köleliğin olduğu bir dönemden bahsedilmektedir. Ancak Yusuf, köleliğin o topraklarda hâlâ var olmasını sorgulamaktadır. Yusuf'un, Botan Kalesi komutanının oğlu olması nedeniyle ülkenin doğu bölgesinden geldiği tahmin edilebilmektedir. Böylece Yusuf'un sorgulamalarından anlaşılan aynı ülkenin farklı coğrafyalarında farklı sosyal düzenlerin olduğudur.

Köleliğin olduğu dönemlerde, sadece kadınların değil erkeklerin de köle olarak pazarlarda satılması söz konusu olsa dahi hikâyede sadece kadınların satılıyor olarak gösterilmesi bir önceki hikâyede ele alındığı üzere bu durum kadının metalaştırılmasına bir örnek olarak görülebilir. Kadınların zorla para karşılığı satıldığı bir sosyokültürel ortamda kadınlara yönelik çeşitli şiddet

türlerinin de uygulanıyor olması şaşırtıcı olmayacaktır. Çünkü kadın zaten birey olarak erkek egemen yaklaşımla kocasına köle olmuş bir birey olarak toplumda inşa edilmiştir. Bir de bu kadının aynı zamanda köle olması, onun üzerindeki otoriter erkek egemenliğinin şiddetini de olabildiğince arttıracaktır. Kadınların parayla alınıp satılması, onlara bir mal muamelesi yapılması ise bu durumda sadece bir sonuçtan ibarettir. Hikâyedeki köle pazarında satılan kızların zorla kaçırılmış kızlar olmaları durumu ise o dönemde kadınların erkekler karşısındaki vasıflarının baskı ve zorlama yoluyla değiştirebildiği sonucunu bize açık etmektedir.

Günümüz sosyokültürel hayat düzeni içerisinde her en kadar kölelik gibi bir sistem bulunmasa da ataerkil otoriter anlayış, kadın üzerinde baskı ve zorlama yoluyla hâlâ kadına dair vasıf ve kimliklerde dönüştürme emelini gerçekleştirebilmektedir. Tıpkı hikâye metninde olduğu gibi... Bu realite kadına geçmişte olduğu gibi günümüzde de fiziksel, cinsel ve psikolojik şiddet olarak yansımaya devam etmektedir.

2.1.3.21 Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesi

Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesi'ni, Âşık Sabri Yokuş, 1998 yılında Diyarbakır'da yaşlı bir nineden dinleyerek öğrenmiş, türkülerini kendisi yazarak tasnif etmiştir.

Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesi'nde, Sümmani adında bir ağanın köy halkına ve bilhassa kadınlara yönelik baskıcı tutumu anlatılmaktadır. Sümmani, 60 yaşında Diyarbakır beldelerinin birinde bir ağadır. Nerede güzel bir kız görse sorgusuz, sualsiz kendisine getirilmesini ister. Bir gün çeşmenin başında güzel bir genç kız görür. Kızı babasından isterler. Baba da kız da teklifi kabul etmek istemezler çünkü kızın başka bir sevdiği vardır. Ağanın elçi gönderdiği adamlar, kızın ve babasının cevabını ağaya iletirler. Reddedilen ağa o ailenin yurdunu, yuvasını ateşe vereceğini söyler. Bunun üzerine kız istemese de ağa ile evlendirilir. Aradan epey zaman geçtikten sonra ağa yine genç, güzel bir kız görür onunla da evlenmek, kendine üçüncü eş yapmak ister (Yılmaz, 2011, s. 222-226).

Sümmani Ağa Hikâyesi'nde, baskın olan eril egemen anlayış, kadın üzerindeki hâkimiyetini ağalık sistemi üzerinden göstermektedir. Kadın “güzel” ve “alımlı” olma vasıfları ile erkeğin egemen olduğu söylem dünyasında var edilirken, erkek de kendisini kadın karşısında meslek, konum ve zenginlik bakımından var etmeye çalışmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinde erkeği

görünür kılan güç ve başarı faktörü iken kadını görünür kılan ve dikkat çekmesini sağlayan güzel ve alımlı olmasıdır. Güzel ve alımlı kadın aynı zamanda kendi cinsine ait özelliği ve kültürel kabulleri en iyi taşıyan birey olarak görülür. Bu bağlamda toplum nezdinde “güzel olmayan” ile dişilik arasında bir ters orantı mevcuttur. Grappe’e göre “Çirkinlik ile dişilik bağdaşmamaktadır. Çirkin kadın daha nötr, daha az cinsel kimlikli bir kategoriye aittir ve bu yüzden kültürün ürettiği anlatılarda ve imgelerde yer alma olasılığı daha azdır. Kültür kadınlık ile görünüş, kadınlık ile fiziksel güzellik, kadınlık ile cinsellik arasında çok yakın bir bağlantı kurar” (Kurttaş, 2021, s. 191). Bu kültür, ataerkil egemen anlayışın hâkimiyet alanında inşa edilmiş olan eril kültürdür.

Kadının metalaştırılmasına ve üzerindeki erkek egemen otoritenin pervasızlığına dair bir başka örneğe Celali ve Kenani’nin hikâyesinde de rastlanmaktadır. Bu hikâye Âşık Sabri Yokuş tarafından derlenmiş, eski zamanlarda Kudret şehrinde yaşanmış bir hikâyedir.

Celali ve Kenani Hikâyesi’nde, Hatem Padişah ile bir önceki hikâyede yer alan Sümmani Ağa’nın gücünü kullanma şekli benzerlik göstermektedir. Kudret şehrinin padişahı olan Hatem Padişah çok zulümkâr ve adaletsiz biridir. Padişah, teftişe çıktığı bir gün bir kız görür ve beğenir. Suciyet Hanım’ı hemen araştırıp sordurur, evli olduğunu öğrenince kocasını tuzağa düşürüp öldürmek ve kadını kendine eş olarak almak ister. Bu planı tutmayınca, kadına iftara atarak kocası Mehmet’ten ayırır ve Suciyet Hanım’ın çocuklarını da bırakıp babasının evine dönmesine neden olur. Suciyet Hanım’ın da Celali ile Kenani adında iki oğlu vardır. Daha sonra Suciyet Hanım’ı gidip ağabeylerinden ister ve ağabeyleri de para karşılığında kardeşlerini padişaha verirler (Yılmaz, 2011, s. 242-244). Hikâye kısaca bu şekildedir.

Yukarıdaki iki hikâyenin de ortak özelliği, hiyerarşik olarak gücü elinde bulunduran kişilerin eril hâkimiyeti de kullanarak istediklerini yapmayı kendilerinde hak görmeleridir. Sümmani Ağa ve Hatem Padişah’ın, beğendikleri kadınla evlenmek için her türlü zorbalığa başvurmaları bu hakkı kendilerinde görüyor olmalarından ileri gelmektedir. *Celali ve Kenani Hikâyesi*’nde ilave olarak padişahın beğendiği kadın ayrıca evlidir. Ancak padişah için bunun bir öneminin olmadığı hikâye metninden anlaşılmaktadır. Bir hile ile Suciyet Hanım’ı ailesinden ayırmakta ve kadının ağabeylerinden para karşılığında Suciyet Hanım’ı almaktadır. Kadının bütün bu yaşananlar karşısında yetkisiz ve güçsüz bir

pozisyonda kendisi için belirlenen kaderi yaşamaya mecbur tavrı ise geleneksel erkek egemen yaklaşımın kendisine çizmiş olduğu toplumsal cinsiyet rolü gereğidir. Bu rol gereği kadın sessizdir. Kadın istemediği biriyle, rızasının olmadığı bir evliliğe mecbur bırakılmaktadır. İki hikâyede de kadının iradesinin yok sayılmakta olması, kadın ve toplum üzerindeki ataerkil hegemonik söylemin hâkimiyetini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu bağlamda ağılık ya da padişahlık, sosyal bir statü olarak eril sistemin içinde başka bir yapılanmayı, bir gücü temsil etmektedir. Mustafa Duman bu sistemi hegemonik erkeklik kavramıyla açıklamaktadır. Hegemonik erkeklik, erkekler arasında toplumsal cinsiyete dayalı bir hiyerarşiyi ifade etmektedir (2022: 70). Ağılık düzeninde de erkekler arasında bir hiyerarşi bulunmaktadır. Ağanın istekleri geri çevrilmemekte, her istediği sorgulanmadan yapılmaktadır. Ağanın evlenmek istediği kadının kim olduğu ya da fikrinin ne olduğu pek önemli değildir. Benzer bir durum karşımıza *Celali ve Kenani Hikâyesi*'nde de çıkmaktadır. Burada kadın evli ve hatta çocuklu dahi olsa ağaya eş yapılabilmektedir (Yılmaz, 2011, s. 237).

2.1.3.22 Migumi Han Hikâyesi

Migumi Han Hikâyesi'nde, yukarıdaki hikâyelerde bahsedildiği gibi bir ağa ve ağanın isteklerinin aileye verdiği zarar, kadına yönelik baskıcı tutum anlatılmaktadır. Migumi ile Perizad adında iki genç rüyalarında birbirlerine âşık olurlar ve evlenirler. Çeşitli sebeplerden yaşadıkları yerden ayrılıp gurbete giderler. Bir köye yerleşen Migumi ile Perizad'ın iki çocuğu olur. Geçimini sağlamak için Migumi gurbete gider. Karısı ve iki çocuğu köyde kalır. Perizad'ın yıkadığı çamaşırları Şahin Ağa görür ve temizliği karşısında şaşırır kalır. Bir görüşte kadına âşık olan Şahin Ağa, isteklerini köy halkına bildirir. Perizad'a bir dünürücü gönderir fakat Perizad reddeder. Bu duruma çok kızan Şahin Ağa intikam almak ister. Migumi köye geri döner ve çocuklarıyla karısını alıp köyden ayrılır. Şahin Ağa onları takip ettirir ve Perizad'ı kaçırtır. Migumi karısını kurtarması için Köroğlu'ndan yardım ister ve karısını ağanın elinden kurtarır (Sakaoğlu, 1997, s. 32).

Buradaki Perizad'ın yıkadığı çamaşırları Şahin Ağa'nın görüp beğenmesi ve ne olursa olsun onunla evlenmek istemesine benzer bir durum önceki ele aldığımız hikâyelerden *Saraç İbrahim ve Perişan Sultan* hikâyesinde de karşımıza çıkmıştır. Bu hikâyede Bezirgânbaşı'nın elbiselerini alıp, yıkayan ve ütileyip

Arap köleye veren Perişan Sultan, temizliği ve ütüsünün güzelliği ile Bezirganbaşı'nın dikkatini çekecektir.

Bezirgânbaşı, Sümmani Ağa ve Hatem Padişah gibi bu hikâyedeki Şahin Ağa da bir kadına göz koyar ve onu elde etmek için uğraşır. Üstelik buradaki kadın da evlidir. Perizad'ın, kendini isteyen kişi ile evlenmeye zorlanmasının yanı sıra bunu kabul etmediğinde iftiraya uğraması da yine benzer bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın ataerkil egemen kültürde güzel ve alımlı olmak zorundadır. Bu güzel ve alımlı olmanın bir sonucu da onun evlenmesidir. Bu haliyle evli bir kadın güzel ve alımlı olmaya yaptığı işlerdeki temizliği ve düzenliliği ile devam ettiği sürece erkeğin onun üzerindeki tasarruf yetkisi devam etmektedir. Kadın ancak çirkin olursa bu erkek egemen anlayışta özgür kalacak gibi gözükmemektedir. Halk hikâyelerinde kadının güzel ve alımlı olmasının belki de en ağır bedeli, *Şah İsmail Hikâyesi*'nde ödenmektedir.

Hikâye, Kandalar hükümdarı Ethem Şah'ın oğlu İsmail ile Türkmen Beyi'nin kızı Gülizar'ın birbirlerine olan aşkı ile ilgilidir. Şah İsmail türlü türlü sıkıntılar sonrasında Gülizar'ı alıp memleketine döner ancak bu sefer de babası, kızın güzelliğini görünce ona âşık olacak, akabinde de Gülizar'ı elde etmek için öz oğluna kötülük yapacaktır (Sakaoğlu, 1997, s. 34). *Şah İsmail Hikâyesi*'nin bir başka varyantında ise Şah İsmail'in annesi, gelinlerini görür görmez güzelliklerini kıskanacaktır. Kocasına, oğlu olan Şah İsmail'i öldürmesini, gelinleri ile kendisinin evlenmesini söyler. Padişah da Şah İsmail'i oyuna getirerek yakalar ve idam etmek ister (Alptekin, 2019, s. 208). Benzer bir ağır bedeli *Murad Şah Hikâyesi*'nde de görmek mümkündür. Hikâyede Murad Şah ile Gülizar birlikte kaçarlar ancak Murad Şah'ın babası olan padişah onların peşine düşer ve onları bir çölde yakalar. İkisini de ayrı yerlere hapseder. Gülizar, sevdiğinden ayrı düştüğü için padişah'tan ya kendisini azat etmesini ya da öldürmesini ister. Bunun üzerine padişah, oğlunun öldüğünü Gülizar'ı kendine alacağını söyleyerek bir önceki hikâyede olduğu gibi oğlunun sevdiğine göz koyacaktır. Hikâyede bu durum “padişah sarığını boyacı küpüne daldırır” şeklinde ifade edilmektedir. Sarığı boyacı küpüne daldırmak deyişi “yapılmayacak, utanılacak bir iş yapmak, söylenmeyecek bir söz söylemek” anlamında kullanılan bir deyimdir (Kaya ve Koz, 2000, s. 168). Görüldüğü üzere sözlü geleneğin icracıları dahi metindeki bu türden tavırları hoş karşılamamakta ancak buna rağmen eril egemen anlayışın önünde de durmamaktadır.

İncelenen halk hikâyelerinde bir güzele ulaşmak adına erkeğe tuzak kurulması ya da kadına iftira atılmasının nedeni bir yerde geleneğin öngördüğü şekliyle, güzel ve alımlı olan kadına sahip olmak adına onu zayıf bırakma ya da çirkinleştirme ameliyesidir. Erkeği tuzağa düşürülüp öldürülen kadın güçsüzleştirilmiş bir kadındır ve ulaşılması da artık daha kolaydır ya da iftiraya maruz kalan kadın eskisi gibi güzel, iffetli ve alımlı kabul edilmeyeceğinden genelde halk hikâyelerinde ya kocası tarafından terk edilmekte ya da baba evine geri gönderilmektedir. Yani kadın çirkinleşince aynı zamanda eşini de kaybetmektedir. Ancak onun çirkinleşmesine neden olan iftiranın bir aslının olmadığı kötü niyetli erkek tarafından bilindiği için artık o kadına hâkim olmasının önünde kendisi için bir engel kalmamış olmaktadır. Burada kadının toplumsal cinsiyet rolünün erkek tarafından istenildiği zaman nasıl suiistimal edilebildiğine dair bir motifle aslında karşı karşıya olunduğunun anlaşılması gerekmektedir.

İftira atma burada bir cezalandırma yöntemi olmaktan ziyade geleneksel eril söylemin etrafını dolanma şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın her hâlükârda metinlerde erkeğe mahkûm bir şekilde inşa edilmektedir. Üzerinde önce baskı kurulmakta bu baskıya direnirse de iftiraya başvurulmaktadır. Çünkü bir kadının namusuyla ilgili konuşulması hem kadının hem de ailesinin itibarını sarsacak ve onu artık eskisi gibi “güzel” de yapmayacaktır. Böyle bir durumda toplum bunun hesabını yine dönüp dolaşıp kadına sormaktadır. Bu anlayışın hâkim olduğu bir toplum düzeninde eril zihniyet, kadına iftira atarak isteklerini karşı tarafa kabul ettirme yoluna başvurmaktadır. Eğer istekleri bu şekilde de yerine getirilmiyorsa bu kez de intikam alma duygusuyla yine bir güç elde ettiğini düşünerek rahatlamaktadır. Bu olaya kadın perspektifinden bakıldığında, kadınlar var olan bu toplum düzenine uyum sağlamaya cinsiyet rolleri gereği mecbur bırakılmaktadır. Bu nedenle de istemedikleri evlilikleri yapmakta ve bu sonucunda da çeşitli şiddet türlerine maruz kalmaktadırlar. *Migumi Han Hikâyesi*’nde de Şahin Ağa’nın kendi isteği doğrultusunda Perizad’a baskı ve zorlama yoluyla sahip olması, buna dair güzel bir örneği teşkil etmiştir. *Saraç İbrahim ve Perişan Sultan*, *Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım*, *Celali ve Kenani Hikâyesi*’nde olduğu gibi *Migumi Han Hikâyesi*’nde de kadının aynı nedenlerle iradesinin yok sayıldığı görülmektedir.

İftira atılması suretiyle kadın üzerinde egemenliğin kurulmaya çalışıldığı bir diğer hikâye ise *Arzu ile Kamber Hikâyesi*'dir. Baştan sonra sevgi üzerine kurulmuş bir hikâyedir. Kahramanlar doğar, büyür, okula giderken birbirlerine âşık olurlar ve kavuşmak için hikâyenin sonuna kadar mücadele ederler. Neticede ikisi de ölür (Şimşek, 1987, s. 57). Ancak daha önceki hikâyelerde karşılaştığımız gibi *Arzu ile Kamber Hikâyesi*'nde de kadına atılan bir iftira söz konusudur. Arzu ile evlenemeyen Kamber, Arzu gelin giderken onun hamile olduğuna dair iftirada bulunarak Arzu'nun evlenmesine engel olmak ister. İki aşığı birlikte gören komşular da Kamber, Arzu'yu öpüyordu diye ailesine haber verirler (Şimşek, 1987, s. 155). Arzu'nun Kamber ile buluştuğunu gören annesi de kızını döverek odaya hapseder (1987, s. 166).

Türk aile yapısında kız ve erkek evlâdın rol ve sorumlulukları farklı olduğu gibi yetiştirilme şekillerinde de farklılık görülmektedir. Kız çocuklarının evlenmeden önce karşı cinsle konuşması, görüşmesi istenmez. Bunda kız çocuklarını koruma isteği bulunmakla birlikte kızın namusunu, itibarını zedeleyecek bir durumunun olması da engellenmek istenmektedir. Bu nedenle genç bir kızın bir erkekle görülmesi, ailenin ve toplumdaki diğer bireylerin hoş karşılamayacağı bir durum olduğu *Arzu ile Kamber Hikâyesi*'nde görülmektedir. Arzu'nun, Kamber ile buluşması nedeniyle annesi tarafından dövülmesi ve odaya kapatılmasındaki amaç, bu hareketin tekrarlanmasını engellemek ve kızının adını, iffetini korumaktır. Dolayısıyla aile, kendi itibarını da korumaktadır. Kamber'in Arzu'nun hamile olduğunu söyleyerek iftirada bulunmasının altında yatan sebep ise Arzu'nun evlenmesini engellemektir. Ancak bu iftira Arzu'nun evlenmesine engel olmamakla birlikte Arzu'yu toplum içinde daha zor bir duruma sokmaktadır.

2.1.3.23 Gelin Taşı Hikâyesi

Gelin Taşı Hikâyesi'nde, gelin olan bir kadının kendini ve namusunu korumak için ölmeyi tercih etmesi anlatılmakta ve taş kesilme motifi ile efsane özelliği taşımaktadır. Kars'ın Tezharap diye bir mahallesinde Laçın Bey adında bir adam yaşardı ve Yusuf adında babayiğit bir oğlu vardı. Yusuf Bey ile Yasemen Hanım evleneceklerdir. Düğün alayı yolda giderken Kars'a yaklaştıkları sırada, Kars'a yakın Akkom köyünden Yedi Deli Kardeşler ve zalim adamları pusu kurmuş, düğün alayını bekliyorlardır. Amaçları Yasemen Hanım'ı kaçırmaktır. Gelin alayını götüren Laçın Bey ve adamları alayın yolunu kesenlerle

savaşa başlar. Yedi Deli Kardeşler, düğün alayındakileri öldürür. Geriye birkaç kişi kalır. Yasemen Hanım Allah’a yalvarır ve bu zalim insanlara beni yar olmaktansa beni burada taş kes diyerek Allah’a dua eder. Yasemen Hanım’ın duası kabul olur ve oracıkta taş kesilir. Âşık Şeref Taşlıova, Kars’ın Semavat köyü ile Akkom köyü arasındaki yamaçta gerçekten de böyle bir taş yığını görüldüğünü belirtmektedir. O günden beri oranın adı Gelin Taşı olarak bilinmektedir. Taşların üzerinde, kına rengi gibi bir renk vardır ve üzerinde ot bitmemiştir. O kına gibi renklerin, gelinin ellerindeki kınanın işareti olduğu ve gelinin ahından, bedduasından dolayı burada ot bitmediği söylenmektedir (Türkmen vd., 2020, s. 386).

Gelin Taşı Hikâyesi, konusu ve taş kesilme motifi olması sebebiyle efsane türüne benzeyen bir hikâyedir. Yasemen Hanım, gelin olup gittiği sırada düğün alayının karşılaştığı saldırı sonucunda kendini, namusunu ve itibarını korumak için taş kesilmeyi dilemektedir. Bu hikâyede olduğu gibi kadınlar, yaşadıkları bazı zor durumlardan kurtulabilmek ya da kendilerini koruyabilmek için ölmeyi tercih edebilmektedirler. Özellikle efsanelerde sıkça karşılaşılan taş kesilme motifi, çaresiz kalan kadınların bu durumuna verilebilecek en büyük örnektir. Kadın, istemediği biriyle evlenmektense ya da bir erkeğin zorlamalarına, namusunu lekelemesine boyun eğmektense taş kesilmeyi bile isteyebilmektedir. Taş kesilme motifi, efsane ve halk hikâyelerinde kadının bir kurtuluş yolu olarak yorumlanmasından ziyade eril egemen anlayışa karşı belki de kadınların bir itirazı, başkaldırısı olarak değerlendirilmelidir. Buradaki “kadının namusu için ölmeyi göze alması” tanımlaması eril egemen anlayışın bir yakıştırmasıdır. Aslında kadın, istemediği bir erkekle evlenmeyi kabul etmemektedir ve hatta bunun için gerekirse ölmeyi de göze almakta olduğu taş kesilme motifi ile görünür hale getirilmiştir.

2.1.3.24 Afyonlu Âşık Ömer Hikâyesi

Afyonlu Âşık Ömer Hikâyesi’nde de hegemonik olarak güçlü olan bir erkeğin isteği ve kadın üzerindeki baskısı anlatılmaktadır. Ömer, Afyon müftüsüdür ve kendisine Müderris Efendi derler. Afyon Paşasının oğlu da Müderris Efendi’nin talebesidir. Müderris Efendi bir gün divit kalemini alması için paşanın oğlu şehzadeyi evine gönderir ve “Yengene söyle, divit kalemimi versin, sen de bana getir” der. Şehzade, Müderris Efendi’nin evine gider. Ömer Efendi’nin dünya güzeli karısı Zeynep de evde çamaşır yıkıyormuş bu nedenle

kolları sıvalı, göğsü ve saçları açılmış. Zeynep kapıyı çalan kişinin çocuk olduğunu görünce, üstünü başı düzeltmeden kapıyı açar. Şehzade, Ömer Efendi'nin karısını görünce âşık olur, yataklara düşer. Durumu öğrenen Afyon Paşası da Ömer Efendi'nin karısını boşamasını, kendine başka kadın bulmasını ister. Ömer Efendi, paşaya karşı gelemmez ve dediğini yapar sonra da o şehri terk eder. Zeynep ile şehzade evlenir ancak gerdeğe girecekleri gece damadın belinden aşağısı felç olur ve dili de tutulur. Böyle olunca Zeynep gelinliğini çıkarıp çingene elbiseleri giyerek dağlara kaçar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009, s. 150).

Hikâyede görüleceği üzere paşa ve paşanın oğlu hegemonik olarak müderris Ömer Efendi'den daha üst statüde yer almakta ve onların isteklerinin yerine getirilmesi elzem görülmektedir. Diğer hikâyelerden farklı olarak daha egemen bir erkeğin otoriter durumundan bir başka erkek de etkilenmekte ve hatta mağdur olmaktadır. Bu nedenle evli olan erkek karısını bırakmaya ve karısının başka biriyle evlenmesine razı olmaktadır. Hikâye kadın kahraman olan Zeynep açısından değerlendirildiğinde, hikâyede kadın iradesinin yok sayıldığı karşımıza çıkmaktadır.

2.2. Türk Masallarında Kadına Yönelik Şiddet

Türk masallarındaki insan tiplerini kadın ve erkeği kıyaslayarak anlatan Pertev Naili Boratav (2021), masallarda kadınların erkeğe göre daha ön planda yer aldığını belirtmektedir. Çünkü masallar bizim memleketimizde mani, ağıt gibi kadın çevresinde gelişmiş bir sanat olarak görülmektedir. Bununla birlikte masalı yoğuran, şekillendiren kadın sanatçı olduğunda kendi cinsini daha kesin çizgilerle anlattığını ve onun alın yazısı üzerinde ısrarla durduğunu, kadınlara ilişkin davaları ön plana aldığını ifade etmektedir. Masallarda genç kız, baba için satılık bir mal, yabancı genç erkek için bazı bazı uğrunda akıllar yitirilen, canlar feda edilen ama elde edildikten sonra bir süre güzelliğiyle oyalanılan, sonra çocuk yetiştirmekle aile ekonomisindeki payına düşen ağır yükü gık demeden ömür boyunca taşımakla vazifelendirilen bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Oğlan anası olmak –daha sonra da kayıvalide olmak- kadına bazı imtiyazlar sağlayacaktır. Aksi takdirde köle şartlarına katlanmak kadının tek nasibi olmaktadır. Böylece kadının, erkeğe kıyasla iki kat çetin bir savaşı vardır. Genç kız için bu savaş hem babasına, kocasına, kardeşlerine hem de erkek cinsine karşı olmaktadır (s. 18-19).

Pertev Naili Boratav'ın da ifade ettiği üzere masal anlatıcılarının genellikle kadınlardan oluşması, masal metinlerinden hareketle kadınların yaşadıkları sosyo-kültürel ve daha nice sorunları anlayabilmemize olanak sağlamıştır. Kadın anlatıcıların masallara damgasını vurduğu bu metinlere toplumsal cinsiyet rolleri perspektifinden yaklaşıldığında da kendisini göstermektedir. Çünkü metinlerdeki kadına ait olumsuz tutum ve davranışların fazlalığı hemen dikkatleri çekmektedir. Aslında bu durum yalnızca masallar değil halk anlatılarının genelinde bu minvalde tezahür etmektedir. Kadın ve erkeğin toplumsal konumunun değerlendirildiği bu gibi metinler sayesinde toplumun kadın ve erkeğe hangi rol ve görevleri verdiği de ortaya çıkmaktadır. Bu çıkarımı destekler nitelikte halk anlatılarındaki kişilerin, toplumun beklentisi doğrultusunda ortaya çıktığını vurgulayan Mustafa Duman (2022) halk anlatılarındaki kahramanların/kişilerin kurgu unsuru değil, toplumun ideal insandan beklentilerini temsil ettiğini söylemektedir (s. 22).

Masallarda ön plana çıkan kadın tipleri hakkında açıklama yapan Boratav (2019), masallarda kadın kişilerin, haklarına ulaşmak için girişmek zorunda kaldıkları bir savaşı temsil ettiklerini belirtmektedir. Bunun yanı sıra olağanüstü ya da gerçekçi masalların her ikisinde de tuttuğunu koparan, gözünü budaktan sakınmayan genç kız ve genç kadın tipleri çok belirgin şekilde çizilmiştir (s. 94). Masal anlatıcısı kadınların masal metinlerinde hemcinslerinin rollerinden bu şekilde bahsediyor olması, Boratav'ın düşüncesinde, masallarda kadınların varlıklarını ve haklarını kabul ettirmek için vermiş oldukları bir mücadelenin neticesidir.

Masalların toplumsal hafızada neden ve nasıl yaşadığını ifade eden Mircea Eliade (2001), masallarda hiçbir zaman kültürün belli bir evresinin tam bir anısının bulunmadığını belirtmektedir. Kültür üslupları, tarihsel çevrimler burada içe içe girip birbirine karışmıştır; ancak örnek oluşturacak bir davranışın yapıları varlığını sürdürmektedir. Bu davranış, çok sayıda kültür çevriminde ve tarihsel anlarda yaşanmaya elverişli bir davranış olmaktadır (s. 239). Masal, birçok edebi türde gözlemlendiği gibi anlatıldıkları toplumun değişim hızına koşut bir hızda değişmeyebilir. Dolayısıyla masalların tarihsel gerçeği birebir yansıttığı iddia edilememektedir (Ölçer, 2017, s. 22).

Masalların ele aldığı konular üzerinde çalışmalar yapan Bruno Bettelheim (2024), “*Masallar Ne Anlatır?*” adlı eserinde masalların kuşaktan kuşağa

aktarılmasını şu şekilde açıklamaktadır: Masal, yalnızca tek kişinin bilinciyle değil, insanın evrensel sorunlarına ve arzu edilir çözümlerine dair fikir birliğiyle şekillenmiş bilinçdışı içeriğin ve ortak bilincin sonucudur. Masalda tüm bu unsurlar bulunmasa, kuşaklar boyunca anlatılarak aktarılmazdı. Çok sayıda insanın bilinçli ve bilinçdışı koşullarını karşılayabilen masallar tekrar tekrar anlatılmış ve büyük bir ilgiyle dinlenmiştir. Masalların içeriğinde içsel psikolojik görüngüler simgesel şekilde vücut bulmaktadır (s. 46).

Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere, masallarda işlenen konular ve sorunlar, insanların genelini ilgilendiren konular olmasa, masalların kuşaktan kuşağa aktarımı da devam etmeyecektir. Masallarda anlatılan konular, kolektif bilincin bir yansımasıdır ve masal metinlerinde kendi yaşamından izler bulan birey, masalları dinmeye ve aktarmaya devam edecektir. Masalların ne anlattığının çözümlenebilmesi için hangi bakış açısıyla incelendiği de önemlidir. Masallar; psikolojik, sosyolojik ve toplumsal cinsiyet gibi farklı bakış açılarıyla değerlendirildiğinde metinlere yansıyan toplumsal yapı hemen ortaya çıkmaktadır. Böylelikle toplumun olaylara bakış açısı, sorunlar karşısında ürettiği çözümler, kültürel değerleri, kadın ve erkeğe yüklediği roller de tespit edilmektedir.

“*Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*” adlı çalışmasıyla masalları toplumsal cinsiyet bağlamında ele alan Melek Özlem Sezer’in (2020), masalların dile getirdikleriyle ilgili dikkat çekici tespitleri bulunmaktadır. Sezer çalışmasında, alışlagelmiş tariflerin dışında masalları, gözü pek bir anlatı türü olarak aile içindeki sansürlenmiş acıların dile geldiği bir mecra şeklinde tarif etmektedir. Örnek vermek gerekirse, Anadolu masallarında karşılaşılan babanın güzel gelinine göz dikmesi ve hatta bu uğurda karısıyla işbirliği yaparak oğlunu öldürmek istemesi motifi dikkat çekici bir motiftir. Bu türden motiflere sahip masallar her ne kadar babanın ve işbirlikçi annenin öldürülmesiyle sonlanmakta olsa da bu gibi sorunların toplumda var olduğu gerçeğini de bize göstermektedir. Fıkra ve halk hikâyesi gibi diğer anlatı türlerine de konu olan bu türden motifler, bize toplumda bu sorunun pek çok kez yaşandığına işaret etmektedir. Oysa gerçek hayatın içinde bu tip babalarla yaşanan sorunlar genellikle örtbas edilmeye çalışılmaktadır (s. 44). Geleneksel toplumlarda örtbas edilmeye çalışılan bu gerçekliğin masal ve hikâye metinlerinde dillendirilmekte ve bireyler arasında aktarılmaya devam edilmekte olması ise aslında anlatıcıların dilinden metnin sosyolojisinin açık edilmesinden başka bir şey değildir. Kadın anlatıcıların, aile

içinde ya da dışında yaşadıkları pek çok olumsuz durumu masal metinlerine yansıtmış olması da bundan farklı değildir. Bu masalların mevcut içeriğiyle birlikte kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar ulaşmış olması ise, toplumsal hayatta bu anlatıların hala bir karşılığının olduğunu bize göstermektedir.

Masalları, “*Anadolu Masalları Az Gidenler Uz Gidenler*” ve “*Esil ile Yesil Anadolu Masalları*” adlı çalışmalarında gerçekle olan ilişkisi bakımından değerlendiren Muhsine Helimoğlu Yavuz (2014), gerçek hayatta karşılığı olmayan hiçbir olayın masalda yer almayacağını belirtmektedir. Her masal bir gerçektir, bir sorundan hareket etmekte ve sonunda da yine gerçeğe ulaşmaktadır. Öyleyse her gerçeğin bir masalı, her masalın bir gerçeğinin olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır (s. 16). Bunun yanı sıra masallar, ait oldukları toplumların gelenek, görenek ve inançlarını; sosyal, kültürel ve ekonomik yapılarını yansıtan pek çok motiften oluşmaktadır. Böylece insanın serüvenini geçmişten, günümüze, günümüzden de geleceğe taşıyıp durmaktadırlar. Bu taşıyıcılık işlevi özellikle sosyolojik, psikolojik, ahlaksal ve kültürel açıdan önem taşımaktadır (Helimoğlu Yavuz, 2012, s. 8). Bu nedenle masallar incelendiğinde bir toplumun kültürel yapısı, sosyal hayatı ve insan ilişkileri çözümlenebilmektedir. Masallar metin sosyoloji bağlamında değerlendirildiği takdirde görüldüğü üzere sadece birer kurgu değil, aynı zamanda gerçek hayatın izlerini taşıyan birer belge niteliğindedir. Toplumlar, sosyal ve kültürel yaşantılarını masallara ve hikâyelere taşımışlardır.

Masalların toplumsal cinsiyetle olan ilişkisini anlamak için metinlerde yer alan kadın ve erkeğin toplumsal rollerini iyi yorumlamak gerekmektedir. Anlatı türlerine yansımış olan toplumsal cinsiyetin inşası, kadın ve erkeği toplumsal düzende farklı kılmaktadır. Toplumun kadın ve erkeğe uygun gördüğü rol ve görevlerin neler oldukları, masal metinleri üzerinden de tespit edilebilmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkeğe belirli görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu görev ve sorumluluklara göre kadın ve erkeğin zaman içerisinde kimlikleri birbirinden farklılaşmıştır. Erkeğin; erkek evlat, erkek kardeş, eş ve baba kimlikleriyle o alana ait sorumlulukları bulunurken kadının; kız evlat, kız kardeş, eş ve anne kimlikleriyle farklı sorumlulukları bulunmaktadır. Masal ve hikâye metinlerine yansıyan bu farklılaşma, günümüz toplum yapısında da karşılığını bulmuştur. Kadının ve erkeğin günümüz Türk toplumunda sahip

olduğu kimlikler anlatı geleneğinde karşımıza çıkan kimliklerden çok da farklı değildir.

Türk halk hikâyelerinde olduğu gibi masallarda da kadınlar, farklı kimlik ve rollerde karşımıza çıkabilmektedir. Bu kimliklerin her biri kadına ayrıca farklı bir sorumluluk da yüklemektedir. Ancak kadının bütün kimliklerinde ortak olan görevi, iyi bir ahlaka sahip olup hem kendi hem de ailesinin namusunu koruma mecburiyetidir. Masal metinlerinde kadına verilen bu ağır sorumluluk, ağır bir yaptırımı da beraberinde getirmiştir. Mesela kadın karakterinin sahip olduğu kimliklere muhalif olarak masal metinlerinde kötü bir karaktere bürünmesi, neticede onu kırk katırın kuyruğuna bağlanarak öldürülmek ile karşı karşıya getirecektir. Bu kötü son onun toplumsal cinsiyet rolüne ters düşmesinin bir neticesidir. Benzer bir sonla genelde erkek kahramanlar karşılaşmaz. Bu da eril egemen sözlü geleneğin erkeğe dair toplumsal cinsiyet rolünü inşa ediş şekliyle alakalıdır. İlginçtir ki burada da anlatıcı genelde kadındır. Kadının anlatıcı olması masal metinlerdeki eril egemen anlatım türünü değiştirmemektedir.

Masallarda kötülük yapanların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmasının yalnızca kadınlara uygulanan bir ceza yöntemi olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Ancak kadın ve erkek kahramanlar kıyaslandığında, masal metinlerinde bunun daha çok kadın kahramanlara uygulanan bir ceza yöntemi olduğu hemen dikkatleri çekmektedir. Buradan genellikle kadın kahramanların suç işlediği, yanlış işler ya da kötülük yaptığı sonucu çıkarılmamalıdır. Kadınların toplumsal cinsiyet rolleri gereği eril egemen söylem karşısında maruz kaldığı şiddet türlerinin aşağı yukarı neler olduğu buraya kadarki tespitlerimiz neticesinde belirlenmiş durumdadır. Bu şiddet türlerinin metnin sosyolojisinde birer şiddet olarak kabul edilmediğini ortadadır. Çünkü bu şiddeti uygulayan taraflar herhangi bir şekilde cezalandırılmamaktadır. Bu durum, suç ve ceza ilişkisinde kadın ve erkeğe metnin bağlamında farklı yaptırımların uygulandığını göstermektedir. Mesela kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılma yöntemi aynı suçları işlemiş olan erkek kahramanlarda çok da karşımıza çıkan bir cezalandırma yöntemi değildir.

Kadın; eş, anne, kız evlat ve kız kardeş gibi kimlikleriyle babasının, eşinin ve varsa ağabeyinin sorumluluğunda bulunmaktadır. Bu sorumluluk aynı zamanda himaye altında bulunmak anlamına da gelmektedir. Ataerkil aile düzeninde ailede bulunan ve yaşça en büyük erkeğin, aile içerisindeki kadınları koruma görevi

metinlerde himaye etme sorumluluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu görev, eril egemen söylem tarafından şekillendirilmiş ve toplumsal cinsiyet rolleri kapsamında da erkeğe verilmiştir. Bu nedenle genç kız evlenmeden önce baba ve varsa erkek kardeşinin sorumluluğundayken, evlendikten sonra ise bu sorumluluk eş kimliğiyle kocasının üzerine geçecektir. Erkeğe yüklenen bu sorumluluğun başında, kadını dışarıdan gelecek olumsuz etkenlere karşı korumak ve ailenin ekonomik geçimi sağlamak gelmektedir.

Geleneksel aile yapısındaki bu korumacı tavra rağmen kadın kahramanların masallarda namus mefhumu çerçevesinde sakıncalı görülen bir tavra bürünmeleri durumunda hemen cezalandırıldıkları görülür. Kadına verilen bu cezanın da genellikle ölüm cezası olduğu yine masal metinlerinde görülebilmektedir. Bu yolla sadece masal metnindeki değil reel hayattaki kadına da namusunu koruması gerektiği, aksi takdirde ağır bir şekilde cezalandırılacağı uyarısı yapılmaktadır. Namusunu koruyamadığında cezalandırılacağının bilincinde olan kadın ise bu uyarıya karşı bir itirazda bulunmaz. Bunun nedeni ise toplumsal cinsiyet rolünün bu şekilde inşa edilmiş olmasıdır. Kadına sadece sözlü anlatımlar yoluyla bu rolü öğretilmemekte ayrıca sosyal normlar yoluyla da cinsiyet rolleri kendisine kazandırılmaktadır. Türk toplumunda kadının sosyalleşmesi işte bu şekilde gerçekleşmektedir. Öğretim, ikna ve kabullendirme ile kazandırılmış olan toplumsal cinsiyet rolleri, masal ve halk hikâyeleri gibi sözlü anlatılar aracılığıyla da kültürel bir veri olarak hafızalara kazınmaktadır.

Çalışmamızda bu aşamadan sonra, toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl inşa edildiği ve kadına yönelik şiddet türlerinin neler olduğu masal metinleri üzerinden ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu nedenle incelemede kadın merkezli bir yaklaşım tercih edilmiş olup kadın kahramanların bilhassa yaşadıkları sorunların ön plana çıktığı masallar öncelikli olarak ele alınmıştır. Toplumsal düzende kadınların konumlandırılışını, kadına yüklenen rol ve sorumlulukların kadın üzerindeki etkisini ve erkeklerin kadın üzerindeki hâkimiyetlerine ilişkin konuları ele aldığımız metinlerde görmek mümkündür.

2.2.1 Fiziksel Şiddet

Kişiyi dövme, tokatlama, tekmeleme, yakma gibi çeşitli eylemler fiziksel şiddet kapsamına girmektedir (Köseoğlu, 2018, s. 80). Fiziksel olarak güç kullanarak bireye zarar verme eylemi, fiziksel şiddet sayılmaktadır. Birleşmiş

Milletler Genel Kurulu’nda 20 Aralık 1993 tarihinde yayımlanan “Kadınlara Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılmasına Dair Bildirge ”de; dayak, hırpalama, ev halkına dâhil olan kız çocuklarının cinsel suiistimali, evlilik içi tecavüz, kadın cinsel organını sakatlama veya kadına zarar veren diğer geleneksel uygulamalar, eş haricinde ev halkına dâhil olan bireylerce uygulanan şiddet, sömürüyle bağlantılı şiddet dâhil olmak üzere aile içinde meydana gelen fiziksel, cinsel veya psikolojik şiddet; iş yerinde, eğitim kurumlarında veya diğer yerlerde meydana gelen cinsel taciz ve sindirme, kadın ticareti ve fahişeliğe zorlama dâhil olmak üzere toplum içinde meydana gelen şiddet (1993, s. 184) gibi durumlar, kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışlar kapsamına girmektedir ve hepsi de fiziksel şiddet merkezli şiddet türleridir.

TÜİK verilerine göre Türkiye’de en çok görülen şiddet türü, fiziksel şiddet olmaktadır (2022, s. 148). Bu durumun nedenleri arasında, fiziksel şiddetin gözle görülebilir tespitlerinin ve ispatlarının olması gelmektedir. Günümüz Türk toplumunda yaygın bir şekilde gördüğümüz şiddetin birçok nedeni olabilmektedir. Ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve kültürel pek çok nedenle bireylere şiddet uygulanabilmekte ve hatta bu şiddet kültürel nedenlerden ötürü meşru da görülebilmektedir. Şiddetin nedenleri önemli olduğu ölçüde kaynakları da bu noktada önem arz etmektedir. Çünkü günümüzde bireyleri birbirlerine şiddet uygulamaya götüren pek çok farklı kaynak mevcuttur. Bireyleri şiddete götüren kaynaklar arasında ekonomik olanlar her ne kadar başat rol oynuyor olsalar da sosyolojik, psikolojik ve kültürel kaynaklar da oldukça önemli şiddet kaynaklarıdır. Bizim konumuz gereği üzerinde duracağımız kaynak türü ise kültürel kaynaklar olacaktır.

Günümüzde sadece kadına değil bütün bireyler üzerinde uygulanmakta olan ve kökenini geleneksel halk kültüründen alan şiddet türlerimiz bulunmaktadır. Çalışmamızın ilk bölümünde halk hikâyelerimiz üzerinden tespit etmeye çalıştığımız bu şiddet türlerini bu aşamadan sonra masallarımız üzerinden tespit etmeye çalışacağız. Yapmış olduğumuz incelemeler neticesinde 16 masal metninde rastladığımız ve kadına yönelik doğrudan fiziksel şiddet olarak değerlendirdiğimiz bazı unsurlara ulaşılmıştır. Buna göre masallarda kadınların maruz kaldıkları fiziksel şiddet içeren tutum ve davranışlara genellikle yakınları tarafından maruz bırakıldığı gözlemlenmektedir. Kadının en fazla fiziksel şiddet

gördüğü birincil kişisi kocası iken ikincil kişiler ise daha çok aile dışından olan erkek bireylerdir.

İçeriğinde doğrudan kadına yönelik fiziksel şiddet unsurlarına ulaştığımız masallarımız:

Hüzün Kuşu,

Balık Bilmezse Hâlık Bilir,

İğci Baba,

Üç Turunçlar ve Üç Narlar,

Pabuçlu Mehmet,

Avcı Mehmet,

Havva Hanım,

Fes Padişahı,

Dört Köşeler,

Zilli Tilki,

Ölü Yiyen Derviş II,

Kamçı,

Sabır Taşı,

Küllü Fatma,

Mercan Kız şeklinde sıralanmaktadır. Bunlar arasında *Hüzün Kuşu*, *Balık Bilmezse Hâlık Bilir*, *İğci Baba*, *Üç Turunçlar ve Üç Narlar* masallarında kadınlar aile dışındaki erkeklerden fiziksel şiddet görmektedirler. *Pabuçlu Mehmet*, *Avcı Mehmet*, *Havva Hanım*, *Fes Padişahı*, *Dört Köşeler*, *Zilli Tilki*, *Ölü Yiyen Derviş II*, *Kamçı*, *Sabır Taşı*, *Küllü Fatma* masallarında ise kadın, doğrudan kocasının fiziksel şiddetine maruz kalmaktadır. *Mercan Kız* masalında ise suç işleyen bir cariyenin fiziksel şiddet uygulanarak cezalandırıldığı görülmektedir. Kadınların, fiziksel şiddetle birlikte belli ölçülerde psikolojik şiddete de maruz kaldığı masal metinlerinde öne çıkmaktadır.

2.2.1.1 Hüzün Kuşu²

² Bu masal, Tahir Alangu (2019, s. 129), Bilge Seyidoğlu (2016, s. 118) ve Halil Altay Göde (1997, s. 240) tarafından “*Tasa Kuşu*” adıyla derlenmiştir. Bilge Seyidoğlu tarafından derlenen

Hüzün Kuşu masalında kadının, toplumsal cinsiyet rolüne uygun bir kurguyla masala uyarlandığı görülmektedir. Genel olarak masalarda kadın; fedakâr, sabırlı, mücadeleci özellikleriyle ön plana çıkmaktadır. *Hüzün Kuşu* masalında da genç kız, sabrıyla imtihan olmakta ve sabretmesinin sonucunda ödüllendirilmektedir. Bu durum kadının, çeşitli imtihanlardan geçtikten sonra mutluluğa ulaştığını, mutluluğun kadına bir ödül gibi sunulduğunu göstermektedir.

Hüzün Kuşu masalında, hüznün nasıl bir şey olduğunu merak eden padişahın kızına dadısı, kafesin içinde bir kuş hediye eder. Ancak bu kuş normal bir kuş değildir, Hüzün Kuşu’dur. Hüzün Kuşu bir gün kafesinin dışına çıkmak ister ve kızı ikna edip kafesin kapısını açtırır. Aradan birkaç saat geçer kuş, sahibini pençeleriyle yakaladığı gibi yüksek bir dağın tepesine götürür. “İşte üzüntü, hüznün budur! Ben sana daha neler edeceğim” deyip kuş gözden kaybolur. Aç, susuz boş boş dolanan kız, bir çobana rastlar ve onunla giysilerini değiş tokuş yaparak erkek kılığına bürünmenin kendisi için daha güvenli olacağını düşünür. Uzunca bir yürüyüşten sonra bir köye varır, bir köy kahvesi bulur ve dükkân sahibine kendisini işe alması için yalvarır. Gerçekten de kendisine yardım edecek birisine ihtiyaç duyan adam, sultanı genç bir erkek zannederek yanına alır. Genç kız dükkânda hem çalışır hem de orada kalır. Bir gece Hüzün Kuşu gelir ve açık pencereden içeri girerek dükkânda ne kadar tabak bardak varsa kırar döker. Sabah olunca dükkânın sahibi geri, dükkânının başına gelenleri görür kızı önce bir güzel döver, sonra da eşyalarını toplayıp derhal defolmasını ister. Daha sonra kız, terzi dükkânında iş bulur. Burada çalışırken de Hüzün Kuşu gelip dükkânı dağıtır. Yine dükkânın sahibi gelip kıza sağlam bir dayak atar. Kız bu kez kilimeide işe başlar. Hüzün kuşu yine gelip dükkânı dağıtır. Bunu gören dükkân sahibi kızı acımasızca döver (Kunos, 2020, s. 201-207).

Sultanın imtihanı burada bitmez. Ormanda bir şehzade ile karşılaşan güzel sultan onunla evlenir ve çocukları olur. Ancak Hüzün Kuşu sultana burada da rahat vermez. Dünyaya getirdiği üç çocuğu da kaçıtır ve sultanın ağzını kana bulayarak onun çocuklarını yemekle suçlanmasına sebep olur. Sultan, şehzade tarafından cellatlara verilir ve ölüme mahkûm edilir. Sultanın güzelliğine kıyamayan cellatlar, onu serbest bırakırlar. Talihsiz kadın dağda kara kara

Tasa Kuşu adlı masalın sonunda, köy halkı ile birlikte kahveci ve terzi, kızın ayağına ip bağlayıp kızı şehirden dışarı sürerler, kurtların yemesi için dağa bırakırlar.

düşünürken kuş ansızın çıkagelir ve sultanı yakalayıp büyükçe bir sarayın bahçesine götürür. Sarayda üç çocuğuna kavuşan sultan sevinçten ağlar. Kuş oracıkta silkinir ve yakışıklı bir delikanlıya dönüşür; bunca zaman kendisine keder ve üzüntü verdiğini, eziyet ettiğini, rezil bir ölüme mahkûm ettiğini söyler. Bütün bunlara rağmen sultanın olup bitene sabırla katlanmasının mükâfatı olarak kendisine bu sarayı verdiğini söyleyen delikanlı, bundan sonra sultanın kölesi ve kulu olacağını açıklar (Kunos, 2020, s. 201-207).

Masalda genç kız, ormanda tek başına kaldığında karşısına çıkan çobanın kıyafetleriyle değiş tokuş yaparak erkek kılığına girmekte ve yoluna böyle devam etmektedir. Metinde de belirtildiği gibi genç kız, kendisinin daha güvende olacağını düşündüğü için erkek kılığına bürünerek yoluna devam etmektedir. Bu durum, genç bir kızın ancak erkek kılığına girerek kendini koruduğunu, korkmadığını ve özgürce yol alabildiğini göstermektedir. Burada kadının toplum içerisinde kendisini var edebilesi için ancak erkek gibi davranması gerektiği ve bunun da erkek gibi giyinerek sağlanabileceği anlayışı, eril egemen yaklaşımın kültüre ve sözlü geleneğe olan etkisinden başka bir şey değildir. Masaldaki genç kız, bir sultan dahi olsa, ancak erkek kılığına girerek kendisini güvende hissedebilmekte ve bir iş bulmak için de imkânı olabilmektedir. Aksi takdirde kadın kaldığı sürece güvenlik ve geçim gibi imkânlardan mahrum olacaktır. Bütün bunların yanında bir genç kız, yine sultan dahi olsa fiziksel şiddete maruz kalabilmektedir. Hüzün Kuşu'nun sebep olduğu dağınıklık ve zarar nedeniyle genç kız sorgulanmaksızın şiddete maruz kalır. Şiddeti uygulayan kişi onun bir erkek birey olduğu zannıyla hareket ediyor olsa da masal dinleyicisi üzerinde bırakacağı algı yine eril egemen sözlü geleneğinin öngördüğü ve toplumsal cinsiyet rolüne de uygun düşecek şekilde kadının erkek karşısındaki zayıflığı ve sonuçlarıdır.

Kadının sadece kadinken aciz ve zayıf görülmesi onun üzerinde erkek egemen anlayışın istediği tasarrufu yapma hakkını da ortaya çıkarmaktadır ki bu da kadına yönelik şiddette başat aktördür. Hatta bu yönde tezahür eden erkek egemenliği kadına yönelik olan şiddeti de bir şiddet olarak görmez onu meşrulaştırma yoluna gider. Masalda kadın kahramanın yaptığı evlilik sonrasında yine Hüzün Kuşu'nun sebep olmasından dolayı bu sefer kocasının fiziksel ve psikolojik şiddetine maruz kaldığı görülmektedir. Eril egemen sözlü geleneğinde kadın bu yolla, ister içerde kocasından isterse de dışarıda yabancı erkeklerden her

daim şiddet görebilme potansiyeline sahip bir cinsiyet olarak kodlanmaktadır. Kadının toplumsal cinsiyet rolünün bu şekilde inşa edilmesindeki amaç erkeğin onun üzerinde sahip olmak istediği sınırsız egemenlik isteğidir. Bütün bu süreçte kadın edilgen iken karar veren ve tanımlamaları yapan erkek egemen anlayışın hâkim olduğu eril sözlü gelenektir.

Masaldaki kadın kahramanın yaşadığı tüm zorluklar ve katlandığı sıkıntılar neticesinde rahata ermesi bile yine bir erkek kahramanın sayesinde olacaktır. Ona türlü türlü sıkıntıları ve ezayı yaşatan da sonunda onu rahata kavuşturan da masalın sonunda yakışıklı bir erkek olarak karşımıza çıkacak olan Hüzün Kuşu'nun kendisidir. Masaldaki derin anlam, toplumsal cinsiyet rolleri gereği kadın, eril egemen anlayışın inşa ettiği düzene uyumlu davranırsa ancak o zaman rahat edeceği ve mutlu olacağı anlamıdır. Masalın sonunda sultanın, tüm bunlara sabrettiği için güzel bir hayatın kendisine ödül olarak sunulması bize bunu göstermektedir. Masal, kadının sabır ve fedakârlık göstermesi neticesinde mutluluğu da elde edeceği mesajını beraberinde vermektedir.

2.2.1.2 Balık Bilmezse Hâlık Bilir

İncelenen bazı masallarda kadının alınıp satılan bir meta gibi görülmesi durumu söz konusudur. Bu yaklaşım kadının, masal anlatma geleneğinin icra edildiği geleneksel bağlamındaki değersizliğini ve masal anlatıcılarının da o haliyle kadın karakterleri masal metnine aldığını bize göstermektedir.

Kadının alınan, satılan ya da paylaşılan bir eşya gibi kabul edildiğine geleneksel anlatı türlerinden halk hikâyelerinde de rastlanabildiği unutulmamalıdır. İncelemekte olduğumuz *Balık Bilmezse Hâlık Bilir* masalının asıl konusu doğru arkadaşlık seçimi ve adil paylaşım olmasına rağmen masalın sonunda masal anlatıcısı yersiz bir isteği masal metnine yansıtmış ve kadının ikiye bölünmek suretiyle fiziksel bir şiddete maruz kalmasına neden olmuştur. Masal anlatıcısının bu tercihi elbette ki içerisinde yaşadığı toplumun gerçeklikleriyle alakalı bir tercihtir. Dönemin toplumsal yapısında kadına verilen değer günümüzdekinden daha düşük olduğu metindeki bu kısımlardan anlaşılabilmektedir.

Buna göre metne bakmak gerekirse masalda bir adam oğluna nasihat etmektedir. Arkadaşını seçerken önce oturmasını, ekmeği arkadaşıyla taksim etmesini öğütler. Eğer arkadaş, ekmeğin fazlasını alırsa onunla arkadaşlık yapmaması şeklinde babası öğüdüne devam eder. Çocuk da babasının öğüdüne

göre arkadaşını seçmek istemektedir. Bir gün bu çocuk gurbete çalışmaya gider. Birlikte çalıştığı ve babasının dediği gibi bir arkadaş olup olmadığını henüz kestiremediği kişiyle artık yollarının ayrılacağı zaman geldiğinde ise “Burada ayrılalım, gel şu kazandıklarımızı bir dökelim, üleşelim” der. Yükte hafif olanlar üleşirler ve en son kazandıkları padişahın kızı ortada kalır. Diğer kişi “Bunun da yarısını ben alacağım” diye tutturur. Çocuk olmaz, bu kadını bana bağışla, bunu nasıl üleşeceğiz dediyse de laf dinletemez. Kadının bir ayağını bir tarafa bağlarlar ve kılıçla ortadan ortaya ilikten ilige ayırırlar (Alptekin, 2002, s. 366).

Masalda kadının mal gibi paylaşılması adına kılıçla ikiye bölünmesi fantastik bir hadise olarak karşımızda dursa da kadın ile ilgili toplumun o dönemdeki genel kanaatini de bize açık etmesi bakımından değerlidir. Masalın vermek istediği mesajla alakası olmadığı halde kadının ikiye bölünerek parçalanmasına razı olmayan tarafın da bu taksime katılıyor olması, dinleyici üzerindeki bırakacağı etki ile alakalı olarak ancak açıklanabilir. Çünkü masalların hedef kitlesi çocuklardır ve çocuklara eğlenceli vakit geçirmeleri için anlatılan bu masalların ikinci bir amacı da onları eğitmektir. Masalın icra bağlamı gece evde büyük annelerin yatakları başında ya da ocak ateşi önünde torunlarına anlattığı bir fiziki mekân olarak düşünülecek olursa, bu türden bir son ile masalın bitmesi dinleyici olan çocuklar üzerinde masal anlatıcısının bırakmak istediği etkiyi bize göstermektedir.

Dramatik bir sonla bitmesine rağmen masal metninin değişmeden bize kadar gelmiş olması ise toplumsal düzende ve kadına olan yaklaşımda ciddi bir değişimin gerçekleşmemiş olduğunu göstermektedir. Kadının ikiye bölünmek suretiyle masal metninin bitirilmesi, masal anlatıcısının dinleyici üzerinde derin bir etki bırakmak istemesi nedeniyledir ve o esnada etrafındaki dinleyici kitlesinin erkek çocuklarından mı yoksa kız çocuklarından mı oluştuğu da ayrıca önemli bir konu ve ciddi bir soru işaretidir. Çünkü masal metninin meydana gelmesinde birçok faktörün etkisinin olduğu bilinmekle birlikte masalcının kendi dünya görüşü ile dinleyicide meydana getirilmek istediği davranış değişikliği bu etkilerden biridir. Buna göre dinleyici kitlesinin sadece kız çocuklarından meydana geldiği bir geleneksel icra bağlamında masal anlatıcısı, bu türden bir sonu yine kullanır mıydı, sorusu gündeme gelmektedir.

2.2.1.3 İğci Baba

Bu masal metni, Umay Günay (2011, s. 108) ve Tahir Alangu (2019, s. 185) tarafından *İğci Baba* adıyla derlenmiş bir masal metnidir. Umay Günay "*Elazığ Masalları ve Propp Metodu*" adlı çalışmasına aldığı bu metni Elazığ ve çevresinden derlemiştir. *İğci Baba* masalında, üç kız kardeşten en büyüğü İğci Baba'nın evine iğ bakmaya gider. İğci Baba sofraya kurup yemek yemek için kıza teklifte bulunur. Kız sofrayı kurar ve İğci Baba genç kıza zorla insan eti yedirmeye çalışır. Kız yememekte direnir ancak İğci Baba "Yemezsen seni keserim" diye kızı tehdit eder. İhtiyar adam bu kez de kendi parmaklarını kesip kıza yedirmeye çalışır. Kız da yer gibi yapıp bahçeye atar. Parmağı yemediğini anlayan ihtiyar, kızı keser. Sonra kızın evine gidip "Ablanızı zengin bir kocaya verdim, sıra ortanca kardeşte" der ve bu sefer ortanca kızı evine götürür. Aynı olayları ortanca kardeş de yaşar ve sonunda ihtiyar adam onu da keser. En son küçük kızı evine getirir, ona da ablalarına yaptıklarını yapar. Küçük kız iki ablasının da cesetlerini odada asılı görür. İhtiyar adamın kesip verdiği parmağı yer (Alptekin, 2002, s. 220).

Masal metnimiz ataerkil toplum yapısında kadının edilgen konumda yer almakta olduğuna dair güzel bir örnektir. Geleneksel anlatı türlerine yansımış olan toplumsal yapı, bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Aile içinde baba ya da koca konumundaki erkek, baskın rolde bulunmakta bu da kadının ikincil konumda yer almasına sebep olmaktadır. Burada toplumsal yapının, kadının toplumsal cinsiyet rolünün ve geleneksel eril egemen sözlü geleneğin masal anlatıcısı tarafından metne olduğu gibi yansıtıldığını görmek mümkündür. *İğci Baba* masalında, erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyeti metinde de görüldüğü üzere oldukça üst bir sınırdan kompozite edilmiştir. Burada yine toplumsal kabuller, masal anlatıcısının hazırlık durumu ve dinleyicide bırakılmak istenen izlenim başat rol oynamaktadır. Kadın-erkek rolleri arasındaki eşitsizlikte erkek, karar verici ve hükmeden konumunda tutulurken; kadın ise hükme itaat eden, hatta etmek zorunda olan, itaat etmemesi durumunda ise katledilme seviyesinde şiddete maruz kalacak olan kişidir. *İğci Baba* masalında toplumsal cinsiyet rollerine göre, itaatkâr kadın kimliği fantastik diyebileceğimiz bir kurguyla kutsallaştırılmakta ve teşvik edilmektedir.

İhtiyar adam, ablalarında olduğu gibi, vermiş olduğu kesik parmağı bu sefer yediğini gördüğü küçük kıza kırk anahtar verir. İtaatkâr davranan küçük kız, geleneğin beklediği tavrı sergilemiştir ve bu kırk anahtar belki de onun ödülü

olacaktır. Ancak masal anlatıcısı henüz ikna olmamış olacak ki bu kırk anahtar, metnin devamında küçük kıızı yeni bir sınımaya götürecektir. Bunu da ihtiyar adamın küçük kıza, otuz dokuz odayı açmasını, kırkını odayı ise açmamasını tembihlemesinden anlamaktayız. Köroğlu anlatmalarında da sıklıkla karşılaştığımız bu motif bu sefer bir halk masalında karşımıza çıkmaktadır.

“Köroğlu-Han Nigâr, Hasan Bey-Telli Hanım Kolu Sivas Varyantı” adlı makale çalışmasında (Uğurlu, 2017, s. 116) Köroğlu, Ayvaz’a *“İşte burada kırk tane oda var. Bu anahtarları al Hasan Bey’e her gün birini aç. Kırk odayı kırk günde açarsan biz de kırk gün sonra buradayız”* şeklinde tembihlemesine rağmen Hasan Bey bir fırsatını bulup bu kırkını odanın kapısını kırar ve odada bulunan bir çekmecedeki Nigâr Hanım’ın resmini görüp ona âşık olur. Yani odanın açılması nihayetinde Hasan Bey için hiç de iyi olmamıştır çünkü aşk ıstırabından hasta düşer.

Masal metninde de buna benzer olarak küçük kız bütün odaları gezer ve kapılarını açar. En son kırkını odayı da merak eder ve açar. Tavanda bir oğlanın asılı olduğunu görür. Ancak oğlan yaşıyordur. Sözlü geleneğe bağlı bir şekilde inşasına devam edilen masal metninde, küçük kızın bu oğlan çocuğuyla karşılaşması kendisine verilmiş bir ödül ya da yeni bir sınama gibidir. Bu oğlan kendisini oraya ihtiyar adamın astığını söyleyerek hâlâ güç merkezinde bu adamın olduğunu dinleyiciye hatırlatır. Öyle ki ihtiyar adamın sakalından bir tel çekince onun kırk gün kırk gece uyuyacağını, kurtulmanın da ancak bu yolla mümkün olacağını oğlan bilmektedir. Oğlanın dediği gibi yapılır ve küçük kızla birlikte oğlan kaçar. Aslında masaldaki bu kaçış kendisini güç merkezinde konumlandıran erkeğin hâkimiyet alanından da bir kaçıştır. Masal anlatıcısı, geleneğin beklentilerinin aksine metni her ne kadar bu şekilde inşa edecek gibi görülse de işin öyle olmadığı ihtiyar adamın uyanması ve kaçakları yakalamasıyla anlaşılacaktır. Anlatıcı bu yolla dinleyici üzerindeki son ümitleri de kırmaktadır. Dinleyiciye geleneğin beklentisi ne ise gerçekleşecek olanın da ancak o olacağı mesajını güçlü bir şekilde verilmektedir. Geleneğe aykırı hareket eden kaçaklara ise ihtiyar adam tarafından gerekli cezalar verilecektir. Kaçakları uyutan ihtiyar adam, kıızı uyandırır ve onu sopayla döver. Sopayla dövme genelde kırsal kesimde itaatkâr davranmayan hayvanlara uygulanan bir cezalandırma yöntemidir. Genç bir kız eğer sopayla dövülüyorsa bu onun ne kadar büyük bir suç işlemiş olduğunu gösterir (Alptekin, 2002, s. 220). Küçük kız üzerindeki bu güçlü erkek egemenliği

ve onun meydana getirdiği fiziksel ve psikolojik şiddet metinde rahatlıkla görülebilmektedir.

Küçük kızın bu şiddetten kurtulması ise yine ancak bir erkeğin yardımıyla mümkün olacaktır. Şöyle ki beraber kaçtığı oğlan uyanınca, birlik olup ihtiyar adama adam akıllı bir sopa atacaklardır. Nihayetinde verilmek istenen mesaj kadın, eğer erkeğe tam bir teslimiyetle itaat ederse mutlu olacağı mesajıdır. Aksi takdirde cezalandırmalar oldukça ağırdır. Masalda, isteği yerine getirilmeyen İğci Baba erkek egemenliğini temsil etmektedir. İğci Baba bu egemenliğin tanınması doğrultusunda psikolojik baskıyla kızları istediği şeyi yaptırmak için zorlamakta, kızların direnmesi sonucu da onları öldürmektedir. Masal anlatıcısı buradan hareketle dinleyici kız çocuklarına olduğu kadar erkek çocuklarına da kıssadan hisse dersler vermek istemektedir. En küçük kız kardeşin ise ablalarının durumunu gördükten sonra İğci Baba'nın isteği karşısında direnmemesi aslında kadının erkek karşısında nasıl davranması gerektiğini ifade eder. Geleneğin çizdiği çerçevede davranışlar sergileyen genç kızın cezalandırılmayacağı mesajı masal metninde verilmektedir. Korku ve baskının kadın üzerindeki etkisi aslında burada geleneğin bireyler üzerindeki müeyyidesinden başka bir şey değildir.

Baskın ve güçlü olan taraf, pasif durumdaki tarafa hükmetmektedir. Böylece kadın, itaat etmenin görevi olduğu kanısına varmakta ve dışarıdan gelen yaptırımlara karşı itirazda bulunmamaktadır. *İğci Baba* masalı, erkeğin kadına yaklaşımını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra masalın sonunda şiddet gören tarafın, karşı tarafa -İğci Baya'ya- benzer şekilde şiddet uyguladığı da görülmektedir. Bu durum şiddetin öğrenilen bir davranış olduğunu ve bireylerin tıpkı geleneksel kabulleri aktardığı gibi şiddet içeren eylemleri de aktardığını göstermektedir.

2.2.1.4 Üç Turunçlar ve Üç Narlar

Her iki masalda da kötülük yapan çingene kızı, masalın sonunda benzer şekilde cezalandırılmaktadır. Çingene kızın bir ayağı bir katıra, diğer ayağı başka bir katıra bağlanır. Katırların biri kızı suya çeker, diğeri ota çekip kızı paramparça ederler. Üç Narlar masalında ayrıca padişah oğlu çingene kızının parçalarını aslanlara ve kaplanlara yedirmektedir (Seyidoğlu, 2016, s. 194, 204).

Görüldüğü üzere *Üç Turunçlar* ve *Üç Narlar* masallarının sonunda kadınlar, yaptıkları kötülük nedeniyle kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmışlardır. İncelenen iki masalda da bu cezayı verenlerin ve

uygulayanların padişahın oğlu olduğu görülmektedir. Padişahın oğlu, hem güce sahip kişi hem de erkek olmasının hegemonik üstünlüğüyle, böyle bir cezayı uygulayabilmektedir.

Masalların sonunda kötülerin cezalandırılması ve bir cezalandırma şekli olarak da kırk katır kuyruğuna bağlanma, ağır bir cezalandırma yöntemidir. Bu iki masalda da kötülük yapan kadınların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırıldığı görülmektedir. Burada masal anlatıcısı geleneğin uygun gördüğü davranışların dışında eylemlerde bulunacak kadınların ölümle cezalandırılacağı mesajını açıkça dinleyiciye vermekte, kadının toplumsal cinsiyet rolleri dışında görülen hal ve tavırları şiddetle cezalandırılmaktadır. Masallarda kötülük yapan kadınların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılması sıkça karşılaşılan bir motiftir. Bu nedenle masal anlatıcısı bir ders niteliğinde dinleyiciye gereken mesajı bu etkileyici motif üzerinden vermektedir. Ancak incelenen bu masallarda kötülük yapan erkeklerin benzer şekilde kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmadığı da ayrıca ifade edilmesi gereken bir husustur. Bunun yanı sıra incelenen masallarda bu cezayı veren tarafın hep erkek, cezaya çaptırılan tarafın ise kadın olması dikkat çeken bir diğer husus olmaktadır. Böylece erkeğin karar verme ve hükmetme rolü ile kadının itaat etme rolü masal metninde masal anlatıcısı tarafından vurgulanmaktadır. Hatta anlatıcı bunun için erkeğe masallarda uygun bir rol de vermeyi ihmal etmez. Erkek kahramanı ya bir bey ya da bir padişah seviyesine yükselterek kuracağı hâkimiyeti ayrıca meşrulaştırmayı ihmal etmez. Kadın ise bu yaklaşımın aksine masal metinlerinde hep zayıf rollerle ifade edilmekte ve o hâkim otoriter erkeğin kendisi ile ilgili vereceği her türlü kararı kabul edeceği bir pozisyonda tutulmaktadır. Bu türlü masal metinlerinden kadının o dönemdeki toplumsal yapıda konumlandırılış şekli anlaşılmaktadır. Masalcıların genelde kadın olması ve toplumsal yapı içerisinde bu silsilenin farkında bulunması görüldüğü üzere masal metinlerini etkilemiştir. Üstelik kadın ile ilgili reva görülen şiddet türleri de bu silsile içerisinde meşru kabul edilmektedir.

Geleneksel toplum yaşamında, “disiplin etme” ya da “ders verme” amacıyla özellikle aile içinde şiddete başvurulduğu görülmektedir. Bu nedenle özellikle çocukları ve kadınları, terbiye etme ve eğitme aracı olarak fiziksel şiddete başvurulabilmektedir. Bu şiddeti meşrulaştıran ifadeler ise “*Dayak,*

cennetten çıkmadır” , “Kadının karnından sıpayı, sırtından sopayı eksik etmeyeceksin” gibi toplumsal hafızada yaşayamaya devam eden sözlerdir.

Bu ilk etapta aklımıza gelen atasözlerinden çok daha fazlası sözlü geleneğimizde mevcuttur ve fiziksel şiddete hem dayanak oluşturmaktadırlar hem de onu meşrulaştıran kültür kodları olarak işlev görmektedirler. Aile ve toplum yaşamında şiddeti görerek büyüyen bir çocuk için şiddet görmek ve göstermek olağan bir davranış olacaktır. Bu nedenle bireyler sosyal yaşamlarında şiddeti kabullenmekte ve özellikle kadın bireyler hem aile içinde hem de aile dışında bu türden yaklaşımlar nedeniyle şiddetle karşılaşmaktadırlar. Kadınlar aile içinde baba, erkek kardeş ve eş; aile dışında ise kendileri için tehdit oluşturan erkeklerden şiddet görebilmektedirler. Bu durumun yanı sıra kadınların kendilerinden yaşça büyük diğer kadınlardan, annelerinden ya da kız kardeşlerinden de eril egemen sözlü geleneğe tabiiyetlerinden ötürü fiziksel, psikolojik ve sözlü şiddet gördükleri masal örnekleri ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

2.2.1.5 Pabuçlu Mehmet

Toplumsal düzende kadın; kız evlat, kız kardeş, eş ve anne gibi farklı kimlik ve rolleriyle karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu kimlik farklılığı onun gördüğü şiddeti engellememekte, hangi kimliği ile karşımıza çıkarsa çıksın görmekte olduğu şiddet türü değişiklik göstermemektedir. Yani kadınlar; kız evlat, kız kardeş ve eş kimlikleriyle maruz kaldıkları şiddete anne kimliğiyle de maruz kalabilmektedir.

Pabuçlu Mehmet masalı da bu yaptığımız açıklamaya uygun bir örnektir. Masalda anne olan kadın kahraman, oğlunun psikolojik şiddetine maruz kalmakta ve oğlunun isteğini zorunlu olarak yerine getirmektedir. Erkeğin, evlat konumundayken dahi cinsiyetinin ona verdiği toplumsal gücü kullanarak annesine hükmettiği, *Pabuçlu Mehmet* masalında rahatlıkla görülebilmektedir. Erkeğin ise kardeş, evlat, eş, baba kimliklerine sahip olması onun kadın üzerindeki hâkimiyetine ve otoriter gücüne bir hâlel getirmemektedir. Öyle ki bu masalda Keloğlan kendi isteğini yerine getirmesi için annesine psikolojik baskı uygulamakta ve sözünü şiddete başvurma yoluyla dinletmektedir.

Bu masalda Pabuçlu Mehmet adında kel bir oğlan vardır. Kel oğlanın ağzından salyalar akar, ayağında pabuçlar âşık oynar. Bir gün eve gelir ve annesine padişahın büyük kızını istemesini söyler. Annesi, padişahın kızını

kendisine vermeyeceğini söylese de oğlunu ikna edemez. Üstelik isteğini yerine getirmezse annesi de öldürmekle tehdit eder. Annesi kızı ister, düğün yaparlar. Gelin, Pabuçlu Mehmet'in ağzından salyalar akıtarak uyuduğunu görünce kayın validesini bir güzel döver ve çekip gider. Keloğlan bu kez ortanca kızı istetir. Bu kez de padişahın adamları kadını döverler. Kadın yine de ortanca kızı ister, padişah verir ve yine aynı durumlar tekrar eder. Bu kız da kayınvalidesini bir güzel döver. Pabuçlu Mehmet'in annesinin her tarafı dayak yemekten simsiyah olur. Üçüncü kızı istemeye gittiğinde padişahın adamları yine kadını döverler. Kadın en son küçük kızı ister ve padişah onu da verir. Fakat aynı durumlar küçük kız ile yaşanmaz ve sonunda kadın dayak yemekten kurtulur (Seyidoğlu, 2013, s. 78).

Masalda anne kimliğindeki kadının hem oğlunun eşinden hem de padişahın adamlarından fiziksel şiddete maruz kaldığı görülmektedir. Buna sebep olan ise kadının kendi oğludur. Kadının itaatkâr, fedakâr ve sabırlı olma rolü *Pabuçlu Mehmet* masalında ön plana çıkmaktadır. Anne, oğlu için her türlü meşakkate katlanmakta, şiddete göz yummakta ve bu durumu kabullenmektedir. Toplumsal düzende kabullenilen her şiddet meşrulaşmakta ve sosyal bir norma da dönüşmektedir ki bu da sözlü geleneğe yansımaktadır. Masal anlatıcısı; anne, eş, kız kardeş fark etmeksizin kadının fedakâr, sabırlı ve itaatkâr bir rol oynaması gerektiğini metnin dizeleri arasında vurgulamaktadır. Aksi halde göreceği şiddet önceki örneklerden de hatırlanacağı üzere canına bile mal olabilmektedir.

Bu masalda kadın kahramanın, annelik görevi üzerinde durulmaktadır. Eril sözlü geleneğin inşa ettiği geleneksel toplum yapısı içerisinde kadın eğer erkeğin istediği toplumsal cinsiyet rollerine uygun hareket ederse “*Ana gibi yar, Bağdat gibi diyar olmaz*”, “*Ana hakkı Tanrı hakkı*” gibi atasözlerine muhatap kılınmaktadır. Aksi takdirde kadını zemmeden atasözlerimiz ve deyimlerimiz akla gelecektir.

Masal metninde masal anlatıcısı en küçük kıza gelene kadar gelen gelinlerin uygunsuz davrandığını ve evi terk ettiğini, bunu yapmadan önce de anneye şiddet uyguladığını anlatmıştır. En küçük kıza ise aksi bir durum yaşanmamış Pabuçlu Mehmet ağzından salya akıtsa da küçük gelin istenmedik bir davranış içerisine girmemiştir. Masalın icra edildiği kültürel bağlamda bunun bir karşılığı olabileceği asla unutulmamalıdır çünkü metnin de bir sosyolojisi vardır. Metin sosyolojisi toplumsal gerçeklikler doğrultusunda masal anlatıcısı tarafından

kurgulanmakta ve ona göre inşa edilmektedir. Masalın geleneksel icra bağlamında en küçük kızın en makbul gelin olduğu şeklinde bir kültürel kodun bulunması masal anlatıcısını etkilemektedir. Bu da örnek masalda olduğu gibi metni etkileyecek önemli bir veridir. Bu yolla da masal anlatıcısı hem anneye hem de kendisine eş beğenecek olan erkek evlatlara bir mesaj verme niyetinde olabilir. Verilen mesajda kadının konumu hep aynıdır. Geleneksel toplum yapısı içerisinde toplumsal cinsiyet rollerinin, kadının padişah kızı olması durumunda bile değişmediği, ağzı salyalı vasıfsız birine ardı ardına eş olarak gitmelerinden anlaşılmaktadır. Burada baba olarak padişahın karar vericiliği yeterli görülmekte ve kızlar bu karara itiraz edememektedirler.

Sonuç olarak *Pabuçlu Mehmet* masalında toplumsal cinsiyet rollerine göre anne; fedakâr, sabırlı ve itaatkâr olmalıdır. Bunun yanı sıra masal anlatıcısı, baba kimliğindeki kişinin karar verici ve otoriter konumda oluşunu masalda ayrıca vurgulamaktadır. Bu baba rolü ile toplumda hâkim olan baba rolü eş değerdir. Baba, evdeki karar verici, otoriter ve söz sahibi olan kişidir ve ev halkı da babanın sözünü dinlemek ve yerine getirmekle görevlidir. Masal anlatıcısı döneminin toplumsal kabullerini ve cinsiyet rollerini metne olduğu gibi yansıtmış görünmektedir.

2.2.1.6 Avcı Mehmet

Erkeğin güçlü olma ve hâkimiyet kurma isteği *Avcu Mehmet* masalında kendini göstermektedir. Masalda, kocası tarafından kendisine yönelik olumsuz düşünceleri nedeniyle acımasızca öldürülen bir kadın söz konusudur.

Buna göre masalda geçtiği üzere Avcı Mehmet, karısının kendisinin ölmesine razı olduğunu anlar ve karısına, suyu kaynat, kefeni hazırla diye istekte bulunur. Karısı da kocasının kendisinden istediklerini yerine getirir. Karısı yanına oturduğu vakit kılıcını eline alır ve kadının kellesine vurur. Hazırlanan suyla karısını yıkar, kefene de kadını sara, onu mezara gömer. Avcı Ahmet birini daha beğenir, onu da alır (Alptekin, 2002, s. 229).

Kadının eşine karşı sahip olduğu olumsuz düşünceden dolayı böyle bir ölümle cezalandırılması, masaldaki kıssadan hisse alınması gereken derslerden biridir. Masal anlatıcısı, toplumda kadının kocasına karşı itaatkâr ve sadık olması gerektiği gerçeğinden hareketle, bunu yerine getirmeyen kadınların nasıl cezalandırıldıklarını masal metni üzerinden aşkın bir örnekle göstermiştir. Bu kadar aşkın bir örneğin kullanılması ise dinleyici kitlesi üzerinde bırakılmak

istenen etki nedeniyledir. Kocaya yönelik olumsuz bir tutumun cezasız kalmayacağı mesajı *Avcı Mehmet* masalında açıktır. Koca, toplumda ve aile içerisindeki eril gücü temsil etmekte ve ona karşı oluşacak olumsuz bir tutum ölümle cezalandırılacaktır. Böylelikle masalın hedef kitlesi olan kız ve erkek çocuklarının daha bu küçük yaşlarından itibaren bu rolleri benimseyerek büyümeleri hedeflenmektedir.

Görüldüğü üzere masalın sonunda Avcı Mehmet karısını öldürmüş ancak bu sebeple cezalandırılmadığı gibi bir de başka bir kadınla evlenerek hayatına devam etmiştir. Karısını öldüren kocanın masal sonunda cezalandırılmaması, şiddetin kadına yönelik olduğunda toplum içerisinde olağan karşılandığına ve bununla birlikte eril söylemin masalda ne denli etkili olduğuna bir işarettir. Çünkü bu türden bir şiddete başvurmasına rağmen erkeğin cezalandırılmıyor olması, kadına uygulanan şiddetin bir şiddet olarak görülmediğini, meşru karşılandığını gösterir.

Bunun yanı sıra şiddetin olağan karşılanması ve cezasız kalması şiddetin toplum içinde yaygınlaşmasına da sebep olmaktadır. Ancak şiddet içeren eylem hatta düşünce dahi erkeğin aleyhinde olduğunda kadının cezalandırılıyor olması, suç ve ceza denkleminde cinsiyet ayrımcılığının ne boyutta olduğunu bize göstermektedir. Bu durum, ahlaki ve sosyal düzeni korumak adına şiddeti meşrulaştırırken toplumsal cinsiyet rollerine göre kadın ve erkeğin davranış kalıplarını da belirlemektedir. Masal anlatıcısı kadının kocasına yönelik olumsuz tutumunun sonucunda hatta yalnızca olumsuz düşüncesi nedeniyle dahi olsa cezalandırılacağı mesajını ders verir nitelikte anlatmaktadır.

2.2.1.7 Havva Hanım

Bu masalda asıl konu gelin kaynana çekişmesi üzerine inşa edilmiştir. Buna göre masalda gelin, kayınvalidesine zarar vermek istemektedir. Geleneksel toplum yaşamındaki kayınvalide gelin arasında yaşanan sorunların temelinde kadının değişen konumu yer almaktadır. Aileye yeni bir gelin geldiğinde evin hanımı ve annesi konumundaki kadının statüsü değişmekte, daha otoriter ve güçlü bir mevkie sahibi olmaktadır. Bu otoriter güç ve kazanılan mevki, eve yeni gelen gelin üzerinde psikolojik baskıya dönüştüğünde de iki taraf arasında çekişme başlamakta ve bu çekişme çoğu zaman, karşılıklı intikam alma isteğine de dönüşebilmektedir. *Havva Hanım* masalı bu anlamda bir örnek teşkil eder.

Masalı bu bağlamda kısaca özetlemek gerekirse masalın ana karakteri olan Havva Hanım, kayınvalidesini salıncakta sallamaktadır. İyice başı dönen yaşlı kadına, “Anacığım dilini aç da bir bakayım” der. Kadın dilini açmasıyla Havva Hanım kadının dilini keser. Hemen kadının ağzı açıkken kanını kurular ve kocasını çağırır... O arada kaynana ölür, Havva Hanım başından geçenleri bir bir kocasına anlatır, bunun üzerine kocası Havva Hanımı döver ve boşar (Alptekin, 2002, s. 232).

Masalda Havva Hanım’ın kayınvalidesinin özellikle dilini keserek ona zarar vermek istemesi, ilk etapta kayınvalidesinin kendisine sözlü şiddet uyguladığını ve bu nedenle de gelinin böyle bir şiddete başvurduğunu bize düşündürtebilir. Ancak masal anlatıcılarının genelde kadınlar olması ve toplumda kadının kendini ifade edebilme enstrümanlarının da masallarla birlikte mani, ninni ve türkü gibi birkaç sözlü kültür ürünüyle sınırlı olması meseleye metin sosyolojisi ve kadın folkloru perspektiflerinden de yaklaşılmaması gerektiğini bize gösterir. Çünkü burada dil kesmek suretiyle uygulanan şiddet, anlaşıldığı kadarıyla toplumsal yaşantımızdaki gelin-kaynana çekişmesine atıfta bulunulan sembolik bir şiddet tasarımıdır. Gelinlerin en çok kaynanaların dillerinden çektiğini ve kendileri ile ilgili hiç durmadan söylenmelerine karşılık bir tepkilerinin de olduğunu, masal anlatıcısı tarafından kurgulanmış olan bu dil kesen sembolik şiddeti ile anlamak mümkündür.

Bu konuya kadın folkloru çalışmaları perspektifinden yaklaşacak olursak kadın folklorunun sadece kadınların yarattığı, aktardığı ya da kadın deneyimlerinin yansıtıldığı folklorik öğeleri, yine kadınların dünyasından ve bakış açılarından hareketle inceleyen bir yaklaşım olmadığını kabul etmekle işe başlamak gerekir. Kadın folkloru çalışmaları bütün bunlarla birlikte aynı zamanda kadınların anlattığı ve yarattığı masallarda, manilerde, ninnilerde ve ağıtlarda, kadınlarının toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle maruz kaldıkları şiddete karşı sergiledikleri direniş biçimlerini ve protest duruşlarını da ele almaya çalışan bir yaklaşım türüne sahiptir. Yani erkek egemen Türk toplumunda kenara itilmiş ve edilgen bir hale getirilmiş olan kadının, sözlü kültür ürünlerindeki protest ifadelerini feminist folklor yaklaşımı gereği kadın folkloru tespit etmeye çalışır. Çünkü zaten kadının sözlü ya da sözsüz yani halı, kilim ve el zanaatları üzerinden gerçekleştirdiği kendini ifade edişlerini, feminist teori ile dirsek teması içerisinde

alışmalarını ilerleten kadın folkloru çalışmaları, incelemekte ve tespit etmeye çalışmaktadır.

Kadının masal metninde kaynanasının dilini keserek ona şiddet uygulamasını, bu bağlamda kendisine biçilen toplumsal cinsiyet rolü gereğı kabul etmesi beklenen egemen otoriter yapıya karşı bir başkaldırı olarak değerlendirmek gerekir. Dil kesmek bu noktada bir anlatı aracı olarak kullanılmıştır. Masal anlatıcısının metinde bu direniş, dil kesmek türünden bir motifle sembolleştirdiğı de aşikârdır.

Gelinin kayınvalidesine gösterdiği tepki bu bağlamda basit ve sıradan bir fiziksel şiddet olarak görülmemeli, altındaki bastırılmış duyguların ve yeterince temsil edilemeyişin hırsı olarak da görülmelidir. Bununla birlikte tüm olup bitenleri kocasına anlatan kadın, dürüst bir tavır sergilemekte olmasına rağmen yine kocasının şiddetine maruz kalacaktır. Bu da metinde kadının o protest tavrına karşı erkeğın takındığı yaklaşımı göstermesi bakımından önemlidir. Masal anlatıcı buradaki direnişin erkek egemen anlayış tarafından makul kabul edilmeyeceğini böylelikle göstermiş olmaktadır.

Kadının yanlış bir eylemde bulunması ya da istenmedik bir davranış sergilemesi üzerine cezalandırılacağı, bunun karşılıksız kalmayacağı mesajı ise diğer masallarda olduğu gibi bu masalda da verilmiştir. Her ne kadar bir önceki *Avcı Mehmet* masalında, karısını öldüren kocaya herhangi bir ceza verilmezken bu masalda kaynanasını öldüren kadının ölümle cezalandırılması mantıksız gibi gelse de suç ve ceza denkleminde kadın ile erkek arasındaki adalet dengesinin ataerkil toplumlarda ve ataerkil söylemle üretilmiş sözlü kültür ürünlerinde bu şekilde olduğunu ifade etmek ve bunu da masalda gördüğümüzü belirtmek yeterli olacaktır.

İşlenen suç aynı olsa da masal anlatıcısı tarafından cezanın cinsiyete göre farklı farklı verilmesi, eril egemen anlatı geleneğinin meydana getirmiş olduğu cinsiyet eşitsizliğinin metne ve anlatıcıya yansımından başka bir şey değildir. Bu durum masalın geleneksel icra bağlamı olan toplumun sosyo-kültürel yapısı hakkında da bize gerekli ipuçlarını vermektedir.

2.2.1.8 Fes Padişahı³

³ *Fes Padişahı* masalının bir varyantı, Naki Tezel tarafından “*Mavi Kuş*” adıyla derlenmiştir (2018, s. 187).

Sosyal yaşamda kıskançlık duygusu kişinin zaman zaman kontrol edemediği ve bunu eyleme döktüğü bir durum olarak karşımıza çıkabilmektedir. Hele ki evli çiftler arasında yaşanan kıskançlık duygusu eyleme dönüştüğünde, bu durum beraberinde şiddeti de doğurabilmektedir. Bunun örneğini *Fes Padişahı* adlı masalda görmekteyiz.

Padişahın karısı bir akşamüstü kocası balkonda otururken beyaz bir tabağa, siyah üzüm ıslayıp getirir. Padişah tabağa bakınca hoşuna gider ve güler. Padişah bunun üzerine karısına neden güldüğünü sorar. Karısı da; “Niye gülmeyeyim beyaz tabağın üzerine siyah üzüm ne güzel yakıştı” der. Bunun üzerine padişah yanında çalışan Arap’ı öldürür. Onu seviyorsun da ondan böyle dedin diye karsını kırk gün döver. Her gün Arap’ın ölüsünü kadının sırtına sarar, kadına öyle kırbaç atar. Kadın en sonunda “Fes Padişahının hışmına uğrayasın, birkaç günüm geçti artık bana vurma” diyerek kocasının kendisine dayak atmasını kırk birinci günün sonunda durdurur (Alptekin, 2002, s. 282).

Bu masalda, toplumsal cinsiyet rollerine göre kadının sadakat sahibi olması ve aile ahlakına uygun hareket etmesi gerektiği, aksi halde cezalandırılmasının kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. Bu masalda dikkat çeken husus ise kadının fiziksel şiddet görmesine sebep olan gerekçedir. Bu gerekçe kıskançlıktır. Padişah sırf kendi kuruntusu ve yersiz kıskançlığından dolayı karısına eziyet etmiş ve onu günlerce dövmüştür. Kadın ancak hamile olduğunu söyleyerek bu şiddetten kurtulabilmiş ve kocasına mani olmuştur.

Kötülerin cezalandırıldığı masal metinlerinin aksine burada padişahın karısına uyguladığı fiziksel şiddet neticesinde diğer masallarda olduğu gibi herhangi bir ceza almadığı görülmektedir. Bu durum gerek aile içinde ve gerekse toplumsal düzende kadına yönelik şiddetin kabul gördüğüne, meşrulaştığına ve ayrıca karşılıksız da kaldığına bir kanıt olmaktadır. Şiddet uygulayan tarafın cezalandırılıyor olması, şiddetin toplumsal düzende hoş karşılanmadığına bir işaretken, masalda karısına fiziksel ve psikolojik şiddet uygulayan Padişah’a herhangi bir ceza verilmemesi, toplumun kadına yönelik işlenen suçlar karşısında nasıl tepkisiz kaldığı gerçeğine bir cevaptır.

2.2.1.9 Dört Köşeler

Toplumsal hayatta şiddetin meşrulaştığının en büyük kanıtı, şiddet içeren davranışların bireyler arasında çok kolay uygulanabilir olmasıdır. Özellikle fiziksel şiddetin sıklıkla kadınlara uygulanıyor olması fiziksel gücün kötüye

kullanıldığını göstermektedir. *Dört Köşeler* masalında, kadının kocasının isteklerini yerine getirmemesi, onun şiddet görmesi için yeterli bir sebep olmaktadır. Erkeğin karısına yönelik bu denli kolay bir şekilde fiziksel şiddet uyguluyor olması, toplumsal düzende var olan şiddet kültürünü göstermesinin yanında kadının da oldukça değersiz görüldüğüne dair bir işarettir. Geleneksel toplum yapısında şiddet bir terbiye aracı ve cezalandırma yöntemi olarak kullanılmaktadır. Bu da şiddetin nesiller arasında bir rol-model olarak örnek alınan bireylerden hareketle sonraki nesle aktarılmasına sebep olmaktadır.

Masala göre; köse olarak bilinen adam eve gittiğinde, tembihlediği yemeği karısının yapmadığını üstelik evdeki tavşanı da dağa saldırdığını görür. Karısına kızar ve birden boğazını keser. Kadının boğazdan kan boşanır. Adamın yanında arkadaşları da vardır. Onların üçü de kösedir. Adamlar birbirine bakar ve bunun katillik bir olay olduğunu söylerler. Köselerden biri de karısının tembel olduğunu söyleyerek o da kendi karısını keser. Sonra sırayla diğer adamlar da benzer nedenlerle karılarını keserler (Alptekin, 2002, s. 326).

Masal metninde, kadına yönelik olarak çok ileri-aşkın diyebileceğimiz bir fiziksel şiddetin, cezalandırma yöntemi olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Üstelik kadına uygulanan bu şiddet, ölümle sonuçlanmakta olduğu için artık bir şiddetten ziyade kadına karşı bir katletme eylemi olarak değerlendirilmelidir. Masal anlatıcısı burada toplumsal cinsiyet rollerine göre kadının görevini ve bu görevi yerine getirmemesi durumunda neyle karşılaşacağı mesajını dinleyici kitlesine çok net bir örnekle vermek istemektedir. Kadının tembellik yapması ve kocasının kendisinden istediği yemeği yapmaması gibi basit bir nedenle bu kadar güçlü bir şiddete maruz kalması ve hatta diğer erkeklerin de eşlerine benzer nedenlerle aynı şiddeti reva görmeleri, masal metnine hâkim olan eril söylemin sahip olduğu gücü dinleyici kitlesine hatırlatmak istemesinden başka bir şey değildir.

Ataerkil düzende baskın olan erkek ve onun kadın üzerinde kurmuş olduğu hâkimiyet *Dört Köşeler* masalında net bir şekilde hissedilmektedir. Masalın sonunda, yine önceki masallarda olduğu gibi eşlerine şiddet uygulayan erkeklerin cezalandırılmaması işte bu hâkimiyetin bir neticesidir. Bu hâkimiyet anlayışının etkisi altındaki masal anlatıcısının yetişme şekli ve benimsediği geleneksel kültür de burada etkendir.

Linda Degh, “*Halk Anlatısı*” adlı makale çalışmasında; masalı, orantılı bir bütün olarak tarif ederken bu bütünü, belirli bir taslağa göre hareket eden anlatıcılar tarafından sağlam yöntemlerle şekillendiğinden bahsetmesi, bu işin merkezinde masal anlatıcısının olduğunu işaret etmek istemesindendir. Bu bağlamda masaldaki kahramanların, etten kemikten olan karakterlerden çok sembolik şekilde sunulan kişiler olduğunu ve onlar aracılığıyla masal anlatıcılarının en uç zalimliği, acı çekmeyi, feci ölümü, hiç duyulmamış telaşları, mümkün olmayan insan hareketlerini ve süper insan maceralarını işlediğini ifade eder (2003, s. 102,110). Buradan da anlaşılacağı üzere masala yön veren ve masalın yorumunu dinleyicinin yargıçlığına bırakan kişi, masal anlatıcısının ta kendisidir. Masal onun yönlendirmeleriyle şekillenmektedir. Tabii ki o da hâkim anlayışın yönlendirmesiyle hareket etmektedir.

2.2.1.10 Zilli Tilki

Şiddet öğrenilen bir davranıştır ve şiddet gören bireyler maruz kaldıkları şiddeti daha sonra başka bireylere de yansıtabilmektedirler. Bu durumun bir örneğini *Zilli Tilki* masalında görmekteyiz. Buna göre masalda şiddeti bir iletişim dili olarak kullandığı anlaşılan bir kocanın, karısına kızması ve ona şiddet uygulaması söz konusudur. Masalda bu şiddete sebep ise bir tilkidir. Tilki eşiyle oturmakta olan bu adamın sakalını tutuşturur ve adam karısına suç atarak sakalını karısının tutuşturduğu gerekçesiyle onu döver. Adam karısına şiddet uygulayınca karısı da bu sefer tilkiyi kovmadın, dövmedin diye evin önünde köpeğe şiddet uygular (Alptekin, 2002, s. 475).

Masalda uygulanan şiddetin yanı sıra dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da kadının verdiği tepkidir. Kadın, kendisine şiddet uygulayan kocasına tepki vermez ancak evin önündeki olayla alakası olmayan köpeği döver. Kocasının kendisine şiddet uygulaması karşısında kadın, kocasına karşı tepkisiz kalmaktadır. Bu durum, kadının şiddet karşısında pasif bir duruş sergilediğini ve kocasının kendisini dövmesini olağan karşıladığını göstermektedir. Çünkü geleneksel aile düzeninde kadının kocasına karşı gelmesi, saygısızlık ve itaatsizlik olarak değerlendirilmektedir. Kadının toplumsal cinsiyet rolünün inşasında toplum, kadının kocasına karşı itaat etmesi gerektiğini öğütlemekte ve bunu da sözlü geleneğe yansıtmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerine göre erkek evde otoriter güçtür ve kadın ise bu güce itaat etmek mecburiyetindedir. Masalda kadının meydana gelen olayda bir kabahatinin olmamasına rağmen

cezalandırılıyor olması ve bu cezaya herhangi bir itirazının bulunmaması dikkat çekicidir. Anlatıcı tarafından verilmek istenen mesaj aslında tam da budur. Yani ne olursa olsun haksız yere bir mağduriyet yaşanmış bile de olursa erkeğin otoritesi sorgulanmamalıdır. Masal anlatıcı bunu böyle kabul etmiş olmalı ki metni de aynen bu şekilde inşa etmiştir ancak bir farkla! Anlatıcının erkeğin bu kadar da otoriter olmasına itirazı vardır. Bu itirazı da kadının sözlü kültür ürünlerindeki direnişi olarak görmek gerek. Burada kadın kendisine yapılan haksızlığa karşı en azından bir itiraz olarak kabul edebileceğimiz bir eylem gerçekleştirir ve köpeğe şiddet uygular. Tilki yerine köpeğe şiddet uygulaması ise bir ironidir. Yani kadının da alacağı intikam ancak bu kadar olabilirdi şeklinde yine masal anlatıcısı, kadını çıkmak ve kurtulmak istediği o pozisyona geri itmektedir.

Masal anlatıcısı görüldüğü üzere masal metni üzerinden kadın ve erkeğin toplumsal rolleri gereği ne yapması ve nasıl davranması gerektiği hususunda dinleyiciye mesajlar vermeye devam etmektedir.

2.2.1.11 Ölü Yiyen Derviş II

Masallarda padişahın, sorduğu soruyu bilene ya da istediği şeyi yerine getirene kızını vereceğini söylemesi sıkça rastlanan bir durumdur. Bu duruma iki açıdan yaklaşmak mümkündür. Birincisi padişah, kızını hak ettiğini düşündüğü birine, bir şart koştuktan sonra vermek istemekte; ikincisi ise kızını bir ödül gibi kendi istediği kişiye vermektedir. Her iki durumda da dikkat çeken nokta, kızın bir meta olarak görülmesi ve onun ne isteyip ne istemediğinin sorulmamasıdır. *Ölü Yiyen Derviş* masalında da bu duruma benzer olarak padişah, şart koştuğu bir soru neticesinde kızını evlendirecektir ve beraberinde kızının bu evlilikte yaşayacağı sorunlar ele alınacaktır.

Buna göre masalda padişah bir gün eline bir tane bit, bir tane pire alır. “Kim benim elimdekini bilirse küçük kızımı ona vereceğim” der. Bir derviş gelir ve padişahın elindekini bilir. Padişah yaptığına pişman olsa da kızını verir. Derviş kıza oradan kalk buraya otur demez, hiç karışmaz. Kız bir gün dervişin mezarları eşip ölü yediğini görür. Kendisini gördüğünü fark eden derviş, o gece yatağa yattıklarında, “Biraz öteki tarafa git” diye kızı yumruklayıp tekmeler. Kızı bunları annesine, babasına, kardeşlerine anlatamaz. Çünkü derviş onu korkutur. Bir gün dadısına anlatır o sırada dadısı kılığına girmiş olan derviş silkinir ve eski haline

döner. Kızı yiyeceğini söyler. Lakin kız bir şekilde dervişin elinden kurtulmayı başarır ve kaçır (Seyidoğlu, 2016, s. 52).

Masalda iki ana karakter bulunmaktadır. Biri pasif bir konuma itilmiş olan bir kız; diğeri bilge konumunda gösterilen ama aslında hiç de öyle olmadığı anlaşılan bir koca yani Derviş'tir. Derviş, padişahın sorduğu soruyu bilmesiyle bilge rolü üstlenmiş ve padişahın kızıyla evlenmeyi hak etmiş kişidir. Ancak masalda derviş, bilinen derviş rolüyle değil farklı bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır. Derviş, geceleri mezar eşip ölü yemekte ve karısının bunu görmesi üzerine ona fiziksel ve psikolojik şiddet uygulamaktadır.

Dervişin karısına uyguladığı şiddet görünürde bir cezadır ancak gerçekte ise dinleyiciye masal anlatıcısının yapmakta olduğu bir uyarıdır. Ne olduğu belli olmayan bir kişiye, güya ki derviş kisvesinde dahi olsa bilip bilmeden kız verilmemesi gerektiği mesajı masal anlatıcısı tarafından masala işlenmiştir. Masalcının içerisinde yaşadığı sosyo-kültürel bağlama ve onun kız verme ile ilgili kabullerine bir itirazının olduğu hemen anlaşılabilir. Bunu da oldukça etkileyici ve dikkat çeken bir tarzda meydana getirmiştir.

Masal anlatıcısının yanlış bir uygulama olan küçük kızların ne olduğu bilinmeyen güveylere, görücü usulüyle verilmesinin yanlış olduğunu bir derviş üzerinden kurgulaması, onun dinleyiciyi sarsmak istemesinden başka bir şey değildir. Geleneksel toplumlarda dervişlik, hocalık ve şeyhlik gibi sıfatlar oldukça saygı duyulan ve herkesin o dönemlerde çocuklarını özendirdikleri sıfatlardır. Masalcı derviş bile olsa bilip bilmeden kızların gelin gittiği evlerde ne gibi zorluklar yaşadığını masal metnine yansıtmaya çalışmıştır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de gelin gidilen evlerde kadınlarımızın ve kızlarımızın yaşadıkları sorunlar hiç bitmemiştir. Bu sorunların geçmişte çok daha derin bir şekilde yaşanmakta olduğunu konu ile alakalı yakılmış olan türkülerimizden, manilerimizden, ninnilerimizden ve ağıtlarımızdan görebildiğimiz kadar bu gibi masallarımızdan da görebilmekteyiz. Derviş görünümlü ama aslında neredeyse bir canavar olan bu güvey, masalcı tarafından bilinçli olarak bu haliyle resmedilmiştir.

Karısı olarak giden bu küçük kızın masaldaki küçüklüğüne vurgu ise aslında bu yaşlarda gelin edilen ve acı olaylarla karşılaşan kızların feryadını dile getirmek içindir. Bu küçük kızın kocası olacak dervişin o kötü sırrını öğrenmesi ise aslında kızlarımızın kimlerle evlendirildiğinin anne-babalar tarafından çok da

bilinmediğine bir hatırlatmadır. Burada kadın yine pasif ama bu sefer bir kurban rolündedir. Kocasına göre karısının o korkunç sırrı öğrenmesi bir suç olarak görülmüş ve karısına karşı uygulayacağı baskı, tehdit ve şiddete bir gerekçe oluşturulmuştur. Kocası olacak dervişin gece mezarlıklarda ölü eti yemesiyle kızların verildiği kocaların aslında ne gibi kötülöklere sahip olabilecekleri gösterilmek istenmektedir. Masal aslında baştan ayağa masal anlatıcısının bir protestosudur. Masal anlatıcısı padişah kızı bile olsa, kızların kim olduğu bilinmeyen kimselere üstelik daha küçük yaşlarından itibaren gelin olarak verilmesini protesto etmekte, olumsuz taraflarını ironik ve hatta fantastik denilebilecek bir örnekle ve üslupla ele alıp dinleyiciye aktarmaktadır.

Kocasına itaat etmeyen kadının her şeye rağmen şiddet yoluyla cezalandırılacağı mesajı da yine masal aracılığıyla sosyal bir uyarı olarak verilmektedir. Diğer masallarda olduğu gibi bu masalda da şiddet uygulayan kocanın ki bu kadar kötü bir şekilde resmedilmiş olsa bile, karısına uyguladığı şiddet neticesinde cezalandırılmadığı görölmektedir. Böyle bir kocanın dahi cezalandırılmıyor olması, kadına yönelik şiddetin toplumsal düzende bir karşılığının olmadığını, kadına yönelik şiddetin cezasız kaldığını iyice göstermiş durumdadır.

2.2.1.12 Kamçı, Sabır Taşı⁴, Küllü Fatma, Mercan Kız

Kamçı, Sabır Taşı, Küllü Fatma ve Mercan Kız masalları burada tek bir bölüm altında ele alınmıştır. Çünkü bu dört masalın da sonunda ortak olarak kadınlar, yaptıkları kötölöklere nedeniyle kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmışlardır. İncelenen bu dört masalda cezayı verenler ve uygulayanlar yine hep erkek kahramanlardır. Masallarda yer alan kötölörlere cezalandırılması, toplumsal bir kural olarak karşımıza çıkmaktadır. Masalların ders verme amacına yönelik öğretici metinler olması ve bu masallarda kadınların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılması, bu cezanın masal anlatıcıları tarafından ibretlik bir ders olarak görüldüğü şeklinde yorumlanabilir. Bu ibretlik ceza, masal kahramanı için değildir, masal dinleyicisi içindir. Böylelikle toplumsal cinsiyet rollerine göre kadınların sahip olması ve dikkat etmesi gereken ahlaki ve toplumsal kurallar onlara hatırlatılmakta, aksi bir durumda ise neler olacağı gösterilmektedir.

⁴ Bu masal, Ali Berat Alptekin (2002, s. 430) ve Muhammed Bekdik (2014, s. 293) tarafından da “*Sabır Taşı*” adıyla derlenmiştir. Ayrıca Tahir Alangu (2019, s. 85) tarafından da “*Muradına Eremeyen Dilber*” adıyla derlenmiştir.

Sırasıyla masallara geçecek olursak *Kamçı* masalında padişaha gelin olan bir kadının hayvana çevrilerek cezalandırılmakta olduğu görülecektir. Kadın masal metninde katıra çevrildikten sonra kırbaçlanarak fiziksel şiddete maruz bırakılmaktadır. Görünürde bu ağır bir fiziksel şiddet olsa da masalda verilmek istenen mesaj aslında çok daha başkadır. Buna göre masalda padişahın oğlu bir çingene kızına âşık olur ve onunla evlenir. Ancak bu çingene kızının Arap bir sevdiği vardır. Gizli gizli onunla görüşmektedir. Kocasını öğrenince dertlenir. Bir kadının sihriyle karısını katıra çevirir ve üzerine biner. Katırın üzerine bindikçe katırı kamçılar hatta kamçı parçalanıncaya kadar ona vurur (Seyidoğlu, 2016: 129).

Masal anlatıcısı masalda yine kadın üzerinden dinleyicilere bazı mesajlar vermektedir. Öncelikle gelin olarak alınacak kişilerin kim olduğuna da dikkat edilmesi gerektiği masal metnine giydirilmiştir. Bir çingene kızı padişaha gelin olarak gitse de o yine bir çingene kızıdır ve ona çok güvenilmemesi gerektiği masal metninde verilmektedir. Asaletin önemi bir çingene kızı üzerinden masalda ele alınmıştır. Masal anlatıcısı bu kurgusuyla dinleyici kitlesine herkesin kendi dengiyle evlenmesi gerektiği yoksa istenmedik hadiselerle karşılaşılacağı uyarısını yapmaktadır. Bir diğer uyarısı ise evlenecek olan genç kızların eşlerine karşı sadakatli olmaları gerektiği mesajıdır. Aksi takdirde Allah'ın bazı kavimleri işlemiş oldukları günahlar nedeniyle hayvana çevirme cezasının kendilerinin başına da gelebileceği onlara ihtar edilmiştir. Genç bir kızın katıra dönüştürülmesi ve akabinde bir de şiddete maruz bırakılması yine ağır bir cezalandırma şekli olup yine sadece kadınlara has bir cezalandırılma yöntemidir.

Sabır Taşı masalında ise bu sefer bir çingene kızı, yalan söylemesinin cezasını kırk katırkuyruğuna bağlanıp parçalanarak ödeyecektir. Bu şekilde biten her gün çeşme başına su doldurmaya giden genç bir kızıdan bahsedilmektedir. Bu genç kızın yanına bir gün bir kuş gelir ve ona kırk gün bir ölünün başını bekleyeceğini söyler. Üç gün ardı ardına kuş gelir ve bu sözleri tekrar eder. Kız olan biteni anne babasına anlatır. Anne babası kızlarının başına bir felaket gelmesinden korktukları için köyü terk ederler. Az giderler, uz giderler uzakta bir ev görürler, geceyi orada geçirip dinlenmek için kapıyı çalarlar. Kapıyı açan olmaz ancak önce baba sonra kız kapıyı açmak için zorlarlar. Tam o sırada kapı açılır ve kız içeri girer ancak anne babası dışarıda kalır. Kız evin odalarını gezerken bir yatak içinde evde ölünün yattığını görür. Pencereden anne babasına

seslenir ve alinyazısının bu olduğunu, kendisini bırakıp gitmelerini söyler. Kız günlerce bu ölünün başını bekler. Bir gün pencerenin önünden bir çingene kızı geçer ve kendisini yukarı almasını ister. Genç kız uyurken ölünün başını bu çingene kızı bekler. Kırk gün tamamlanır ve yatakta yatan ölü dirilir. Başucunda çingene kızı görünce “Kırk gün benim başımı bekleyen sen misin?” diye sorar. Çingene kızı, benim diye cevap verince genç adam onunla evlenmek ister. Genç kız bu duruma çok üzülür ve olup biteni sabır taşına anlatır. O anlatır, sabır taşı şiştikçe şişer sonunda çat diye çatlar. Kızın bütün anlattıklarını duyan adam, çingene kızını çağırır ve onu katırların kuyruğuna bağlar. Kırk katır çingene kızını dağa taş çarpa çarpa bin parça eder (Boratav, 2021, s. 202).

Küllü Fatma masalında da bir önceki masala benzer olarak kötülük yapan kadınların padişahın oğlu tarafından iki katıra bağlanmak suretiyle dağlara salınarak parçalanmaları söz konusudur. Masalda birlikte yaşayan bir anne ve üç kızıdan bahsedilmektedir. Bunların işleri güçleri çıkırık eğirmektir. Kızlardan birinin adı hiç külden ocaktan çıkmadığı için Küllü Fatma’dır. O ne çıkırık eğirir ne de iş tutar. Günlerden bir gün Küllü Fatma’nın iki kız kardeşi; “Anne kimin urganı koparsa onu keselim yiyelim” derler. Anne kabul eder ve ilk olarak annenin urganı kopar. Anne, abdest alıp namaz kıldıktan sonra kendisini kesip yemelerini söyler. O esnada da kızı Fatma’ya, “Kardeşlerin beni kesip yiyecek, sakın sen yeme! Kemiklerimi de topla damın arkasındaki kör kuyunun içine at, ondan sana çok şey gelecek” der. Günün birinde padişah gelip Küllü Fatma ile evlenmek ister. Küllü Fatma evlenip evden gideceği sırada annesinin kuyuya attığı kemikleri, kırk deve yükü altın olarak yanında götürür. Kızın kardeşleri, Fatma annemizin bütün eşyalarını alıp götürdü diye ona düşmanlık ederler. Bunun üzerine padişahın oğlu bir katır tutar, iki kız kardeşi dağlara salar (Alptekin, 2002, s. 248).

Mercan Kız masalında ise Arap cariyeyi katırların kuyruğuna bağlayıp kışlarına birer kamçı vurmaları ve bu cariyeyi de bu şekilde parçalayarak öldürmeleri söz konusudur. Kırk katır kırk yöne doğru fırlayıp Arap cariyeyi sürükleyerek parça parça eder (Alangu, 2019, s. 328).

Görüldüğü üzere bu dört masalda da kötülük yapan, yalan söyleyen ya da kocasının hışmına uğrayan kadınların başlarına gelen sonlar hep aynıdır. Kadına yönelik şiddet bağlamında incelenmiş olan bu masallarda katır kuyruğuna bağlanmanın, bir cezalandırma yöntemi olarak kullanıldığı hatırlanacaktır.

Masallarda kötülük yapan kişilerin, kırk katır kuyruğuna bağlanarak parçalanmasını sağlamak ağır fiziksel bir şiddet içermektedir. Masalların sonunda hep kötüler cezalandırılmaktadır. Ancak toplumsal cinsiyet perspektifinde değerlendirdiğimiz bazı masallarda, sadece kötülük yapan kadınların kırk katırkuyruğuna bağlanarak cezalandırılması bununla birlikte haksız olarak kadına yönelik çeşitli şiddet eylemlerinde bulunan erkeklerin ise benzer bir şekilde cezalandırılmaması dikkat çekicidir.

Toplumsal düzeni sağlamak ve kontrol altında tutmak adına uygulanan bu cezalandırma yöntemi için masallardaki toplumsal cinsiyet eşitsizliğine bir işaretir denilebilir. Bu durum ayrıca toplumsal yapıda şiddetin kadın üzerinde baskın ve meşru olduğunun bir kanıtı olarak da kabul edilebilir. Ama bütün bunların dışında bu şiddet türü ve cezalandırma şekli aslında masal anlatıcısının dinleyicilerine vermek istediği mesajlar ve kabullendirmek istediği toplumsal roller olarak görülmelidir.

Bu nedenle de masal anlatıcısı; itaatsizlik, karşı gelme, kıskançlık, ahlaksızlık ve namusa laf getirecek eylemlerde bulunma gibi davranışları, mevcut sözlü geleneğin kuralları çerçevesinde eril egemen anlayışın da uygun gördüğü bir tarzda inşa eder. Kötülük yapan kadınların masallarda cezalandırılıyor olmasının ve bunun da meşru görülmesinin başlıca sebebi budur. Üstelik cezayı verecek ve uygulayacak olan tarafın genellikle ve her zaman erkekler olması, masallarda olduğu gibi gerçek hayatta da kadınların devamlı surette erkeklerle muhatap olacak olması nedeniyledir. Gerçek hayattaki erkek egemen anlayış masal anlatıcısının inşa ettiği masal metinlerinde de aynı şekliyle devam edecektir. Bu da hem gerçek hayatta hem de sözlü gelenekte eril söylemin baskın olduğunu göstermektedir.

2.2.2 Cinsel şiddet

Erkeğin kadını cinsel ilişkiye zorlaması, tecavüz, sözlü ve cinsel taciz, kadını cinsel ticarete zorlama, kadınların cinselliğini denetim altına almak gibi durumlar cinsel şiddet olarak değerlendirilmektedir (Kılıç, 2009, s. 33). 2008 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'ne yaptırılan, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, rapor olarak sunulmuştur (2009, s. 8). Cinsel şiddeti ölçmek amacıyla kadınlara, cinsel şiddet içeren bazı davranışlara maruz kalıp kalmadıkları sorulmuştur. Kadınlar için cinsel şiddeti açıklamanın, fiziksel şiddeti anlatmaktan

daha zor olduğu belirtilmektedir. Bu rapora göre, Türkiye genelinde evlenmiş kadınların % 15'i cinsel şiddet içeren davranışlara maruz kalmıştır. “Ev İçi şiddet Acil Yardım Hattı 2007-2021 Yılları arası Verilerinin İstatiksel Analizi” raporuna göre; cinsel şiddete maruz bırakılanların % 73'  kadınlar, % 11'i kadınlar ve çocuklar, % 10'u ise kız çocuklarıdır.

Buna göre kadını istemediği bir birlikteliğe zorlama, bunun için tehdit etme, iftira atma gibi durumlar cinsel şiddet olarak değerlendirilmektedir. Kadınlar cinsel şiddete, aile içinde de aile dışında da maruz kalabilmektedir. *Gelin ve Kayını* masalında kayınından, *Tembel Ahmet* masalında tanımadığı bir erkekten, *Leylek I* masalından kocasından, *Helvacı Güzeli* ve *İftiraya Uğrayan Kız* masallarında ise bir aile dostu olan erkekten, cinsel birlikteliğe yönelik zorlama ve baskı gören kadınlar ön plana çıkmaktadır. *Ahmedi Dürre* masalında ise genç bir kızın bedeni üzerinde tacize yönelik bir yaptırım söz konusudur. Toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirilen bu 6 masalda, kadına yönelik cinsel şiddete örnek olacak durumlar ve davranışlar tespit edilmiştir.

2.2.2.1 Tembel Ahmet

Geleneksel toplum yaşamında genç bir kızın namusunun evlenene kadar babasının, evlendikten sonra ise kocasının sorumluluğuunda olduğu kabul edilir. Bu noktada genç bir kızın en önemli görevi, kendi namusunu ve ailesinin şerefini korumaktadır. Çeşitli sebeplerden dolayı bu görevi yerine getiremeyen kızlar aileden ve toplumdan dışlanmakta, yalnız bırakılmakta ya da ölüme terk edilmektedir. Genç kızın, namusunu koruyamadığı için ölümle cezalandırıldığına dair pek çok örnek olmakla birlikte bizim ele alacağımız masal burada *Tembel Ahmet* masalıdır.

Masalda Tembel Ahmet bir ağadır ve hiçbir yere gitmeyip sürekli yatan bir adamdır. Elinde bir tas  eşme başına gider. Tasa su doldurur içer, artığını döker. D kt ğ  su altın olur. Padişahın kızı da uzaktan Tembel Ahmet'i izler. Yanına gidip bu tası satıp satmayacağını sorar. Tembel Ahmet de; “Ben bunu satarım ama paraya vermem, bir kucağa veririm” der. Kız da Tembel Ahmet'e bir kucak verir ve altın tası alır. Padişahın kızını bir beyin oğluna verirler. Düğünden sonra kız  erdeğe koyarlar, tabi gerdekte gelin, kız çıkmaz. Hemen gidip bunu padişaha söylerler ve kız çabasına gönderirler. Bu duruma çok kızan padişah, kızını cellatlara verir (Alptekin, 2002, s. 340).

Bu masalda, genç kız için cinsel bir zorlama bulunmamaktadır. Padişahın kızı Ahmet Ağa'nın uygunsuz teklifini, altın tası alabilmek için kendi rızasıyla kabul etmiştir. Ancak kız başka biriyle evlendirildiğinde, kızın namusunu koruyamadığı ortaya çıkmakta ve bu sebeple babasının evine geri getirilmektedir. Bu durumda babanın kızına uygun gördüğü ceza da kızın cellatlara verilmek suretiyle öldürülmesidir. Masalda toplumsal cinsiyet rolleri gereği genç bir kızın yapmaması gereken bir hatanın ne denli ağır bir şekilde cezalandırılabileceği konusu ele alınmıştır. Masal anlatıcısı içinde yaşadığı toplumun kuralları gereği padişah kızı dahi olsa genç bir kızın iffetini koruyamamış olmasını onun öldürülme cezasına çarptırılacağı sonucuyla dinleyicisine ihtarda bulunmaktadır. Ancak yine bu iffeti koruma işi sadece ve yalnızca kadına terk edilmiş görülmektedir. Kadının iffetine musallat olan Tembel Ahmet Ağa'nın ise herhangi bir cezaya çarptırılmadığı masal metninde görülmektedir.

2.2.2.2 Gelin ve Kayını

Kadının aile dışında kendisi için tehdit oluşturacak erkeklerden şiddet görmesi, hem anlatı türlerinde hem de günümüzde karşılaşılan bir durumdur. Bunun yanı sıra kadının, aile içinde hiç beklemediği bir erkekten, kayınından ya da kayınpederinden de taciz ya da psikolojik baskı gördüğü durumlar yaşanabilmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin kalıplaştığı geleneksel toplumlarda erkeğin, kadın üzerinde güçlü bir otoriteye sahip olması, bu erkeği herhangi bir konuda reddedilince olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle de kendisini reddeden kadını cezalandırmak istemekte; cezanın kadın üzerinde caydırıcı olabileceğini düşünmektedir. Bu durumun yaşandığı bir olayı *Gelin ve Kayını* masalında görebilmekteyiz.

Buna göre masalda büyük kardeş, küçük kardeşi askerdeyken onun karısına: “Beni alır mısın?” diye sorar. Kadın da “Almam” diye cevap verir. “Sen beni almazsan ben sana bir garaz edeceğim, seni ben biriyle yakaladım deyip seni bu evden çıkaracağım” diye kardeşinin karısını tehdit eder ve dediğini de yapar. Kadının kayını, ben bunu biriyle yakaladım diye herkese duyurur. Kadını ceza olarak bir çakıla gömerler, tuzlu ekmek yedirirler, çırılçıplak ederler ve deriye sararlar. Kadın deriye sarılı vaziyette çakıla gömülür ve çakılda aç susuz durur. Bir bey kadını ham deriden çıkarır evine getirir. Kadın onun yanında bir iki sene yaşar. Bir gün bey, kadına; “Sen beni al!” der. Kadın da “Ben seni almam, ben senin yanında kardeş niyetine dururum, ben evvelden ırzımı şey etmeyeceğim

diye o ham deriye gömüldüm” der. Sonra aynı teklifi kadına bir Arap eder. Kadını Arap’ı da reddeder. Bunun üzerine Arap da kadına; “Ben de sana garaz ederim” der. Kadın da “Edersen bir garaz da sen et” der ve teklifi kabul etmez (Alptekin, 2002, s. 341).

Masalda önce kayını sonra bir bey ve en son olarak da bir Arap tarafından ahlaksız bir teklifle rahatsız edilen genç bir kadın söz konusudur. Tekliflerin kabul edilmemesi üzerine de kendisine iftiralar atılacaktır. Bu masalda da kayınının, attığı iftiraya ailesi başta olmak üzere çevrede olan herkes inanır. Genç kız, bu söylenenlerin doğru olup olmadığı sorulmaksızın çakıla gömülerek cezalandırılır.

Bu masal ile aslında masal anlatıcısı, genç ve güzel bir kadın isen ve başında da kocan yoksa etraftan ve hatta en yakınlarından bile ahlaksız bir teklifin gelebileceğini, türlü türlü iftiralara muhatap olunabileceğini muhataplarına aktarmaya çalışmıştır. Masal anlatıcısı kadının en değerli şeyinin namusu ve iffeti olduğunu ve bunu ne olursa olsun koruması gerektiğini de masal da genç kızın başına gelen kötü hadiselerle ifade etmiştir. Kadını bu zor durumdan kurtaran bir beyin de belli bir süre sonra kadınla evlenmek istemesi, kimseye güven olmayacağı mesajını içermektedir. Çünkü reddedilen bu bey de yine ona kötülük edeceğini ve iftira atacağını söyleyecektir.

Masalda iki farklı erkek de kadın tarafından reddedilmekte ve bu nedenle her iki erkek de kadına aynı tehdidi yaparak bir yerde ona karşı psikolojik bir baskı uygulamaktadır. Üstelik kayını, kadının hem psikolojik hem de fiziksel şiddet görmesine sebep olmaktadır. Masalda kadına doğrudan bir cinsel şiddet uygulandığı söylenemez ise de muhataplarının ahlaksız teklifleri ve zorlamalarının varacağı nokta, cinsel şiddetin ta kendisi olacaktır. Amaç o güzel kızla bir cinsel münasebet kurmanın yollarını açmaktır. Masal anlatıcısının konuyu doğrudan bu şekilde inşa ediyor olmasını salt kendi beklentileriyle böyle inşa etmiştir şeklinde açıklamak yetersiz olacaktır. Dönemin şartları, toplumsal gerçeklikler ve yaşanan hadiseler muhtemeldir ki masal anlatıcısını metni bu şekilde inşa etmeye teşvik etmiştir. Böyle bir yaklaşım daha isabetli olacaktır çünkü toplumda olduğu gibi metnin de bir sosyolojisi vardır ve bu sosyoloji, toplumsal gerçeklikle kuvvetli bağları olan bir sosyolojidir.

Toplumsal hafızada ve dilde yaşayan “*Dul kadının eteği uzundur*” , “*Dul karı, şeytan karı; aldatır, alır bekârı*” , “*Kocasız karı, beysiz arı*” gibi atasözleri bu toplumsal gerçekliği bize hatırlatan ve oldukça da meşhur olan

atasözlerimizdendir. Buna göre kocası yanında olmayan kadınların rahatça yaşayamayacağı, toplumun gözünün onların üstünde olacağı ve yanlış yapmaya meyledebilecekleri gibi hususlar metinlerde masal anlatıcısı tarafından vurgulanarak toplumda bu yöndeki var olan ön yargılı bakış açısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çünkü toplumsal hafızada “dul” diye adlandırılan bu gibi kadınlardan herkesin faydalanabileceği ve bu kadınların da aldatmaya ya da kandırmaya daha yatkın olabilecekleri gibi bazı olumsuz izlenimler yer almaktadır.

2.2.2.3 Leylek I⁵

Leylek I masalında ailesinin kendisini dışlamasıyla psikolojik şiddet gören padişahın kızı, evlendiği kişinin de cinsel şiddetine maruz kalmaktadır. Kadının kararlarının ve düşüncelerinin yok sayılması, kadına yönelik bir ötekileştirme durumu yaratmakta ve psikolojik şiddete sebep olmaktadır. Genç bir kızın, seçimlerinden dolayı ailesi tarafından dışlanması bir cezalandırma yöntemidir. Böylelikle genç kız, aileye özellikle de babaya karşı itaatsizliğin cezasız kalmayacağını ve toplumsal normlara göre hareket etmenin önemini öğrenmektedir.

Buna göre masalda padişah, tellal aracılığıyla şehir halkına bir haber gönderir. Haberde herkes gelsin, padişahın konağına davetlidir ve kızları kime mendil atarsa o kızını o kişiyle evlendireceğini vadetmektedir. Padişahın küçük kızı mendilini bir leyleğe atar. Bunun üzerine padişah: “Benim böyle bir evladım yok artık, seni evlatlıktan reddettim. Hemen üstünü başını soyundurun. Her şeyini alın ve bırakın o leyleğe gitsin” der. Hemen küçük kızı soyundururlar, üzerine çuval giydirebilirler ve leyleğe verirler. Leylek kızı alır ve uçar gider. Kızı yedirir, içerir ve uyutur. Kız uyuduktan sonra bir gün kapısı çalınır. Kapıyı çalan kişi leylekten şarabının, şurubunun olup olmadığını kendisine verilecek bir kızının bulunup bulunmadığını sorar. Leylek de var der ve kapıyı açar. Aslında bu leylek, peri padişahının oğlunun hizmetçisidir. O gelen kişi de peri padişahının oğludur. Peri padişahının oğlu içeri girince yer, içer ve kızın koynuna girer. Leylek de kız uyanmasın diye şarap ve şurup verir. Bu durum böyle birkaç kez tekrar eder.

⁵ Bu masalın bir diğer varyantı “*Leylek II*” adıyla derlenmiştir. Leylek II masalının sonunda padişahın oğlu, hizmetçisi aracılığıyla genç kıza fahişe yaftasında bulunarak babasının evine gönderir (Seyidoğlu, 2016, s. 25).

Sonunda kız hamile kalır ama kimden olduğunu bilmez. Kızın doğumu yaklaşır. Padişahın oğlu kızı istemez, başkasıyla evlenir (Seyidoğlu, 2016, s. 19).

Bu masalda padişah, kızlarının kiminle evleneceklerini kendilerinin seçmesini istemektedir. Ancak baba burada sadece mendil atarak kızlarına seçme imkânı sunmaktadır. Kızının yaptığı seçime tepki gösteren padişah, kızını evlatlıktan reddetmektedir. Üstelik kızını leyleğe verirken de üzerindeki bütün kıyafetleri soydurmakta ve kızını çuvala evden göndermektedir. Böylece kızını hem aileden dışlamakta hem de onu toplumun gözünde aşağılamaktadır. Babanın kızına uyguladığı muamele, aileye karşı itaatsizliğin bir cezasının olduğunu göstermektedir. Padişahın kızı gittiği evde, peri padişahının oğlu tarafından ilaçla uyutularak bilinci yerinde değilken rızası dışında padişahın oğluyla birlikte olmaktadır. Burada kıza cinsel şiddet uygulandığı açıkça görülmektedir. Üstelik genç kız hamile kalmakta ve kimden hamile kaldığını dahi bilmemektedir. Bu durum genç kızın iradesinin hem aile evinde hem de evlenip gittiği evde yok sayıldığını göstermektedir.

Masalda masal anlatıcısının vermek istediği mesaj elbette ki görünen metnin derinliklerinde gizlidir. Anlatıcı genelde evin en güzeli ve en çok şımartılmış olanını yani evin en küçük kızını masalına konu edinmiştir. Çünkü bu en küçük kızlar baba otoritesinin etkisinde de en az kalmış olan kızlardır ve kendilerinden beklenen davranışları göstermekte hata yapmaya da en çok meyilli olan kızlardır. Anlatıcı işte bu en küçük kız çocuğu üzerinden masalında dinleyicilerine bazı ihtarlarda bulunmaktadır. Buna göre babalarının istemediği ya da öngörmediği biriyle evin kızları asla evlenmemelidirler. Böyle bir durumun yaşanması halinde bu kızların evden kovulmak ya da baba himayesinden dışlanmakla karşı karşıya kalacakları masalda anlatılmıştır. Eğer bu gibi bir tercihte bulunmaları durumunda da başlarına gelecek felaketler masalın devamına eklenmiştir. Buna göre bir leylek kadar masum bile olsa gidilen ev, eğer baba rızası alınmadan gidilmişse başa onmaz belaların geleceği bir eve dönüşebilir. Masal anlatıcısının masalında leylek karakterini kullanmış olması da ayrıca dikkat çekicidir. Çünkü leylek kuşu, Anadolu halk kültüründe “hacı kuş” diye bilinir ve ona zarar vermek, kurşun sıkmak ya da öldürmek büyük günah sayılır. İşte böyle mübarek bir kuş dahi olsa eğer evin kızları, baba rızasını almamışsa o evde ancak felaketler yaşanabilir mesajı anlatıcı tarafından örülmüştür. Öyle ki leyleğin himayesinde bu kıza ağır bir cinsel şiddet uygulanmakta ve en sonunda da kız,

karnındaki bebeği ile ortada bırakılmaktadır. Bu yaşanan kötü hadise masal anlatıcısının içerisinde yaşadığı toplumda bir kızın başına gelebilecek en kötü hadiselerden biridir. Masalda küçük kıza uygulanan cinsel şiddetin arkasında böyle bir yaklaşım yatmaktadır.

Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında da *Leylek I* masalı, kadın üzerinde ataerkil toplum yapısının her yaşta ve konumda ne kadar baskın olduğunu bize göstermektedir. Üstelik bu baskın olma hali, kadın üzerinde psikolojik ve cinsel şiddete yol açsa dahi bu durumun yine normalleştirilmekte olduğu görülür. *Leylek I* masalı, diğer pek çok masal örneğinde olduğu gibi kadın iradesinin yok sayıldığını ve kadının baskı yoluyla cezalandırıldığını gösteren bir örnek sunmaktadır. Bu kanıya varılmasının nedeni ise masal sonunda kadına şiddet uygulayan kişilerin yine her zamanki gibi cezalandırılmıyor olmasıdır. Genç kız, ailesine karşı itaatsiz davrandığında cezalandırılırken genç kıza uygulanan cinsel ve psikolojik şiddet içeren davranışlar cezasız kalmaktadır. Bu durum, cezanın toplumsal cinsiyet kurallarına göre uygulandığını ve cinsiyetler arasında bir eşitsizlik olduğunu tekraren göstermektedir.

2.2.2.4 Ahmedi Dürre

Kadın bedeninin konu edildiği bir masal örneği olan *Ahmedi Dürre* masalında, kadın bedeni bir şifa kaynağı olarak öne çıkarılmaktadır.

Buna göre masalda padişahın kızı ile Ahmedi Dürre birbirlerine âşık olurlar. Padişahın kızı, Ahmedi Dürre'nin gerçekten kendinde gönlü olup olmadığını anlamak için yalandan düşer bayılır. Bunu göre Ahmedi Dürre de düşer bayılır. Onların yanında olan nene kızın yanına gider ve oğlanı ayıltmanın çaresi olarak: “Kızım hele bak ergen kızın memesi, ergen oğlanın derdine dermandır, kalk memeni oğlanın yüzüne sür” der. Kız kalkar, memesini oğlanın yüzüne gözüne sürer, oğlan uyanır (Seyidoğlu, 2016, s. 306).

Masalda şifanın, kadın memesinin erkeğin yüzüne sürülmesiyle sağlanacağını vurgulanması, kadının cinsel bir meta olarak görülmesine ve kullanılmasına dair bir örnektir. Çünkü genç kız bu eylemi kendi rızasıyla değil, nenenin isteğiyle yapmaktadır. Bu istek her ne kadar şifa kaynağı olarak adlandırılrsa da erkeğin isteklerine hizmet edecek bir eylem olmaktadır. Halk anlatılarında kadınlar üzerinden mahremiyetin önemi vurgulanırken kadının mahrem bir bölgesinin açığa çıkarılmak istenmesi toplumsal ahlak kurallarıyla çelişen bir durum olmaktadır. Bu masalda kadın bedeni ve cinsellik örtük bir

şekilde işlenmektedir. Ayrıca yaşlı bir kadının, genç bir kızı bu eylemi yapması için teşvik edici davranması da dikkat çekmektedir.

2.2.2.5 Helvacı Güzeli⁶ ve İftiraya Uğrayan Kız Masalları

Geleneksel toplumlarda ortada namus ile ilgili bir sorun varsa bu sorunun kaynağı genellikle kadınlar olarak kabul edilir. Erkeklerde ise durum farklıdır. Namus meselesinde erkeğin bir suçu varsa bu suç bir suç olmaktan öte daha çok hata olarak kabul edilir ve “Şeytana uymuştur!”, “Kadın, erkeğin şeytanıdır”, “Erkeğin elinin kiridir!”, “Dişi köpek kuyruk sallamasa erkek ardına düşmez!” gibi gerekçelerle bu hata dahi hafifletilmektedir. Bütün bunların yanında geleneksel ataerkil toplumlarda, kadının bu husustaki savunmazlığını bilen erkek, bazen bunu kötü amaçları için suiistimal de edebilmektedir. Masallarda karşılaştığımız ve erkeğin ahlaksız teklifine muhatap olan kadınların bu teklifi reddetmeleri üzerine bu sefer de iftiraya maruz kalmaları ve başlarına kötü hadiselerin gelmesi işte bu suiistimal örneklerinden sadece biridir.

Kadına atılan iftira, onun toplumdan dışlanmasına ve suçlu ilan edilmesine sebep olmaktadır. İnceleyeceğimiz *Helvacı Güzeli* masalında da bu iki durumun izlerini ve kadın üzerindeki olumsuz etkisini görebilmekteyiz. *Helvacı Güzeli* masalı farklı bir başlıkla, *İftiraya Uğrayan Kız* adıyla da derlenmiştir (Bakırcı, 2006, s. 205-206). *İftiraya Uğrayan Kız* masalında, *Helvacı Güzeli* masalına benzer olarak anne-babası Hicaz’a giden ve yalnız kalan bir kız, köyün hocasına emanet edilmektedir. Aradan birkaç gün geçince de hoca, kıza yanaşmak ister ama kız istemez. Reddedilen hoca hemen kıza iftira atar. Kızın babası Hicaz’dan dönünce adamın yanına gider: Hoca “Kızınız bozuk çıktı. İt ile zina ediyor” diye kıza iftira eder. Bu sözleri duyan baba hemen oğluna, bacısını götürüp kesmesini, kanlı gömleğini de alıp kendisine getirmesini söyler.

İftiraya Uğrayan Kız masalı, *Helvacı Güzeli* masalının bir varyantıdır. Bu masalın başlığı, masalın konusu hakkında bilgi vermekte ve kızın aslında suçsuz olduğunu daha en başında ortaya koymaktadır. Genç kız, ailesi tarafından emanet edildiği hocanın iftirasına uğramakta ve ailesi tarafından ölümle cezalandırılması uygun görülmektedir. Toplumsal cinsiyet bakış açısıyla değerlendirildiğinde masalda, erkeğin sözünün sorgulanmadan doğru kabul edildiği, kadının ise kendisine atılan iftira karşısında kendisini savunma gibi bir durumunun dahi

⁶ *Helvacı Güzeli* masalı, Ignaz Kunos (2020, s. 448), Umay Türkeş Günay (2011, s. 221), Saim Sakaoğlu (1973, s. 556) ve Esmâ Şimşek (1990, s. 758) tarafından da derlenmiştir.

olmadığı görülmektedir. Bu durum, toplumsal düzende kadına bakış açısını ve erkek ile kadın arasındaki eşitsizliği göstermektedir. Üstelik bu masalda genç kızın suçlanmasının ve ölümle cezalandırılmasının sebebi, bir erkeğin ahlaksız teklifini reddetmesi nedeniyledir.

Helvacı Güzeli masalında aynı konu biraz daha farklı bir şekilde ele alınmıştır. Buna göre masalda mahalle camisinin müezzini bir gün minareye çıkıp ezan okurken komşu bahçelerden birinde, çukurluk kuyudan su çeken göğsü bağı açık, baldırı bacağı çıplak, akça pakça bir güzel kıza gözü ilişir. O anda aklı başından gider; ne dediğini, ne okuduğunu şaşırır; iyice bakınca anlar ki o kız Hicaz’a giden komşusunun kendisine emanet ettiği kızıdır. İçine bir ateş düşer; ne durabilir ne oturabilir. Bütün gün düşünür düşünür, “Nasıl etsem neylesem de şu kızı elde etsem?” diye tasarlarsa da türlü düzen, yüz çeşit plan yapsa da hiç birini beğenmez. Komşusu olan ihtiyar bohçacı kadından yardım ister. Kızı kandırıp hamama getirmesini ister. Kız hamama gider soyunur, havlusunu sarınır, içeri girer. İçeri girince bir de bakar ki mahallenin müezzini, babasının vekili olan adam, ayağında nalın, peştamal kuşanmış, gözlerini belirtmiş kıza bakar. Kız müezzinin niyetini anlar ama belli etmez. Bir şekilde hamamdan kaçır. Kızı elinden kaçırdığına sinirlenen müezzin, kızın Hicaz’daki babasına bir mektup yazar. Kızının kötü yola saptığını, şurada burada öteki beriki ile sürüttüğünü bildiren mektup yazar, gönderir. Mektubu alan ve okuyan baba sinirlenir, hemen yanındaki oğluna, “Ata binip eve geri döneceksin, hemen kızımın başını keseceksin. Gömleğini de kanına boyayıp bana getireceksin” der. Oğlan eve varır, kardeşine babasının isteğini anlatır. Kızı ormana götürür ama kardeşinin suçsuz olduğuna inanır, ona kıyamaz ve kaçır gitmesini söyler. Kızın başından türlü mücadeleler geçer, sonunda bir şehzade ile evlenir ve çocukları olur. Bu sefer de sarayda Lalabaşı’nın en başından beri kıza gözü vardır. Şehzade bir gün karısını ve çocuklarını Lalabaşı’na emanet ederek karısını memleketine gönderir. Yolda ıssız bir yerde yalnız kalınca Lalabaşı kıza niyetini söyler: “Şimdi saraydan epeye uzaklaştık, dağ başında iyi elime girdin. İşi uzatmadan bana gönül rızası ile teslim olur musun yoksa çocuklarından birini öldüreyim mi?” der. Kadın teslim olmaz, direnir fakat Lalabaşı üç çocuğunun da boğazını keser ve “Gel boşa inat etme, elimden kurtulamazsın. Namusun gider ama canın kurtulur” der. Kadın bir oyun eder ve bir şekilde Lalabaşı’nın elinden kaçır, kurtulur. Bunun üzerine Lalabaşı saraya döner ve şehzadeye, karısının çocukları da alıp kaçtığını söyler. Çaresiz

kalan kız ağlaya ağlaya dağlar aşar, babasının memleketine varır. Yüzüğünü, küpelerini satıp kendisine erkek elbiseleri alır, saçlarını da külâhının içine sokar ve bir helvacının yanında işe başlar. Gel zaman git zaman yine türlü maceralardan sonra her şey gün yüzüne çıkar ve masalın sonunda kız aklanır (Alangu, 2019, s. 9).

Yukarıdaki masalarda masal anlatıcıları evlenecek genç kızların başlarına gelebilecek olası felaketlerin neler olduğunu, hoca veyahut müezzin dahi olsa insanlara asla güvenilmemesi gerektiğini, muhatap olunan kişilerin kendilerine karşı her zaman kötü niyetler besliyor olabileceklerini ve evlatlarını gözünün önünde öldürecek kadar da gaddarlaşılabileceklerini anlatmaya çalışmıştır. Metnin sosyolojisinden anlaşılan, dönemin toplumsal yapısındaki kadın erkek rollerinin nelere gebe olabileceğidir. Masalci bu mesajları verirken yine kadını toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında inşa etmiş ve her daim erkeğin karşısında onu savunmasız ve suçlu bir pozisyona itmiştir. Kadının masal metinleri boyunca erkeğin gözünde cinsel bir tema olarak kurgulanmış olması ve bu haliyle de devamlı surette cinsel şiddete maruz bırakılması, dönemin sosyo-kültürel gerçekliğinin metinlere yansıtılmış olmasından başka bir şey değildir.

Her iki masalda da eril egemen sözlü geleneğin bir gereği olarak erkeğin beyanının kadının beyanından üstün tutulduğu hatta kadına konuşma ya da açıklama yapma imkânının bile verilmediği görülmektedir. Kız, kendini ve namusunu korumak için hoca ya da müezzinden kaçmıştır ancak istediğini elde edemeyen karşı taraf bu sefer de iftiraya başvurmuştur. Kıza atılan iftira asılsız olmasına rağmen erkek tarafının beyanının sorgulanmadan kabul gördüğü metinlerden anlaşılmaktadır. Babanın, kendi kızı hakkında duyduklarına, olayın aslını dahi sormadan inanması ve öldürülmesine karar vermesi ise toplumun bu gibi durumlarda kadına bakış açısını ortaya koymaktadır. Toplumsal normların kişiler üzerindeki yaptırımı, toplumsal düzenin nasıl sağlandığını göstermekte, masal metinleri de bu toplumsal cinsiyet rollerine göre kurgulanmış olarak dinleyiciye ulaştırılmaktadır.

Günümüzde de kadının, karşı tarafı reddettiğinde benzer zorlama ya da iftiralara maruz kalabilmekte olması, işte bu toplumsal cinsiyet rollerinde geçen zaman içerisinde bir değişiklik olmadığını bize gösterir. Bu durumda aynı tutumun bugün de devam ettiğini söylemek mümkündür. Kadına atılan iftiranın ya da suçlamaların izi kalmakta, sonraki süreçte kadın bu iftira ve suçlamaların

sonuçlarıyla mücadele etmek durumunda bırakılmaktadır. Günümüzde benzer olaylar yaşandığında önceden olduğu gibi kadın ölümle cezalandırılmıyorsa bile toplum tarafından dışlanıp yalnızlaştırılmaktadır. Başka bir örnek ile açıklamak gerekirse kadın, istemese bile karşı tarafın teklifini ya da zorlamasını kabul etmek durumunda kalabilmektedir. Çünkü bir kadının ötekileştirildikten sonra toplum içerisinde huzurlu bir şekilde yaşayabilmesi oldukça zordur. Kadın üzerindeki toplumsal baskı, kadının cinsel ve fiziksel şiddete boyun eğmesine, sessiz kalmasına sebep olmaktadır. Toplumsal hayatta kadın aleyhine bir dayanak noktası olarak kullanılan ve yeri geldiğinde örnek olarak verilen “*Kancık yalanmadan erkek dolanmaz*” , “*Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez*” , “*Kadının arka eteği, ön eteğine düşmandır*” gibi atasözleri kadını peşin olarak suçlayıcı ve yanlış yapmaya meyilli taraf olarak göstermektedir.

2.2.3 Psikolojik şiddet

Daha önceki bölümlerden hatırlanacağı üzere şiddetin pek çok türünün olduğu ve bunlardan birisinin de psikolojik şiddet olarak nitelendirildiği malumunuzdur. Psikolojik ya da duygusal şiddetin de pek çok şekli vardır. Bağırma, hakaret, küfretmek, tehdit etmek, korkutmak, aşağılamak, kişinin karar vermesine izin vermemek, başka kişilerle kıyaslamak vb. gibi durumlar psikolojik şiddet örneğidir (Kılıç, 2009, s. 35).

2008 yılında Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü’ne yaptırılan, Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2009 yılında raporuna göre, ülke genelinde kadınların % 44’ünün hayatının herhangi bir döneminde duygusal bir istismara maruz kaldıkları anlaşılmaktadır. 2014 yılı araştırma raporuna göre ise bu oranın değişmediği, kadınların % 44’ünün hâlâ duygusal şiddete maruz kaldığı görülebilmektedir (Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması Raporu, 2009, s. 12).

Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF) ve Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) tarafından “Kadına Yönelik Şiddet” ile mücadele alanında, kapsamlı bir veri analizi çalışması yapılmıştır. Bu analizlere göre, 2007-2021 yılları arasında Türkiye’de, duygusal şiddete maruz kalan kadın sayısı, 15059’dur. Fiziksel şiddetten sonra en yaygın uygulanan şiddet türü, duygusal şiddet olmaktadır (UNFPA, Kadına Yönelik Şiddet, 2023).

Psikolojik şiddet, diğer şiddet türlerinin arasında sınırları en geniş olan türüdür. Kişinin ruh sağlığına zarar veren ya da verilebilecek her türlü söz ve eylem psikolojik şiddet kapsamına girmektedir.

Konumuz gereği incelediğimiz 47 masalda psikolojik şiddet kapsamında değerlendirebileceğimiz bazı şiddet unsurlarına rastlanmıştır. Bu masallar, toplumsal cinsiyet ve şiddet türleri bakımından incelenmiş ve kadınların daha çok aile içinde ve dışında toplumsal baskı yoluyla bir psikolojik şiddete maruz kaldıkları tespit edilmiştir. İncelenen masallarda anlaşıldığı kadarıyla genç kızlar, daha çok evlenme çağına geldiklerinde ailede ve toplumda ön plana çıkmakta ve bu aşamadan sonra artık kız evlat olarak ailesine ve topluma karşı bazı sorumlulukları üstlenmeleri beklenmektedir. Masallardaki genç kızların üstlendikleri bu sorumlulukların zamanla onların üzerinde psikolojik bir şiddete dönüşebildiği görülmüştür.

Masallarda genellikle karar verici konumda olan figür baba figürüdür. Genç kızların birer evlat olarak bu baba figürüne karşı saygı göstermesi ve itaatkâr olması beklenir. Babanın olmadığı durumlarda ise bu rolü, erkek kardeş üstlenir. Kız çocukları, böyle bir geleneksel bağlamda, evlenene kadar ilk olarak kendilerinin ve ailelerinin iffetlerini korumakla görevlidirler. Bunun zor bir görev olduğu incelenen masallardan anlaşılabilmektedir. Çünkü masallarda sıkça karşılaşılan bir husus, genç ve güzel kızların yakınlarından ya da yabancı erkeklerden devamlı surette ahlaksız teklif almaları hususudur. Aldıkları ahlaksız tekliflere karşı takındıkları tavırlar ise masaldaki olayların gelişip ilerlemesine vesile olacaktır. Bu gibi durumlar neticesinde genç kızlar, karşı cinsle sürekli bir mücadele halinde bulunmaktadır. Kız evladın iffetini koruyamadığı durumlarda ailesinin de itibarını zedelemiş olacağı düşüncesinden hareketle böyle bir durum söz konusu olduğunda baba ya da erkek kardeşin, kız evlada ya da kardeşe karşı ölüme kadar gidebilecek cezaları uyguladıkları görülebilmektedir.

Genellikle bu çatışmalar ya baba tarafından kız evladın başka birine sorgusuz sualsiz verilmesi üzerine ya da kız evladın evlenme ile ilgili yapmış olduğu tercihlerden sonra ortaya çıkmaktadır. Ailenin otoriter gücü konumunda olan babanın, kızının iradesini yok sayarak kiminle evleneceği konusunda kendisine söz hakkı tanımaması ve onu bir meta gibi alıp vermesi masallarda sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Kadının, babasının tasarrufu karşısında itaatkâr ve fedakâr bir tutum takınması ise toplumsal cinsiyet rolleri gereği adeta bir

zorunluluktur. Baba otoritesinin yanında üvey annenin kız evlatlarına karşı takınmış olduğu olumsuz tutum ve davranışlar ile kız kardeşlerin kıskançlık nedeniyle kendi kardeşlerini zora sokmaları gibi durumlar da masallarda karşımıza, kadının kadına uyguladığı psikolojik baskı örnekleri olarak çıkabilmektedir.

2.2.3.1 Sarık Kırbaç Seccade

Masallarda yaygın olarak görülen bir diğer husus ise padişah olan otoriter baba figürü tarafından meydana getirilen evlenmelerin sebep olduğu psikolojik şiddet türüdür. Bu otoriter baba figürü rolüne büründürülen baba, masallarda genellikle “padişah koşulu” olarak öne çıkan bir şarta bağlayarak kızlarını hiç tanımadıkları kimselere o şartı yerine getirmeleri durumunda eş olarak verebilmektedir. Bir babanın kızını evlendireceği kişiyi tanıyabilmek amacıyla karşısındaki kişiden birtakım isteklerde bulunması olağan bir durumdur ancak bunun yerine zor bir işin şart olarak koşulması durumu masallara özgü bir yaklaşımdır.

Padişahın kızını bu şekilde bir meta hükmüne sokup değersizleştirilmesi anlaşılacağı üzere dönemin toplumsal anlayışının masal metinlerine yansımından başka bir şey değildir. İncelemekte olduğumuz *Sarık Kırbaç Seccade* masalı bu türden bir içeriği bize sunan masallarımızdandır ve yalnız da değildir. Masallar üzerinde yapmış olduğumuz çalışma esnasında *Sarık Kırbaç Seccade* masalında karşılaştığımız bu ortak husus, *Rüzgâr Dev*, *Kamer Tay*, *Meram Şah ile Sade Sultan*, *Yılan Peri ile Sihirli Ayna*, *Macun*, *Oduncunun Kızı*, *Gümüş Boynuzlu*, *İnsan Kılığındaki Dev*, *Korkak Ahmet* adlı 9 masalda ele alınmıştır.

Bu masalarda, kızların evlenecekleri kişilerle ilgili fikirlerinin sorulmadığı, evlenecekleri kişiyi seçme haklarının da olmadığı ve hatta istemeseler bile babalarının sözlerine karşı gelemeyecekleri için evlenmeyi kabul ettikleri görülmektedir. Bu masallardaki ortak husus, kadının iradesinin geri plana atılmış olması ve erkeğin kadın üzerinde hâkim bir karar verici konumda bulunmasıdır. Bu durum sadece kadın üzerindeki psikolojik şiddeti ortaya koymamakta ayrıca toplumun ataerkil bir disiplinle nasıl idare edildiğine de masal metinleri aracılığı ile örnek olmaktadır.

Konuyla ilgili olarak ilk masalıma geçecek olursak *Sarık Kırbaç Seccade* başlıklı masamızda padişahın her gece durduk yere kızının kaybolmasıyla ilgili

bir sıkıntı vardır. Bunun üzerine artık padişah, kızının başına ne geldiğini ve neden böyle durduk yere ortadan kaybolduğunu eğer kim ortaya çıkarırsa onunla hem kızını evlendirmeyi hem de bu yiğide ülkesinin yarısını vereceğini vadeder (Kunos, 2020, s. 124).

Rüzgâr Dev masalında ise padişahın kızıyla evlenmek isteyen bir dev vardır. Ancak padişah, kızının bu canavarla evlenmesine razı değildir. Bu arada bir şehzade de padişahın kızıyla evlenmek ister. Padişah her ne kadar kızını korumak için saklasa da şehzadeye vermeye razı olur. Ama dev ne yapar ne eder bir gün şehzadenin karsını kaçıır ve sarayına kapatır (Kunos, 2020, s. 146).

Kamer Tay masalında padişah bir ferman çıkarır. Buna göre her kim padişahın elindeki derinin hangi hayvana ait olduğunu doğru tahmin edebilirse padişahın kızıyla evlendirilmeye nail olacaktır. Bu soruyu doğru tahmin edebilen sadece bir dev olur. Padişah kızını bir deve vermeye hevesli olmasa da kızına, devin onun kısmeti olduğunu söyler. Kız bunun üzerine ağlar ama onun ağlaması ve gözyaşları boşunadır. Kız babasının emrine boyun eğer ve devle evlenir (Kunos, 2020, s. 190).

Meram Şah ile Sade Sultan masalında da padişah bir ferman yazdırır. Fermana göre bir hançer vardır ve her kim bu hançeri saplı olduğu kapıdan çekip çıkartmayı başarabilirse padişah onu güzel kızıyla evlendireceğini ilan etmektedir. Bu başarıyı en nihayetinde bir delikanlı gösterir ve padişah da kızını ona verir. Fakat alışık olunanın aksine masalda bu sefer delikanlı bir şart koşar ve benim iki de kardeşim vardır der. Bunun üzerine padişah, bu iki kardeşe de diğer kızlarını vereceğini vadeder (Kunos, 2020, s. 302).

Yılan Peri ile Sihirli Ayna masalında farklı olarak bir istila ordusu padişahın kapısına dayanmıştır ve padişah da bu ordudan çok korkmaktadır. Ordunun başındaki delikanlı padişaha, kızını kendisine verip onunla evlenmesine rıza göstermesi durumunda korkulacak bir şeyin olmadığını söyler. Padişah yalnızca kızını değil, tüm hükümdarlığını seve seve delikanlıya vermeyi kabul eder (Kunos, 2020, s. 349).

Macun masalında padişah, kızını isteyen Keloğan'a şart koşmaktadır. Buna göre eğer cihandaki tüm kuşları bir araya getirmeyi başarabilirse kızını ona verecektir. Keloğan padişahın şartını yerine getirir. Padişah, Keloğan'a kızını vermek istemese de verdiği sözden dolayı mecbur kalır (Kunos, 2020, s. 430).

Oduncunun Kızı masalında ihtiyar, fakir bir oduncu vardır. Bir gün odun kesip sırtına yüklenir yolda gelirken yorulur ve bir “of” çeker. Karşısına bir Arap çıkar. Kendisini neden çağırdığını sorar ihtiyar adama. Adam da onu çağırmadığını, sadece “of” çektiğini söyler ancak Arap kızar ve önce kendisini yiyeceğini söyler. Sonra ise evde karşısına ilk kim çıkarsa onu getirmesi koşuluyla kendisini yemeyeceğini söyler. İhtiyar adam eve gittiğinde karşısına ilk kızı çıkar ve istemese de kızını Arap’a verir. Kız üzülür ancak anne babasını kurtarmak için Arap’la gitmeye razı olur (Boratav, 2021, s. 192).

Gümüş Boynuzlu masalında padişah, öküzünü almak istediği oğlanla bir anlaşma yapar. Anlaşmaya göre eğer oradaki sekiyi akşama kadar sürerse, kızını ona verecektir. Süremezse de öküzü elinden alacağını söyler. Ayrıca senin öküzlerin bu ahırdaki samanları yer, havuzdaki suyu da içebilirse, kızımı yine sana vereceğim diyerek çeşitli vaatlerde bulunur (Alptekin, 2002, s. 389).

İnsan Kılığındaki Dev masalında da padişah, sorduğu sorunun cevabını bilene kızını vereceğini vadetmektedir (Şimşek, 1990, s. 646).

Korkak Ahmet masalında da benzer olarak padişah bu sefer şart olarak devi öldürene kızını vereceğini vadetmektedir (Şimşek, 1990, s. 663).

Bu masalların ortak özelliği, karar verici konumda olan otoriter bir baba figürünün karşımıza çıkmakta olmasıdır. Bu baba figürü, kızını ya bir ödül olarak ya da bir şeye bedel olarak karşı tarafa verip durmaktadır. Bu durum genelde de karşı tarafa koşulan şartın yerine gelmesi üzerine gerçekleşir. Yukarıdaki masalarda yine ortak olarak baba, aile ve kızı üzerinde otoriter bir gücü temsil ederken, kızı ise bu güce karşı gelemeyen ve kaderine razı olan, pasif konumda kadını temsil etmektedir. Bu durum bir yerde, Türk toplumunun ataerkil aile yapısının masallara yansması olarak görülebilir. Bu masallara toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında, kadının razı olduğu ve mecbur edildiği cinsiyet rolü, sosyal birer kural olarak sunulmakta ve genç kız için istemediği biriyle evlendirilme bu noktada olağan karşılanmaktadır. Babasının kararlarına boyun eğen kız, kadının itaatkâr olması gerektiği mesajını vermektedir. Bu masalların toplumsal cinsiyet rolleri ve şiddet kuramları perspektifinden analiz edilmesi, toplumsal cinsiyet normlarının masallara nasıl yansıdığını, kadına ve erkeğe yüklenen görevlerin neler olduğunu göstermektedir.

Kadının itaatkâr olması gerektiğini vurgulayan masalların yanı sıra *Oduncunun Kızı* masalında olduğu gibi kadının ailesi için fedakârlık göstermesi

gerektiği de vurgulanmaktadır. Yani bazı durumlarda kız çocukları, aileleri adına hiç istemedikleri biriyle ki bu kişi genelde bir dev olarak kurgulanmıştır, ailelerinin menfaati gereği evlendirilebilecekleri algısı masallarda işlenmiştir. *Oduncunun Kızı* masalında genç kız, anne babasını kurtarmak için istemediği biriyle evlenmeye razı olmaktadır. Toplumsal cinsiyet rolleri, daha küçük yaşlardan itibaren kız ve erkek çocuklarına sergilemeleri gereken davranış kuralları olarak öğretilmektedir. Kız evladın itaatkâr ve fedakâr olması gerektiği onların sergilemeleri gereken davranış türlerindendir. Bunun yanı sıra kız evlat, babanın otoriter güç olduğunu, kendi hayatı konusunda en güçlü karar verici konumda bulunduğunu kabul ederek yetişmektedir. Bu nedenle masallarda okuduğumuz kız, erkek rolleri ve bu roller kapsamında kendilerinden beklenen görevler, toplum tarafından eşitsizlik olarak algılanmamaktadır. En nihayetinde birer toplumsal norm haline gelmiş olan her uygulama, toplum tarafından kabul görecektir.

2.2.3.2 Üç Portakal Peri

Toplum içerisinde kadının bir meta olarak görüldüğü durumlar bulunmakta ve bu durumun halk anlatılarına da yansıtıldığı bilinmektedir. *Üç Portakal Peri* masalı işte buna örnek masallarımızdan biridir. Masalda, şehzadenin gördüğü hizmetçi kızı çok beğenmesi üzerine onu satın almak istemesi söz konusudur. Bu hizmetçi kızın kaç para olduğunu sorması, kadının bir eşya ya da mal gibi satılıp alınabileceğini yani bir meta gibi kullanılabileceğini bize göstermektedir.

Masala geçecek olursak masalda genç bir kız, bir kuş tüyü halinde yaşlı bir kadının evine düşer. Yaşlı kadın, genç kıza yardım etmek ister ve gidip şehzadeyi evine davet eder. O sırada genç kız, kahveleri getirir. Genç kızı gören şehzade kızın güzelliği karşısında oracıkta bayılır. Şehzade ayılır ayılmaz yaşlı kadına, bu kızı nereden bulunduğunu sorar ve o kızı kendisine satmasını ister. Yaşlı kadın da “Senin olanı sana nasıl satayım?” der. Bu kız meğerse şehzadenin sevdiği kızdır ve lakin zenci kadın eve gelmesi adına şehzadeye tuzak kurmuştur (Kunos, 2020, s. 39).

Masalda kadın, parayla satın alınabilecek bir meta hükmündedir. Kadının parayla satın alınmak istenmesi, diğer masallarda olduğu gibi burada da kadın iradesinin yok sayıldığını, erkek egemen yapının hâkim olduğunu ve erkeğin karar verici konumda bulunduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra zenci kadının, şehzadeye sevdiği kız üzerinden tuzak kurması, kadınlar arasındaki psikolojik

çatışmaya da bir örnektir. Erkek egemen yapının kadına uyguladığı psikolojik şiddetin yanı sıra, kadınların da birbirlerine uyguladığı psikolojik baskı ve çatışmaların olduğu masalda görülebilmektedir.

2.2.3.3 Şah Yusuf ve Hoca Efendi Masalları

Aile içerisinde fedakârlık denilince akla ilk olarak kadınlar gelmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerine göre bu görev, kadına uygun görülmüştür ve kadın, fedakâr olması gerektiğini öğrenerek yetiştirilmektedir. Bu nedenle de kadının; annesi, babası, kardeşleri, eşi ve çocukları için fedakârlık göstermesi gerektiği anlatı türlerinde karşımıza çıkmaktadır. Genç kız için bu zorunluluğunun aynı zamanda bir sorumluluğa dönüştüğünü *Şah Yusuf* masalında görebilmekteyiz. Masala göre bu genç kız, ailesi için istemediği biriyle evlenmeyi kabul etmektedir.

Masala geçecek olursak yoksul bir ailenin üç kızı vardır ve zengin bir Arap kızlarından biriyle evlenmek ister. Babaları önce en büyük kıza sonra ortanca kızına sorar, ikisi de Arap’la evlenmeyi kabul etmezler. En son küçük kıza sorar. O da ailesinin durumunu bildiği için onlara da yardım edebilmek adına Arap adamla evlenmeyi kabul eder. Arap kızı alıp evine götürür. Arap’ın evi saray gibidir, her işi hizmetçiler yapar. Yemekler, içecekler, altın tas ve kadehlerde sunulmaktadır. Ancak bu Arap, kıza her gece şerbet içirir, kız da sabaha kadar deliksiz uyur. Bir gece kız bunu fark eder ve şerbeti içmiş gibi yapar ancak içmez. Her gece kız uyuduktan sonra sarayın beyi ile Arap konuşurlar. Şerbeti içmediği gece kız, sarayın beyi ile Arap’ın konuşmalarına şahit olur. Sarayın beyi, kızı fark eder ve “Demek bizi aldatarak merakını giderebileceğini düşünüyordun, öyle mi? diye öfkeyle bağırır. Kıza ceza olarak ayaklarına demir ayakkabı giydirilmesini, eline de demirden bir asa tutuşturularak bu yüklerle yedi yıl boyunca dolana dolana dört bir yanda kendisini aramasını ister (Kunos, 2020, s. 403).

Genç kızın evlendikten sonra eşi tarafından gördüğü muamele hem fiziksel hem psikolojik şiddet içermektedir. Kadının kocası tarafından şerbetle uyutulması, onun rızası dışında bir davranıştır. Kadın bunu fark edip şerbeti içmemesi durumunda kocası tarafından ağır bir şekilde cezalandırılmaktadır. Masalda yer alan bu durum, erkeğin kadın karşısında sözünün ve gücünün üstünlüğünü gösterirken, kadına söz hakkı tanınmadığını üstelik kadının ses çıkarması durumunda ceza ile susturulduğunu göstermektedir. Kadın merak etmesinin karşılığında cezalandırılarak baskılanmaktadır. Böylece kadın aynı hareketi

tekrarlamayacak ve ceza ile uslandırıldığı için kocasının işine karışmamayı öğrenecektir. Bu masalda kadının hem ailesi için fedakârlık göstermesi hem de kocasına itaat etmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerine göre kadının, fedakâr ve itaatkâr olması gerektiği bu masalda ön plana çıkmaktadır.

İtaat etmemenin karşılığında, kadının cezalandırılarak terbiye edileceği mesajının verildiği bir diğer masal ise *Hoca Efendi* masalıdır. Buna göre masalda bir tüccar vardır ve kızını okuyan bir hocaya vermek istemektedir. En nihayetinde bu isteğini gerçekleştirir ve kızını bir hocaya verir. Kız on dört on beş yaşlarındadır. Kız, hocanın yanına gider ancak bu hoca, insan kemikleri yemekle meşguldür. Kız korkup ondan kaçır. İlerleyen zamanlarda kız bu sefer bir şehzade ile evlenir. Ama hoca kızın peşini bırakmaz. Kendisini gördüğü için kıza ceza vermek ister. Kız, şehzadeden bir çocuk dünyaya getirir. Ancak hoca gelir bebeği kaçıır ve kızın ağzına da güvercin kanı sürer. Üstelik bir de kıza, bebeğini yedi diye iftira atar. İkinci doğumunda da aynısını yapınca şehzadenin babası ve annesi kızın zindana atılmasını ister. Kız, yedi-sekiz yıl zindanda kalır (Seyidoğlu, 2016, s. 60).

Hoca Efendi masalında da bir babanın kızını kendi istediği kişiye vermesi ve kızın yaşadıkları anlatılmaktadır. Genç kızdan babasına davrandığı gibi kocasına da itaatkâr davranması beklenmektedir. Masalda kocaya karşı itaatkâr davranmamanın cezasız kalmayacağı vurgulanmaktadır. Erkek egemen yapıda, korku ve baskı yoluyla kadını susturma ve kocaya karşı itaat etmeye zorlamanın, aile içerisinde olağan karşılandığı bu gibi anlatı türlerinde görülmektedir.

Diğer taraftan kadını baskılayanın ve ceza ile terbiye etmenin, toplumsal ve ahlaki norm olarak uygulanması, şiddeti meşrulaştırmaktadır. Ayrıca bu şiddet masalda geçtiği kadarıyla daha on dört yaşında evlendirilmiş olan küçük bir kızın başından geçmektedir.

Masal anlatıcısı burada yaşadığı zamanın gerçeklerini masal metnine olduğu gibi yansıtmaktadır. Evliliklerin kız çocukları için küçük yaşlarda gerçekleştiğini, gelin olarak gittikleri evlerde başlarından iyi şeylerin geçmediğini ve her ne olursa olsun itaatkâr davranmaları gerektiğini anlatıcı masala işlemiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, günümüz şartları ve bakış açısıyla geçmiş dönemlerin toplumsal şartlarını değerlendirmenin yanlış olacağı hususudur. Aksi takdirde günümüzün değer yargılarıyla değerlendirecek olursak, kızların küçük

yaşlarda ve kendilerinden büyük erkeklerle evlendirilmesi çok da tutarlı bir davranış gibi görünmeyecektir.

Kültürümüzde kızların erken yaşlarda evlendirilmesi gerektiğini vurgulayan atasözleri de yine kendi kültürel bağlamlarında ve o dönemin şartlarında değerlendirilmesi gereken sözlerdir. Örnek vermek gerekirse;

“Kız beşikte (kundakta) çeyiz sandıkta” (TDK Sözlüğü, 2025),

“Kız evladı on ikisine bastı mı ya ere, ya yere (Kız yedi yaşından sonra ya ere, ya yere)” (Albayrak, 2009, s. 637),

“Kızın on beşe geldiğinde kendin koca ara” (Albayrak, 2009, s. 640).

“On beşinde kız ya erde gerek ya yerde” (Aksoy, 2020, s. 398),

“Oğlunu zamanı gelince ever, kızını fırsat bulunca ver” (Albayrak, 2009, s. 732)

Şeklindeki atasözlerinden anladığımız on dört yaşında, Hoca Efendi ile evlendirilen kızın evliliğinin toplum düzeninde olağan olarak karşılandığıdır. Bahsedilen atasözlerinde dikkat edilecek olursa doğrudan kızların erken yaşta evlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Hatta bazı atasözlerinde kızların on beş yaşına geldiğinde evlendirilmesi gerektiği, evlenmiyorsa da ölmesinin daha iyi olacağı söylenmektedir. Bir yerde on beş yaşından sonra evde evlenmemiş bir kız evlat varsa onun ileride başa bela olacağı mesajı bu atasözleri üzerinden verilmek istenmektedir.

Günümüzde bazı bölgelerde halen bu anlayışın devam ettiği bilinmektedir. Ancak küçük bir kızın, kendisinden yaşça büyük bir erkekle evlendirilmesi, geçmiş zamandaki anlayışın aksine artık bu kızı koruma amacına hizmet etmemektedir. Bununla birlikte erken yaşta evlilik, kızlar için oldukça zorlayıcı bir durum olmaktadır ve erken yaşta evlenen kızlar, eş ve anne olduklarında pek çok sıkıntıyla da karşı karşıya kalmaktadırlar.

2.2.3.4 Muztarip Sultan

Aile içinde gücü temsil eden otoriter baba figürünün ve kız evladın bu gücü temsil eden babasına karşı itaatkâr davranması gerektiği toplumsal cinsiyet rolünün diğer masallarda olduğu gibi *Muztarip Sultan* masalında da karşımıza çıktığı görülmektedir. Babanın ataerkil aile yapısı gereği kızı üzerindeki sınırsız karar verme hükmünün, eril egemen anlatı geleneği çerçevesinde masal metnine yansıdığını görülebilmekteyiz.

Buna göre masalda padişah, tek çocuğu olan kızına bir gün kendisinden bir isteği olup olmadığını sorar. Kızı da, her sabah elini yüzünü yıkarken anasının leğeni, babasının da havluyu tutmasını ister. Buna çok sinirlenen padişah derhal kızının idam edilmesini ister. Kızın haline acıyan cellatlar kızı bir dağ başına çıkarıp orada kaderine terk ederler (Kunos, 2020, s. 437). Masalın devamında padişahın oğlu bir devin kızına âşık olur ve o kızı almazsa öleceğini söyler. Bunun üzerine padişah, deve ulak gönderir ve kızını ister. Dev de “Padişaha söyleyin, kızım emrine âmâdedir. Lakin şu yoksul halimle kızımdan başka bir şey vermemi beklemesin benden. Razi olursa nişan töreni haftaya gerçekleşir” diye cevap verir (Kunos, 2020, s. 442).

Masalda oğulun isteğinin aksine kızın isteğini saygısızlık olarak algılayan baba, kızının öldürülmesini istemektedir. Bu bağlamda masal anlatıcısı kızın, babasına göstereceği yanlış bir davranış sonucu ölüm cezasına çaptırılacağı mesajı ile otoriter baba gücünün ne denli baskın olduğu mesajını dinleyiciye vermek istemektedir. Babaya karşı saygısızlığın dahi ölümle cezalandırılacağı mesajı, otoriter güç olan babanın aile içerisinde ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Kızın babasına yönelik saygısızlık olarak değerlendirilen bu davranışından ötürü kızı ölüm cezası verilmesi, onun doğrudan bir fiziksel şiddete maruz kalacağını bize göstermektedir. Bu durum, kızın yanlış bir davranışında mutlaka cezalandırılacağını ve aileden dışlanacağını aslında bir yerde vurgulamak içindir. Cellatların kızı acıması sonucu kız öldürülmemekte ancak dağ başında yalnızlığa terk edilmektedir. Yani ölüm cezasından kurtulmuş olsa da bir dağ başına yapayalnız terk edilmiş olmak da oldukça ağır bir cezadır. Bu tür aileden ve yaşadığı sosyal çevreden bir yerde sürgün edilme cezası almak, sözlü gelenek üzerinden bireylere verilen bir ihtar hükmündedir. Böylelikle bireyler toplum ve aile içerisinde kendilerinden beklenen doğru davranışları sergilemeye zorlanmaktadır.

Masalın ikinci bölümünde bir devin kızına âşık olan padişahın oğlu, isteği yerine gelmezse öleceğini söylemesi ve bunun üzerine babası olan padişahın da bu isteği yerine getirmek için seferber olması, erkeğin arzusunun ve isteğinin mutlak surette yerine getirilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Üstelik bu istek padişah oğlu gibi hegemonik olarak üst statüde yer alan bir erkeğin isteğiye mutlaka yerine getirilecektir. Bu masalda da kızı adına karar verici konumda olan baba, padişahın oğluna kızını vermekte ve hatta kızının emrine amade olduğunu

söylemektedir. Üstelik baba, kızından başka verilecek değerli bir şeyinin olmadığını söylerken hem kızının değerli olduğunu belirtmekte hem de kızını değerli bir meta olarak kendi canını kurtarmak adına isteyen kişiye vermeyi kabul etmektedir. Masal anlatıcısı burada toplumsal rollerin altını çizerek aksi eylemlerde bulunmanın da cezasız kalmayacağını dinleyiciye söylemektedir. Buna göre babanın, kızı üzerinde sorgusuz karar verme yetkisi bulunmakta; kız ise babanın isteklerini sorgulamadan kabul etmeli, babaya itaatkâr davranmalı ve saygısızlık yapmamalıdır.

Masalda her iki kızın da kaderlerinin babalarının kararlarıyla belirlendiği, kendilerinin pasif konumda yer aldığı görülmektedir. Padişah ve dev hem baba hem de otoriter bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Metinde önce kadının iradesinin yok sayılmasıyla kadına yönelik psikolojik şiddetin olduğu görülmektedir. Daha sonra ise babanın kızını, cellatlara vermesiyle kadına yönelik fiziksel bir şiddetin de ön plana çıktığı görülür. İlk olarak masal anlatıcısının, masalda verilmek istenen mesajı öne çıkarmak adına bu idam sahnesini kurguladığını düşünmek de doğru olacaktır. Ancak bununla birlikte kadın cinsiyeti üzerinde bu kadar pervasızca verilebilen bir ölüm cezası bize kadının, anlatının icra edildiği geleneksel icra bağlamındaki konumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Toplumsal cinsiyet rollerinin erkek ve kadına verdiği rol ve görevler bu masalda da yine ön plandadır. Bunun yanı sıra Türk aile yapısında etkin olan ataerkil aile düzeninin masala yansıdığı görmek mümkündür. Kadının, toplum içerisinde nasıl konumlandırıldığı, masalda açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

2.2.3.5 Benli Dilber

Kız ve erkek çocukları, toplumsal cinsiyet rollerine uygun olarak yetiştirilmektedir. Daha küçük yaşlardan itibaren kız ve erkek çocuğunun görevlerinin neler olduğu, neler yapması veyahut yapmaması gerektiği sosyal öğrenme yoluyla çocuklara öğretilmektedir. Kız çocukları, genellikle ev içinde zaman geçirmekte, erkek çocuklar kadar kamuya açık alanlarda bulunamamaktadır. Bu durum aslında, kız çocuklarını dışarıdan gelebilecek tehlikelerden korumak amacıyla uygulanan bir yöntem gibi görünmektedir. Ancak bu yöntemle birlikte kızlar, toplum içerisinden uzaklaştırılmakta ve toplumsal düzenden soyutlanarak yetiştirilmektedir. Bu durum doğal olarak, kızların erkeklere kıyasla daha geri planda kalmasına ve zamanla da değersizleştirilme

nedeniyle bunun da toplum içerisinde normal görülmesine neden olmaktadır. Bunun bir örneğini *Benli Dilber* masalında gördüğümüzü söyleyebiliriz.

Buna göre *Benli Dilber* masalında, Hint padişahının bir kızı vardır ve bu kız, altı aylıkken babası onu bir odaya kapatır. Onu hiç dışarıya çıkarmaz. Kız daima o odada oturur. Hizmetçiler yemeğini getirir, hizmetini yaparlar, kızı o odadan hiç çıkarmazlar. Kız büyüdüğü halde dünyanın ak mı kara mı olduğunu bile bilmez (Alptekin, 2002, s. 278).

Görüldüğü üzere masalda kızın sosyal hayattan koparılmasının çok da ötesinde adeta bir odaya hapsedilmesi söz konusudur. Daha bebek denilebilecek bir çağda hapsedilen bu kız, anlaşıldığına göre evleneceği zamana kadar, ömrünün geri kalan kısmını da bu hapsedildiği yerde geçirmeye mecbur bırakılmaktadır. Bu uygulamanın masal metinlerinde asıl nedeninin kızı korumak olduğu belirtilmektedir. Ancak bunun kız çocuğu üzerinde doğurduğu psikolojik ve fizyolojik şiddet tartışılmamakta ve sanki kızlar bu uygulamadan memnunlarmış gibi bir hava meydana getirilmektedir. Bu durum farklı bir bakış açısı ile ele alındığında, bu masalda olduğu gibi kızların sosyal ortamlardan uzak tutulmak istenmesi ve bunun da daha küçük yaşlardan itibaren yapıyor olması, toplumda bu durumun sanki kızların kaderiymiş gibi kabul edildiğini ya da böyle yansıtılmak istendiğini düşündürmektedir.

Masal anlatıcısı bu masalda ve buna benzer diğer bütün masallarda dışarıdaki hayatın tehlikeli olduğu ve genç kızların ancak ev içinde iken güvende olabilecekleri vurgusunu yapmak istemektedir. Bir diğer verilmek istenen mesaj da kız çocuklarına güvenilmemesi gerektiği mesajıdır. Kız çocukları bir yerde namus ile ilgili meselelerde potansiyel bir tehlike olarak görülürler. Geleneksel ataerkil toplum düzeninde kız çocukları her an sanki bir iffetsizlik yapabilirler ya da başkalarının iftiralarına maruz kalabilirler türünden bir anlayış hâkimdir. Bu iffetsizliğe mani olmak ya da düşmanların iftiralarından korunmak adına kız çocukları üzerinde uygulanan ağır tecrit, masal metinlerinde bu şekilde karşılığını bulmaktadır. *Padişahın Kızının Ahlaksızlığı* masalı işte tam da bu anlayışla inşa edilen masallardan biri olarak değerlendirilebilir.

2.2.3.6 Padişahın Kızının Ahlaksızlığı

Geleneksel aile yaşamında bir ailenin kız evladının olması, o aile için büyük sorumluluk üstlenmeyi de beraberinde getirmektedir. Kız evlat, evlenene kadar ailenin sorumluluğundadır. Aile için kız evladın namusunu koruması ve iyi

bir ahlakla yetişmesi her şeyden önemlidir. Öyle ki *Padişahın Kızının Ahlaksızlığı* masalında olduğu gibi genç kızın başına kötü bir iş gelmesindense ölmesi daha uygun görülmektedir. Böylece hem kızın namusu hem de ailenin itibarı korunmuş olacaktır.

Masalda bir padişah ve onun küçük kızından bahsedilmektedir. Bu padişahın karısı ölür, dünyada bir kızı kalır. Padişah her gün bu kızı için fal bakar. Acaba bu kız ileride büyüüp hırsız ya da kötü yola düşmüş bir kadın olacak mı diye! Çünkü padişah kızı hakkında, dilense, hırsızlık etse ya da kötü yollara düşse hep bu hallerinin kendisine zararının dokunacağını düşünmektedir. Bu şekilde günlerce düşünür. En sonunda saraydaki kırkıncı daireye bir mezar kazdırır ve demir kapaklı bir mezar hazırlar. Kızını da bu mezara koydurur. Bu kız bu mezar içinde aç susuz inler durur. Padişahın yeni karısı yani kızın analığı bu hale dayanamayıp, ne yapıp eder bu dairenin anahtarını bulur ve kızı mezardan kurtarır (Alptekin, 2002, s. 431).

Padişahın Kızının Ahlaksızlığı masalı, *Benli Dilber* masalı ile görüldüğü üzere benzerlik göstermektedir. İki masalda da baba öncelikle kızını korumak adına kızının dış dünya ile iletişim kurmasını engellemek istemektedir. Böylece hem kızının namusu hem de ailenin itibarı korunmuş olacaktır. Çünkü kızın namusuna ilişkin yaşanacak her türlü olumsuz durumda öncelikle kız suçlu bulunacak ve ardından ailenin de itibarı sarsılmış olacaktır. Bu nedenle de baba böyle bir durumla karşılaşmaktansa kızının diri diri mezara gömülmesini tercih etmektedir. Masalda masal anlatıcısının bu kısmı yani küçük kızın kapatılacağı yeri bir mezara benzetmesi hatta kapağının bile demirden bir mezar kapağı olarak ifade edilmesi, özelliklerdir. Masal anlatıcısı burada dinleyicilere adeta bir gözdağı vermek istemektedir. Yanlış bir hareketleri olmasa bile kız çocuklarının üzerlerindeki ebeveyn kontrolünün ne derece ağır olduğunu, istenmedik bir davranışlarının sonucunun onları mezara kadar götürebilecek ağır cezaları barındırdığını onlara anlatmak istemektedir.

Padişahın Kızının Ahlaksızlığı masalı bu noktada *Benli Dilber* masalından biraz farklılaşır. Çünkü *Benli Dilber* masalındaki koruyucu ebeveyn tavrı *Padişahın Kızının Ahlaksızlığı* masalında kız çocuğunu potansiyel tehlike gören bir tavra dönüşmektedir. Çünkü toplumda kız çocuğunun ileride ailenin namusuna ya da itibarına leke düşürebileceğine dair bir önyargı bulunmaktadır. Bu önyargı nedeniyle de baba, masalda ileride bir rezaletle karşılaşmaktansa

kızının diri diri toprağa girmesini tercih eder bir pozisyonda kurgulanmıştır. Buradan hareketle masal dinleyicisine çok net bir mesaj verilmektedir. Böyle bir ihtimalin gerçekleşmesi durumunda, kız çocuklarının ölmelerinin toplum için daha tercih edilebilir bir seçenek olduğu mesajı masal yoluyla küçük kız çocuklarına ve ebeveynlerine verilmek istenmektedir.

Masalın sonunda, genç kıza yardım eden kişinin kızın üvey annesi olması hem üvey annenin her zaman kötü biri olmayacağını hem de eril egemen otorite karşısında, bu kadar ağır şartlar altında bir kadın dayanışmasının olabildiğini ve masal anlatıcısı, üvey anne rolüyle eril egemen sözlü geleneğin yaklaşımına karşı burada bir direniş sergilemek istemektedir.

2.2.3.7 Nalıncı ile Padişah

Çalışmamızda görüldüğü üzere eril gücün kadına hükmettiğine dair pek çok masal örneğiyle karşılaşmış bulunmaktayız. Masallardaki hegemonik üstünlük anlayışı, ataerkil yapının baskınlığını ortaya koymakta ve bu üstünlük, kadın üzerinde adeta toplumsal ve kültürel bir baskıya dönüşmüş durumdadır. Bunun yanı sıra hegemonik üstünlük anlayışı, erkekler arasında da baskıya dayanmakta ve statü üstünlüğüne dayanan bir gücü temsil etmektedir. Yani hegemonik üstünlüğü elinde bulunduran “Padişah” ya da “Bey” gibi otoriter erkek karakter, kadınlar üzerinde olduğu gibi herhangi bir otoriter gücü bulunmayan diğer erkek karakterler üzerinde de hükmedici olabilmektedir. Diğer bir ifadeyle burada eril gücün erkekler üzerinde de hükmedici bir güç olduğu gerçeği görülmek zorundadır. *Nalıncı ile Padişah* masalı işte böyle bir güç çatışmasına örnek bir masal olarak karşımıza çıkmaktadır. *Horasan Padişahı*, *Keloğlan* ve *Evvel Mi Gelsin Sonra Mı* masalları da benzer türden masallar oldukları için bu bölümde değerlendirilmeleri uygun görülmüştür.

Buna göre *Nalıncı ile Padişah* masalında padişah, güzelliğini ve hamaratlığını duyduğu Mehmet Ağa’nın karısını oğluna ister. Bunun için de Mehmet Ağa’yı yanına çağırır ve şart koşar: “Ya bana onu verirsin ya da senden isteyeceklerimi harfi harfine yaparsın” der. Padişah, Mehmet Ağa’dan yerine getirmesi imkânsız şeyler ister ancak Mehmet Ağa, karısının da yardımıyla padişahın her isteğini yerine getirir ve karısını padişaha vermekten kurtulur (Boratav, 2021, s. 212). Masalda padişah, sahip olduğu mevkii ve gücü kullanarak otoriter güç olma vasfını Mehmet Ağa üzerinde bir yaptırım aracı olarak kullanmaktadır. Kadınlar üzerinde gerçekleşen hegemonik üstünlük anlayışının

metinde, erkekler arasında da baskıya dönüşebilmekte olduğu ve statü üstünlüğüne dayanan bu güç ile diğer erkek karakterin baskılanabildiği görülebilmektedir.

Masalda kadın, güzelliği ve işini düzgün yapmadaki mahareti ile ön plana çıkmakta ve padişahın da dikkatini çekmektedir. Bu yüzden padişah bu kadına oğlunu evlendirmek ister fakat kadın evlidir. Kadının evli olması da engel değildir ve padişah kadını, kocasından ister. Burada hegemonik olarak daha üst konumda olan bir erkeğin, statü olarak daha alt konumda olan başka bir erkeğe yani kocaya üstünlüğü görülebilmektedir. Kocanın, padişahın talebini yerine getirmesi ise karşı karşıya kaldığı psikolojik baskı nedeniyledir. Masalda, kadının iradesi yine yok sayılmaktadır. Mehmet Ağa'nın, karısının yardımıyla padişahın her isteğini yerine getirip karısını padişaha vermekten kurtulması ise kadının zekâsının ancak erkeğin menfaatine çalıştırıldığında yüksek olabileceği şeklinde bir ironidir.

Bu masala benzer bir örnek de *Horasan Padişahı* masalında karşımıza çıkmaktadır. Masalda Keloğlan, Köse'nin öldürdüğü iki kardeşinin de intikamını almak için Köse'nin başını keser ve hanımını kendisi alır. Servetine de el koyar (Alptekin, 2002, s. 255). *Keloğlan* masalında ise Ağa'nın başında bir dert vardır. Keloğlan'dan yardım ister: “Keloğlan ne istiyorsan vereyim, yeter ki bizi bu rezillikten kurtar” der. Keloğlan Ağa'dan kızını ister. Ağa; “Kocasını burada benden isteme ondan iste” diye cevap verir. Keloğlan damada, karısından vazgeçerse kendisini kurtaracağını söyler. Damat da; “Al nikâhı da senin olsun, her şeyi de” der ve karısını Keloğlan'a vermeye razı olur. Kız, kocasından boşanır ve Keloğlan ile nikâhları kıyılır (Seyidoğlu, 2016, s. 234). Bu son iki masalda da erkekler arasında bir üstünlük ve otorite çatışmasının masal metnine yansımaları görmek mümkündür. Normalde kadın karakterlere uygulanan üstünlük alametleri, bu örneklerde bu sefer erkek karakterler üzerinde cereyan etmektedir.

Horasan Padişahı masalında kadın bu sefer, ödül ya da intikam aracı olarak ön plana çıkmaktadır. Keloğlan'ın öldürdüğü adamın karısını alması, intikam duygusunun ağır bastığını işaret etmektedir. Bu masalda da kadın, başka bir erkeğin psikolojik şiddetine maruz kalmakta ancak yine de fikrini beyan etme hakkının bulunmadığı anlaşılmaktadır. *Keloğlan* masalında iki erkek arasındaki çekişmenin, kadın üzerinden çözüldüğü görülmektedir. Üstelik masalda, kocanın kendi isteğiyle karısını, başka bir erkeğe vermeye razı olması dikkat çekicidir. Bu durum hem kadına yönelik psikolojik bir baskının olduğunu hem de kocanın

tutumunun, aile hayatı ve ahlaki kurallara uygun olmasa bile eril güç karşısında bir ehemmiyetinin olmadığını göstermektedir.

Evvel Mi Gelsin Sonra Mı masalında ise kendi hallerinde yaşayıp giden bir karı koca ve iki çocuk ele alınmaktadır. Masalda meydana gelen kötü hadisenden etkilenecek ve mağdur olacak olan bu sefer bir erkektir. Masala göre bir gün bir kuş, oduna giden adama “Başına bir hal gelecek. Evvel mi gelsin, yoksa sonra mı?” diye seslenir. Adam da eve dönünce bunu karısına anlatır. Karısı, bekleyelim bakalım der. Aynı kuş üç gün art arda adamın karşısına çıkar ve aynı şeyleri söyler. En sonunda adam, “Evvel gelsin” diye cevap verir. Sonra da çocuklarını, karısını alıp başka bir yere gitmek için yola düşer. Bir ovada dururlar. Orada bir Kervancı başı vardır ve kirli çamaşırlarını ücreti karşılığında yıkatmak için birini arar. Adam da çamaşırları karısına götürür ve yıkatır. Kervancı başı, bu adamın karısının yıkadığı çamaşırları çok beğenir ve “Bu güzel kadın bu adama hiç layık değil” diyerek kadını kaçıır. Adam iki çocuğuyla birlikte ortada kalır (Alay, 2005, s. 210).

Yukarıdaki dört masalın da ortak özelliği; evli olan kadınların başka erkekler tarafından beğenilmeleri, evli olup olmadıklarına bakılmaksızın kocalarından istenmeleri ve kocalarının da bu istekleri çeşitli nedenlerle yerine getirmek zorunda kalmalarıdır. Özellikle *Horasan Padişahı*, *Keloğlan* ve *Evvel Mi Gelsin Sonra Mı* masallarında, kadınların hayatlarının erkeklerin istek ve kararlarına göre şekil aldığı görülmektedir. Bu masallarda kadının iradesinin yok sayıldığı ve erkeğin isteğinin baskın olduğu görülebilmektedir. Erkek, güçlü olan konumda, kadın ise pasif bir konumda yer almaktadır. Masallarda iki erkek arasında üstün olanın isteğinin gerçekleştiği görülmektedir. Erkeğin güç ve statü kullanarak kadın üzerindeki baskısının, bazı durumlarda kendinden daha alt konumda yer alan diğer erkekler üzerinde de hâkim olabildiği masallarda görülebilmektedir.

2.2.3.8 Zümrüdüanka Kuşu

Toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirilen masallarda kadın ve erkeğin toplumdaki konumu bakımından bir eşitsizliğe tabi oldukları aşikârdır. Bu eşitsizliğin belirgin bir şekilde görüldüğü masallardan biri *Zümrüdüanka Kuşu* masalı iken diğeri ise *Zümrüdüanka* masalıdır. Bu bölümde bu masallar inceleme altına alınacaktır. Buna göre *Zümrüdüanka Kuşu* masalında köyün suyunun olmadığını gören oğlan, yaşlı kadına bunun nedenini sorar. Kadın da “Köyde bir

devin olduğunu, deve günde bir kız çocuğu gelin edip verdiklerini” söyler. Masala göre bu dev kendisine gelin olarak verilen kızı yedikten sonra köyün suyunu açmaktadır. Köylü bu şekilde suyu devden alır (Alptekin, 2002, s. 294). *Zümrüdüanka* masalı da içerik olarak bu masala benzemektedir. Masala göre kasabada bir tek çeşme vardır. Onun da gözesinde bir ejderha yatar ve suyu salıvermez. *Zümrüdüanka Kuşu* masalında olduğu gibi yılda bir kez bu ejderhanın önüne köylü götürüp bir kız çocuğu bırakır. Ejderha da kızı parçalayıp yerken çeşmeden su akmaya başlar (Alangu, 2019, s. 154).

Yukarıda yer alan her iki *Zümrüdüanka* masalında da genç kız çocuklarının, devî memnun etmek için kurban verildiği görülmektedir. Buradaki amacın, en değerli varlığı kurban etmek olduğu düşünülebilir. Ancak bu masallar toplumsal cinsiyet yaklaşımları çerçevesinde değerlendirildiğinde, özellikle genç kızların kurban edilmesi onların gözden çıkarılacak kimseler olduğunu bize göstermektedir. Suya yani bir menfaate karşılık bir genç kızın kurban verilmesi, kız çocuklarını toplumun gözünde metalaştırmaktadır.

Kız çocuklarının başlık parası adı altında alınıp verilmesine giden süreç işte bu şekilde inşa edilmektedir. Elbette ki bu süreç, kadının şahsiyetine zarar veren bir süreç olarak içeriğinde hem fiziksel hem de psikolojik şiddeti barındırabilmektedir. Masal anlatıcısı bu gibi kurgularıyla gelin gidecek kız çocuklarına aslında kendilerinden belli bir değer karşılığında vazgeçilebildiğini dramatik ve hatta biraz da fantastik bir tarzda anlatmak istemektedir. Amaç genç kızların belli bir değer karşılığında gelin gidecekleri zaman en ağır tecrübelerle bile kendilerini hazır etmeleridir. Bunun yanı sıra masalda kızın kurban edilmesine köy halkının razı olması ve bu ritüeli devamlı surette yerine getirmesi, kız çocuklarının belli bir değer karşılığında verilmesine artık toplumun da meşru baktığı anlamına gelmektedir. Metne doğrudan bakıldığında kız çocuklarının parçalanarak ölmesine köy halkının razı olması ve kız çocuklarının yaşadıkları o kötü son, oldukça ağır bir şiddettir. Ancak köy halkı için bunun bir sorun olmaması, bu türden bir şiddetin köy halkı için meşrulaştığına işaret etmektedir.

Bu gibi anlatıların bize gösterdiği genç kızların sözlü gelenekte ve toplumsal yapıda; ailenin, köyün ve köyde yaşayan insanların iyiliği için feda edilebilecek bir nesne haline geldiğidir. Üstelik birinci masalda, genç kızların kurban edildiğini bir kadının söylemesi ve buna tepkisiz kalması, hem ileri yaşlardaki kadınların kurban edilmeye değer görülmediğine hem de kadınların

başına gelen bu kötü son ve şiddetin, toplumsal cinsiyet rolü olarak kadınlarca da artık benimsenmiş olduğuna işaretler. Sözlü gelenekte ve toplumda var olan bu yaklaşım, genç kızları değersizleştirirken günümüzde yaşanan kadına yönelik şiddetin nedenlerine de işaret etmektedir.

2.2.3.9 Pamuk Kız ve Seksen Göz Masalları

Geleneksel halk kültüründe çocuk sahibi olmak, toplum tarafından sadece kadının bir göreviymiş gibi algılanmaktadır. Öyle ki çocuk sahibi olunamadığında bunun sorumlusu kadındır ve hesabı da kadına sorulmaktadır. Bu bilincin hâkim olduğu ataerkil toplumlarda yetişen erkek de evlendiğinde aynı yaklaşımı karısına yansıtabilmektedir. Hâlbuki çocuk sahibi olmak ya da olamamak her iki tarafın sorumluluğundadır ve burada sadece “doğurmak” eylemini gerçekleştiren kadındır. Bu nedenle çocuk doğuramamak, kadının bir suçu ya da eksikliğiymiş gibi algılanmamalıdır. Bu durum nedeniyle kadın hem toplum hem de eşi tarafından psikolojik şiddete maruz kalabilmektedir. Bu türden bir psikolojik şiddete *Pamuk Kız* masalında rastlamaktayız ve masalda, şiddete maruz kalan kadının bazı çözüm yollarına başvurduğu görülmektedir.

Pamuk Kız masalında kadının hiç çocuğu olmamaktadır. Bunun için de herkesin onu ayıplamasına maruz kalmaktadır. Bu durum kocasının da hoşuna gitmez ve bir gün kocası da karısının çocuğu olmadı diye başka bir kadınla evlenmeye kara verir. Çaresiz kalan kadın bir çözüm yolu olarak her gün karnına yüklüyüm diye pamuk koymaya başlar. Dokuz ay olur ve kadın benim çocuğum dünyaya geldi diye etrafa haber verir. Kadın on beş sene boyunca çocuğu kimseye göstermez. On beş sene sonra ise kızını evlendirmek için birine verir (Alptekin, 2002, s. 416).

Bu masalda kadın çocuk sahibi olmadığı için hem eşi hem de toplum tarafından psikolojik şiddete maruz bırakılmaktadır. Kadının sırf çocuk doğuramadığı için kocası tarafından üzerine kuma getirilmek suretiyle ikinci plana itilmesi, kadını değersizleştirmekte ve kadın üzerindeki psikolojik baskıyı da arttırmaktadır. Masalda da görüldüğü üzere bu baskı neticesinde kadın, yalan söylemeye mecbur kalmaktadır.

Görülen hadiselerin dışında masal anlatıcısının muhataplarına vermek istediği mesaj da önemlidir. Buna göre anlatıcı, kadının ancak çocuk sahibi olduğunda toplum tarafından değer göreceği mesajını masalında ele almaktadır. Masal anlatıcısının ve dinleyici kitlesinin kadın olduğu göz önünde

bulundurulacak olursa, bu mesajın bilinçli olarak verilmek istendiği anlaşılabacaktır. Bu türden metin kurgularına ya toplumda olan şeylerin ya da toplumda olabilecek olan şeylerin metne yansımaları olarak bakmak gerekir. Geleneksel toplum yaşamında kadının değerini, çocuk doğurup doğurmaması belirliyorsa bu gerçeklik, sözlü gelenekte inşa edilen anlatıları da doğal olarak etkileyecektir. Metin sosyolojisi işte bu gerçeklik üzerine çalışmaların yürütüldüğü bir alan olarak son yıllarda öne çıkmaktadır. Metnin sosyolojisinin çözümlemesi, metnin inşa edildiği dönemdeki toplumsal gerçeklerin de neler olduğunun anlaşılmasına vesile olacaktır.

Ele aldığımız *Pamuk Kız* masalındaki metnin sosyolojisinden anladığımız, toplumun o dönemden günümüze çok da değişmemiş olduğudur. Çünkü günümüz geleneksel halk kültüründe de çiftler çocuk sahibi olamadıklarında, kusur hâlâ önce kadında aranmakta ve hemen “kısır” şeklinde damgalanarak toplumsal baskıya maruz bırakılmaktadır. Toplumun çocuk doğuramayan kadını değerli görmeme eğilimi günümüzde devam etmektedir. Bu durum geçmişte olduğu gibi günümüzde de sözlü geleneği etkileyen en önemli etkenlerdendir. Mesela: “*Oğlu, kızı olmayan avrattan, eski hasır yeğdir*” atasözünün günümüzde hâlâ kullanılan bir söz olması buna işarettir.

Çocuk doğuramadığı için kadının fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığı başka bir masal örneği de *Seksen Göz* masalıdır. Bu bağlamda değerlendirilen *Seksen Göz* masalında, can yakmaktan hoşlanan padişah, hemen çocuk doğurmadı diye evlendiği kadının gözlerini çıkarttırıp bir kavanozda saklatır ve kadını da zindana attırır. Daha sonra da başka bir kadınla evlenir. Bu padişah evlendiği her kadına aynı şeyi yapar. Padişah bu şekilde tam otuz dokuz kadınla evlenir ve hepsine de aynı muameleyi yapar (Tezel, 2018, s. 254).

Masalda padişahın can yakmaktan hoşlandığının belirtilmesi, padişahın gücünü bu yönde kullanmak istediğini ve sorunlu bir kişilik özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Üstelik padişah kusuru kendisinde aramayan bir tiptir. 39 kadınla evlenmiş ve her defasında çocuk sahibi olamayınca kabahati kadında görmüştür. Padişahın evlendiği her kadına aynı muameleyi uygulaması ve bu sayının oldukça fazla olması, masal anlatıcısının vermek istediği mesajla alakalıdır. Anlatıcı erkeğin otoriter gücünün sorgulanamaz olduğunu ve her defasında kusurun ne olursa olsun kadında aranacağını bir mesaj olarak masal metninde kurgulamıştır. Masalda erkeğin birden fazla evlilik yapması, buna

rağmen çocuk doğurmadığı için eşlerine fiziksel ve psikolojik şiddet uygulaması ve bu durumun da normalmiş gibi görülmesi bu mesaj nedeniyledir. Üstelik şiddet uygulayan kocanın herhangi bir şekilde cezalandırılmadığı da görülür. Bu da çocuk doğuramadığı zaman kadına uygulanacak her türlü şiddetin meşru olacağı algısını doğurmaktadır. Masal anlatıcısının muhatap olduğu dinleyici kitlesi bu gibi ağır metin kurgularıyla hem mevcut kültürel yaklaşımın ne olduğunu hem de gelecekte nasıl bir toplumsal cinsiyet rolünü benimsemesi gerektiğini öğrenmektedir.

2.2.3.10 Ağlayan Nar ile Gülen Ayva⁷

Masallarda çocuksuzluk temalı konular toplumsal bir gerçeklik olduğu üzere ve önceki bölümden de anlaşılabileceği kadarıyla karşımıza çıkabilmektedir. Anne babanın çocuk sahibi olamaması o aile için büyük bir problemdir. Çünkü soyun devamı bir çocuk dünyaya getirmekle ancak mümkün olacaktır. Bazı masallarda ise kadının çocuk doğurması ile yeterli olmayabilmektedir. Eğer ki bir ailede devamlı olarak kız çocukları dünyaya geliyorsa, bu da bir yerde soyun erkek evladı üzerinden devam edeceği düşüncesinden ötürü sorun haline gelebilmektedir. *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* masalı buna örnek bir masaldır. Masalda baba ve eş kimliklerinde olan bireyler için erkek çocuğunun ne denli önemli olduğu vurgusu yapılırken, kız çocukları da değersizleştirilmektedir. *Yedi Kancık Babası* ve *Muradına Ermeyen Dilber* masalları da bu türden benzer bir içeriğe sahip masallar oldukları için bu bölüm altında değerlendirilmeleri uygun görülmüştür.

Bu üç masalda da erkek çocuğun dünyaya gelmesi ailenin gurur ve mutluluk sebebiyken, diğlerinin dünyaya gelmesinin üzüntü ve bela sebebi olduğunun vurgusu, iki cinsiyet arasındaki farkı ve eşitsizliği net bir şekilde ortaya koymakta ve bu durumun, sözlü geleneğe de nasıl yansımakta olduğunu bize göstermektedir. Günümüzün değer yargılarıyla bunun artık bir geçerliliğinin olmadığı ortaya çıkmış olsa da erkek çocuk doğuran kadınların toplumda hâlâ daha değerli kabul ediliyor olmaları dikkat çekicidir. Toplumsal hafızada yaşayan ve bugün dahi sıklıkla kullanılan bazı atasözlerinin, şöyle ki:

“Oğlan doğur, at gibi yat; kız doğur it gibi yat” (Albayrak, 2009, s. 729),

⁷ Bu masal, Saim Sakaoğlu (1973, s. 390), Naki Tezel (2018, s. 223) ve Tahir Alangu (2019, s. 54) tarafından da “*Ağlayan Nar ile Gülen Ayva*” adıyla derlenmiştir.

“Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün” (Albayrak, 2009, s. 730),

“Oğlan olsun da keçeden olsun (Oğlan olsun deli olsun, ekmek olsun kuru olsun)” (Albayrak, 2009, s. 730),

“Oğlanı her karı doğuramaz, er karı doğurur” (Albayrak, 2009, s. 730),

“Oğlu, kızı olmayan avrattan, eski hasır yeğdir” (Albayrak, 2009, s. 730),

“Oğul bala doğdu, baht doğdu; kız bala doğdu, bela doğdu” (Albayrak, 2009, s. 730),

“Kızın var, sızın var” (Aksoy, 2020, s. 360)

Görüldüğü üzere aynı eşitsizlik vurgusuyla kullanılmaya devam etmesi, mevcut duruma delil niteliğindedir. Sözlü kültürde yaşayan bu atasözleri, erkek çocuğunun ve erkek çocuk doğuran kadının değerli olduğunu vurgularken kadın üzerinde psikolojik bir şiddet yarattığının bilincinde olunmamaktadır. Kadını ve kız çocuklarını değersizleştiren atasözlerinin ve anlatı türlerinin, sözlü kültürde yaşıyor olması kadına yönelik sürmekte olan psikolojik ve devamında da gelecek olan fiziksel şiddeti sıradanlaştırmaktadır. Toplumda normalleşen hiçbir durum da bir sorun olarak algılanmamaktadır.

Bu bakış açısı göz önünde bulundurularak değerlendirilen masallardan *Ağlayan Nar ile Gülen Ayva* masalına bakacak olursak masalda, padişahın üç kızı vardır ancak hiç erkek evladı olmamıştır. Bu padişah bir gün karısına, bu sefer kız doğurursa kendisini de kızı da keseceğini söyler. Kadın dokuz ay sonra kız çocuğu doğurur ancak kocasından saklar. Ta ki çocuğun sünnet olma zamanı gelene kadar. O gün padişahın karısı gerçeği kızına anlatır ve babasının kendisini de kızı da idam edeceğini söyleyerek kızın evden kaçmasını sağlar (Alptekin, 2002: 449).

Görüldüğü üzere bu masalda kadın, erkek evlat doğuramadığı için kocası tarafından suçlanmakta ve bir daha kız çocuk doğurması durumunda ise ölümle tehdit edilmektedir. Bu yaklaşım kadın üzerinde psikolojik bir baskı oluşturmakta ve kadının kendini suçlu hissetmesine yol açmaktadır. Kadın kendini ve doğurduğu kız çocuğunu korumak adına yalana başvurmaktadır. Padişahın erkek çocuk istemekteki ısrarı, toplumun erkek çocuk hususundaki tutumunu göstermektedir. Masaldan anlaşılacağı üzere aile için erkek çocuğun önemi vurgulanırken, kız çocuğun varlığı değersizleştirilmektedir. Bu da toplumun erkek ve kız çocuğuna yüklediği anlamı ve her iki cinsiyeti de nasıl konumlandığını

gözler önüne sermektedir. Öyle ki masal anlatıcısı burada erkek çocuk vurgusunu keskin bir şekilde yapmakta ve aile için özellikle de bir baba için erkek evlâdın ne denli önemli olduğu mesajını dinleyicisi olan özellikle de kız çocuklarına vermektedir.

Başkahraman olarak bir padişahın seçilmiş olması da kasıtlıdır. Çünkü soyun ve doğal olarak da saltanatın devam etmesi için en çok erkek çocuğuna ihtiyaç duyacak olan kişi bir padişah olacaktır. Geleneksel aile düzeninde bir Padişah ya da Bey olunmasa dahi erkek çocuk sahibi olmak, soyun devam etmesi adına önem taşımaktadır. Erkek çocuk sahibi olmak, toplumun gözünde anne ve babayı değerli ve güçlü kılmaktadır. Sadece kız çocuğuna sahip olmanın ise zamanla anne ve baba üzerinde psikolojik bir baskıya sebep olduğu aşikârdır. *Yedi Kancık Babası* masalı adından da anlaşılacağı üzere tam da bu konu etrafında kurgulanmış bir masaldır.

Buna göre masalda iki kardeş bulunmaktadır. Bu kardeşlerden birinin yedi tane kızı, diğerinin ise yedi tane oğlu vardır. Kızların babası ne zaman kardeşinin dükkânı önünden geçse kardeşi kapıyı açıp ona “Yedi kancık babası nereye gidiyorsun?” diye seslenir. Bu durum sürekli tekrar eder ve kızların babası artık çok üzölmektedir. Evine gider, oturup ağlar. O ağlarken büyük kızı görür. “Baba, ne için ağlıyorsun?” diye sorar. “Niçin ağlamayayım ki yavrum. Amcanın dükkânının önünden gelip geçerken bana yedi kancık babası nereye gidiyorsun? der. Allah bana bir oğul vermedi ki bana böyle demesin” diye sitem eder (Seyidoğlu, 2016: 328).

Masalda kız çocuğundan “kancık” olarak bahsedilmesi yani bir köpek yavrusuna benzetilerek masalda yer alması onun toplum indindeki değersizliğini bize göstermektedir. Bu hitap şekli sadece kız çocuğu üzerinde psikolojik bir şiddete neden olmamakta ayrıca o kız çocuğunu dünyaya getiren anne üzerinde de aynı psikolojik baskıya neden olmaktadır. Günümüzde de bu durum pek değişmemiştir. Kız çocuklarından “kancık” olarak bahsedilmesi, toplumun kız çocuğunu nasıl konumlandırđığını açıkça göstermektedir. Bu nedenle aileden ve çevreden çeşitli baskılara maruz kalmak istemeyen kadınlar daha çok erkek çocuk dünyaya getirmek isterler.

Halk kültürü ile ilgili yapılan saha çalışmalarından elde edilen malzemelerde de aynı sonucu görmek mümkündür.

Mesela Erzurum'un Halilçavuş köyünde yapılan bir saha çalışmasında (Akdağ, 2023, s. 42), kaynak kişiler ilk çocuk olarak kız çocuklarının dünyaya gelmesinin pek istenmediğini belirtmektedir. Van/Gevaş bölgesinde de yapılan saha çalışmalarına göre (Kartal, 2020, s. 34) genellikle ilk çocuk olarak erkek çocuk istenmektedir. Van'da olduğu gibi Bitlis yöresi halk kültüründe de aileler hep erkek çocuk istemektedir (Ergöz, 2019, s. 105). Her üç bölgede de erkek çocuk dünyaya getirmek adına çeşitli ritüellerin düzenlendiği görülür. Gelin ile damadın eve girdiklerinde kucaklarına bir erkek çocuk verilmesi ya da gerdek sonrasında gelinin duvağını yine bir erkek çocuğun açması hep ilk çocuğun erkek olması için yapılan bir uygulamadır. İlk çocuğun erkek olması adına ziyaretlere gidilmesi, kurban-adakların verilmesi, duaların edilmesi ve pirlerden duaların alınması da yine ortak uygulamalar olarak öne çıkmaktadır ve erkek çocuğun bu bölgelerde ne denli önemli olduğunu bize bir daha göstermektedir. Doğu vilayetlerimizden vermiş olduğumuz bu örnekler aslında memleketin geneli için de ortaktır. Bunun nedeni ülkemizde gerek Doğu'da ve gerekse Batı'daki vilayetlerimizde olsun, erkek çocuk her daim soyun devamı noktasında gerekli kabul edilir ve ayrıca ileride iş görecektir, aileye destek olacak olan çocuğun da yine erkek çocuk olacağı algısı etkili olmaktadır. Masallarda bu konunun bu haliyle ele alınıyor olması ise toplumsal gerçekliğin aslında masal metinlerine yani sözlü geleneğe yansımalarından başka bir şey değildir.

Yukarıdaki bahsi geçen vilayetlerde kaynak kişilerin aktardığı kadarıyla kız çocuğunun dünyaya gelmesi adına halk kültüründe hiçbir ritüelin düzenlenmiyor olması düşündürücüdür. Geleneksel halk kültürünün aksine hâlbuki kadınlar ileride kendisine yardım etsin diye genelde bir kız evlat sahibi olmak isterler. Ancak onların bu talepleri, eril egemen anlayışın şekillendirdiği sözlü geleneğe tam etki edememiş olmalı ki masallarda bu türden bir talebe masal anlatıcıları pek yer vermezler.

Bu örnekler, geleneksel halk kültüründe var olan inanışlar olup Anadolu'nun çeşitli yörelerinde bu durumun hâlâ hâkim olduğu bilinmektedir. Erkek çocuğun soyu devam ettireceği gerekçesiyle kız çocuğuna nazaran daha çok istenmesi, aile ve toplum içerisinde erkek çocuğunu değerli kılmaktadır. Kız çocuğunun ise soyun devamında bir rolünün olmadığı düşüncesi ve büyüdüğünde de evlenip başka bir ailenin üyesi olacağı gerekçesiyle istenmemesi, kız çocuğunu değersizleştirmektedir. Bu da her iki çocuk arasında cinsiyete dayalı bir eşitsizliğe

ve değersizleştirmeye sebep olmaktadır. Çocuk yaşlardan itibaren toplumsal kanıya göre değersiz olduğu kabul edilen kız çocukları, büyüdüklerinde de değer görmemekte ve yok sayılmaktadır.

Bu bağlamda erkek çocuğa sahip olmanın önemini ortaya koyan bir başka masalımız da *Muradına Eremeyen Dilber* masalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu masalda genç bir kız vardır ve babasına, erenlerin arkasından bir adam çıktığını bu nedenle korkup kaçtığını söyler. Bunun üzerine baba da: “Demedim mi kızım eksiksiniz diye. Erkek evladı aranmaz mı?” der (Bakırcı, 2006, s. 201).

Masalda geleneksel halk kültüründe yaygın olan erkek evlat bakış açısının masal metnine doğruca yansıdığını görmek mümkündür. Erkek evlat olmadığı müddetçe aile hep noksan kalacaktır. Bu bakış açısı ve geleneksel yaklaşım nedeniyle kız çocukları toplumda hep “eksik” olarak kabul edilmiştir. Toplumda kız çocuklarının “Eksik etek” olma düşüncesi de buradan kaynaklanır ve bu nedenle de erkeğin bir adım gerisindedir. Bu eksiklik erkeğe kıyasla oluşmuş bir noksanlıktır. Kız çocukları doğdukları andan itibaren cinsiyetlerinden dolayı “eksik” kabul edilmekte ve bu eksiklik hayatları boyunca da karşılırları çıkarılmaktadır. Sonuç itibarıyla söylenebilir ki incelemiş olduğumuz bu üç masal metninde, eril söylemin hâkimiyetini hissetmekte ve toplumun bakış açısının anlatı türlerine nasıl yansımış olduğunu görebilmekteyiz.

2.2.3.11 Congalaz Karısı

Geleneksel toplum yapısında namus ile ilgili bir sorun ortaya çıktığında sorumlu tutulan ve ilk cezalandırılacak olan kişinin kadınlar olduğu önceki bölümlerde incelemiş olduğumuz hikâye ve masal örneklerinden kolayca anlaşılabilmektedir. Halk hikâyesi ve masalları dışında pek çok diğer halk anlatısına da yansımış olan bu durumun bir örneğine *Congalaz Karısı* masalında görmekteyiz.

Masalda bir kadın ile yedi çocuğu anlatılmaktadır. Bu kadının yedi erkek evladı vardır ancak hiç kızı yoktur. Kadın sekizinci çocuğuna hamiledir ve çocukları annelerine, yine oğlun olursa eve gelmeyiz ama kızın olursa evin önüne kırmızı bayrak as, biz anlarız derler. Kadının bu sefer bir kızı dünyaya gelir ama oğullarının gelip gelmeyeceğini merak ettiği için evin önüne kara çaput asar. Annesinin kara çaput astığını gören oğulları, eve gelmezler. Kız büyüyünce annesi kızına, aslında ağabeyleri olduğunu ancak evden çekip gittiklerini anlatır. Bunun üzerine kız kardeş, ağabeylerini aramaya gider. Bu kız nihayet bir gün

ağabeylerini bulur ve onların yanında yaşamaya başlar. Bir gün bir congalaz karısı gelir ve kıza tuzak kurar. Kıza bir yüzük verir. Bu yüzük kızın boğazına kaçır ve kız bayılır. Kız kardeşlerini baygın bulan yedi ağabey, kardeşleri uyandığında hiç konuşmadığını fark ederler. Bunun üzerine: “Bu bize madem seslenmiyor, bunu götürelim. Bu mutlaka namusuna ziyan etti” diye düşünürler. Diğer kardeşler küçük oğlana “Bunu götür bir yere atıver veya kes gel, bunu ne edersen et, bu bize mutlaka bir namus etti, ondan bize seslenmez” derler. Küçük kardeş kızı götürür ama öldüremez, gömleğini kuşun kanına sürüp getirir, kardeşini de özgür bırakır. Daha sonra kızın başına gelenlerin aslı anlaşılır ve yedi oğlan kardeş, congalaz karısını tüfekte vururlar. Kız kardeşlerini de congalaz karısının oğluyla evlendirirler (Alptekin, 2002, s. 444).

Masalda yedi erkek kardeşin, kız kardeş istemeleri ve eğer kız kardeşleri olmazsa eve gelmeyeceklerini söylemeleri, ailede kız kardeş isteğinin olduğunu göstermektedir. Burada anlatıcı ancak yedi erkek çocuktan sonra bir kız çocuğunun akla gelebildiğini bir masal metni üzerinden aktarmaya çalışmıştır. Masal bu haliyle diğer masallardan alışık olduğumuzun dışında bir giriş ile ve farklı bir algıyla anlatıya başlamakta olsa da ilerleyen bölümlerde yine ailede ve toplumda genç bir kız olmanın sorumluluklarının ne denli ağır olduğu dinleyiciye hatırlatılmaktadır.

Masal metninde genç kızın bayılmasını ve sonrasında konuşmamasını kızın namussuzluk yaptığına yoran erkek kardeşler, kardeşlerini ölümle cezalandırmak isterler. İşte bu tavır geleneksel toplumlarda bir ailede kız evlat olmanın ne denli zor olduğunu, toplumsal cinsiyet rollerinin ne kadar ağır olduğunu bize göstermektedir. Bu cezalandırma yöntemi, dönemin toplumsal yaşantısında gerçekte de bu suçu işleyen kadınlara ya da işlemese bile o yönde bir kuşkuyla neden olan kadınlara karşı nasıl bir önyargı ile yaklaşıldığına dair iyi bir işarettir. Genç bir kızın namusuyla ilgili bir sorun yaşadığında, kendisine uygun görülen cezanın, öldürmek ya da ölüme terk edilmek olduğunu masal anlatıcısı yine ölüm cezasıyla masalda açıkça vurgulamaktadır. Kız kardeşi öldürme görevi genellikle evdeki en küçük erkek kardeşe verilmektedir. *Helvacı Güzeli* (Alangu, 2019: 9) masalında da aynı durum söz konusudur. Ortada namusla ilgili bir sorun olduğunda bunun sorumlusu, kadın olarak görülmektedir ve bu nedenle ceza da kadına verilmektedir. Aile içindeki tüm bireyler dâhil olmak üzere toplumun görüşü bu yönde olmaktadır. Bu nedenle de cezalandırılması gereken kişi, kadın

olmakta ve bu durum toplum tarafından ortak bir kanıyla kabul edilmektedir. Masalın sonunda kız kardeşin, congoloz karısının oğluyla evlendirilmesi de oldukça ironiktir. Kızın ağabeyleri intikam almak amacıyla congoloz karısını öldürürler ve congoloz karısının oğluyla da kız kardeşlerini evlendirirler. Bu türden bir son, sonradan oluşacak hasımlığın önüne geçmek için uygulanmış bir çözüm yöntemini ya da kadının haklı çıktığı bir durumda bile ancak bu kadar ciddiyet gösterilebildiğini akla getirmektedir.

2.2.3.12 Hain Vezir

Kadına uygulanan şiddetin, güçlü ve güçsüz konumda olan iki taraf arasında yaşanabildiğine dair bir örnek de *Hain Vezir* masalında görülebilmektedir. Güçlü konumda olan vezir, güçsüz ve savunmasız anda yakaladığı padişahın eşini kendisiyle birlikte olmaya zorlamakta ve ona karşı cinsel ve psikolojik bir şiddet uygulamaktadır.

Buna göre masalda vezir, padişahın karsına göz koyar. Bir gün padişah, karısını ve üç çocuğunu vezire emanet eder, onları babasının evine götürmesini söyler. Vezir, padişahın karısı, çocukları ve askerler epey yol gittikten sonra çadır kurup dinlenmek isterler. Vezir bütün askerleri uyuttuktan sonra gizlice kadının çadırına girer. “Ya bana el verirsin ya da seni öldürecekim” der. Kadın, yapma etme, dese de vezir onu dinlemez ve oğlunu kesmek ister. Kadın, “kes” der. Vezir, büyük oğlunu yatırır, boğazını keser. Yine kadını zorlar, sırasıyla diğer çocuklarının da boğazını keser. Kadın, vezirin elinden kurtulur, kaçır gider. Vezir saraya geri döner ve padişaha, karısının çocuklarını kesip gittiğini söyler (Seyidoğlu, 2016, s. 311).

Bu anlatıda tehdit ve zorlama yoluyla kadına cinsel şiddet uygulandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra vezir, çocuklarını öldürmekle kadını tehdit etmekte ve isteği yerine gelmediği için çocukları teker teker öldürmektedir. Burada da çocuklar üzerinde fiziksel şiddet uygulanmaktadır. Tüm bunlar karşısında kadının hem bir kadın hem bir anne olarak ağır bir psikolojik şiddete maruz kaldığı görülebilmektedir. Kadın için namus kavramının ne denli önemli olduğu, çocuklarının ölümüne dahi razı olmasından anlaşılmaktadır. Masalda kadının namusunu korumak adına çocuklarını dahi feda etmesi gerektiği, namus kavramının her şeyden daha üstün tutulduğunun mesajını iletme içindir. Ancak buna rağmen istediğini elde edemeyen vezir, kadına iftira atmakta ve padişaha yalan söylemektedir. Vezirin padişahın karısına yaptığı muamele ve uyguladığı

şiddet, toplumsal düzende kadın erkek arasındaki eşitsizliğe bir işarettir. Vezir baskı yoluyla kadına istediklerini yaptırmaya zorlamakta; kadın ise direnmekte ancak sonuçta yine suçlanmaktadır. Bu durum, toplumun suçlu ve kurban olma rolünü kadına yüklediğini göstermektedir.

Bu masalda eril egemen anlayış, padişah karısı bile olursa erkekler karşısında kadının her daim zayıf olduğunu göstermek istemekte ve kadınlara da her an teyakkuzda olmaları gerektiği mesajını salık vermektedir. Padişahın veziri bile olsa kimseye güvenmemeleri gerektiği masal anlatıcısı tarafından âdeta ihtar edilmektedir. Görüldüğü üzere masal anlatıcısı, içerisinde yaşadığı toplumun sosyo-kültürel dinamikleri doğrultusunda kadın ve erkeğin sahip olduğu toplumsal cinsiyet rolleri gereği neyi nasıl yapmaları gerektiğini masal metni üzerinden geleneğin öğrencilerine aktarmaya çalışmaktadır.

2.2.3.13 Topal Leylek

Çocuğu olmayan kişilerin, bir dervişin, Hızır'ın veya evliyanın yardımıyla çocuk sahibi olmaları motifi, masallarda sıklıkla karşılaşılan motiflerdendir. Bu şekilde dünyaya gelmiş olan çocuğun hayatı da mistik çerçevede ilerleyecektir. Buna dair bir örnek *Topal Leylek* masalıdır. Masalda bu çerçevede, bir dervişin yardımıyla dünyaya gelen kızın, daha sonra bir leylek ile evlenmesi ve akabinde yaşadığı olaylar ele alınmaktadır.

Buna göre masalda, çocuğu olmayan bir padişah vardır. Bir dervişin yardımı ile bu padişahın bir kız çocuğu olur. Kız büyüyüp evlenecek yaşa gelince topal bir leylek ile evlenmek ister. Padişah da kızını, istediğine verir ve leylek, kızı alıp götürür. Bu leylek genç bir şehzadedir. Aradan biraz zaman geçince leylek, kıza onun yükünü kaldıracak gücünün olmadığını ve kendisini götürüp satacağını söyler. Kızı pazara götürür ve bir adama satar. Sonra tekrar geri alır, aradan biraz zaman geçince yine satar. Bu durum birkaç kez bu şekilde tekrar eder (Seyidoğlu, 2016, s. 32).

Masalda kadının bu şekilde satılıp geri alınması ve sonra yeniden satılması onun masal anlatıcısı tarafından bir meta hükmüne konulduğunu bize göstermektedir. Kocası durumundaki bir erkeğin, karısına bakamayacağı gerekçesiyle onu satmak istemesi kadını erkeğin indinde değersizleştirmektedir. Üstelik bu durumun birkaç kez tekrarlanması kadının adeta bir mal gibi alınıp satılabildiği köle ve cariye pazarlarını akla getirmektedir. Dönemin toplumsal düzeninde kadının hiçbir şahsiyetinin olmadığı, onun köle ve cariye pazarlarına

muhatap ediliyor olmasından anlaşılabilir. Metinde her ne kadar bu türden pazarlarda doğrudan bir satış söz konusu olmasa da kadının götürülüp satılması akla köle ve cariye pazarlarını getirmektedir. Masal anlatıcısı aslında kurguladığı bu metin ile dinleyicilerine kendi konumlarını yeniden hatırlatmakta ve ona göre kendilerinden beklenen tavır ve davranışları sergilemeleri gerektiğini ihtar etmektedir.

Kadın, beklenildiği gibi bütün bu süreç boyunca yine edilgen bir konumda tutulmaktadır. Bu durum karşısında herhangi bir fikir beyan edememesi onun iradesinin bütünüyle yok sayıldığını göstermektedir. Bu gibi anlatılardan hareketle, toplumsal hayatta kadın ve erkeğin nasıl konumlandırıldığını anlatı türlerine nasıl yansıtıldığından çıkarmak mümkündür. Kadın bu anlatıda olduğu gibi dönemin geleneksel toplum algısında da zayıftır. Bu zayıflığın beraberinde masaldaki gibi psikolojik ve fiziksel şiddet türlerine de kapı aralaması oldukça doğal bir durumdur.

2.2.3.14 Ölü Yiyen Derviş I

Masalların, toplumsal cinsiyet perspektifinden incelendiğinde, genç kızların kiminle evleneceği konusunda karar mekanizmasının babalar olduğu sonucunu anlatı türlerinden edinmekteyiz. Babanın otoriter bir güç olarak ailedeki bireylerin ve özellikle de kız çocuklarının kaderini belirledikleri aşikârdır. *Ölü Yiyen Derviş* masalında da baba benzer bir rol ile karşımıza çıkmaktadır. Masalda baba rolündeki karakter, daha çocuğu doğmadan büyüyünce kim isterse ona vereceği hususunda vaatte bulunmaktadır. Masalda çocuğunu daha doğmadan vereceğini söylemesi ise aslında onun bir kız çocuğu olacağına işaret etmektedir. Nitekim adamın beklenildiği gibi bir kız çocuğu olur ve onu daha önce vadettiği üzere yaşlı bir adama verir.

Masalda, çocuğu olmayan bir karı koca vardır. Adam, “Allah bana bir tane evlat versin kurt gelsin kurda, köpek gelsin köpeğe vereceğim” diye dua eder. Bu adamın bir gün üç kızı olur. Kızlar büyüyüp on beş on altı yaşlarına geldiğinde dünürcü taşında ihtiyar bir adam oturur. Baba verdiği sözü hatırlar ve mecbur kızını bu ihtiyar adama verir. İhtiyar kız evine götürür. İhtiyarın evinde kırk oda vardır. Kız her bir odaya tek tek bakar. Bir odada kefenlenmiş ölümler vardır. Güya kocası olacak olan bu ihtiyar adam, ölümleri getirmiş yemiş ve getirip o odaya doldurmuştur. Bunu gören kız, çok korkar. Uzun bir mücadeleden sonra ihtiyarın elinden kaçmayı başarır (Seyidoğlu, 2016, s. 49).

Görüldüğü üzere masalda kız, daha doğmadan bir adak gibi evlendirilmek suretiyle üstelik de yaşlı bir erkeğe verilebilmektedir. Kız, evlenecek çağa geldiğinde kendi rızası olmasa da babasının uygun gördüğü kişiyle evlenmeyi kabul etmek zorundadır. Bu durum kız evladın babasına karşı sadece itaatkâr olduğunu göstermemekte ayrıca böyle de davranması gerektiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde kızın sahip olduğu itaatkârlığı, evlendikten sonra da kocasına göstermesi istenmektedir. Ancak kocasına itaat edemeyeceği sakıncalı durumların söz konusu olması durumunda ise kadın, tehditle ya da birtakım zorlamalarla söz dinlemeye ikna edilmektedir.

Masalda genç bir kızın hem ihtiyar hem de istemediği biriyle evlendirilmiş olması masal anlatıcısı tarafından toplumsal gerçekliğin metne yansıtılması olarak görülmelidir. Babanın bu tercihinin kız çocuklarının itirazsız uymaları ise yine dönemin toplumsal gerçekliği doğrultusunda kadınlara biçilen toplumsal cinsiyet rollerinin bir gereğidir. Bu türden evlilikler neticesinde genç kızların gelin gittikleri evlerde ne gibi sorunlar yaşadıkları ise ihtiyar adamın aslında bir ölü yiyicisi olduğu gerçeği ile ifade edilmeye çalışılmıştır. Masalın bu kısmı masal anlatıcısı tarafından hem metne konulmuş bir toplumsal eleştiri olarak değerlendirilebilir hem de ne kötü olayların aslında meydana gelebildiğini dinleyicilere aktarmanın bir örneği olarak da yorumlanabilir. Bu yönüyle bu masalı bir kadının serzenişi, örtük bir yardım istemesi, toplumsal bir eleştirisi olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Ya da bu temada işlenmiş olan masallar aslında baba konumunda kurgulanmış olan bütün otoriter güçlere karşı ve onların karısı ve kızları üzerindeki hâkimiyetlerine dair bir eleştiridir. Genç kızlarımızın, gelinlerimizin ve kadınlarımızın yaşadıkları bu türden sorunlar, kendilerinin icra ettikleri manilerde, ninnilerde, masallarda, hikâyelerde ve türkülerde işte bu şekilde dile gelebilmektedir.

2.2.3.15 Kamçı

Toplumsal hayatta bazı durumlarda kadının meta olarak görüldüğü durumlar anlatı türlerine de yansımıştır. Kadının bir eşya gibi alınıp satıldığının masallarda ifade ediliyor olması, kadını insan olarak değersizleştirirken varlığı için de tehdit oluşturmaktadır. *Kamçı* masalı buna dair güzel bir masal örneğidir. Masalda genç ve bakire olduğu özellikle belirtilen bir kız, bir saatlik işe bedel olarak karşı tarafa sunulabilmektedir.

Masalda bu hadise tellalın bir saatlik iş için bakire bir kız ve karın doyuracak ekmek ile bir kat da elbise verileceğine dair ilanıyla duyurulmaktadır. İlanı duyan bir delikanlı da karnımı doyursalar yeter der ve işi kabul eder. Genç adamı beyin yanına götürürler. Bey, üç kız getirip: “Oğlum, hangisini alırsan al. Kendine eş et, senin olsun” der. Genç adam bakar, küçük kız hepsinden daha güzeldir. Genç adam küçük kıızı alır (Seyidoğlu, 2016, s. 126).

Masalın sonunda genç adama, eşya seçer gibi kız seçmesi ve kendine eş yapması teklif edilmektedir. Bu durum, bir erkekle kıızı evlendirmek gibi görünse de kızın bir eşya gibi sunulduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Üstelik delikanlı ilk ilanı duyduğunda karnının doymasını yeterli görmekte, bakire genç bir kızın da verilecek olmasını önemsememektedir. Bu yaklaşım kadına yönelik daha da değersizleştirici bir yaklaşımdır. Burada kadına yönelik toplumsal bakış açısının masal anlatıcısı yoluyla metne nasıl yansıtıldığını görmek mümkündür. Toplumsal düzende genç kızların, kadınların namuslarını korumak gibi önemli bir görevi bulunurken ve bu nedenle öldürüldükleri dahi görülürken, bakire bir kızın bir erkeğe hediye olarak sunuluyor olması, toplumun kadın cinsiyeti üzerindeki çelişkili durumunu ortaya koymaktadır.

2.2.3.16 Çuhadaroğlu

Toplumsal cinsiyet rolleri gereği toplum yaşamında kadınlara sınırlar çizilmekte ve kadının iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesi bu rollere uygun davranıp davranmadığıyla ilişkilendirilmektedir. Kadınların nasıl davranması, neler yapması ya da yapmaması gerektiği halk anlatılarında sıklıkla vurgulanmakta ve sözlü gelenek aracılığıyla da tekrar topluma iletilmektedir. Topluma iletilen bu mesajlardan herkes payına düşeni aldığı gibi kadınlar da toplumsal cinsiyet rollerinin çizdiği sınırlar içerisinde yaşamayı öğrenmektedir. *Çuhadaroğlu* masaldaki adamın, ailesindeki kadınların sokağa bile çıkmadığını söylemesi ve bundan övgüyle bahsetmesi üstelik bunu başkalarına da ispat etmek istemesi, toplum tarafından belirlenmiş olan toplumsal cinsiyet rollerinin bir gereğidir. Masal anlatıcısı döneminin toplumsal cinsiyet rollerinde önemli bir unsur olduğunu düşündüğü sokağa dahi çıkmayan kadın rolünü, görüldüğü şekliyle masal metnine almıştır. Böylelikle masal aracılığıyla kadınların ancak bu şekilde ahlaklı olabileceği düşüncesini dinleyiciye aktarmak hedeflenmiştir.

Masaldan bahsetmek gerekirse *Çuhadaroğlu* masalında, baba ile oğul Haleb’e giderken yol üstünde bir otelde kalırlar. Orada otururken “İstanbul’daki

kadınların hepsi kötü kadındır” diye bazı konuşmalar duyulur. İddiaya girerler ve “Bizim ailemiz sokağa bile çıkmaz” derler. Adamın biri, ben gidip ailenizden bir işaret getirirsem bu odadaki malların hepsini kendisine verip vermeyeceklerini sorar. Herkes kabul eder. Adam bir kadın tutar ve diğer adamın ailesinin evine gönderir. Kadın bir plan yapıp evin içine girer ve evdeki kızın göğsünün ortasından öper. Kızın göğsünde de ben vardır. Sonra bunu gidip adama söyler. Adam, “Kızının göğsünün ortasındaki benden öptüm” der. Adamlar utanır, mallarını öylece bırakıp giderler (Seyidoğlu, 2016, s. 321).

Masalda genç bir kızın odasına gizlice girilip onun rızası dışında bedenine dokunulması ve göğsünden öpülmesi açıkça cinsel bir tacizdir. Üstelik bu eylem, kadın üzerinde bahse giren erkeklerin haklılığını ispat etmek için bir kadın tarafından yapılmaktadır. Kadın bedeni üzerinden bahse girilmesi ve kadın bedenine rızası dışında dokunulması, dışarıdan bakıldığında mahremiyet sınırlarını aşan bir davranıştır. Bununla birlikte kadın üzerinde cinsel ve psikolojik bir şiddete de yol açacağı hemen akla gelebilmektedir. Ancak masal anlatıcısının burada vermek istediği mesaj daha başka bir mesajdır. Anlatıcı makbul kadınların ancak evlerinde oturan kadınlar olabileceği ve hatta bu kadınların dahi evlerinde otururken, çeşitli tehlikelerden ve iftiralardan kendilerini tam da kurtarmış olmadıkları, dikkatli olmaları gerektiği mesajını masal metni aracılığıyla topluma iletme istemektedir. Bu türden mesajların doğrudan kadın cinselliği üzerinden verilebiliyor olması, masal metninin icra edildiği geleneksel icra bağlamındaki yani toplum içindeki konumunu bize göstermektedir.

Üstelik kadına uygulanan bu muamele, kadının bir birey olmasından ziyade onun bir nesne, bir araç gibi kabul edildiğini de bize göstermektedir. Kadın bedeni üzerinden bahse girilmesi ve sonucunda para kaybedilmesi bunun ispatı niteliğindedir. Sokağa dahi çıkmayan kadınlar ahlaklı ve namuslu olarak kabul edilirken aksinin olması, kadınların sokağa çıkması onların namusunu zedeleyecek bir eylem olarak masalda yansıtılmaktadır. Ancak bu masalda genç kız kendi evinde bile tacize uğrayabilmektedir. Bu durum, kadının evinde dahi mahremiyetine dokunulabileceğini, kadın için namusunu korumasının olağanüstü bir çaba gerektirdiğini göstermektedir. Öyle ki kadın ne yaparsa yapsın hep namusuyla ilgili tehlike altındadır. Kadınlar eril egemen sözlü geleneğin de yaklaşımından anlaşılacağı üzere, namuslarının korunması amacıyla

baskılanmakta ancak bunun sınırları erkeklerin istekleri doğrultusunda çizilebilmektedir.

Masal metninde ayrıca bir itiraz da vardır. Sadece sokağa çıkan kadınların ahlaksız olarak nitelenmesine masal anlatıcısı, kurgulamış olduğu bu metinle itiraz eder. Anlatıcı evlerinden dışarı çıkmayan kadınların da istedikleri takdirde ahlaksızlık yapabilecekleri mesajını metne yansıtmıştır. Metinde evlerine giren yabancı bir kadının genç kızın göğsünün ortasından öpmesine bir itirazın olmaması, evlerinden dışarı çıkmayan kadınların da iffetsizlik edebileceklerine dair bir işarettir.

2.2.3.17 Çobanın İki Karısı

Kadının çocuk doğuramaması, erkeğin isteklerini yerine getirememesi ya da sadece erkek istediği için birden fazla kadınla evlenebileceği halk hikâyelerinde sıklıkla karşımıza çıkmakla birlikte masallarda da görülen bir durumdur. Erkeğin birden fazla evlilik yapıp ilk eşinin üzerine başka bir kadınla evlenmesi kumalık olarak tanımlanmaktadır. Kuma getirme uygulamasının günümüzde çok yaygın olmamakla birlikte hâlâ devam ettiği de bilinmektedir. *Çobanın İki Karısı* adlı masalda bu kuma getirme uygulaması karşımıza çıkmaktadır. Çoban karakterindeki Ali, karısından gereken mutluluğu göremediği için ikinci kez evlenmektedir.

Masaldan kısaca bahsedecek olursak; ülkenin birinde Ali adında bir çoban vardır. Bu çoban evlenir ve bir çocuğu olur. Karısından gereken mutluluğu göremeyen Ali, karısının üstüne kuma getirir. Ali, ikinci karısı daha güzel olduğu için bu karısına ve onun doğurduğu oğluna daha çok ilgi göstermeye başlar. Eski karısı, kocasının yeni karısını kıskanmaya başlar hatta ona kötülük yapmak için fırsat kollar. Eski karısı bir gün kumasını kuşa çevirir. Aradan zaman geçtikten sonra eski haline dönen kadın olup biteni kocasına anlatır. Olanlara kızan çoban eski karısını atın kuyruğuna bağlar ve atı dağlara doğru dehler, karısını cezalandırır. Çoban ikinci karısı ve çocukları ile mutlu bir hayat yaşar (Bekdik, 2014, s. 274).

Masalda kadınlar, hem kuma olarak karşı karıya getirilmekte hem de güzellik algısıyla karşılaştırılmaktadır. Bir kadının daha güzel olduğu için başka bir kadına tercih edilmesi kadın için hem onur kırıcı bir davranış hem de psikolojik şiddet sayılabilecek bir eylemdir. Bu durum, birinci eşin kendisini yetersiz ve eksik hissetmesine sebep olmakta üstelik eve gelen yeni kadınla

birlikte yaşamasının dayatılmasıyla psikolojik baskının şiddetini arttırmaktadır. Bu durum kadınlar arasında erkek merkezli bir çatışmanın yaşanmasına sebep olmaktadır. Kadının kıskançlık duygusuna kapılması, kışkırtıcı davranışların sonucunda oluşmaktadır. Ancak bu nedenle kocası tarafından suçlanmakta ve masalın sonunda ölümle cezalandırılmaktadır.

Burada erkeğin karısını kuma hayatına mecbur etmesinin ve sonrasında onu bir de ölüme mahkûm etmesinin olağan karşılandığı görmek mümkündür. Ali'nin ikinci karısı ve çocukları ile birlikte mutlu bir hayat sürdürdüğü vurgusunun yapılmasını ise masala eril egemen söylemin bir yansımasıdır. Eril egemen sözlü geleneğin inşa ettiği toplumsal cinsiyet rollerinde, ilk eşe ikinci eş ile ilgili olumsuz tutum ve davranışlarda bulunmaması gerektiği bu gibi sözlü anlatılar yoluyla hatırlatılmaktadır. Çünkü masalda olay baştan sona eril sözlü gelenek doğrultusunda inşa edilmekte ve ona karşı olan kişi de yok edilmektedir.

Masal anlatıcısı masalda erkeğin istekleri doğrultusunda metni inşa ederken kadının mücadelesini hoş görmez. Anlatıcı burada eril egemen sözlü geleneğin inşa ettiği toplumsal cinsiyet rollerine karşı gelinmemesi gerektiğini, aksi takdirde bunun sonucunun ölüm cezası olacağı mesajını dinleyiciye vermek istemektedir. Ali'nin karısına uyguladığı fiziksel ve psikolojik şiddetin herhangi bir yaptırımının bulunmaması ise her defasında karşılaşıldığı üzere erkeğin kadına yönelik şiddet eylemlerini meşrulaştırmaktadır. Günümüzdeki kadına yönelik şiddetin bu kadar yükselmiş olmasında bu türden anlatıların meydana getirdiği şuur altının da katkısının olduğunu düşünmek yersiz olmayacaktır.

2.2.3.18 Sihirli Saç Tokası

Halk hikâyeleri ve masalları toplumsal cinsiyet rolleri perspektifinden incelendiğinde, kadınların genel olarak erkek cinsiyeti karşısında zor durumlarda kalabildikleri görülmektedir. Bu zor durumda kalma türleri arasında psikolojik, cinsel ve fiziksel şiddet örnekleri de mevcuttur. Ancak bunun yanı sıra metinlerde kadınların da birbirlerine karşı psikolojik ya da fiziksel şiddet uyguladıkları durumlar olabilmektedir. Bu durum masallarda genellikle ya kız kardeşlerin ya da üvey annenin evin güzel ve kimsesiz küçük kızını kıskanmaları sonucu oluşmaktadır. Masallarda özellikle kız kardeşler arasındaki çatışma genelde kıskançlık sonucu ortaya çıkar. Kız kardeşlerden birinin padişahla evlenmesi diğer kardeşlerin onu kıskanmasına yol açmakta, bu da kardeşler arasında bir çatışmayı doğurabilmektedir. Benzer şekilde üvey annenin de üvey kızını evden

uzaklaştırmak istemesi, genelde onun güzelliğini kıskanması nedeniyledir. Hatta bu nedenle genç kıza şiddet uyguladığı da görülmektedir. Bütün bunların yanı sıra evdeki Arap cariyenin, padişahın karısını kıskanması ya da kayınvalidenin gelinini istememesi gibi nedenlerden dolayı da kadınlar arasında kıskançlık merkezli bir anlaşmazlık ve şiddet içeren davranışlar ile karşılaşılabilir.

Bu doğrultuda incelediğimiz masallardan 13'ünde kadının kadına yönelik uyguladığı psikolojik, fiziksel ve sözlü şiddet örneklerine rastlamış olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu masallardan *Sihirli Saç Tokası*, *Kara Gözlü Yılan* ve *Üvey Anne*, *Nardaniye Hanım*, *Nar Tanesi I*, *Nar Tanesi II*, *Nar Tanesi*, *Muradına Ermeyen Dilber II* adlı yedi masalda üvey annenin, üvey kızına uyguladığı psikolojik ve fiziksel şiddet örnekleri bulunmaktadır.

Buna göre *Sihirli Saç Tokası* masasında üvey anne, üvey kızı olan Nar Tanesi'nin güzelliğini kıskanır ve ona tuzak kurar. Bir dağa götürür ve kızı orada bırakır. Dağda yalnız başına kalan Nar Tanesi bundan sonra türlü mücadeleler verir. Masalın sonunda, üvey anne ve ona yardım eden kadının yaptıkları işler ortaya çıkar ve Nar Tanesi ile evlenen şehzade her iki kadını da asarak cezalandırır (Kunos, 2020, s. 230). Bu masala benzer bir masal da *Nar Tanesi I* masalıdır. Bu masalda da üvey anne, üvey kızını evde istemez ve kocasına, “Ya bu kızı evden götürürsün ya da ben sana eş olmam” der. Adam istemese de karısının dediğini yapar, kızını kandırıp bir ormana götürür ve orada terk eder. Burada kızın başına türlü işler gelir, üvey anne cadı kılığına girer ve kıza hiç huzur vermez. Masalın sonunda üvey anne, padişah tarafından katır kuyruğuna bağlanır ve katırlar üvey anneyi paramparça ederler (Seyidoğlu, 2016, s. 143).

Nar Tanesi II masalı da diğer iki masala benzemekle birlikte bu masalda üvey annenin, kızına yönelik eylemi ağır fiziksel şiddet içermektedir. Masalda üvey anne, üvey kızını evde istemez. Kızını tuzağa düşürüp evden uzak bir yere götürür. Bir faytoncu bulur ve ona: “Sen bu kızın başını öyle kır ki kanlar aksın” der. Daha sonra bir nine gelir ve kızın saçlarını eline dolar, sürükleye sürükleye getirip kırk tane atın gübresinin bulunduğu yere atar ve üstünü gübre ile örter. Nar Tanesi'ni bulunduğu yerden bir padişah oğlu kurtarır (Seyidoğlu, 2016, s. 150). *Nar Tanesi II* masasında üvey anne, üvey kızına olan nefretini, onu öldürmeyi istemekle açıkça göstermekte ve genç kıza fiziksel şiddet uygulamaktadır.

Kara Gözlü Yılan ve *Üvey Anne* masasında, üvey kızından nefret eden bir anne, kızından kurtulmak için ona tuzak kurar. Kız türlü mücadeleler verir, bir

şehzade ile evlenir. Ancak kızın ıstırabı o zaman da bitmez. Sonunda üvey annenin yaptıkları ortaya çıkar ve şehzade üvey anneyi kırk katırın kuyruğuna bağlatır. Kadın katırların arkasında sürüklenir, parçalara ayrılır (Kunos, 2020, s. 247). *Nardaniye Hanım* masalında ise üvey anne, üvey kızını evden göndermek için ona tuzak kurar. Kıza suyla birlikte yılan yutturunca kızın karnı şişer. Babasına da kızı, kıra gezmeye gönderdiğini, orada birine kanıp gebe kaldığını söyler. Buna inanan baba, kızı bir dağın tepesine çıkarır ve orada bırakıp döner. Dağda tek başına kalan kız türlü mücadeleler verir ve bir şehzade ile evlenir. Şehzade düğüne, *Nardaniye Hanım*'ın babasını çağırır. *Nardaniye Hanım*'ın babası dert içindedir, kızına yaptığını itiraf eder. Kızının başına bir kaza geldiğini, bunu namusuna yediremeyeceği için kızını dağa bıraktığını söyler. Masalın sonunda kötülük yaptığı anlaşılan üvey anne cezalandırılır ve kırk katırın kuyruğuna bağlanır (Boratav, 2021, s. 114).

Yukarıdaki beş masalın da ortak özelliği, üvey annenin üvey kızını istememesi nedeniyle evden göndermek için ona tuzak kurmasıdır. *Sihirli Saç Tokası* adlı masalda üvey annenin, üvey kızını neden istemediği söylenmekte, kızın güzelliğini kıskandığı belirtilmektedir. Diğer dört masalda, *Kara Gözlü Yılan ve Üvey Anne*, *Nardaniye Hanım*, *Nar Tanesi I* ve *Nar Tanesi II*, üvey annenin, üvey kızını neden istemediği söylenmemekte ancak masal metni incelendiğinde, sebebin kıskançlık olması kuvvetli ihtimal dâhilinde görünmektedir.

Bu dört masalda dikkat çeken diğer hususlar; anne kimliğinde olan kadın statü ve güç bakımında daha baskın olması ve aile içinde alınacak kararlarda söz sahibiyken, genç kızın kendini savunma ya da fikrini beyan etme gibi bir durumunun bulunmamasıdır. *Nardaniye Hanım* masalında, genç kıza namusunu koruyamadığı yönünde üvey annesi tarafından iftira atılmaktadır. Bunu duyan baba, kızına değil evde söz sahibi olan karısına inanmakta ve kızını kendi eliyle dağa bırakıp ölüme terk etmek istemektedir. Böylece baba şerefini kurtarmış, üvey anne de kızıdan kurtulmuş olacaktır. İyilerin ödüllendirildiği, kötülerin cezalandırıldığı masallarda, kötülük yapan üvey anneler ortaya çıkmakta ve kırk katır kuyruğuna bağlanarak ya da asılarak ölümlerle cezalandırılmaktadır. Diğer masallarda olduğu gibi bu dört masalda da kötülük yapan kadınların ağır bir şekilde, fiziksel şiddete başvurularak cezalandırıldığı görülmektedir.

Masal anlatıcısı masal metinlerinde hem son kerte de kötülerini cezalandırmakta ve iyileri ödüllendirmekte hem de toplumsal yaşamdaki var olan bir yaraya parmak basmaktadır. Burada üvey anne nedeniyle üvey kızların aile içerisinde yaşamış oldukları şiddet, toplumun sosyolojisinin metin sosyolojisi olarak karşımıza çıkmasından başka bir şey değildir.

2.2.3.19 Nartanesi

Üvey annenin üvey kızına olan nefretini fiziksel şiddete başvurarak gösterdiği ve sonucunda kızın gözlerini kaybettiği masal, Nartanesi adında bir kızın üvey annesi ona türlü kötülükler eder. Üvey anne, Nartanesi'nin evlenip gelin gittiği eve bir çiftçi gönderir ve Nartanesi'nin çocuğunu kesmesini, suçu Nartanesi'nin üzerine atmasını ister. Çiftçi çocuğu keser ve kanlı bıçağı da Nartanesi'nin cebine koyar. Tabi kanlı bıçağı gören herkes de Nartanesi'nin çocuğunu kestiğine inanır. Bunun üzerine Nartanesi'nin gözlerini oyup kendisini dağa bırakırlar. Dağda bir kuşun, gözlerine çimen ve tükümüğünü sürmesini tavsiye etmesi üzerine kızın gözleri eskisinden daha iyi görmeye başlar. Masalın sonunda üvey annenin ve çiftçinin kötülük yaptığı, Nartanesi'nin suçsuz olduğu anlaşılır (Alptekin, 2002, s. 286). Bu masala benzer bir başka masal da *Muradına Ermeyen Dilber II* masalıdır. Bu masalda üvey anne, üvey kızının değil kendi kızının padişahla evlenmesini ister ve üvey kızına tuzak kurar. Ona tuzlu çörekler yedirir. Kız çok susar ama üvey anne kıza su vermez. “Gözünü ver, su vereyim” der. Kızın gözlerini oyduktan sonra kız kör olur ve kızın elbiselerini çıkarıp onu bir kuyuya atar. Kendi kızını padişaha verir. Masalın sonunda kötülük yapan üvey anne ve kızı padişah tarafından kırk katır kuyruğuna bağlanır, parçalanarak can verirler (Seyidoğlu, 2016, s. 180).

Yukarıda yer alan *Nartanesi* ve *Muradına Ermeyen Dilber II* masallarında, üvey anne şiddet uygulayan konumda, genç kız ise kurban rolünde bulunmaktadır. Üvey annenin genç kıza psikolojik ve fiziksel şiddet uyguladığı masalda görülmektedir. Adı geçen masallarda genç kız, savunmasız durumdadır ve kendini koruyabilecek güçte değildir. *Muradına Ermeyen Dilber II* masalının sonunda, *Sihirli Saç Tokası*, *Kara Gözlü Yılan* ve *Üvey Anne, Nardaniye Hanım* ve *Nartanesi I* masallarında olduğu gibi kötülük yapan üvey anne, kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmaktadır. Kötülerin cezalandırıldığı masallarda, kötülük yapan kadınların cezalandırıldığı görülürken, kötülük yapan erkek kahramanlara

benzer cezalar uygulanmadığı dikkat çekmektedir. Bu durum, toplumda hâkim olan ataerkil yapının masallara nasıl yansıdığını göstermektedir.

2.2.3.20 İki Kardeş

Bu bölümde yer alacak olan *İki Kardeş*, *Bacı Bacı Can Bacı*, *Muradına Nail Olamayan Dilber* adlı üç masalda yine kadınların kadınlara uyguladıkları şiddet türlerine örnek hadiseler karşımıza çıkmaktadır. Buna göre masallarda ortak bir hususiyet olarak, aynı evin içinde bulunan ancak ailenin dışında olan kadınların, evin hanımı konumundaki kişiye kıskançlık duygusuyla zarar verdiği ve psikolojik şiddet uyguladığı görülebilmektedir.

Sırasıyla masallara bakacak olursak *İki Kardeş* masalı saraydaki zenci cariyenin padişahın karısını kıskanmasıyla başlamaktadır. Zenci cariyeye, padişah kendisiyle değil de başka bir kızla evlendiği için o kızı durur. Kızdan öcünü almak için uygun bir zamanı kollar. Bir gün padişah karısı, sarayın yakınlarındaki gölün başında dururken cariyeye saklandığı yerden çıkar ve hanımını suya atar. Gölde yüzen büyük bir balık da onu yutuverir. Zenci cariyeye hiçbir şey olmamış gibi saraya döner ve hanımının giysilerini giyerek onun yerine geçer. Bir süre padişahı bu şekilde kandırır. Padişahın karısını gölde bir balık yer. Zaman geçer ve padişahın karısı kucağında bir oğlan çocuğu ile balığın karnından çıkar. Yaptıkları ortaya çıkan cariyeye, padişah tarafından cezalandırılır ve kırk katırın kuyruğuna bağlanır. Dört nala koşan katırlar cariyeyi parçalarına ayırarak öldürürler (Kunos, 2020, s. 23).

Bu masaldaki olaya benzer kıskançlık sonucu iki kadın arasındaki çatışmaya örnek olacak bir diğer masal da *Bacı Bacı Can Bacı*⁸ masalında karşımıza çıkmaktadır. Buna göre masalda, şehzade ile evlenmek isteyen Arap halayık, şehzade kendisini tercih etmediği için şehzadenin karısına tuzak kurar ve onu ortadan kaldırmak ister. Şehzadenin karısı yıkanırken Arap halayık onu suyun derin yerine iter. Kızın esvaplarını giyer, tacını başına koyar, sultan olur oturur. Masalın sonunda yaptıkları ortaya çıkan Arap halayık, kırk katırın kuyruğuna bağlanır ve her bir parçası bir dağın başında kalır (Boratav, 2021, s. 103). Buna benzer bir başka masal da *Muradına Nail Olamayan Dilber* masalıdır. Masalda, vezirin karısı padişahın evleneceği kızı çekemez. Kendi kızı yerine dağda bir hambalın kızı padişaha eş olarak alındı diye kıza bir kötülük eder. Kızın gözlerini

⁸ “*Bacı Bacı Can Bacı*” masalının farklı bir varyantı Umay Türkeş Günay tarafından derlenmiştir (2011: 142).

oyup bir ormana bırakır. Kızın yerine de kendi kızını koyar. Masalın sonunda kötülük eden iki hain kadın, anne ve kız, atın arkasına bağlanarak cezalandırılır (Alptekin, 2002, s. 332).

İki Kardeş ve Bacı Bacı, Can Bacı masalları konu itibariyle birbirlerine benzemektedir. Evdeki Arap halayık/zenci cariyeye padişahın/şehzadenin evlendiği kadını kıskanmakta ve onu öldürmek istemektedir. İki masalda da kadının, kıskançlık nedeniyle başka bir kadına fiziksel şiddet uyguladığı görülmektedir. Masalın sonunda Arap halayığın/zenci cariyenin kötülük yaptığı anlaşılmakta ve padişah/şehzade tarafından kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılmaktadır. *Muradına Nail Olamayan Dilber* masalı ise diğer iki masalda olduğu gibi kıskançlık nedeniyle genç bir kıza verilen zarar anlatılmaktadır. Masalda genç kızın gözleri kendisini kıskanan kadın tarafından oyulmakta ve ormana bırakılmaktadır. *Muradına Nail Olamayan Dilber* masalında kadının, kadına uyguladığı fiziksel ve psikolojik şiddet oldukça bariz bir şekilde görülebilmektedir. Bu üç masalın sonunda da diğer masallardan hatırlanacağı üzere kötülük eden kadınların ölümle cezalandırıldığı görülmektedir.

2.2.3.21 Muradına Ermeyen Dilber I⁹

Muradına Ermeyen Dilber I masalı, bir babanın kızının sevgisini gösterme şeklini yanlış anlaması sonucunda kızını cezalandırması ve bunun da psikolojik bir baskı türü olarak karşımıza çıkması durumu söz konusudur. Masalda ailede otoriter ve baskıcı güç olan baba, kızının kendisini “tuz kadar” sevdiğini söylemesi üzerine onu aileden dışlamaktadır. Kızının sevgi ölçütünü yanlış anlayan baba, onu yalnızlıkla cezalandırmaktadır. Burada diğer masalarda olduğu gibi kızın kendisini savunmasına, açıklama yapmasına izin verilmediği görülmektedir. Genç kıza babası tarafından uygulanan psikolojik şiddete, cadı bir kadının da katılması ve kızın gözlerini almasıyla masala fiziksel şiddet de eklenmektedir. Genç kız yalnız ve savunmasız olduğu bir zamanda bu cadı ile karşılaşmakta ve cadının kötülüğüne maruz kalmaktadır. Bu masalda genç kızın hem aile içinde hem de aile dışında şiddetle karşılaştığı ve bir mücadele halinde olduğu görülmektedir.

Masaldan kısaca bahsedecek olursak; padişahın küçük kızı, babasını tuz kadar sevdiğini söyler. Bunu duyan padişah çok kızar ve: “Bana öyle bir kız gerekmez. Beni tuz kadar seven kızın gereği yok. Atın onu dışarı” der. Kızın

⁹ Bu masal, *Tuz Kadar Sevgi* adıyla da Saim Sakaoğlu tarafından derlenmiştir (1973, s. 584).

başından türlü olaylar geçer. Bir gün bir cadı ile karşılaşır. Kadın, kıza tuzlu çörekler yedirir fakat kıza su vermez. Kız su isteyince de: “Bana gözlerini ver, sana su vereyim” der. Kadın, kızın gözlerini yerinden çıkarır ve götürüp kendi kızının gözlerine takar (Seyidoğlu, 2016, s. 175).

2.2.3.22 Padişahın Üç Kızı¹⁰

Padişahın Üç Kızı adlı masalda, kız kardeşler arasında yaşanan kıskançlık sonucu ortaya çıkan bir şiddet vakası görülmektedir. Buna göre masalda padişahın üç kızı vardır. Padişah ölür yerine yeni padişah geçer. Bu padişah, üç kız kardeşten en büyüğü ile evlenir. Ancak kız, padişaha verdiği sözü tutmaz. Bunun üzerine padişah, ortanca kardeşe dünürücü gönderir, onunla evlenir. O kız da padişaha verdiği sözü tutmaz. Bunun üzerine padişah en küçük kıza dünürücü gönderir, onunla evlenir. Bu kız söz verdiği gibi çocuklar doğurur. Ancak bu sefer de ablaları bu küçük kız kardeşlerini kıskanır ve ona düşmanlık beslemeye başlarlar. Kardeşleri doğum yaptığında iki bebeği alıp yerine kedi köpek yavrusu koyarlar. Bunu duyan padişah karısını, beline kadar toprağa gömdürür ve gelen geçen yüzüne tükürsün ister. Masalın sonunda kötülük yapan iki abla cezalandırılır ve kırk katırın kuyruğuna bağlanır. Katırlar kadınları dağa taşar çarparak öldürürler (Alptekin, 2002, s. 241).

Masalda padişahın, sırayla üç kız kardeşle evlenmesi ve evliliğine en küçük kardeşle devam etmesi, kardeşler arasında rekabete ve kıskançlığa neden olmuştur. Bu kıskançlık nedeniyle iki kız kardeş, padişahın karısına, yani kendi kız kardeşlerine tuzak kurmuşlardır. Padişah, karısının kedi köpek yavrusu doğurduğuna inanarak karısını cezalandırmaktadır. Bu durum padişahın karısına karşı güven duygusunun zayıf olduğunu göstermektedir. Padişahın karısını, beline kadar toprağa gömdürmesi ve herkesin yüzüne tükürmesini istemesi ağır fiziksel ve psikolojik şiddet içermektedir. Bunun yanı sıra padişahın karısının, hem kardeşleri hem de kocası tarafından psikolojik şiddete maruz kaldığı görülmektedir.

Masalın sonunda kötülük yaptığı anlaşılan iki kız kardeş cezalandırılmakta ve katır kuyruğuna bağlanarak öldürülmektedir. Masalın sonunda suçlu olan

¹⁰ Aynı masalın farklı varyantları bulunmaktadır. Zülfü Mavi ve Gülükân (Türkeş Günay, 2011, s. 178, 343), Gül Sinan (Seyidoğlu, 2016, s. 110), Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu (Alptekin, 2002, s. 435), Üç Bacı (Şimşek, 1990, s. 736), Gül Sinan (Seyidoğlu, 2016, s. 110), Güneş Kız (Tezel, 2018, s. 295), Köpek Eniği Doğuran Kız, Padişahın Üç Oğlu ile Üç Kız Kardeş ve Çoban ile Üç Kız Kardeş (Alay, 2005, s. 224).

kadınların cezalandırılmıştır. Ancak burada, masalda kötülük eden kadınlar cezalandırılırken padişahın karısına uyguladığı şiddetin cezasız kaldığı, masal içinde o hususta herhangi bir söylemin bulunmadığı da dikkat çekmektedir. Masal anlatıcısı bu masalarda kıskançlık duygusunun etkisiyle kadınlar arasında çatışmanın daha sık yaşandığını ve bu duygunun ne denli tehlikeli sonuçlar doğurabileceğini vurgulamak istemektedir. Kıskançlık duygusuyla birine zarar vermenin cezasız kalmayacağı âdete ibretlik ders niteliğinde anlatılmaktadır.

2.2.3.23 At-Dev ile Cadı

At-Dev ile Cadı adlı masalda ise kayınvalide ile gelini arasında yaşanan anlaşmazlık masala konu olmuştur. Bu anlaşmazlığın gelin açısından olumsuz psikolojik sonuçları olacaktır. Bunun yanı sıra masalda, kayınvalide ile gelini arasında yaşanan anlaşmazlığın anlatılmasıyla kadınlar arasında da hegemonik bir çatışmanın olabileceği dile getirilmektedir.

Masala göre padişahın kızı bir Cin oğlanla evlenir. Kızın kocası, kendisinin cin olduğunu kimseye söylememesini ister ancak kadın bu sırrı herkese söyler. Bunun üzerine kocası ortadan kaybolur. Kadın bir şekilde kocasını bulur ancak oğlanın annesi onları ayırmak ister. Cin oğlanın annesi bir cadıdır. Oğlanın annesi kızı istemediği için kız çok üzülür. Bunu gören Cin oğlan, annesiyle karısını tanıştırır. Annesi hiçbir şey demez, kıza birkaç basit iş verir. Cadı kadın birkaç gün oğlu ile gelinini rahatsız etmez ancak cadının asıl isteği oğlunu evden uzaklaştırıp kızı yalnız bırakmaktır. Böylece ondan intikamını alacaktır. Cadı kadın, kıza; “Süpür ve süpürme!” deyip evden ayrılır. Kız neyi süpürüp neyi süpürmeyeceğini anlamaz, kocasından yardım ister. Cadı kadın akşam gelip de verdiği işin yapıldığını görünce öfkelenir ve: “Seni düzenbaz seni! Sen kendin düşünememişsindir bunu, kesin oğlum gelip yardım etmiştir sana, seni kurnaz mahlûk! Bu senin işin değildir” diye kıza çıkışır (Kunos, 2020, s. 101).

Masal anlatıcısı toplumsal bir kabulle kadın üzerinde bir etiket gibi olan kadının sır saklayamamasına vurgu yaparak masala başlamaktadır. Kadın, kocasının verdiği sırrı saklayamadığı için kocası tarafından yalnız bırakılmakla cezalandırılır. Burada kadının güvenilmez ve kocasına karşı itaatkâr olmadığı vurgusu yapılmaktadır. Bunun da mutlak surette bir cezasının olacağı belirtilmektedir. Kayınvalide statüsündeki anne, cadı kadın olarak yansıtılmakta ve oğluyla gelinini ayırmak isteyen kötü anne rolüyle masalda yer almaktadır. Gelin ise aile içinde baskı gören kurban kadın rolünde bulunmaktadır. Burada

hegemonik erkekliğin, kadınlar arasında da bir statü çatışması olarak görülebileceği sonucu çıkarılabilmektedir. Çünkü masalda kadınlar arasında bir çatışmanın olduğu ve anne statüsünde olan kadının, gelin statüsünde olan kadını kabullenemediği görülmektedir. Bunun pek çok nedeni olabileceği gibi annenin, aile içinde kendinden sonra gelen kadını kendisine rakip olarak görmesi kuvvetli bir ihtimal gibi durmaktadır. Çünkü kadının, gelini ile oğlunu ayırmak ve gelini evden göndermek istemesi bununla birlikte anlatıcı tarafından kayınvalidenin cadı olduğunun vurgusunun da yapılması bize bu ihtimali düşündürmektedir.

Masalda aslında bir gelinden beklenen görevlerin neler olduğu mesajı da verilmek istenmektedir. Gelinin, kocasından sonra kayınvalidesine de itaat etmesi istenmekte aksi halde o evde mutsuz olacağı vurgusu masal üzerinden anlatılmaktadır. Ancak kayınvalidesinin gözünde de gelinin, aldatıcı, güvenilmez kişi rolünde olduğu dikkat çekmektedir. Kayınvalide, gelinini küçümseyip hakaret ederek üzerinde psikolojik baskı kurmakta ve onu değersizleştirmektedir. Böylece kayınvalide, gelinine hem sözel hem de psikolojik şiddet uygulamaktadır.

Burada dikkat çeken bir diğer husus ise kadınlar arasında yer alan hegemonik üstünlük durumunun baskın olmasıdır. Kayınvalide konumundaki kadın, kendisinden daha alt konumda yer aldığını düşündüğü gelinine karşı baskıcı davranışlar sergilemektedir. Bu durum, kayınvalide konumundaki kadına ve o dönemde toplumda birer birey olarak var olmaya çalışan bütün kadınlara, aslında daha önce aile içinde nasıl davranıldığını bize biraz hatırlatmaktadır. Şiddete yönelik eylemlerin ve tutumların, öğrenilen davranışlar olduğu bilgisi göz önünde bulundurulursa kadınların birbirlerine karşı gösterdikleri bu davranışların sebebi de anlaşılmış olacaktır. Bu anlamda masallar, toplum sosyolojisini ortaya koymaktadır.

3. SONUÇ ve ÖNERİLER

Sözlü gelenek ürünleri olan halk hikâyeleri ve masallar, çalışmamızda kadına yönelik şiddet perspektifinden değerlendirilmiş ve kadının maruz kaldığı bazı şiddet türleri tespit edilmiştir. Kadına yönelik şiddet konusu değerlendirilirken kadının ve erkeğin toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden gidilmeye çalışılmıştır. Toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkeğe farklı rol ve görevler yüklemekte ve bu da kadın ile erkeğin toplum içerisindeki konumunu etkilemektedir. Anlatı türlerinin toplumsal cinsiyetle olan ilişkisini anlamak için metinlerde yer alan kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rollerini iyi yorumlamak gerekmektedir. Anlatı türlerine yansımış olan toplumsal cinsiyetin inşası, kadın ve erkeği toplumsal düzende farklı kılmaktadır. Toplumu oluşturan bireylerin davranış kalıplarını etkileyen toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal normlar üzerinde de etkili olmuştur. Geleneksel halk kültürü içinde yer etmiş toplumsal kabuller, erkek ve kadın bireyler arasında cinsiyet eşitsizliğine varacak özellikler barındırmaktadır.

Metinlerden anlaşılabileceği üzere toplumun kadın ve erkeğe uygun gördüğü toplumsal cinsiyet rolleri, kadının erkeğe kıyasla geri planda kalmasına ve kadının kamusal alanda da daha pasif bir pozisyonda konumlandırılmasına neden olmaktadır. Toplum sosyolojisinin bu noktada metin sosyolojisi olarak karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Çalışmamızda icra ettiğimiz üzere metinlerin de metin sosyolojisi bağlamında çözümlenmesi, kadın ve erkeğin dönemin geleneksel icra bağlamlarındaki toplumsal konumunu daha açık bir şekilde ortaya koymamıza yardımcı olmuştur.

Metinlerden hareketle edindiğimiz izlenim, şiddet sorununun bilhassa kadına yönelik şiddet eylemlerinin çok fazla bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar geldiğidir. Özellikle kadına yönelik şiddet, günümüzde artarak devam etmekte ve hatta en önemli toplumsal sorunların da başında gelmektedir. Tabii ki şiddet eyleminin gerçekleşmesinin pek çok nedeni vardır. Şiddeti oluşturan nedenlerin tespit edilebilmesi için yapılmış çalışmalar da bulunmaktadır. Sosyoloji ve psikoloji alanında yapılmış pek çok çalışmada şiddetin kaynağının genellikle psikolojik ve çevresel olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte bizim çalışmamızda da olduğu gibi toplumsal ve kültürel nedenlerin de şiddete zemin hazırladığını öne süren çalışmalar bulunmaktadır.

Anlatı türlerini toplumsal cinsiyet bağlamında çözümlemeye çalıştığımız ve bu suretle de geçmişte ve haldeki şiddetin kültürel nedenlerini bulmaya çalıştığımız çalışmamızda, kültürel yapı ve toplumun bu kültürel yapı karşısında kadın ile erkeği nasıl konumlandığı gerçeği, iyice somut bir gerçeklik olarak ortaya çıkmıştır. Bunun için de çalışma boyunca toplumsal cinsiyet ve şiddet türlerine göre toplam 157 halk hikâyesi incelenmiş olup bunlardan 30'unda fiziksel, cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddet türlerine rastlanmıştır. Bunları da kendi arasında tasnif etmek gerekirse 30 halk hikâyesinin 3'ünde fiziksel şiddete, 1'inde fiziksel ve ekonomik şiddete, 1'nde sadece cinsel şiddete ve 25 halk hikâyesinde ise psikolojik şiddet türüne rastlanmıştır. Ayrıca bu halk hikâyelerine ek olarak Dede Korkut Hikâyelerinin 6'sında psikolojik şiddet türü tespit edilmiştir.

Dede Korkut Hikâyeleri toplumsal cinsiyet ve şiddet perspektifinden değerlendirildiğinde; *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi*, *Salur Kazan'ın Evinin Yağmaladığını Hikâye*, *Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi*, *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi*, *Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâye*, *İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boyu Beyan Eder* adlı altı hikâyede kadına yönelik psikolojik şiddet türüne dair örneklerle rastlanmıştır.

Toplumsal cinsiyet ve kadına yönelik şiddet yönüyle incelenen masallarda ise durum şu şekildedir: İncelenen 711 masaldan, değerlendirmeye alınan 69 masalda; fiziksel, cinsel ve psikolojik şiddet türlerine rastlandığı görülmüştür. Masalların genelini incelemek elde edilecek olan verilerde bir değişikliğe neden olmayacağı için halk hikâyelerinde olduğu gibi masallarda da sınırlandırmaya gidilmiştir. Anadolu'nun farklı sahalarından derlenmiş masal metinleri seçilmiş ve benzer masallar dipnot ya da masal metinlerinde incelendiğine dair bilgi olarak verilmiştir. Tespit edilen 69 masaldan; 16 masalda fiziksel şiddet, 6 masalda cinsel şiddet ve 47 masalda da psikolojik şiddet türüne rastlanmıştır.

Bu bölümde, çalışmada değerlendirmeye alınmış olan halk hikâyeleri ve masallar üzerinden elde edilen tespitler verilecektir. Bu bağlamda **Ek 1'de**, hangi Dede Korkut Hikâyesinde hangi şiddet türünün tespit edildiği, şiddet uygulayan ve şiddete maruz kalan kişilerin kimler olduğu açık bir şekilde belirtilmiştir. **Ek 1'de** de görüleceği üzere; *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesinde*, diğer hikâyelerden farklı olarak erkeğin de psikolojik şiddete maruz kaldığı görülebilmektedir. Dirse Han, çocuğu olmadığı için Bayındır Han tarafından

psikolojik baskı görmektedir ve aynı baskıyı eve döndüğünde eşine uygulamaktadır. İncelenen altı hikâyenin genelinde şiddet uygulayan tarafın erkek, şiddete maruz kalan tarafın ise kadın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dede Korkut Hikâyelerinde kadının kendisine biçilen toplumsal cinsiyet rolleri bağlamındaki görevlerinin başında ev içi sorumluluklarını yerine getirmek, misafire karşı hürmet etmek, kocasının sözünü dinlemek ve anne olup çocuk büyütmek olduğu görülecektir. Eğer aile çocuk sahibi olamıyorsa bunun sorumlusunun kadın olduğu ve hesabının da kadına sorulduğu Dede Korkut Hikâyelerinde görülebilmektedir. Çocuk sahibi olamayan bir kadına ve hatta erkeğe toplum içinde küçük düşürücü ithamlarda bulunulduğu da *Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi* ve *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesinde* mevcuttur. Dede Korkut Hikâyelerinde kız ve erkek çocuk arasında bir cinsiyet ayrımcılığının olduğu da görülebilmektedir. Örnek vermek gerekirse *Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesinde*, Bay Büre'nin evlerine gelen dedeye, getirdiği haberin iyi mi kötü mü olduğunu belirtmek için “Dede, oğlan mısın, kız mısın?” diye sorması; *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesinde* Dirse Han'ın, “Allah'ın kendisine neden aslan gibi bir erkek evlat vermediğini” sorgulaması, toplumun kız ve erkek çocuğunu nasıl konumlandığını ortaya koymakta ve aralarındaki cinsiyet ayrımcılığına da iyi birer örnek olmaktadır.

Dede Korkut Hikâyelerinde rastlanan bir diğer durum ise kadının, erkeğin önüne geçecek şekilde bir kahramanlık göstermesinin hoş karşılanmamasıdır. Kadınlar da erkekler gibi güreşmekte, savaşmakta, mücadele etmekte ve dolayısıyla yiğitlik göstermektedir ancak bu durum, erkeğini geçecek düzeyde olursa kadına yönelik bir şiddete dönüşebilir. Diğer bir ifadeyle Dede Korkut Hikâyelerindeki kadın; savaşan, güreşen, aile içinde sözü dinlenen kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesinde* olduğu gibi kadının gösterdiği kahramanlıklar, erkeğin kahramanlığına gölge düşürmemelidir. Bu nedenle Dede Korkut Hikâyelerinde kadının, erkeğin bir adım gerisinde konumlandırılması gerektiği vurgulanmakta ve bu da pozitif bir söylemle yüceltilerek metinlerde işlenmektedir. Yani kadının ancak erkeğin gerisinde olursa makbul bir kadın olabileceği mesajı metinlere mündemiçtir.

Tüm bunların yanı sıra Dede Korkut Hikâyelerinde, *Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâyede* olduğu gibi kadın üzerinden karşı tarafa saldırıda bulunulduğu da görülmektedir. Bu durum bir yerde kadının

metalaştırıldığını ve kadın iradesinin yok sayıldığı bize göstermektedir. Oğuz Türklerinde kadının anne kimliğiyle değerli ve kutsal olduğu, eş kimliğiyle ise ikincil plana atıldığı da *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâyede* mevcuttur. Bunun yanı sıra kadının namusunu koruması gerektiğinin ne denli önemli olduğu da yine aynı hikâye metninde vurgulanmaktadır. *İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Hikâyede* ise Beyrek'in kadınlarla ilgili olumsuz ithamı, Oğuz toplumunda kadına yönelik ön yargılı bakış açısının olduğunu göstermektedir.

Sözlü kültür ürünü olan halk hikâyelerinden bahsedecek olursak, halk hikâyelerinin bütününe incelemek geniş kapsamlı bir çalışma olacağı ve konu itibariyle birbirine benzeyen hikâyeler çalışmayı tekrara düşüreceği için incelenen halk hikâyelerinde sınırlandırmaya gidilmiştir. Çalışmaya dâhil edilen halk hikâyesi ürünleri:

Ali Berat Alptekin'in *Halk Hikâyelerinde Motif Yapısı*;

Timur Yılmaz'ın derlediği *Âşıklardan Halk Hikâyeleri*;

Fikret Türkmen, M. Mete Taşlıova ve Nail Tan'ın derlemiş oldukları *Âşık Şeref Taşlıova'da Derlenen Halk Hikâyeleri*;

Esmâ Şimşek'in yüksek lisans tezi olan *Arzu ile Kamber Hikâyesi*;

Doğan Kaya ve M. Sabri Koz'un *Halk Hikâyeleri I*;

Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, Yurdanur Sakaoğlu, Esmâ Şimşek'in derledikleri *Meddah Behçet Mahir'in Bütün Hikâyeleri*;

Fikret Türkmen ve Mustafa Cemiloğlu'nun derledikleri *Âşık Mevlüt İhsanî'den Derlenen Halk Hikâyeleri* adlı eserleridir.

Bu sınırlama doğrultusunda **Ek 2'de**, incelenen halk hikâyelerinin sayısı, kaç halk hikâyesinde şiddet unsurunun yer aldığı ve halk hikâyelerinin kaynaklarının neler olduğu bilgisi yer almaktadır. **Ek 3'te** ise, hangi halk hikâyelerinde hangi şiddet türünün tespit edildiği, şiddet uygulayan ve şiddete maruz kalan kişilerin kimler oldukları bilgisine yer verilmiştir.

Türk milletinin uzun tarihsel süreçte meydana getirdiği Türk halk hikâyeleri, toplumsal cinsiyet ve kadına yönelik şiddet açısından değerlendirildiğinde, elde edilen verilerden hareketle günümüz Türk toplumunun kadın ve erkeğe ilişkin tutumu, bakış açısı ve yaklaşımı ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada günümüzün en büyük sorunlarından biri olan kadına yönelik şiddetin nedenleri arasında elde edilen verilerden hareketle, kültürel yapının da doğrudan etkisinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu araştırmalar sonucunda sözlü kültür

ürünlerine yansımış olan kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların günümüzde de kadına yönelik devam eden şiddete âmil nedenler olduğu görülmüştür.

Sözlü gelenekteki bu kabul edilemez durum, sözlü metinler yoluyla günümüze kadar taşınmış ve günümüzde de bireyin toplumsallaşmasında aktif olarak varlığını sürdürmüştür. Bunun böyle olduğu çalışma esnasında kendisinden örnek verilen masal ve hikâye metinlerinin yanı sıra faydalanılan atasözleri ve saha derleme verilerinden de bellidir. Anlaşılabileceği üzere kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların ileri boyutlara taşınıp şiddete dönüşmesinde ekonomik, psikolojik ve sosyal nedenlerin payı olduğu gibi sözlü geleneğe temas eden kültürel nedenlerin de bu şiddette payı olduğu artık reddedilemez bir gerçekliktir. Toplumun cinsiyet rollerine göre kadın ve erkeğe yüklediği sorumlulukların sosyal hayatın gerekleri içinde, kadına yönelik dezavantajlı durumları doğurabilmekte olduğu, günümüzde kadınının maruz kaldığı şiddetten anlaşılabilir. Bu noktada sözlü kültür ürünlerindeki hatalı kültür kodlarının tespiti ve bu bozuk kültür kodlarının ivedilikle düzeltilmesi en önemli eylem planlarından birini oluşturmaktadır.

Geleneksel sözlü kültür ürünü olan ve toplumun kültürel yapısını yansıtan halk hikâyelerinin toplumsal cinsiyet perspektifinden incelenmesi sonucu elde edilen ya da ulaşılan verilerden bir diğeri de en çok şiddete kadınların maruz kaldığı gerçeğidir. Şiddet uygulayan tarafların ise genelde metinlerde kadının eşi, babası, erkek kardeşi, yabancı erkek kişi, hegemonik olarak daha üst statüde olan bir erkek kişi ve kayınpeder olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Bunun yanı sıra toplumsal baskı sonucu oluşan psikolojik şiddet örneklerine de rastlanmıştır. Halk hikâyelerinde kadınların aile içinde ve dışında daha çok erkek kahramanlar tarafından şiddete maruz kaldığı ancak farklı olarak sadece bir halk hikâyesinde kadın kahramanın; annesi, kız kardeşleri ve cadı kadın olarak adlandırılan kadınlar tarafından psikolojik şiddete maruz bırakıldığı tespit edilmiştir.

Geleneksel Türk halk hikâyeleri incelendiğinde, elde edilen verilerden bir diğeri de kadının metinlerde ilk ve en önemli görevinin iffetini doğal olarak da ailesinin namusunu korumak olduğudur. Kadından hem kendi iffetini koruyacak hem de ailesinin namusunu gözetecek şekilde davranması beklenmektedir. Bu nedenle genç bir kızın en güvenli yeri evlenene kadar babasının evi, evlenme çağı geldiği andan itibaren de kocasının yanı olmaktadır. Çünkü toplumsal yapı

kadının başında erkek olmadan yaşamasının kadın için zor olacağı fikrini dayatmaktadır. Bu nedenle kadın, sözlü kültür ürünlerine korunup kollanacak, gözetilecek, başıboş bırakılmayacak bir birey olarak yansıtılmıştır. Anadolu sahası halk hikâyelerinde, kadın kahramanların sosyal yaşantılarındaki ortak nokta, mutlaka belli bir yaşa geldiklerinde evlenmeleri gerektiğidir. Çünkü kadının hikâyeye metinlerindeki rolü, erkeği ile birlikte tamam olmaktır. Burada hikâyeye anlatıcıları, kadın kahramanın rolünü ve konumunu erkeğin rolü ve konumuna göre belirlemekte bir mahzur görmemiştir. Hikâyeye anlatıcılarının neredeyse tamamının erkek anlatıcılardan oluşmasının ve anlatı geleneğine de erkek egemen anlatıcı türünün hâkim olmasının bunda belirleyici olduğu muhakkaktır.

Halk hikâyelerinde dikkat çeken bir diğer husus, eşi vefat etmiş ya da herhangi bir sebepten dolayı kocasından ayrılan kadının yani dul bir kadının, toplumda rahatça hareket etmesinin kısıtlanması hususudur. Çünkü metinlerden anlaşıldığı kadarıyla kadının içinde yaşadığı toplum ve hikâyeye metinlerine yansıyan toplumsal kabuller, kadının henüz yalnız yaşamasını makul görececek bir seviyede değildir. Bu nedenle kadın kahramanlar ya başka bir erkekle evlendirilmekte ya da babasının evine geri dönmekte ancak orada da bekâr kalamayıp yine başka bir erkekle evlendirilmektedir. Toplumda “dul kadın” algısının ne derece baskın olduğu çalışmamız esnasında görülmüştür ki halk hikâyesi, masal ve atasözü gibi sözlü kültür ürünlerine yansımıştır. Toplumsal hafızada yer etmiş “dul kadın” algısı, boşanmış ya da eşi vefat etmiş ve yalnız yaşayan kadınların ahlaki bakımından zayıf olduğu/olacağı ve bu nedenle de diğer erkeklerin hedefi haline geleceği fikrini dayatmaktadır. Bu algının oluşmasında şüphesiz ataerkil toplum yapısı ve bazı olumsuz örnekler etkili olmaktadır. Sözlü kültür ürünlerine yansıyan kadın ile günümüz toplum yaşamındaki dul kadına olan bakış açısı mukayese edildiğinde, hâkim olan bu anlayışta pek bir değişikliğin olmadığı ise hemen görülecektir.

Halk hikâyelerinde karşılaşılan bir diğer durum ise dul kadınlarda daha çok olmakla birlikte genel olarak kadına yönelik metinlerde karşımıza çıkan iftira atılması hususudur. Kadınlara atılan bu iftiralar onların namusu üzerinde toplumu şüpheye düşürmekte ve bu şüphe de kendilerine psikolojik ve hatta fiziksel şiddet olarak geri dönebilmektedir. Özellikle kadınların, rızaları dışında elde edilmeye çalışılması ve bunu da reddetmeleri sonucu ağır iftiralara uğradıkları görülmektedir ve bu durum hikâyelerde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Erkek

kahramanların, elde edemedikleri kadın kahramanlara namuslarına ilişkin iftira atmaları halk hikâyelerinde olduğu gibi masallarda da sıkça rastlanan bir durumdur. Çünkü söz konusu kadının namusu ile ilgili bir problem olduğunda kadın, erkeğin çok gerisinde kalmaktadır. Toplum bir açıklama beklemezsizin iftira doğrultusunda doğrudan kadını suçlu bulmaktadır. Üstelik bu durumda ailesinin dahi onun arkasında durmadığı, ailenin bizzat kendi şerefini korumak adına kızlarına ölüm cezasını dahi reva görebildikleri örnekler metinlere yansımıştır.

Buradan hareketle özellikle namusu koruma ve iffetli olma noktasında kadına karşı geleneksel halk kültürümüzde ön yargılı bir yaklaşımın olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bu ön yargılı yaklaşıma sözlü gelenekte var olan ve çalışmamız esnasında örnekler verdiğimiz atasözlerinde de rastlıyor olmamız, bu anlayışın günümüzde de devam ettiğine bir işarettir. Kadına yönelik bu ön yargılı bakış açısının var olduğu bir toplum düzeninde yetişen erkek de namusla ilgili konularda kadının kabahatli bulunacağını bilerek kadına iftira atmaya daha yatkın davranmaktadır. Namusu koruma, iffetli olma ve ahlaki değerlere sahip olma hususunda kadına yönelik var olan ön yargı, onu yaşadığı olaylarda doğrudan kabahatli pozisyona sokmaktadır. Kusurlu tavırlara sahip olduğu kabul edilen kadının da yanlış yapmaya meyilli olduğu inancı, kadını suçlayıcı bir bakış açısının hâkim olduğunu ortaya koymaktadır. Geleneksel halk kültüründe ve toplumsal hafızamızda yaşayan sözlü kültür ürünlerinde kadına yönelik bu olumsuz tutuma rastlıyor olmamız, ataerkil toplum yapısının kadın cinsiyeti üzerindeki tahakkümünü göstermektedir. Görüleceği üzere kadın daima namus ve iffet konusunda sorunlar yaşamakta ve toplumun ahlaki değerleri salt kadın namusuna indirgenmiş gibi kabul edilerek hareket edilmektedir. Kız çocukları büyüyüp kadın olana ve hatta yaşlanıp ölene kadar sürekli cinsiyetlerinden dolayı bir mücadele eder halde yaşamaktadırlar. Bu durum hem sözlü kültür ürünlerine yansımış hem de günümüz dünyasında artarak devam eden vakalara dönüşmüştür. Halk hikâyelerinde kadının yaşadığı diğer şiddet sebeplerinden biri de kıskançlık odaklıdır. Evli olan kadın, kocasının kendisini kıskanması sonucu fiziksel, psikolojik ve sözlü şiddetle karşı karşıya kalmaktadır. Bunun yanı sıra sadece bir halk hikâyesinde de olsa genç bir kızın, kız kardeşleri, üvey annesi ya da evdeki cariye tarafından kıskanılması sonucu da şiddete maruz kaldığı tespit edilmiştir.

Kadınların karşılaştığı ve belki de en dramatik olarak değerlendirilebilecek bir diğer şiddet nedeni ise çocuksuzluktur. Halk hikâyeleri ve masallarında kadınlara karşı uygulanan ve oldukça da yaygın görülen bir şiddet nedenidir. Sözlü kültür ürünlerine yansımış olan ve çiftlerin çocuk sahibi olamadığında kusurun ilk önce kadında aranması, sebebinin kadın üzerinde araştırılması durumu, günümüzde hâlâ devam eden toplumsal bir yaradır. Yakın zamana kadar “kısır, meyvesiz ağaç, dölsüz” gibi sözlerin daha çok kadınlar için kullanılıyor olması ise buna en güçlü delildir. Bu benzetmelerin yanı sıra sözlü gelenekte yaşamaya devam eden atasözlerimizde, çocuk doğuramayan kadınlarla ilgili aşağılayıcı ithamların hâlâ yer alıyor olması da bir diğer ciddi delilimizdir. Kadınların birçoğu çocuk sahibi olamamakla ilgili bu suçlayıcı ve aşağılayıcı tavırlara maalesef maruz kalmaya devam etmektedir.

Ailede ve toplumdaki çocuksuzluk baskısının yanı sıra bir de sadece erkek çocuk doğuramama baskısı da kadınların metinlerde sıkça karşılaştığı şiddet nedenleri arasında yer almaktadır. Çocuk doğuramayan ya da hep kız çocuğu dünyaya getiren kadınlarla ilgili olarak Türk toplumunda devam eden ve kadına karşı birer şiddet örneği olarak değerlendirilebilecek olan kuma getirme, aşağılama, boşama ya da ağır geleneksel sağaltma yöntemlerine maruz bırakma gibi pratikler, ilk dikkatleri çeken şiddet örnekleridir. Kadının yaşamak zorunda kaldığı bu durumlar ve çocuk konusundaki eksikliğin sadece kadında aranması, halk hikâyeleri ve masallarına yansımış olan ortak bir tutumdur. Bu tutumun geçmişteki kadar yoğun olmamakla birlikte günümüzde de kadına yönelik süregelen bir baskı unsuru olduğu görülebilmektedir.

Kadın çocuk doğuramadığında ya da üst üste kız çocuğu dünyaya getirdiğinde erkeğin kuma getirme istediğine halk hikâyeleri ve masallarında rastlanıyor olması, aslında bu yöndeki bir toplumsal gerçekliğin metinlere yansımından başka bir şey değildir. Üstelik bu gibi durumlarda evdeki kadının bile bu durumu kabullenerek kocasına ikinci bir eş aradığına yani kendi kumasını kendisinin aradığına metinlerde rastlamak mümkündür. Bu durum geleneksel toplum yapısında kuma getirmenin olağan kabul edildiğini ve bunun yanında evdeki ilk eşin ailesi için gerekirse neleri göğüslemesi gerektiğini de bize göstermektedir. Metinleri inşa eden hikâyeciler ve masalcılar bu türden örtük mesajlarını metinlerden hareketle dinleyicilere aktarma gayretindedirler.

Geleneksel halk kültüründe erkek çocuğu dünyaya getirmek için yeni evlenen gelinlere uygulanan çeşitli ve ağır sağaltma yöntemlerinin olması, erkek çocuk doğduğunda ise bunun bir müjde ile etrafa haber verilmesi ve akabinde çeşitli kutlamaların yapıyor olması toplumun erkek çocuğuna verdiği değeri ve önemi bize göstermektedir. Kız çocuğu dünyaya getirmek için ise herhangi bir sağaltma yönteminin uygulanmaması, kız çocuğu doğduğunda buna çok sevinilmemesi, sessizlik olması ve hatta kendisinin belayla eş değer tutulması bize cinsiyet eşitsizliğini hatırlatmaktadır. Daha da ileri giderek kız çocuğundan bahisle çeşitli sözlü kültür ürünlerinde “kancık” diye bahsedilmesi ise toplumun kız çocuğunu nasıl konumlandığını ve ona yönelik bakış açısını ortaya koymaktadır. Kız çocuğu daha doğduğu andan itibaren sadece cinsiyetinden dolayı değersiz görülmekte ve bu anlayış, kız çocuğu büyüdüğünde de devam etmektedir.

Halk hikâyelerine bakıldığında kız çocuklarının, gelinlerin ve ileri yaşlı kadınların aile içinde ve dışında çeşitli şiddet türlerine maruz kaldığının görülmesi yukarıda anlatılan savları destekler mahiyettedir. Halk hikâyelerinde, masallarda, toplumun kültürel belleğinde yer etmiş atasözlerinde ve diğer sözlü kültür ürünlerimizde erkeğe yönelik sadece cinsiyetinden dolayı, “erkek” olduğu için herhangi bir olumsuz söylemin ithaf edilmiyor olması; buna nazaran kadına sadece cinsiyetinden dolayı uygulanan baskının toplumda meşrulaşmış bir davranış haline gelmiş olması toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin en büyük ispatıdır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve bunun neden olduğu şiddet türlerinin sözlü geleneğimize yansımış olduğu, yapmış olduğumuz çalışmada ortaya çıkmıştır.

Halk hikâyeleri ve masallarında toplumsal cinsiyet rollerine göre genç bir kız bir erkekle görüşmemeli ve konuşmamalı, ailesinin uygun gördüğü kişiyle evlenmeli, hem bekârken hem de evlendikten sonra iffetini korumalı, evlendikten sonra hemen çocuk doğurmalı özellikle de erkek çocuk dünyaya getirmeli, çeşitli nedenlerden dolayı kocası ikinci bir evlilik yapmak isterse kumasını kabullenmeli, kadın kahramanlık gösterse dahi bu durum erkeğin önüne geçmemelidir. Buna karşın erkeğin görev ve sorumlulukları toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında oldukça sınırlı tutulmuştur. Erkeğin görev ve sorumlulukları arasında ailedeki kadın bireyler üzerinde karar vermek, ailenin geçimini sağlamak ve evlenip çoluk çocuğa karışmak metinlere daha çok yansıtılmıştır. Görüldüğü üzere toplumun kadına yüklediği görevler ve sorumluluklar oldukça fazladır. Bunun yanında

kadın için öngörülen bu ağır sorumluluklara rağmen kadın, her konumda erkeğe göre ikincil planda yer almaktadır. Bu yaklaşım ayrıca metinlerde ve o metinlerden hareketle oluşturulan halk kültüründe kadın iradesinin yok sayılmasına ve kadının değersizleştirilmesine sebep olmaktadır.

Kültürel hafızada yaşayan;

“Dul kadının eteği uzundur”,

“Elinin hamuruyla erkek işine karışma”,

“Kadınla yalan akrabadır”,

“Kancık yalanmadan erkek dolanmaz”,

“Oğlu, kızı olmayan avrattan, eski hasır yeğdir”,

“Oğlan mısın, kız mısın?”,

“Oğlan büyür, koç olur; kız büyür, hiç olur”,

“Oğlanı her karı doğuramaz, er karı doğurur”

Şeklindeki sözler ve kadına yönelik olumsuz ithamlar, toplumun kadına bakış açısını ortaya koymaktadır. Cinsiyetinden dolayı kadına yapılan benzetmeler, olumsuz tutum ve davranışların kaynağı olarak kadının işaret ediliyor olması, erkek çocuğun ve erkek çocuk doğuran kadının değerli kabul edilmesi toplumda kadına yönelik ön yargılı tavrın olduğunu ve bu tavrın da sonraki nesillere aktarılarak devam ettiğini göstermektedir. Toplumda baskın olan ataerkil düzenin zemin hazırladığı kadına yönelik bu olumsuz tutum, kadına karşı şiddeti meşru hale getirmektedir.

Sonraki dönemin halk hikâyelerindeki kadının konumu, Dede Korkut Hikâyelerindeki kadının konumuna kıyasla daha da gerilemiş; kadının kamusal alandan tamamen uzaklaştırıldığı ve sadece ev içi işlerle ilgilendiği bir pozisyona itildiği görülmüştür. Dede Korkut Hikâyelerinden itibaren değişen sosyal hayat sonraki dönem sözlü metinlerine etki etmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinde de bazı değişikliklerin olması olağandır. Dede Korkut’a nazaran sonraki dönemdeki halk hikâyelerinde daha çok kadının namusuna ilişkin örneklerin ön plana çıktığı görülmektedir. Kadının önce kendi iffetini daha sonra da ailesinin şerefini koruması artık başlıca görevi olmuştur. Savaşan, güreşen, mücadele eden alp kadın tipi yerini sadece kadın tipine terk etmiştir.

Ek 4’te masallarda fiziksel şiddet uygulayan ve fiziksel şiddete maruz kalan kişiler ile bu tespitlerin yapıldığı masalların adları ve kaynakları; **Ek 5’te** masallarda cinsel şiddet uygulayan ve cinsel şiddete maruz kalan kişiler ile bu

tespitlerin yapıldığı masalların adları ve kaynakları; **Ek 6'da** ise masallarda psikolojik şiddet uygulayan ve psikolojik şiddete maruz kalan kişiler ile bu tespitlerin yapıldığı masalların adları ve kaynakları belirtilmiştir.

Şunu da belirtmek gerekir ki metinlerdeki şiddet türleri tasnif edilirken şiddet türlerinin birbirlerinden kesin hatlarla ayrılmadığını ve bunun da çalışma esnasında karşılaşılan bir zorluk olduğunu ifade etmek gerekir. Mesela kadının metinler boyunca maruz kaldığı fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddet türlerinin her birinde, bir şekilde psikolojik şiddete de yer vardır. Fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddet içeren eylemlerin her birinde psikolojik şiddetin etkilerini görmek mümkündür. Çünkü fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddete maruz kalan biri aynı zamanda duygusal baskıya da maruz kalmakta ve bu durumda o bireyin psikolojik şiddet görmesi kaçınılmaz olmaktadır. Yine fiziksel şiddet olarak değerlendirilen bir eylem aynı zamanda cinsel şiddet eylemi olarak da değerlendirilebilmektedir ya da cinsel şiddet, haddizatında zaten doğrudan bir fiziksel şiddet türüdür. Bu girift yapı ve şiddet türleri arasındaki iç içe geçmişlik, çalışmada sınıflandırma ve yorumlama noktasında çeşitli zorluklara neden olmuştur. Bu zorluklar da ancak şiddetin yoğunluğuna göre hangi şiddet türüne daha yakın ise o şiddet türünden kabul etmek suretiyle yani bir tercih yapılarak aşılabilmektedir. Örnek vermek gerekirse çalışmada eğer bir kadına onunla cinsel birliktelik kurmak adına bir şiddet uygulanmışsa bu, cinsel şiddet olarak değerlendirilirken onu cezalandırmak adına ona fiziken bir zarar verilmişse bu da sadece fiziksel şiddet olarak değerlendirilerek çalışmaya alınmıştır. En nihayetinde şiddet türleri bu şekilde belirlendikten sonra ifade edilmelidir ki bütün bu incelemeler ve tasnifler sonucunda, halk hikâyeleri ve masallarda en fazla görülen şiddet türü psikolojik şiddet türüdür.

Sonuç ve öneriler kısmında masallara geçecek olursak masallarda da tıpkı halk hikâyelerinde olduğu gibi en çok karşılaşılan şiddet türünün, psikolojik şiddet olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak masallarda fiziksel ve cinsel şiddet türlerinin halk hikâyelerine kıyasla daha fazla olduğu da görülebilmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerine göre incelenmiş olan masallarda karşımıza çıkan kadınlar; fedakâr, sabırlı, itaatkâr ve mücadeleci özellikleriyle ön plandadır. Bir anlamda masal anlatıcısı dinleyiciye, kadınların fedakâr, sabırlı ve itaatkâr olmalarını öğütlemekte, bunun yanı sıra karşılaştıkları olumsuz durumlarla mücadele etmeleri gerektiğini ve ancak bu imtihanlardan geçtikten sonra mutlak

mutluluğa ulaşacakları mesajını vermektedir. Masallarda türlü imtihanlardan geçmek ve bu imtihanlar neticesinde mutlu sona ulaşmak sıklıkla kullanılan bir motiftir. Kadınların imtihan dünyasında özellikle namuslarını korumaya yönelik çetin bir mücadelesi söz konusudur. Kadınların masallarda da önce kendi namuslarını sonra da ailelerinin itibarını korumaları en önemli görevlerindendir. Bir kadın için namusunun ne denli önemli olduğu masallarda sıklıkla vurgulanmaktadır. Ancak masallarda kadınların namuslarını korumak adına verdikleri mücadele hikâyelerdeki aksine çoğu durumda şiddete dönüşmüştür.

Masallarda da genç kızların evlilik çağına geldikleri andan itibaren imtihanları başlamaktadır. Genç bir kız evlenmeden önce namusuyla ilgili olumsuz bir durum yaşadığında babası ya da erkek kardeşi tarafından ölümle cezalandırılmakta veya dağ başında ıssız bir yere terk edilmektedir. Bu ıssız yere terk edilme motifi halk hikâyelerinde pek karşılaştığımız bir cezalandırma yöntemi değildir. Kadının namusuna ilişkin yaşadığı sorun halk hikâyelerine kıyasla masallarda genellikle iftira olmakta ancak kadına atılan bu suçlamanın masalın sonunda bir iftira olduğu anlaşılrsa dahi kadın bu süre içinde iffetiyle ilgili imtihanını vermiş bulunmaktadır. Evli kadınların ise iffetleriyle ilgili yaşadıkları sorun daha farklıdır. Hegemonik olarak daha üst bir statüde yer alan padişah, ağa, lalabaşı, kervancıbaşı gibi erkeklerin evli kadınlara göz koymaları durumunda onları eşlerinden ayırıp kendileri evlenebildikleri görülmektedir. Yani kadının imtihanı evlendikten sonra da devam etmektedir.

Masallarda kadınlar kendi seçtikleri kişilerle değil, ailenin otoriter gücü konumunda olan babanın seçtiği kişilerle evlenmektedir. Babanın kızının iradesini yok sayarak kiminle evleneceği konusunda kendisine söz hakkı tanımaması ve onu bir meta gibi alıp vermesi masallarda halk hikâyelerine nazaran sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Özellikle padişah gibi üst bir statüde bulunan babanın, isteğini yerine getiren erkeğe kızını bir ödül gibi vereceği vaadinde bulunması, kızların babalarının gözünde dahi bir meta hükmünde olduğunu göstermektedir.

Kadının evlilik hayatında eşinden gördüğü baskı, tehdit, darp, aşağılama ve değersizleştirme gibi şiddet unsurları masallara yansımıştır. Erkeğin güçlü olma ve kadın üzerinde hâkimiyet kurma isteği pek çok masalda tespit edilmiştir. Bu hâkimiyet kadın üzerinde psikolojik, cinsel ve fiziksel şiddete dönüşmüştür. Kadının evlenmeden önce babasına karşı gösterdiği itaatkâr tavrın, evlendikten sonra da kocasına göstermesi istenmekte ve bu husus masallarda sıklıkla

vurgulanmaktadır. Aksini yapan kadınların ise cezalandırıldığı, masal metinleri üzerinden dinleyicilere ikaz edilmektedir.

Masallarda kötülük yapan kadınların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırılması masallara has bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu türden cezalandırmalarla iyi ve kötünün, ödül ve ceza ile dengelendiği gösterilmek istenmiştir. Ancak masallarda kötülük yapan ya da yaptığı düşünülen kadınların cezalandırıldığı görülürken, kötülük yapan özellikle de kadına yönelik şiddet içeren eylemlerde bulunan erkek kahramanların cezalandırılmaması dikkat çekicidir. Bu durum toplumda, suç ve ceza denkleminde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin olduğunu bize göstermektedir. Masallarda kötülük yapanların cezalandırılması, iyilik yapanların ise ödüllendirilmesi masal metninin yapısını oluşturan en önemli etkidir. Ancak bu cezalandırmanın kadınlara şiddet uygulayan erkek kahramanlara uygulanmıyor olması, anlatılarda hâkim olan eril söylemin ve hatta ataerkil toplum yapısının ne denli güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra kadın aleyhine işlenen suçların ve şiddet içeren eylemlerin toplumda olağan karşılandığını da göstermektedir. Masallardaki bu ortak tavrın nedenini masal anlatıcısı tarafından metinlere toplumsal cinsiyet rollerinin gereği olarak yansıtılmış birer mesaj gözüyle bakmak en doğrusu olacaktır. Dinleyici kitlesinde meydana getirilmek istenen davranış değişiklikleri ve toplumsal beklentiler masal metinlerini etkilemiştir.

Halk hikâyeleri ile masallar mukayese edildiğinde; masallarda kadınlar arasında yaşanan kıskançlık sonucu çeşitli şiddet içeren eylemlere başvurulduğu tespit edilmiştir. Masallarda üvey annenin üvey kızını ve ablalarının küçük kız kardeşlerini kıskanması sonucu kadınlar arasında fiziksel, psikolojik ve sözel şiddete başvurulduğu durumlara rastlanmıştır. Bunun sonucunda da kötülük yapan kadınların yani şiddete başvuran kadınların kırk katır kuyruğuna bağlanarak cezalandırıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra kayınvalide ve gelin arasında yaşanan hegemonik çatışmasının şiddete dönüştüğü durumlar da mevcuttur.

Halk hikâyelerinde olduğu gibi masallarda da çocuk doğuramayan ya da sadece çocuk doğurması yeterli olmayıp erkek çocuk doğuramayan kadınların eşlerinden fiziksel ve psikolojik şiddet gördüğü masal metinlerine yansımıştır. Kız evladın eksik olarak kabul edildiği, bir ailede illaki bir erkek çocuğun da istendiği incelenen masallarda vurgulanmıştır. Hatta kız çocuk doğuran kadınlar, eşi tarafından öldürülmek ya da üzerine kuma getirilmek suretiyle tehdit

edilmektedir. Bu durum hem anne olan kadını hem de dünyaya gelen kız çocuğunu değersizleştirmekte ve üzerinde psikolojik baskı yaratmaktadır. Bu nedenle kız çocuğu doğuran kadınların bunu sakladığı, yalana başvurmak zorunda kaldığı durumlar da masallarda görülmektedir. Bir erkeğin karısının üzerine kuma getirmesi halk hikâyelerinde daha sık karşılaşılan bir durumken, masallarda da rastlanan bir durum olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç olarak her iki anlatı türünde de kadın, erkeğe kıyasla pasif durumda ve şiddete maruz kalan tarafta yer almaktadır. Üstelik bunun sebebinin kadının cinsiyetinden kaynaklanıyor olması, toplumda hâkim olan ataerkil yapının her alanda kendini hissettirmesinden ileri gelmektedir. Halk edebiyatı türleri içerisinde yer etmiş toplumsal cinsiyet kültürünün anlamlandırılması için öncelikle kadın ve erkeğe yüklenen toplumsal cinsiyet rollerinin çözümlenmesi gerekmektedir. Kadın ve erkeğe uygun görülen toplumsal roller çoğu zaman kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışları beraberinde getirmekte ve hatta bu olumsuz tutum ve davranışlar toplum tarafından kabul görerek meşrulaşmaktadır. Her iki anlatı türünde de kadınların en çok maruz kaldığı şiddet türünün psikolojik şiddet olması, aksi istikametteki tutum ve davranışların toplumsal kabullerle meşrulaştırılmış olması nedeniyledir.

Şiddete yönelik yapılan istatistiksel çalışmalar da günlük hayatta kadının en fazla psikolojik şiddete maruz kaldığını ortaya koymaktadır. Bunu sırasıyla fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddet takip etmektedir. Kadınların şiddet gördüğü kişiler daha çok aile içi bireyler olmakla birlikte evli kadınların daha fazla şiddet gördüğü sonucuna da ulaşılmıştır. Geleneksel halk kültürüne bakıldığında ise çeşitli doğum âdetlerinin, yeni evlenen gelinlerin çocuk sahibi olma hususunun ve kadınların toplumsal hayattaki rollerinin cinsiyet bazlı şiddeti bir tür kalıp davranış olarak dayattığı görülmektedir. Kadının sahip olduğu kız evlat, kızı kardeş, anne, eş, kayınvalide kimliklerinin hepsinde farklı rol ve sorumlulukları olduğu ve her bir kimlikte de cinsiyetinden dolayı ağır imtihanlardan geçtiği yadsınamaz bir gerçeklikle anlatı türlerinden tespit edilebilmektedir.

Kadının bugün içinde bulunduğu durumun arka planında kültürel nedenlerin de etkili olduğu sonucu yaptığımız çalışmada ortaya çıkmıştır. Kültürel yapı şiddete sebep oluyor çıkarımı tek başına anlatı türlerine bakılarak varılacak bir sonuç değildir. Ancak kültürel yapının beslediği şiddet ortamının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Şöyle ki halk hikâyelerinin ve masalların,

toplumun bilinçaltının bir yansıması olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kadına yönelik tutumun bu anlatılara nasıl yansıdığı, toplumun bu konudaki bakış açısını anlamak açısından önem taşımaktadır. Toplumun kültürel hafızasında yaşayan kadına yönelik söylenmiş ve hâlâ aktif olarak kullanıldığı tespit edilmiş atasözlerinin çokluğu, yukarıdaki çıkarımı destekler niteliktedir. Bir toplumda;

“Kadının saçı uzun, aklı kısa”,

“Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca erkek köpek ardına düşmez”,

“Avradın kazdığı kuyudan su çıkmaz”,

“Elinin hamuruyla erkek işine karışmak”,

“Dul kadının eteği uzundur”,

“Ersiz avrat, dizginsiz at gibidir”,

“Oğul bala doğdu, baht doğdu; kız bala doğdu, bela doğdu” ,

“Oğlan olsun da keçeden olsun” ,

“Oğlan büyür, koç olur; kız büyür, hiç olur”

Gibi atasözleri nesiller boyu aktararak günümüze kadar geliyorsa ve hâlâ günlük dilde ve toplumun kültürel belleğinde yaşıyorsa, kadının değersizleşmesi, ikincil plana atılması ve hatta şiddete maruz kalması kaçınılmaz olacaktır. Kültürel belleğimizde kadına yönelik marazlı durumların varlığı, kadına yönelik şiddete zemin hazırlarken aynı zamanda bu durumu da meşrulaştırmaktadır.

Kadına yönelik olumsuz tutum ve davranışların önlenmesi ve akabinde kadına yönelik şiddete de çözüm olabilmesi için öncelikle farkındalık çalışmaları yapılmalıdır. Bu sayede toplumsal kabullerin değişmesi gerekmektedir. Bilhassa erkek ve kız çocukları daha küçük yaşlardan itibaren toplumsal cinsiyet rollerinin keskin çizgilerinde; erkek çocukları kendilerinin sadece cinsiyetlerinden dolayı kız kardeşlerinden daha üstün oldukları bilinciyle yetiştirilmemelidir. Kız çocukları da cinsiyetlerinden dolayı geri planda olmanın, erkeğe kıyasla birtakım haklardan mahrum olmanın olağan olduğu bilincine terk edilmemelidir. Bunun için de hatalı kültür kodları bu gibi çalışmalarla tespit edilmeli ve ilgili kurumların da ortaklaşa çalışmaları neticesinde bu bozuk kültür kodlarından halk kültürü temizlenmelidir. Toplumsal cinsiyet rollerinde kadına ya da başka birine şiddete neden olabilecek ne kadar sözlü kültür ürünü var ise ki bunlar atasözleri, deyimler, bilmece, maniler, ninniler, türküler, masal, efsane ve hikâye metinleri olabilir; her birinin bulunup gerekirse ilköğretim sıralarından itibaren bu gibi kültür ürünlerinin vermiş olduğu mesajların yanlış olduğu topluma kabullendirilmelidir.

İlave olarak farkındalık çalışmaları, reklam ve belgeseller, projeler ve toplumsal katkı türünden çalışmalar ile bu türden halk kültür ürünlerinin toplumun belleğinden silinmeye çalışılması gerekmektedir.

Öyle görülüyor ki kadına yönelik şiddette en temel sorun, özellikle psikolojik şiddetin toplumsal bir kabul olarak toplumun genelinde olağan karşılanmasıdır. Burada tehlikeli olan şey birey ya da toplum için olağan olan bir durumun sorun olarak görülmeyecek olmasıdır. Bu da şiddet içeren eylemlerin ve uygulanmaların devam edeceği anlamına gelmektedir. Bu nedenle öncelikle neyin şiddet olduğunun ve bunun neden uygulandığının farkında olunması gerekmektedir. Toplumda meşru olmuş her davranış, toplumsal bir kabule dönüşmekte ve sorun olarak algılanmamaktadır.

Kadına ya da başka bir bireye yönelik halk kültüründen hareketle meydana gelmiş olan olumsuz tutum ve davranışların önlenmesi için yapılması gereken ikinci önemli adım eğitim ve farkındalık çalışmalarıdır. Bu hususta erkeklerle birlikte ancak daha çok kadın bireylere yönelik eğitim ve farkındalık çalışmalarının yapılmasının daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü kadınların birer anne olmaları ve sözlü geleneğin ailedeki aktarıcısı konumunda bulunmaları nedeniyle gömüldükleri eril egemen söylemden ve onun dayattığı kültür ürünlerinden kurtarılmaları gerekmektedir. Sosyal öğrenme yoluyla, anne babayı ve çevreyi kendisine rol model olarak benimseyen çocuk, bu türden bir süreç sonucunda ancak hatalı kültür kodlarından kurtulabilecektir.

Şiddetin çözüm aracı olarak kullanıldığı toplumlarda, şiddet bir sorun olarak kabul edilmemektedir. Atasözlerinde, anlatı türlerinde yer alan ve kıssadan hisse olarak örnek verilen kadına yönelik her türlü olumsuz tutum ve davranış, kültürel bellekte yeniden inşa edilmemelidir. Bunun için de gerekirse disiplinler arası; sosyoloji, psikoloji, edebiyat ve sanat alanlarında işbirliğiyle çalışmalar yapılmalıdır. Akademik ve kurumsal alanlarda eğitimler verilmeli, çeşitli kadın projeleri ve medya aracılığıyla kadına yönelik şiddet kapsamında önleyici-bilgilendirici faaliyetler düzenlenmelidir. Toplumun kolektif hafızasında yer etmiş “Erkek döver de sever de”, “Kadın eksik etektir” , “Karıнын dırdırı üstüne kuma getirir”, “Kancık yalanmadan erkek dolanmaz” gibi kadını doğrudan hedef gösteren sözler ve kalıplar böylelikle toplumun hafızasından silinerek ve belki de dönüştürülerek gelecek nesillere bu ön yargılı ve zararlı söylemler aktarılmamalıdır. Böylelikle toplumsal belleğin ve kültürel yapının kadına yönelik

olumlu dönüşümü ile kadının cinsiyetinden dolayı şiddet görmesi de önlenmiş olacaktır.



KAYNAKLAR

- Aça, M. (2019). Toplumsal cinsiyet inşası ve kadın folkloru: Balıkesir örneği adlı tübitak projesi üzerine değerlendirme. M. A. Yolcu (Ed.), Toplumsal cinsiyet ve kadın folkloru yazıları içinde (s. 73-84). Paradigma Akademi.
- Akıncı Çötök, N. (2015, Aralık). Şiddeti anlamada temel dinamikler: şiddetin sosyo-psikolojik arkeolojisi. II. Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Araştırmaları Kongresi. Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Akpolat, Y. ve İnci, Y. (2012, Nisan). Erzurum'da çocuk ve şiddet. *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu*, Ankara.
- Aksoy, Ö. A. (2020). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1-2*. İnkılâp Kitabevi.
- Aktu, Y. ve Varol, B. (2017, Nisan). Şiddetin görünmeyen yüzü, kadına yönelik ekonomik şiddet: nitel bir araştırma. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Alangu, T. (2019). *Billur köşk masalları (19. Baskı)*. Yapı Kredi Yayınları.
- Alay, O. (2005). *Bingöl masalları*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Albayrak, H. Ş. (2015, Aralık). Kadına şiddet tartışmalarında ihmal edilen toplumsal şiddetin dönüşümü. II. *Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Araştırmaları Kongresi*, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Albayrak, N. (2009). *Türkiye Türkçesinde atasözleri*. Kapı Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli masalları*. Akçağ Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2019). *Halk hikâyelerinin motif yapısı (9. Baskı)*. Akçağ Yayınları.
- Alsaç, F. (2018). Dede korkut hikâyelerinde arketipsel bir sembol olarak kadın. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, (14) 6, 91-122. <https://doi.org/10.31126/akrajournal.359937>.
- Altunbaş, A. (2022). *İslamiyet öncesi Türklerde hukuk*. HKÜHFD, 12(23), 15-31. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hkuhfd/issue/69430/1103701>.
- Arıkoğlu Ündücü, C. (2016). Kadına yönelik şiddetin tarihi. *Alternative Politics/Alternatif Politika*, 2, 1-22.
- Aslan, M. ve Şeker, S. (2013). Aile içi şiddetin boyutu olarak kadına yönelik şiddet: toplumsal algı ve tutumlar. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 171-193.
- Aybars, S. (2019). *Kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet üzerinde kültürel kimliğin etkisi: tavşanlı ilçesi dedeler ve beyköy örneği*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.
- Bakırcı, N. (2006). *Niğde masalları*. Niğde Yüksek Öğretim Vakfı Yayınları.
- Bayhan, V. (2012, Nisan). Sosyolojik açıdan kadına yönelik şiddetin nedenleri (Malatya örneği). *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu*, Ankara.
- Bayoğlu Kına, F. (2020). Toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin temelleri üzerine. *Anasay*, 4(12), 149-164. DOI: 10.33404/anasay.716400.
- Bekdik, M. (2014). *Ereğli masalları*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Niğde Üniversitesi.
- Berktaş, F. (2018). *Tarihin cinsiyeti (6. Baskı)*. Metis Yayınları.
- Bettelheim, B. (2024). *Masallar ne anlatır? (3. Baskı)*. Sfenks Kitap.

- Birkanım, F. (2020). *Zonguldak ili kozlu ilçesi geçiş dönemlerindeki kültürel değişimler*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Birleşmiş Milletler Genel Kurulu (1993). Kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılmasına dair bildirge.
- Boratav, P. N. (2019). *100 soruda Türk halk edebiyatı (5. Baskı)*. Bilgesu Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (2021). *Zaman zaman içinde (3. Baskı)*. İmge kitabevi.
- Boyacıoğlu, İ. (2016). Dünden bugüne Türkiye’de kadına yönelik şiddet ve ulusal kadın çalışmaları: psikolojik araştırmalara davet. *Türk Psikoloji Yazıları*, 19, 126-145.
- Buğu, İ. (2019). Kırsal yörelerde kadına yönelik şiddetin sosyal kültürel ve psikolojik nedenleri. M. A. Yolcu (Ed.), *Toplumsal cinsiyet ve kadın folkloru yazıları içinde* (s. 181-185). Paradigma Akademi.
- Bükecik, E. ve Özkan, B. (2017, Nisan). Kadına yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddet. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Can, Y. (2014). Türk ailesinde aile içi şiddetin kültürel dinamikleri. *Turkish Studies*, 9(8), 13-19.
- Campbell, J. (2025). *Kahramanın sonsuz yolculuğu (18. Baskı)*. İthaki Yayınları.
- Çakır, S. (2008). Kapitalizm ve patriyarkaya karşı: sosyalist feminizm. *Toplum ve Demokrasi*, 2(4), 185-196. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/210992>.
- Çapan, E. (2022). *Ardahan ili göle ilçesi geçiş dönemleri*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ardahan Üniversitesi.
- Çifçi, S. ve Açık, Y. (2017, Nisan). Mardin ilinde 15-49 yaş arası kadınlarda aile içi şiddetin nedenleri. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Çetindağ Süme, G. (2015). Halk anlatılarında “olağanüstü biçimde hamile kalma” motifi üzerine bir değerlendirme. *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, 6(20), 135-151.
- Çobanoğlu, Ö. (2012). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş (6. Baskı)*. Akçağ Yayıncılık.
- Degh, L. (2003). Halk Anlatısı. *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar içinde* (s. 91-127). Milli Folklor Yayınları.
- Demir, Z. (1996). *Modern ve postmodern feminist akımlar*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Kırıkkale Üniversitesi.
- Demiray, E, Candemir, Ö. ve Ulutak, İ. (2017, Nisan). Eskişehir Tepebaşı belediyesi beldeevlerindeki kurslara katılan kadınların kadına yönelik aile içi şiddete ilişkin görüşleri. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Donovan, J. (2016). *Feminist teori*. İletişim Yayınları.
- Duman, M. (2022). *Destan ve hegemonik erkeklik eril kültür*. Kabalcı Yayınevi.
- Duman, M. ve Güngil T. (2024). Toplumsal cinsiyet bağlamında ninnilerde kadınlık rolleri / Beklentileri. *Folklor Akademi Dergisi*. 7(1), 172-194. <https://doi.org/10.55666/folklor.1443928>.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin özellikleri*. (Sema Rifat. Çev.). Om Yayınları (Orijinal eserin basım tarihi 1962, 2. Baskı).
- Erdoğan, İ. (2023). Din ve felsefenin konusu olması bakımından ahlâk. *Ihlamur Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*. 133(15), 4-6.

- Eren, A. (2005). Korku kültürü, değerler kültürü ve şiddet. *Aile ve Toplum*. 7(2), 1-13.
- Ergil, D. (2001). Şiddetin kültürel kökenleri. *Bilim ve Teknik*, 399(Şubat), 40-41.
- Ergin, M. (2012). *Dede Korkut hikâyeleri (47. Baskı)*. Boğaziçi Yayınları.
- Fromm, E. (2023). *Sevginin ve şiddetin kaynağı*. Say Yayıncılık.
- Gezgin, E. (2017). Kadın ve doğa üzerindeki tahakküme alternatif bir bakış: ekofeminizm üzerine bir değerlendirme. *Border Crossing*, (7)2, 195-412.
- Güllük, D. (2022). *2000 Sonrası Türk romanında toplumsal cinsiyetin edebî söylemler yoluyla üretimi ve temsili*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Gülmez, Ç. (2014). *Kadına yönelik aile içi şiddet, ahlaki çözülme ve dindarlık*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Gültepe, N. (2020). *Türk kadın tarihine giriş (4. Baskı)*. Ötüken Yayınları.
- Gümüş, D. Ö. (2006). Toplumsal cinsiyet sosyalleşmesine ilişkin kuramlar -Özet Çeviri-. *Türk Psikoloji Bülteni*, 12(38), (ss. 92-99).
- Gümüş, İ. (2018). *Türk masalları ve max lüthi yöntemi (2. Baskı)*. Gece Kitaplığı Yayınevi.
- Günay, U. (2000). İslâmî dönem Türk toplumunda kadının yeri ve önemi. *Milli Folklor*, 46, 4-9.
- Güneş, F. (2017). Feminist kuramda ataerki tartışmaları üzerine eleştirel bir inceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (27)2, 245-256. <https://doi.org/10.18069/firsbed.346526>.
- Günindi Ersöz, A. (2022). Vandana shiva'nın ekofeminizme katkıları üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*. (6)4, 1376-1385. <https://doi.org/10.47525/ulasbid.1176285>.
- Günindi Ersöz, A. (2023). *Şiddetin sosyolojisi: kişiler arası şiddete bütüncül bir bakış*. Nobel Akademi Yayıncılık.
- Gürken, A. ve Korkmaz, M. (2017, Nisan). 2008-2017 yıllarına ait Türkiye’de kadına yönelik şiddet verilerinin farklı istatistiksel yöntemlerle analizi. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Göde, H. A. (1997). *Yalvaç masalları üzerine bir inceleme*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları*. Milli Eğitim Basımevi.
- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü (2019). Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması Temel Bulguları. https://hips.hacettepe.edu.tr/tr/2018_turkiye_nufus_ve_saglik_arastirmasi-55 adresinden 24.10.2024 tarihinde alınmıştır.
- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü (2009). Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması Raporu. https://hips.hacettepe.edu.tr/tr/menu/kadina_yonelik_aile_ici_siddet_aras-44 adresinden 24.10.2024 tarihinde alınmıştır.
- Hanks, M. E. W. (2023). *Tarihte toplumsal cinsiyet (2. Baskı)*. (Meral Çıyan Şenerdi, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2012). *Esil ile yeşil anadolu masalları*. Can Sanat Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2014). *Anadolu masalları az gidenler uz gidenler*. Kaynak Yayınları.

- Heper, A. (2014). Feminizm ve hukuk. *Hukuk Kuramı*, 1(5), 11-27.
- İçli, T. G. (1998). Cumhuriyet döneminde kadının sosyal konumu. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 15, 583-595.
- İnan, A. (2017). *Manas destanı* (2. Baskı). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- KADEM, (2022). Türkiye Aile Araştırması Raporu. Kadem Yayınları. <https://kadem.org.tr/turkiye-aile-arastirmasi-raporu/> adresinden 14.04.2025 tarihinde alınmıştır.
- Kadına Yönelik Şiddet. (2023). <https://turkiye.unfpa.org/tr/ev-ici-siddet-raporu-basin-bulten> adresinden 22.03.2024 tarihinde alınmıştır.
- Kafesoğlu, İ. (2020). *Türk milli kültürü* (45. Baskı). Ötüken Yayınları.
- Kaplan, M. (1951). Dede korkut kitabında kadın. *Türkiyat Mecmuası*, 9, 99-112.
- Karaaslan, C. (2019). *Anonim Türk masallarında toplumsal cinsiyet bağlamında kadın*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Karaca, E. G. ve Şar, S. (2016). Geçmişten günümüze kına. *Lokman Hekim Dergisi*. 6(2), 30-37. <https://dergipark.org.tr/en/pub/mutftd/issue/43177/523719>.
- Kaya, D. ve Koz, M. S. (2000). *Halk hikâyeleri I*. Kitabevi.
- Kılıç, M. N. (2009). *Kadına yönelik şiddet: sosyo-psikolojik arka plan, manevi boyut, hukuki yaptırımlar*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Kızmaz, Z. (2006). Şiddetin sosyo-kültürel kaynakları üzerine sosyolojik bir yaklaşım. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(2), 247-268.
- Koç, M., Düşünceli, B. ve Çolak, T. S. (2012, Nisan). Kadın ve erkelerin kadına yönelik şiddetin temel nedenlerine ve önlenmesine ilişkin görüşleri. *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu*, Ankara.
- Kousaleos, N. (2019). Feminist teori ve folklor. (Aslı Büyükokutan Töret, Çev.). *Folklore Forum*, 30(1/2). (Orijinal makalenin yayım tarihi 1999).
- Köprülü, M. F. (2016). *Türk Edebiyatı Tarihi* (2. Baskı). Alfa Yayınları.
- Köseoğlu, M. (2018). Kadına yönelik şiddet sorununun sosyalleşme süreci ve toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde değerlendirilmesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 19(42), (ss. 77-95). <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/537423>.
- KSGM (2016). Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusa Eylem Planı. <https://www.aile.gov.tr/ksgm/ulusal-eylem-planlari/kadina-yonelik-siddetle-mucadele-iv-ulusal-eylem-planlari-2021-2025/> adresinden 23.03.2024 tarihinde alınmıştır.
- Kunos, I. (2020). *44 Türk masalı* (3. Baskı). Tutikita.
- Kurdaş, E. M. (2021). Kadınların omuzlarındaki ağır yük: güzellik. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 14(39), 220-259. <https://doi.org/10.14520/adyusbd.989739>.
- Lips, H. M. (1988). *Sex and gender*. Mayfield Publishing Company.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meşe, İ. (2025). Feminist teoride cinsiyet - toplumsal cinsiyet kavramları ve eleştiriler. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*. 8(1), 285-310. DOI: 10.33708/ktc.1498355.

- Millett, K. (2024). *Cinsel politika*. (Seçkin Selvi, Çev.). Can Yayınları.
- Nenola, A. (2019). Toplumsal cinsiyet, kültür ve folklor. (Mehmet Çeribaş, Çev.). *ELO*, (5). (Orijinal makalenin yayım tarihi 1999).
- Sakaoğlu, S. (1973). *Gümüşhane masalları*. Sevinç Matbaası.
- Sakaoğlu, S., Alptekin, A. B., Sakaoğlu, Y., Şimşek, E. (1997). *Meddah Behçet Mahir'in bütün hikâyeleri I-II*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. ve Duymaz, A. (2019). *İslamiyet öncesi Türk destanları (14. Baskı)*. Ötüken Yayınları.
- Scott, J. W. (2010). Toplumsal cinsiyet: faydalı bir tarihsel analiz kategorisi. (Derya Demirler, Fahriye Dinçer, Çev.). *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, 12. (Orijinal makalenin yayım tarihi 1971).
- Sevim, Y. ve Yerlikaya Şaşmaz, O. (2012, Nisan). Doğunun aile içi şiddete maruz kalan kadınları (Elazığ ili örneği). *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu*, Ankara.
- Seyidoğlu, B. (2016). *Erzurum masalları (4. Baskı)*. Dergâh Yayınları.
- Soncu, A. G. (2017, Nisan). Şiddeti meşrulaştırma aracı olarak atasözleri. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Smith, B. G. (2022). *Kadın çalışmaları temeller*. (Özde Çakmak, Çev.). İletişim Yayınları.
- Stoeltje, B. (2017). Feminist revizyonlara giriş. (Berna Ayaz, Çev.). Kadın folkloru kuram ve yöntem üzerine yazılar. (Orijinal makalenin yayım tarihi 1988).
- Şimşek, E. (1987). *Arzu ile Kamber hikâyesi üzerine mukayeseli bir araştırma*. [Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Şimşek, E. (1990). *Çukurova masallarında motif ve tip araştırmaları*. [Yayımlanmış Doktora Tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Şimşek, V. (2020). Osmanlı döneminde kadının yeri üzerine. *International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS)*, 4(3), 191-200. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ijshs/issue/59252/853215>.
- Ölçer Özünel, E. (2017). *Masal mekânında kadın olmak (2. Baskı)*. Geleneksel Yayıncılık.
- Özcan, D. (2019). *Toplumsal cinsiyet ekseninde efsaneleşen kadınlar*. M. A. Yolcu (Ed.), *Toplumsal cinsiyet ve kadın folkloru yazıları içinde* (s.27-38). Paradigma Akademi.
- Özdemir, D. (2022). *Dîvânı Lugâti't-Türk'te geçiş dönemleri: doğum-evlenme-ölüm*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Özdemir, F. (2022). *İskilip halk kültüründe geçiş dönemleri (doğum-evlenme-ölüm)*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Akdeniz Üniversitesi.
- Özpınar, S. (2017, Nisan). Türkiye’de çocuk gelinler sorunu ve önlemler: çocuktan gelin olmaz. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- Öztürk, E. (2017). *Feminist teori ve tarihsel süreçte Türk kadını*. Gece Kitaplığı Yayınevi.
- Sezer, M. Ö. (2020). *Masallar ve toplumsal cinsiyet*. Kor Kitap Yayınevi.
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ve Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü (2014). Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması Raporu. <https://hips.hacettepe.edu.tr/tr/turkiyede-kadina-yonelik-aile-ici-siddet-arastirma-101> adresinden 23.03.2024 tarihinde alınmıştır.

- Talas, M. (2017, Nisan). Kültür ve şiddet. 3. *Uluslararası Farklı Şiddet Boyutları ve Toplumsal Algı Kongresi*, Kocaeli.
- TDK Sözlüğü (2025). <https://sozluk.gov.tr/> adresinden 18.10. 2024 tarihinde alınmıştır.
- Tekin, T.. (2010). *Orhun Yazıtları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Temizer, N. C. (2022). 19. yüzyılda batı’da ve Osmanlı’da kadının sosyal ve ekonomik hayattaki yeri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*. 2(1), 51-70. <https://dergipark.org.tr/en/pub/okad/issue/70010/1087762>.
- Tezel, N. (2018). *Türk masalları (11. Baskı)*. Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Tong, R., Botts, T. F. (2021). *Feminist düşünce*. (Beyza Sumer Aydaş, Çev.). Sel Yayıncılık.
- TÜİK. (2022). Toplumsal Yapı ve Cinsiyet İstatistikleri. <https://www.resmiistatistik.gov.tr/subject> adresinden 17.03.2024 tarihinde alınmıştır.
- TÜİK. (2021). İstatistiklerle Kadın. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2020-37221> adresinden 17.03. 2024 tarihinde alınmıştır.
- TÜİK. (2021). Türkiye Aile Yapısı Araştırması. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Turkiye-Aile-Yapisi-Arastirmasi-2021-45813> adresinden 17.03.2024 tarihinde alınmıştır.
- Türk, S. M. (2017). Ekofeminizm ve dualizm fikri. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), 377-392. <https://dergipark.org.tr/en/pub/flsf/issue/48632/618036>.
- Türkeş Günya, U. (2011). *Elazığ masalları ve propp metodu*. Akçağ Yayınları.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Raporu (2022). <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/bitstreams/5b909ba8-d9c8-40f5-9b56-330c7060d1e1/download> adresinden 12.06.2025 tarihinde alınmıştır.
- Türkiye Raporu. (2022). Kadına Yönelik Şiddette Dünya Liderliği. <https://turkiyeraporu.com/arastirma/kadina-yonelik-siddette-dunya-liderligi-11275/> adresinden 18.04.2025 tarihinde alınmıştır.
- Türkmen, F. ve Cemiloğlu, M. (2009). *Âşık Mevlüt İhsani’den derlenen halk hikâyeleri*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkmen, F., Taşlıova M. M., Tan, N. (2020). *Halk hikâyeleri*. TDK Yayınları.
- Uğur Çerikan, F. (2020). Dede korkut hikâyelerini feminist kuram bağlamında okuma. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8(25), 257-271. <https://doi.org/10.33692/avrsyad.840057>.
- Uğurcan, S. (1999). Osmanlı’dan cumhuriyete Türk kadını. Erdem, *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 11(33), 989-998.
- Uğurlu, S. (2017). Köroğlu-han nigâr, hasan bey-telli hanım kolu sivas varyantı. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19, 97-118. DOI:10.9775/kausbed.2017.007.
- Uğurlu, S. ve Doğan Gök, D. (2022). *Bolu folklorunda mâniler*. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Yayınları.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rollerinin algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 35, 29-56.
- Yeşilbursa, B. K. ve Baykal, Ö. (2012, Nisan). Yüksekova’da kadın olmak. *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu*, Ankara.

- Y. Dökmen, Z. (2009). *Toplumsal cinsiyet sosyal psikolojik açıklamalar (11. Baskı)*. Remzi Kitabevi
- Yıldırım, S. (2017, Mayıs). Kadına yönelik şiddet ve ataerkillik. 6. *Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi*, Muş.
- Yılmaz, A. (2010). Osmanlı'dan cumhuriyet'e: kadın kimliğinin biçimlendirilmesi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 9(20-21), 191-212.
- Yılmaz, A. (2014). Türk kültüründe kadın. *Milli Folklor*, (16) 61, 111-123.
- Yılmaz, C. (2020). Bourdieu'da temel kavramlar ve simgesel şiddet analizi. *HABİTUS Toplumbilim Dergisi*, (1), 161-179. <https://dergipark.org.tr/en/pub/habitus/issue/56842/769784>.
- Yılmaz, T. (2011). *Âşıklardan halk hikâyeleri I-II*. Eğiten Kitap Yayınevi.
- Yolcu, M. A. (2011). *Balıkesir'den derlenen maniler üzerine bir araştırma*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Balıkesir Üniversitesi.
- Yolcu, M. A. (2019). Kadın folkloru araştırmalarında yöntem sorunları. M. A. Yolcu (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları* içinde (s. 65-72). Paradigma akademi.
- Yörük, S. (2010). *Kadına yönelik şiddet: Antalya örneği*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Akdeniz Üniversitesi.
- Yurtsever, D. (2019). *Feminist kuramlar bağlamında Dede Korkut kitabı'nda kadın*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Aksaray Üniversitesi.
- Yusuf H. H. (2020). *Kutadgu Bilig*. (Çev. Ayşegül Çakan). (9. Baskı). Kültür Yayınları.
- Yuvalı, A. ve Demirci, H. (2021). *Türk dünyasının ortak kültür tarihinde aile ve kadın*. Selenge Yayınları.
- Yüksel Oktay, E. (2015). Türkiye'nin ve dünyanın ortak sorunu: kadına şiddet. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 16(64), 57-118.
- Zülal, A. (2001). Şiddet. *Bilim ve Teknik*. 399(Şubat), 34-39.
- Walby, S. (2013). Violence and Society: Introduction to an emerging field of sociology. *Current Sociology*, 6(12), 95-111.
- WHO. (2021). Kadına Yönelik Şiddet. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-56333817> adresinden 04.04.2024 tarihinde alınmıştır.
- World Health Organization (2002). World Report On Violence and Health. Geneva.
- Woolf, V. (2020). *Kendine ait bir oda*. İndigo.

EKLER

EK 1. İncelenen Dede Korkut Hikâyeleri

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ	Psikolojik Şiddete Maruz Kalan Kişiler	Psikolojik Şiddet Uygulayan Kişiler
Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesi	Dirse Han'ın karısı Dirse Han	Dirse Han Bayındır Han
Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Hikâye	Burla Hatun Salur Kazan'ın karısı Kırk ince belli kız	Oğuz Beyleri Kâfirler
Kam Büre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Hikâyesi	Bağrı Çiçek Boğazca Fatma Kısırca Yenge	Kam Büre Bamsı Beyrek
Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Hikâyesi	Selcen Hatun	Kan Turalı
Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Hikâye	Kâfirlerin kızı ve gelini	Kazan Bey
İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Hikâye	Kadınların geneli Aruz	Beyrek

EK 2. İncelenen Türk Halk Hikâyeleri ve Sayısı

Kaynaklar	İncelenen hikâye sayısı	Kadına yönelik şiddet unsuru içeren hikâye sayısı
Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı (Alptekin, 2019)	70	2
Âşık Şeref Taşlıova'dan Derlenmiş Halk Hikâyeleri (Türkmen vd., 2020).	22	2
Âşıklardan Halk Hikâyeleri (Yılmaz, 2011).	40	20
Arzu ile Kamber Hikâyesi (Şimşek, 1987).	1	1
Halk Hikâyeleri I (Kaya ve Koz, 2000).	8	2
Meddah Behçet Mahir'den Derlenen Halk Hikâyeleri (Sakaoğlu vd., 1997).	25	3
Âşık Mevlüt İhsanî'den Derlenen Halk Hikâyeleri (Türkmen vd., 2009).	20	1
Toplam	157	31

EK 3. Halk Hikâyelerinde Şiddet Uygulayan, Şiddete Maruz Kalan Kişiler ve Şiddet Türleri

Halk Hikâyeleri	Şiddete Maruz Kalan Kişiler	Şiddet Uygulayan Kişiler	Şiddet Türü
Kirman Şah Hikâyesi	Padişahın karısı	Padişah (eş)	Fiziksel şiddet
Kürşat Yüzbaşı Hikâyesi	Elmas Hanım	Elmas Hanım'ın ikinci eşi (eş)	Fiziksel şiddet
Ülker Sultan Hikâyesi	Ülker Sultan	Ülker Sultan'ın babası ve vezirler. (baba)	Fiziksel şiddet
Latif Şah Hikâyesi	Gatmer Çiçek	Latif Şah (baba)	Fiziksel şiddet
Alihan Hükümdar ile Peri Hatun Hikâyesi	Peri Hatun	Taptuk (erkek kardeş) Peri Hatun'un babası (baba) Kara Vezir	Cinsel şiddet
Hüseyin ile Senem Hikâyesi	Senem	Hüseyin (eş)	Psikolojik şiddet
Necip ile Telli Hikâyesi	Telli	Kara (kocasının arkadaşı)	Psikolojik şiddet
Hamit Han ile Melek Sultan Hikâyesi	Melek Sultan	Yunus (kocasının arkadaşı)	Psikolojik şiddet
Şeyh Senan Hikâyesi	Genç kız	Şeyhülislam	Psikolojik şiddet
Ahmet ile Mehmet Hikâyesi	Perişan Sultan	Ahmet (nişanlısı)	Psikolojik şiddet
Hasret ile Ferhat Hikâyesi	Perişan Sultan ve kızları	Yunus Bey (eş ve baba)	Psikolojik şiddet
Rıza Bey Hikâyesi	Hazer Hanım	Toplum	Psikolojik şiddet

Saraç İbrahim ile Perişan Sultan Hikâyesi	Perişan Sultan ve Bezirgânbaşının karısı	Padişah (eş)	Psikolojik şiddet
Seyfet Çavuş ile Filiz Hikâyesi	Filiz	Kâhya Mehmet (köyün muhtarı)	Psikolojik şiddet
Mahir Hikâyesi	Mahir'in karısı	Mahir (eş)	Psikolojik şiddet
Abdullah ile Gülizar Hikâyesi	Gülizar	Toplum ve kocasının ailesi	Psikolojik şiddet
Yusuf ile Elif Hikâyesi	Ayşe Hanım	Mehmet Bey (eş)	Psikolojik şiddet
Perizan Hikâyesi	Perizan Hanım	Turan Bey (Perizan Hatun'un evleneceği kişi)	Psikolojik şiddet
Hikâyet-i Hurşid ile İlik Hanım Beyân	İlik Hanım	İlik Hanım'ın annesi, kardeşleri ve cadı kadın (kadınlar)	Psikolojik şiddet
Köroğlu Hikâyesi Keloğlan Kolu	Hasan Paşa'nın kız kardeşi	Hasan Paşa (erkek kardeş)	Psikolojik şiddet
Yusuf ile Gülistan Hikâyesi	Gülistan ve köyün genç kızları	Askerler	Psikolojik şiddet
Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım Hikâyesi	Genç kız	Sümmani Ağa (köyün ağası)	Psikolojik şiddet
Celali ve Kenani Hikâyesi	Suciyet Hanım	Hatem Padişah (ülkenin padişahı)	Psikolojik şiddet
Migumi Han	Perizad	Şahin Ağa (köyün ağası)	Psikolojik şiddet

Arzu ile Kamber Hikâyesi	Arzu	Kamber (sevdiği erkek) ve Arzu'nun annesi	Psikolojik şiddet
Gelin Taşı Hikâyesi	Yasemen Hanım	Yedi Deli Kardeşler (yabancı)	Psikolojik şiddet
Şah İsmail	Gülizar	Şah İsmail'in babası (kayınpeder)	Psikolojik şiddet
Hikâyet-i Murad Şah	Gülizar	Murad Şah'ın babası (kayınpeder)	Psikolojik şiddet
Şah İsmail Hikâyesi	Gelin	Şah İsmail'in annesi ve babası	Psikolojik şiddet
Afyonlu Âşık Ömer Hikâyesi	Zeynep Ömer Efendi	Şehzade Afyon Paşası	Psikolojik şiddet

EK 4. Türk Masallarında Fiziksel Şiddet Uygulayan, Fiziksel Şiddete Maruz Kalan Kişiler ve Masal Kitapları

Masallar	Şiddete Maruz Kalan Kişiler	Şiddet Uygulayan Kişiler	Şiddet Türü	Masal Kitabının Adı
Hüzün Kuşu	Genç kız	Dükkân sahibi olan adam	Fiziksel şiddet	44 Türk Masalı
Balık Bilmezse Hâlık Bilir	Padişahın kızı	İki erkek arkadaş	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları Billur Köşk Masalları Erzurum Masalları
İğci Baba	Üç kız kardeş	İğci Baba	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları Elazığ Masalları Billur Köşk Masalları Yalvaç Masalları
Pabuçlu Mehmet	Keloğlan'ın annesi	Padişahın adamları ve gelin	Fiziksel şiddet	Zaman Zaman İçinde
Avcı Mehmet	Avı Mehmet'in karısı	Avcı Mehmet	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları
Havva Hanım	Havva Hanım'ın kayınvalidesi Havva Hanım	Havva Hanım Havva Hanım'ın kocası	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları
Fes Padişahı	Padişahın karısı	Padişah	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları Türk Masalları

Dört Köşeler	Kadın	Koca	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları
Zilli Tilki	Kadın	Koca	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları
Ölü Yiyen Derviş II	Padişahın kızı	Derviş (Koca)	Fiziksel şiddet	Erzurum Masalları
Kamçı	Kadın	Koca	Fiziksel şiddet	Erzurum Masalları
Sabır Taşı	Çingene kızı	Genç adam	Fiziksel şiddet	Evvel Zaman İçinde Taşeli Masalları Ereğli Masalları
Küllü Fatma	Küllü Fatma İki kız kardeş	İki kız kardeş Padişah	Fiziksel şiddet	Taşeli Masalları
Üç Turunçlar	Çingene kızı	Padişahın oğlu	Fiziksel şiddet	Erzurum Masalları
Üç Narlar	Çingene kızı	Padişahın oğlu	Fiziksel şiddet	Erzurum Masalları
Mercan Kız	Arap cariye	Şehzade	Fiziksel şiddet	Billur Köşk Masalları

EK 5. Türk Masallarında Cinsel Şiddet Uygulayan, Cinsel Şiddete Maruz Kalan Kişiler ve Masal Kitapları

Masallar	Şiddete Maruz Kalan Kişiler	Şiddet Uygulayan Kişiler	Şiddet Türü	Masal Kitabının Adı
Tembel Ahmet	Padişahın kızı	Tembel Ahmet	Cinsel şiddet	Taşeli Masalları
Gelin ve Kayını	Gelin	Kayını	Cinsel şiddet	Taşeli Masalları
Leylek I	Padişahın kızı	Peri padişahının oğlu	Cinsel şiddet	Erzurum Masalları
Ahmedi Dürre	Padişahın kızı	Nene	Cinsel şiddet	Erzurum Masalları
Helvacı Güzeli	Genç kız	Caminin müezzini Lala başı	Cinsel şiddet	Billur Köşk Masalları
İftiraya Uğrayan Kız	Genç kız	İmam	Cinsel şiddet	Niğde Masalları

EK 6. Türk Masallarında Psikolojik Şiddet Uygulayan, Psikolojik Şiddete Maruz Kalan Kişiler ve Masal Kitapları

Masallar	Şiddete Maruz Kalan Kişiler	Şiddet Uygulayan Kişiler	Şiddet Türü	Masal Kitabının Adı
Sarık Kırbaç Seccade	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Rüzgâr Dev	Padişahın kızı	Dev	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Kamer Tay	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Meram Şah ile Sade Sultan	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Yılan Peri ile Sihirli Ayna	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Macun	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Oduncunun Kızı	Genç kız	Arap	Psikolojik şiddet	Evvel Zaman İçinde
Gümüş Boynuzlu	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
İnsan Kılığındaki Dev	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Çukurova Masalları

Korkak Ahmet	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Çukurova Masalları
Üç Portakal Peri	Hizmetçi kız	Şehzade	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Şah Yusuf	Genç kız	Arap	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Hoca Efendi	Tüccarın kızı	Hoca (imam)	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Muztarip Sultan	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Benli Dilber	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Padişahın Kızının Ahlaksızlığı	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Nalıncı ile Padişah	Mehmet Ağa'nın karısı	Padişah	Psikolojik şiddet	Evvel Zaman İçinde
Horasan Padişahı	Köse'nin karısı	Keloğlan	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Keloğlan	Ağanın kızı	Ağa	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Evvel Mi Gelsin Sonra Mı?	Genç kadın	Kervancı başı	Psikolojik şiddet	Bingöl Masalları
Zümrüdüanka Kuşu	Kız çocuğu	Dev	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları

Zümrüdüanka	Genç kız	Ejderha	Psikolojik şiddet	Billur Köşk Masalları
Pamuk Kız	Kadın	Koca	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Seksen Göz	Padişahın eşleri	Padişah	Psikolojik şiddet	Türk Masalları
Ağlayan Nar ile Gülen Ayva	Kadın ve kızı	Koca	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Yedi Kancık Babası	Kız	Baba	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Muradına Ermeyen Dilber	Kız	Baba	Psikolojik şiddet	Niğde Masalları
Congalaz Karısı	Genç kız	Erkek kardeşler ve Congalaz karısı	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Hain Vezir	Padişahın karısı	Vezir	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Topal Leylek	Kadın	Koca	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Ölü Yiyen Derviş I	Kadın	Koca	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları

Kamçı	Genç kızlar	Bey	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Çuhadaroğlu	Genç kız	Yabancı kadın	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Çobanın İki Karısı	Kadın	Koca	Psikolojik şiddet	Ereğli Masalları
Sihirli Saç Tokası	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Kara Gözlü Yılan ve Üvey Anne	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Nardaniye Hanım	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	Evvel Zaman İçinde
Nar Tanesi I	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Nar Tanesi II	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
Muradına Eremeyen Dilber II	Üvey kız	Üvey anne	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
İki Kardeş	Padişahın karısı	Cariye	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı
Bacı Bacı, Can Bacı	Şehzadenin karısı	Arap halayık	Psikolojik şiddet	Evvel Zaman İçinde
Muradına Nail Olamayan Dilber	Padişahın evleneceği kız	Vezirin karısı	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları

Muradına Eremeyen Dilber I	Padişahın kızı	Padişah	Psikolojik şiddet	Erzurum Masalları
Padişahın Üç Kızı	Küçük kız kardeş	İki abla	Psikolojik şiddet	Taşeli Masalları
At-Dev ile Cadı	Kadın	Koca	Psikolojik şiddet	44 Türk Masalı

