



T.C

**KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KIRIKKALE’DE YAŞAYAN BİR GRUP KARADENİZLİ VE İÇ
ANADOLU KÖKENLİ KADININ DİNDARLIK BİÇİMLERİNİN
MUKAYESELİ OLARAK İNCELENMESİ**

**HATİCE YÖNDEMLİ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL**

KIRIKKALE- 2023



T.C
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KIRIKKALE’DE YAŞAYAN BİR GRUP KARADENİZLİ VE İÇ
ANADOLU KÖKENLİ KADININ DİNDARLIK BİÇİMLERİNİN
MUKAYESELİ OLARAK İNCELENMESİ**

HATİCE YÖNDEMLİ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL

KIRIKKALE-2023

ETİK BEYANI

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

Tez içerisinde 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.

Hatice YÖNDEMLİ

/ /

ÖZET

KIRIKKALE’DE YAŞAYAN BİR GRUP KARADENİZLİ VE İÇ ANADOLU KÖKENLİ KADININ DİNDARLIK BİÇİMLERİNİN MUKAYESELİ OLARAK İNCELENMESİ

Kırıkkale Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Hidayet TUKSAL

Ocak 2023, 161 sayfa

Bu tez çalışmasında, Kırıkkale’de yaşayan İç Anadolu kökenli ve Karadeniz kökenli kadınlarla, yarı yapılandırılmış 45 soru eşliğinde derinlemesine mülakat tekniğiyle bölgesel kadın dindarlığı araştırılmıştır. Kartopu örnekleme ve amaçlı örneklem grubu yöntemiyle Kırıkkale’de yaşayan Karadeniz ve İç Anadolu bölgesi kökenli kadınlardan 20’şer kişilik iki grup oluşturulmuştur. Araştırmada verilerin analizinde anlayıcı (yorumlayıcı) fenomenolojik yaklaşımla içerik analizi yöntemleri kullanılmıştır.

Altı bölümden oluşan araştırmanın birinci bölümünde genel anlamda tezin metodolojisi hakkında bilgi verilmiş; ikinci bölümünde ise dindarlık, kadın dindarlığı, toplumsal cinsiyet ve bu konularda yapılan araştırmalar ele alınmıştır. Araştırmanın üçüncü bölümünde Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının dini bilgiye erişim modelleri incelenmiş ve çoğunluğunun ilk dini bilgi edinme dönemlerinin ‘çocukluk dönemi’ olduğu anlaşılmıştır. Kadınların dini bilgiye erişiminde aile ve okulun yanı sıra camiler, Kur’an kursları, cemaat kursları ve medyanın da oldukça önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Araştırmanın dördüncü bölümünde katılımcıların gündelik hayatlarında dindarlıklarını nasıl icra ettikleri incelenmiştir. Bu bağlamda ibadetler, ahlaki ilkeler, dua zincirleri gibi son zamanlarda moda olan ritüeller, gündelik yaşantıda sınırlara tekabül eden mahremiyet ve tesettür algısı ve adet (mentürasyon) dönemine ait alışkanlıklar ele alınmıştır. Araştırmanın beşinci bölümünde Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların dindarlıklarını oluşturan zihniyet, bilgi ve anlamlar ağında toplumsal cinsiyet örüntüleri ele alınmıştır. Bu bağlamda, ilk kadının yaratılışı hakkındaki bilgi ve düşünceler, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıklar konusundaki yaklaşımlar, kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati, eşler arası ilişkilerde cinselliğin dini bir görev olarak algılanması, erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesi, kadına yönelik şiddet, erkeklerin kadınları dinen boşama hakkı (talâk) konuları ele alınmıştır. Her bir bölümün sonunda iki grup arasındaki benzerlik ve farklılıklar analiz edilerek, araştırmaya katılan kadınların dindarlık profillerinde coğrafi bölge faktörünün etkileri belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen verilere göre Kırıkkale’de yaşayan Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların dindarlık biçimlerinde coğrafi bölge faktörünün kısmi

etkisi hissedilmekle birlikte, eğitim durumu, yaş ve alternatif bilgi edinme kaynaklarının çok daha önemli ve etkili olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Kadın Dindarlığı, Toplumsal Cinsiyet, Karadeniz ve İç Anadolu Bölgesi.



ABSTRACT

A COMPARATIVE STUDY OF THE FORMS OF RELIGIOSITY OF A GROUP OF BLACK SEA AND CENTRAL ANATOLIAN WOMEN LIVING IN KIRIKKALE

Kırıkkale University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Dr. Hidayet TUKSAL

January 2023, 161 pages

This thesis study investigated regional female religiosity through in-depth interview techniques with women of Central Anatolian origin and Black Sea origin living in Kırıkkale, accompanied by 45 semi-structured questions. Two groups of 20 people were formed from women from the Black Sea and Central Anatolian regions living in Kırıkkale using the snowball sampling and purposeful sampling group method. In the analysis of the data, content analysis methods with an interpretive phenomenological approach were used.

In the first part of the research, which consists of six sections, information about the methodology of the thesis, in general, was given; in the second part, religiosity, female religiosity, gender, and research on these issues were discussed. In the third part of the research, the models of access to religious information of the women of the Black Sea and Central Anatolia groups were examined and it was understood that the first periods of obtaining religious information for the majority of them were the 'childhood period'. It has been determined that in addition to family and school, mosques, Qur'an courses, community courses, and the media play a very important role in women's access to religious information. The fourth part of the study examined how the participants exercised their religiosity in their daily lives. In this context, rituals such as devotions, moral principles, and prayer chains, the perception of privacy and hijab that correspond to the boundaries in everyday life, and habits belonging to the mentoring period were discussed. In the fifth part of the research, gender patterns in the network of mentality, knowledge, and meanings that constitute the religiosity of Black Sea and Central Anatolian women are discussed. In this context, knowledge, and thoughts about the creation of the first woman, approaches to the differences between women and men, women's obedience to their family elders and their husbands, the perception of sexuality as a religious duty in the relations between spouses, the right of men to marry more than one woman, violence against women, men's religious divorce from women (talaq) are discussed. At the end of each section, the similarities and differences between the two groups were analyzed and the effects of the geographical region factor on the religiosity profiles of the women participating in the study were deciphered. According to the data obtained, although the geographical region factor has a partial effect on the religiosity of the Black Sea and Central Anatolian women living in Kırıkkale, it has been determined that the education level, age and alternative sources of information are much more important and effective.

Key Words: Sociology of Religion, Women's Religiosity, Gender, Black Sea, and Central Anatolian Region.



TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının başından sonuna dek bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren, emek veren saygıdeğer danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL'a gönülden teşekkür ederim. Tez yazma aşamasında göstermiş olduğu fedakârlık ve desteklerinden dolayı eşim M. Kazım YÖNDEMLİ'ye minnettarım. Teknolojik konulardaki desteğinin yanı sıra, bu zorlu süreci birlikte deneyimlediğimiz, zamanından çaldığım canım oğlum A. Sefa YÖNDEMLİ'ye beni anlayışla karşıladığı ve bu sürece özveriyle katlandığı için çok teşekkür ediyorum. Eğitim mücadelem boyunca bana hep inanan ablam Sevim ŞAHİN'e paha biçilmez desteği için, dostluğunu benden hiç esirgemeyen kıymetli arkadaşım Ayşegül ÖZÇELİK'e, sevgisi ve yoldaşlığı için gönül dolusu teşekkürler.

Bu tezin ortaya çıkmasında, kıymetli zamanlarını ayırarak, evlerini açarak, bana güvenip düşünce ve deneyimlerini paylaşarak büyük katkı veren Karadeniz ve İç Anadolu kökenli katılımcılara da minnetlerimi ve teşekkürlerimi ifade ediyorum. Onların yardımı ve desteği olmasaydı, bu tez yapılamazdı.

İÇİNDEKİLER DİZİNİ

ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER DİZİNİ.....	ix
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xiii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. Araştırmanın Metodolojisi.....	4
1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	4
1.2. Araştırmanın Kuramı ve Yöntemi	4
1.3. Araştırma Grubu	6
1.4. Veri Toplama Teknikleri ve Veri Toplama Araçları	7
1.5. Araştırma Boyunca Karşılaşılan Zorluklar	8
1.6. Araştırmanın Arka Planı ve Kavramsal Çerçevesi	8
1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	8
İKİNCİ BÖLÜM	9
2.DİN SOSYOLOJİSİNDE DİNDARLIK, KADIN DİNDARLIĞI, TOPLUMSAL CİNSİYET VE YAPILAN ARAŞTIRMALAR.....	9
2.1. Din Sosyolojisinde Dindarlık Teması.....	9
2.2. Türkiye’de Dindarlık Araştırmaları	10
2.3. Din Sosyolojisinde Kadın Dindarlığı ve Toplumsal Cinsiyet	12
2.4. Kadın Dindarlığına Yönelik Araştırmalar	13
2.5.Bölgelerin Dini Hayatları ve Toplumsal Cinsiyet Rejimlerinin Değerlendirilmesi	17
2.5.1. Karadeniz Bölgesinde Dini Hayat	17
2.5.2. Karadeniz Bölgesinde Dindarlık Üzerine Yapılan Araştırmalar	21
2.5.3. İç Anadolu Bölgesinde Dini Hayat.....	24
2.5.4. İç Anadolu Bölgesinde Dindarlık Üzerine Yapılan Araştırmalar	27
2.5.5. Karadeniz’de Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Konumu	30
2.5.6. İç Anadolu’da Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Konumu	33
2.6. Katılımcıların Demografik Özellikleri	37
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	41
3. KADIN DİNDARLIĞINDA DİNİ BİLGİYE ERİŞİM MODELLERİ.....	41

3.1. İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi.....	41
3.1.1. Karadeniz Grubunda İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi	42
3.1.2. İç Anadolu Grubunda İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi.....	45
3.2. Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme	48
3.2.1. Karadeniz Grubunda Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme	48
3.2.2. İç Anadolu Grubunda Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme	51
3.3. Dini Bilgi Kaynağı Olarak Hocalar (İlahiyatçılar, Cemaat Temsilcileri, Medya Vaizleri) ve Kadınlar Hakkındaki Fetvaları	53
3.3.1. Karadeniz Grubunun Takip Ettiği Hocalar ve Kadınlar Hakkındaki Fetvalar	54
3.3.2. İç Anadolu Grubunun Takip Ettiği Hocalar ve Kadınlar Hakkındaki Fetvalar	57
3.4. Karadeniz ve İç Anadolu Kökenli Kadınların Dini Bilgiye Erişim Modelleri Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi	60
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	65
4.GÜNDELİK HAYATTA KADIN DİNDARLIĞI: İBADETLER, AHLAK, RİTÜELLER, SINIRLAR, ALIŞKANLIKLAR.....	65
4.1. Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak	66
4.1.1. Karadeniz Grubu Kadınlarının Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak	66
4.1.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarının Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak	68
4.2. Kadınların Gündelik Dini Yaşantısında Dua Ritüeli ve Modern Bir Uygulama Olarak Dua Zincirleri.....	71
4.2.1. Karadeniz Grubunun Dua Ritüeli ve Modern Dua Zincirleri Konusundaki Tutum ve Görüşleri.....	72
4.2.2. İç Anadolu Grubunun Dua Ritüeli ve Modern Dua Zincirleri Konusundaki Tutum ve Görüşleri.....	74
4.3. Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında Sınırlar: Mahremiyet ve Tesettür Algısı	77
4.3.1. Karadeniz Grubu Kadınlarında Mahremiyet ve Tesettür Algısı.....	78
4.3.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarında Mahremiyet ve Tesettür Algısı	80
4.4.Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında Alışkanlıklar: Adet (Hayız/Regl/Menstrüasyon) Olgusu	82
4.4.1. Karadeniz Grubu Kadınlarında Adet Dönemine İlişkin Alışkanlıklar	83
4.4.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarında Adet Dönemine İlişkin Alışkanlıklar.....	87

4.5. Gündelik Hayatta Kadın Dindarlığı: İbadetler, Ahlak, Ritüeller, Sınırlar, Alışkanlıklar Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi	90
BEŞİNCİ BÖLÜM.....	95
5.KADIN DİNDARLIĞINDA TOPLUMSAL CİNSİYET ÖRÜNTÜLERİ	95
5.1. Farklılık Söylemi ve Cinsiyetler Arasında Hiyerarşi	96
5.1.1. İlk Kadının Yaratılışı	96
5.1.1.1. Karadeniz Grubunda İlk Kadının Yaratılışı Hakkında Düşünceler	97
5.1.1.2. İç Anadolu Grubunda İlk Kadının Yaratılışı Hakkında Düşünceler	99
5.2. Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar	101
5.2.1. Karadeniz Grubuna Göre Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar ...	101
5.2.2. İç Anadolu Grubuna Göre Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar .	103
5.3. Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati	106
5.3.1. Karadeniz Grubunda Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati...	107
5.3.2. İç Anadolu Grubunda Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati .	110
5.4. Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması	112
5.4.1. Karadeniz Grubunda Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması.....	113
5.4.2. İç Anadolu Grubunda Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması.....	115
5.5. Erkeklerin Birden Fazla Kadınla Evlenebilmesi	118
5.5.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarının Erkeklerin Birden Fazla Kadınla Evlenebilmesi Hakkındaki Görüş ve Tutumları	121
5.6. Kadına Yönelik Şiddet.....	122
5.6.1. Karadeniz Grubunda Kadınların Şiddete Bakışı.....	124
5.6.2. İç Anadolu Grubunda Kadınların Şiddete Bakışı	126
5.7. Erkeklerin Kadınları Dinen Boşama Hakkı.....	127
5.7.1. Karadeniz Grubuna Göre Erkeklerin Dinen Boşama Hakkı	128
5.7.2. İç Anadolu Grubuna Göre Erkeklerin Dinen Boşama Hakkı	131
5.8. Kadın Dindarlığında Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi.....	133
ALTINCI BÖLÜM.....	141
SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....	141
KAYNAKÇA.....	148
7. EKLER	157
ÖZGEÇMİŞ	160

ÇİZELGELER DİZİNİ

Sayfa

Tablo 2.1.Karadeniz Grubu Kadınlarının Demografik Özellikleri.....	37
Tablo 2.2.İç Anadolu Grubu Kadınlarının Demografik Özellikleri.....	39
Tablo 3.1.Din Eğitiminin Alındığı Toplumsal Kurumlar (Karadeniz Grubu).....	43
Tablo 3.2.Din Eğitiminde Destek Alınan Aile Bireyleri (Karadeniz Grubu).....	44
Tablo 3.3. Din Eğitiminin Alındığı Toplumsal Kurumlar (İç Anadolu Grubu).....	46
Tablo 3.4. Din Eğitiminde Destek Alınan Aile Bireyleri (İç Anadolu Grubu).....	47

KISALTMALAR DİZİNİ

b.....	Baskı
c.....	Cilt
Çev	Çeviren
DİB.....	Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr.....	Doktor
edt.....	Editör
s	sayfa
T.C.....	Türkiye Cumhuriyeti
vb.....	Ve Benzeri
vd.....	Ve Diğerleri

GİRİŞ

Kırıkkale’de yaşayan Karadeniz ve İç Anadolu kökenli bir grup kadının din anlayışları ve dindarlık pratiklerini mukayeseli olarak incelemeyi ve analiz etmeyi hedeflediğimiz tezimiz, coğrafi bölge ve dindarlık ilişkisinde ortaya çıkan farklı ve ortak tutumların anlaşılması açısından önemlilik taşımaktadır.

Araştırmanın birinci bölümünde, tezin metodolojisiyle ilgili bilgilere yer verilmiş, araştırmanın amacı, önemi, arka planı ve kavramsal çerçevesi, kuramı ve yöntemi ele alınmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde din sosyolojisinde dindarlık teması, kadın dindarlığı, toplumsal cinsiyet, belirlenmiş bölgelerin dini hayatları ve toplumsal cinsiyet rejimlerine yer verilerek, araştırma grubunu oluşturan kadınlar demografik veriler üzerinden tanıtılmıştır.

Araştırmanın üçüncü bölümünde katılımcıların ilk dini bilgilerini nereden aldıkları, aile dışında hangi kurumlardan yararlandıkları, sosyal medyada çok etkili olan hocalardan kimleri takip ettikleri ve onların kadınlar hakkındaki görüşleri konusunda ne düşündükleri ele alınmış, elde edilen veriler dini bilgiye erişim modelleri bağlamında mukayese edilerek analiz edilmiştir.

Araştırmanın dördüncü bölümünde katılımcıların gündelik hayatlarında ibadetler, ahlaki ilkeler, dua zincirleri gibi ritüeller, mahremiyet ve tesettür algısı, adet (mentürasyon) dönemine ait alışkanlıkları ele alınmış, mülakatlarda ortaya çıkan veriler mukayese edilerek, analiz edilmiştir.

Araştırmanın beşinci bölümünde katılımcıların dindarlıklarını oluşturan zihniyet, bilgi ve anlamlar ağında toplumsal cinsiyet örüntüleri ele alınmıştır. İlk kadının yaratılışı hakkındaki bilgi ve düşünceler, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıklar konusundaki yaklaşımları, kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati, eşler arası ilişkilerde cinselliğin dini bir görev olarak algılanması, erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesi, kadına yönelik

şiddet, erkeklerin kadınları dinen boşama hakkı (talâk) konuları ele alınmıştır. Mülakatlarda ortaya çıkan veriler mukayese edilerek analiz edilmiştir.

Sonuç ve öneriler bölümünde ise, araştırmada elde edilen verilerin genel değerlendirmesi yapılarak, alanda yapılacak başka çalışmalar için önerilerde bulunulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

1.Araştırmanın Metodolojisi

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırma, Kırıkkale ilinde yaşayan Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların din anlayışlarında ve dindarlık pratiklerinde ne tür benzerlikler ve farklılıklar olduğunu, coğrafi bölge ve toplumsal cinsiyet faktörleri üzerinden anlama ve yorumlama amacıyla gerçekleştirilmiştir. Literatürde böyle bir araştırmamanın bulunmaması bir eksiklik olarak görülmüş, Kırıkkale’de yaşayan kadınların dindarlık profillerine dair böyle bir araştırmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

1.2. Araştırmanın Kuramı ve Yöntemi

Araştırmanın kuramsal çerçevesini oluştururken, Pozitivizmden beslenen açıklayıcı yaklaşım yerine, ülkemizde yapılan pek çok tez çalışmasında kullanılan anlayıcı-yorumlayıcı yaklaşımı tercih ettik. Anlayıcı (yorumlayıcı) yaklaşım, toplum üzerine çalışırken bir takım ön kabullerden hareket etmek yerine, “toplumsal faaliyetlerin doğrudan faillerinin veya bu süreçlere doğrudan katılan aktörlerin” bakış açılarını, ifadelerini, yorumlarını esas alan bir yaklaşımdır.¹ Bu yaklaşımda “anlam” ve “eylem” bir arada ele alınır çünkü Peter Berger’in özgün ifadesiyle insan dünyası “temelde bir anlamlar sistemidir.” Dolayısıyla bu anlamları “içeriden” anlamaksızın bu dünyada hiçbir şey hakkıyla bilinemez.² Geertz de bir antropolog olarak kültürün tarihsel olarak taşınan ve sembollerle somutlaşan bir anlamlar örüntüsü olduğuna dikkat çeker. Buna göre insanlar bir kültüre sahip olmakla aslında tevarüs edilmiş bir kavramlar sistemine sahip olmaktadır. Nesiller boyunca insanlar hayat hakkındaki ve hayata karşı tutumları hakkındaki bilgilerini

¹ Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları, Ampirik Bir Deneme*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004, s. 12.

² Mehmet Erkol, “Türkiye’de Dini Hayatı Anlamlandırmak: Dindarlık Olgusu ve Dindarlığın Ölçülmesi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 17, Sayı 2, 2015, s. 148.

ileterek, sürdürerek ve geliştirerek sembolik formlarla ifade ettikleri tevarüs edilmiş bir kavramlar sistemi halinde kültürü bir nesilden diğerine aktarmaktadırlar. Bu yüzden kültüre dayalı çalışmaların “kural arayan deneysel bir bilim değil, anlam arayan yorumlayıcı bir bilim olması gerekmektedir.”³

Geertz’e göre yorumlayıcılarla açıklayıcılar arasındaki en önemli fark, yorumlayıcıların incelenen konunun anlamı ile, açıklayıcıların ise nedeni ile ilgilenmeleridir. Yorumlayıcılar konuyu katılımcılar açısından değerlendirmekte açıklayıcılar ise kendi gözlemlerini esas alarak objektiflik iddiası ile değerlendirme yapmaktadırlar.⁴ Yorumlayıcı yaklaşıma göre insanlar nesne değildir, onlara nesne muamelesi yaparmışçasına onları dışarıda bırakarak “açıklama” yapmaya kalkışmak, indirgemecilik riskiyle maluldür. Çünkü insanlar sadece gözlem anındaki fikir ve tutumlarından ibaret değildir; bunların gerisinde inançlar, duygular, geçmiş yaşanmışlıklar, miras alınmış öğeler ve sembollerle örülmüş bir “anamlar ağı” yatmaktadır. Bütün bunları bilmeden, anlamadan, dikkate almadan ve sözü asıl sahibine vermeden açıklama yapmaya kalkmak doğru bir değerlendirme yöntemi değildir.

Burada araştırmacıya düşen görev, Adil Çiftçi’nin deyimiyle “...bir anlayıcı yöntem insanlarla yakınlaşmayı, soru ve cevapların anlaşılma tarzını denetlemeyi, karşılaşılabilecekleri çeşitli durumlarda içeriden görmeyi, durumlarla muhayyilede yüz yüze getirmeyi, sorunlarını ele alıp çözümlerini derin gözlemeyi, konuşmalarına katılmayı ve hayatlarının seyrini incelikli gözetlemeyi içermelidir.”⁵ Biz de bu niyetle araştırmamızda derinlemesine mülakatlar yoluyla düşünce ve tutumlarını araştırdığımız kadınların konuşmalarına kulak vererek, anlattıklarını anlamaya çalışarak dinlemeye ve kendi ifadeleri, söyleyiş biçimleri, seçtikleri kelimeler ile aktarmaya çalıştık. Tezde yer alan yorumlarımız ise onların ifadelerine sadık kalarak, iki grubun düşünce ve kanaatleri arasında karşılaştırma yapma aşamasında gerçekleşti. Farklı coğrafi kökenlerden gelen, farklı kuşaklardan kadınların din anlayışlarını yansıtırken, benzerlik ve farklılıkları tespit etmeye çalıştık. Benzerliklerin kadınlara kuşaklar boyunca kültürel olarak aktarılan geleneksel dini söylemler üzerinden gerçekleşeceğini tahmin etmiştik, çünkü

³ Behram Hasanov, “Clifford Geertz’e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din”, **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2014, s. 85.

⁴ Hasanov, “Clifford Geertz’e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din”, s. 85.

⁵ Çiftçi, **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları, Ampirik Bir Deneme**, s. 118.

kadınların dinle ilişkisinde tevarüs edilen bir kavramlar ve anlamlar sistemi olduğunun farkındaydık. Mülakatlar için hazırladığımız 45 soru tam da bu anlam sistemini çözümlemeye yönelik olarak tasarlandı. Tabi burada işin içine toplumsal cinsiyet perspektifi de dâhil oldu. Zira, kadınların toplumda “kadın” olarak varoluşlarını ve onlara yüklenen cinsiyet rollerini de geleneksel dini öğreti gibi toplumdaki cinsiyet rejiminin kuşaktan kuşağa aktarılan anlamlar sisteminden edindiklerini düşündük. Ancak, ikinci ve üçüncü kuşaklarda çeşitli kırılmalar olabileceğini de öngördük.

Sonuç olarak, katılımcı kadınların dünyayı anlamlandırma çabalarında ve gündelik hayatlarında dinle ne düzeyde ve şekilde ilişkilendiklerini, bu ilişkilene süreçlerinde içinde bulundukları toplumsal cinsiyet rejimi de dâhil olmak üzere, eğitim, çalışma ve dini bilginin yaygınlaşması gibi faktörlerin etkilerini anlamaya çalıştık. Ayrıca kadınların, dini pratiklerini, geleneksel dini yaklaşım bağlamında kadınlarla erkeklerin konumlandırılış biçimleri ve bundan kaynaklanan düzenlemeleri nasıl karşıladıkları, kadınlara özgü kabul edilen çeşitli konuları nasıl anlayıp değerlendirdikleri, müzakere ve eleştirilerini bizzat kendi söylemleri üzerinden ortaya koymaya ve analiz etmeye özen gösterdik.

1.3. Araştırma Grubu

Araştırma sürecinde, iki farklı grup ile görüşmeler yapılmıştır. İlk grup Kırıkkale ilinde yaşayan ve köken olarak Karadeniz Bölgesi kadınlarından oluşan gruptur. Köken faktöründe ilk nüfus kayıtlarının Karadeniz Bölgesi nüfusuna bağlı olması ve hali hazırda Kırıkkale’de yaşıyor olmaları dikkate alınmıştır. Grupların isimlendirilmesinde Karadeniz grubu kadınlarının Karadeniz Bölgesinin farklı şehirlerinin (Trabzon, Samsun, Giresun ve Artvin) nüfusuna bağlı olmaları da dikkate alınmış, ancak Doğu Karadeniz Bölgesi olarak adlandırılan bu şehirler genel bir başlık altında Karadeniz Bölgesi olarak tanımlanarak, grupların isimlendirilmesi yapılmıştır. Araştırmanın başlangıç aşamasında, bu özellikleri taşıyan birkaç kişi ile görüşülmüş ve bu kişilerin yönlendirmesi ile başka kişilere ulaşılmıştır. Araştırma yöntemleri arasında yer alan “kartopu örnekleme” olarak adlandırılan teknikten yararlanılmıştır. İç Anadolu grubunda da aynı yöntem kullanılmış olup, belirlenen kadınların

köken olarak ilk nüfus kayıtlarının Kırıkkale nüfusuna bağlı olma şartı aranmıştır. Kırıkkale ilinin İç Anadolu Bölgesi sınırları içerisinde olması nedeniyle katılımcı grubu İç Anadolu grubu olarak adlandırılmıştır. Bu aşamada amaçlı örneklem olarak adlandırılan ve belirli özellikteki bireylerin seçilmesi olarak tanımlanan örneklem grubu seçimi uygulanmıştır. Araştırma sürecinde 20'si Karadeniz, 20'si İç Anadolu grubundan olmak üzere 40 kadınla görüşülmüştür.

1.4. Veri Toplama Teknikleri ve Veri Toplama Araçları

Araştırma sürecinde veri toplama teknikleri olarak, geniş bir literatür taramasından sonra, derinlemesine mülakat yönteminden yararlanılmıştır. Yapılan literatür taramasında akademik ve bilimsel çalışmalar arasında yer alan makale, tez ve kitaplar okunarak değerlendirilmiştir. Araştırmada katılımcıların demografik ve sosyo-ekonomik durumlarını anlamak amacıyla sorulan ilk sekiz soruyla birlikte, Glock ve Stark ölçeğinin esas alındığı ancak Türkiye’de kadın hakları mücadelesinin etkilerini de hesaba katarak hazırlanan ve etik kurul onayından geçmiş toplam 45 soru kullanılmıştır. Katılımcılarla gerçekleştirilen mülakat görüşmeleri 2021 yılının Ağustos ayı içerisinde başlamış ve Eylül ayı sonlarında tamamlanmıştır.

Mülakatlarda katılımcıların onamı alınarak konuşmalar kayda alınmış, isimler değiştirilmiştir. Elde edilen sonuçlar bölgelere göre karşılaştırılarak Karadeniz ve İç Anadolu olarak farklı iki kökene sahip kadınların dindarlık tipolojileri çizilmeye ve aralarındaki benzerlikler ve farklar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmaya başlarken Glock ve Stark ölçeğine göre oluşturulan 45 sorunun cevapları büyük bir bilgi yığını oluşturduğundan, tez yazım aşamasında veriler elemeye tabi tutulmuş, kadınların dini bilgiyi edinme yöntemleri, gündelik hayatta dindarlık pratikleri ve dindarlığın toplumsal cinsiyet boyutuna dair veriler ayrıştırılmış, bu veriler üzerinden tez yazım süreci gerçekleştirilmiştir. Tezde coğrafi bölge faktörü bir değişken olarak kabul edildiği için, elde edilen veriler bu açıdan da mukayese edilerek değerlendirilmiş, ortaklıklar ve farklılıklar tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.5. Araştırma Boyunca Karşılaşılan Zorluklar

Araştırma sürecinde yaşanan Covid-19 salgını nedeniyle yüz yüze yapılan görüşmelerde zorluklar yaşanmıştır. Araştırmaya katılmaya davet edilen kadınların görüşmeleri kabul etme aşamasında bazı sıkıntılar yaşanmıştır. Kadınlar gündelik hayat yoğunluklarını gündeme getirmişler ve bu şekilde yapılan bir araştırmaya daha önceden katılmamış olmalarından kaynaklanan kaygı ve endişeler yaşamış olduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca yaşanan sorunlar arasında seslerin kayıt altına alınması da bulunmaktadır. Görüşmeyi kabul etme niyetinde olan bazı kadınlar, ses kayıtlarının alınacağı ifade edildiğinde, bu durumdan rahatsızlık duyarak görüşme yapmayı reddetmişlerdir.

Güven ortamının sağlanabilmesi için, araştırmacı kendi kişisel kimliği, Kırıkkale'deki konumunu ve çevresi hakkında bilgiler vererek, araştırmanın amacını ve içeriğini detayları ile anlatarak, güvenlerini kazanmayı başardığı 40 kadınla mülakatları gerçekleştirmiştir.

1.6. Araştırmanın Arka Planı ve Kavramsal Çerçevesi

Araştırma iki farklı coğrafi bölgeden kadınların dindarlık anlayışlarını tespit etmeye yöneliktir. Bu sebeple araştırmanın arka planı olarak bölgelerin dini durumları ve toplumsal cinsiyet rejimleri arka plan ve kavramsal çerçeve olarak değerlendirilmiştir. Konunun ayrıntılarına ikinci bölümde yer verilmiştir.

1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları

Kadın dindarlığına yönelik olarak nitel yöntemle gerçekleştirilmiş olan bu araştırma Kırıkkale ilinde yaşayan bir grup Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadından elde edilen verilerle sınırlıdır. Araştırmaya katılan 40 kadının kendi coğrafi kökenleriyle ilgili bir temsiliyete sahip oldukları düşünülmekle birlikte, araştırma Kırıkkale ilinin bütünü için sonuçlar çıkarmaya veya il bazında bir temsiliyete elverişli değildir. Kırıkkale ili bu araştırmada iki farklı coğrafi ve sosyo-kültürel çevreden gelen kadınların yaşadıkları ortak mekân olarak anlam taşımaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

2.DİN SOSYOLOJİSİNDE DİNDARLIK, KADIN DİNDARLIĞI, TOPLUMSAL CİNSİYET VE YAPILAN ARAŞTIRMALAR

2.1. Din Sosyolojisinde Dindarlık Teması

Her toplum dine, inanç ve kültürel faktörlerin etkisi ile değişik anlamlar vermektedir. Din sosyolojisi, toplumu inceleyen sosyal bilimler ve dini inceleyen ilahiyat bilimleri arasında bağlantı kuran bir köprü niteliğindedir. Ancak dinin anlam ve içeriğinin çok geniş olması tanımlanmasında zorlukların yaşanmasına neden olmaktadır. Dinin insan ürünü bir sosyal kurum olduğunu savunan sosyologlara göre, insanlar akıl aracılığı ile çözemediği evrensel sorularına dini değerlere yönelerek cevap aramıştır.⁶ Bu nedenle din sosyolojisi tek başına değil, farklı sosyal bilimlerin araştırmalarından yararlanarak çalışmalarını sürdürmektedir. Dinin inanç boyutunda kişinin inanması ve kutsal olanla kurmuş olduğu bağ psikolojik araştırmalara olan ihtiyacı arttırmaktadır. Bu nedenle sosyolojik olarak yapılan araştırmalarda, psikolojinin bilimsel verilerinden yararlanılmaktadır. Dini inançları açısından toplumlar incelendiğinde, dinsel inancı olmayan bir toplum modelinin olmadığı görülmektedir.⁷

Dindarlık, kutsal olarak nitelendirilmiş bir dini inanışın, toplum tarafından benimsenmesi ile birlikte, zaman ve şartlara göre yaşanmasıdır.⁸ Dindarlık, kişinin dini inanışında ve ibadetlerini yapması aşamasında bireyselleşirken, toplumla uyumu noktasında ise genelleşen bir durumdur. İnsanların hayatlarını şekillendiren ilkeler sistemi olarak din, öznel bir gerçeklik iken; dindarlık, dini ilkelerin gerek bireysel gerekse toplumsal yaşantıya aktarılmış şeklidir.⁹ Dindarlık, bireylerin dini inanç ve ibadetleri göz önüne alınarak değerlendirilebileceği gibi, bireyin dini kurum ve kuruluşlara üyeliği ile de değerlendirilmektedir.

⁶ Nazmi Avcı, **Türkiye’de Modernleşme Açısından Din, Kültür, Siyaset**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 19.

⁷ Tayfun Atay, **Din Hayattan Çıkar**, 5.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 24.

⁸ Ünver Günay, **Dindarlığın Sosyo Psikolojisi**, Ed. Ünver Günay, Celalettin Çelik, Karahan Kitabevi, Adana, 2006, s. 22.

⁹ Ali Ayten, Ali Köse, **Din Psikolojisi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s. 111.

1980’li yıllardan itibaren Türkiye’de dindarlık araştırmalarının çoğaldığı gözlenmektedir. Bu çalışmalarda Batı’da Glock, Lenski, King ve Hunt gibi bilim insanlarının geliştirmiş oldukları Hristiyan dindarlık ölçeklerinden yararlanılarak geliştirilen Müslüman dindarlık ölçekleri kullanılmıştır.¹⁰ Bu çalışmalarda dindarlığın inanç, ibadet, bilgi, etki ve tecrübe boyutu dikkate alınarak ölçüm yapılmaktadır.¹¹ Türkiye’de yapılan dindarlık araştırmalarında kullanılan dindarlık ölçeklerinin; ilk olarak Batı toplumları özelinde geliştirilmiş olması sebebiyle bu toplumların yapısına uygun özellikler taşıması, bu ölçeklerin Müslüman toplumlarda kullanılması sırasında dikkatli olunması ve birtakım uyumlaştırma çalışmalarının yapılmasını gerektirmiştir.¹²

Ölçüm çalışmalarında, farklılıkları ele alarak değerlendirmek, sınıflandırılma yapılması açısından kolaylık sağlamaktadır. Dindarlık sınıflandırmalarında dindarları farklı ortamlar açısından değerlendirmek, belli sosyokültürel sınıf ve grupların daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır.¹³ Bireylerin dindarlık biçimlerinde ve düzeylerinde, kişinin içine doğmuş olduğu aile ve ailenin sosyal yaşamı, cinsiyet, yaş, eğitim, medeni ve ekonomik durum gibi faktörler etkili olmaktadır.¹⁴

2.2. Türkiye’de Dindarlık Araştırmaları

Toplumsal değişme ve modernleşmenin etkilerinin en çok tespit edilebileceği alan, gündelik hayattır. Modernleşme ile birlikte dini gelenekselliğin etkilerinin azalmış olduğu düşünülse de geleneksel olan dini alışkanlıkların gündelik hayatta çeşitli biçimlerde sürdüğü görölmektedir.¹⁵ Giddens’a göre geleneğin anlamı belirli etkinliklerin, yenilenmiş olan toplumlarda geçmişin, bugünün ve geleceğin sürekliliği içine yerleştirilmiş olan devamlılığıdır.¹⁶ Bu anlamda din de geleneğin kimi zaman bir parçası, kimi zaman taşıyıcı zemini ya da koruyucusu olabilmektedir. Türkiye’de modernleşmeye bağlı olarak dindarlığın gerilemediği, sadece şekil değiştirdiği

¹⁰ Ahmet Onay, “Dindarlık Ölçme Çalışmaları: Dindarlık Ölçümünde Üç Farklı Yaklaşım ve Ölçmenin Esasları”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 14, Sayı 3-4, 2001, s. 442.

¹¹ Günay, **Dindarlığın Sosyo Psikolojisi**, s. 42.

¹² Esra Aslan, **Şehirleşme ve Din: Diyarbakır’da Kadın Dindarlığı**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2014, s. 36.

¹³ Asım Yapıcı, “Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, 2002, s. 78.

¹⁴ Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 18, Sayı 2, 2009, s. 3.

¹⁵ Şerif Mardin, **Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s.12.

¹⁶ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 39.

ileri sürülmekte bu da din sosyolojisi çalışmalarına önemli bir gerekçe oluşturarak alan açmaktadır.¹⁷

Ali Çarkoğlu ve Ersin Kalaycıoğlu tarafından yapılan ‘‘Türkiye’de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma’’ adlı araştırmada, dindarlık konusunda çeşitli dönemlerde yapılan araştırmaların verileri karşılaştırılarak Türkiye ile diğer ülkelerde yaşanan dindarlığın mukayesesi yapılmıştır. International Social Survey Program (ISSP) ile gerçekleştirilen üçüncü araştırma olma özelliğini taşıyan bu çalışmada 2008 yılında elde edilen veriler, 1991 ve 1998 yıllarında yapılan çalışmalarla karşılaştırılarak, değerlendirmeler yapılmıştır.¹⁸ Araştırmada; hayatın anlamı ve Allah, hayatın hikmeti, Allah tasavvurları, Allah’a inanmak, dinin barış ve çatışma ile olan ilişkisi, dindarlık ve hoşgörü, kişisel dindarlığın değerlendirilmesi, ibadet, türbe ziyaretleri, yatırlara gitme alışkanlıkları, dua etme, türban yasağı konularında hazırlanan sorular sorulmuştur. Araştırma sonuçları dindarlık konusunda, Türkiye’nin ISSP ülkelerinden birçok konuda farklılaştığını göstermektedir. Türkiye’de yaşanan dindarlığın diğer ülkelerle kıyaslandığında daha yüksek olduğu; Portekiz, Şili, İrlanda, Filipinler gibi Katolik ağırlıklı ülkelerle ise benzerliklerin olduğu tespit edilmiştir. Araştırma sonuçlarından kadınlarla ilgili elde edilen verilerde, kadın dindarlığının kamusal alandaki simgesel görüntüsünün, kadının giyim kuşamı ve toplumdaki rolü üzerinde yoğunlaştığını göstermektedir.¹⁹

Bahattin Akşit, Recep Şentürk, Önder Küçükkural ve Kurtuluş Cengiz’in ekip halinde gerçekleştirdikleri ‘Türkiye’de Dindarlık’ adlı araştırma üç yılda tamamlanmış ve 2012 yılında kitap haline getirilmiştir. Araştırma kapsamında 25 ilde anket ve 8 ilde derinlemesine görüşme teknikleri kullanılarak, modernleşme ve geleneksellik arasındaki ilişkiler, kutsal ve dünyevi kavramlarının insanlar için ne anlam ifade ettikleri, din ve bilimin birbiri ile olan ilişkisi, kamusal ve özel alanın insanlar ve din açısından nasıl yorumlandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmada Türk toplumunun büyük çoğunluğunun mensup olduğu İslam dininin inanç ve ibadetleri ile toplumsal

¹⁷ Kadir Canatan, ‘‘Gelenek ve Modernleşme Sürecinde Kadınların Değişen Dindarlık Biçimleri’’, **Eskiye Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 10, 2008, s. 61.

¹⁸ Ali Çarkoğlu, Ersin Kalaycıoğlu, ‘‘Türkiye’de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma’’, **Sabancı Üniversitesi İstanbul Politikalar Merkezi**, İstanbul, 2009, s. 2.

¹⁹ Çarkoğlu, Kalaycıoğlu, ‘‘Türkiye’de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma’’, s. 43.

yapının temel kurumları olan ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiler ele alınmış, elde edilen veriler din sosyolojisi açısından değerlendirilmiştir.²⁰ Araştırmanın sonuçları kadınlarla ilgili konularda geleneksel tutumun çok yaygın olduğu ve modernlik ile gelenekselliğin çatışmalı olarak devam ettiğini göstermektedir.

2.3. Din Sosyolojisinde Kadın Dindarlığı ve Toplumsal Cinsiyet

Din sosyolojisinde, kadın konulu çalışmalarda toplumsal cinsiyet önemli bir yer tutmaktadır.²¹ Cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) kavramları İngilizce konuşulan ülkelerde günlük dilde bazen birbirlerinin yerine kullanılan kavramlar olmalarına rağmen; cinsiyet (sex) biyolojik cinsiyeti tanımlarken, toplumsal cinsiyet (gender) kavramı ile toplum tarafından inşa edilmiş cinsiyete atıfta bulunmaktadır.²² Toplumsal cinsiyet kavramı feminist literatürde ilk olarak 1972 yılında Ann Oakley tarafından erkeklik ve kadınlık arasındaki toplumsal farklılıklara ve bunların yarattığı eşitsizliğe dikkat çekme amacıyla kullanılmıştır.²³ Pek çok toplumda bireylerin cinsiyet rolleri belirgin olarak birbirinden ayrılmıştır. Birey doğduğu andan itibaren “sosyalleştirme” sürecine dâhil edilmekte ve cinsiyet rolleri de toplumsal sosyalleşme ile birlikte öğrenilmektedir.²⁴

Toplumsal cinsiyet araştırmaları, biyolojik farklılıklardan ziyade, toplum tarafından yaratılmış farklılıklara odaklanan çalışmalardır. Bu farklılıkların çoğu zaman kadınların aleyhine sonuçlar doğurduğu gerçeği dikkate alınarak, toplumsal cinsiyet eşitliği idealinin ana akımlaştırılması yoluyla kadınların durumlarının iyileştirilmesi de hedeflenmektedir.

Toplumsal cinsiyetin inşasında bireyin aile, din, eğitim, sosyal medya ve dini kurumlarla kurmuş olduğu ilişkiler belirgin bir önem taşımaktadır.²⁵ Güçlü sekülerleşme tezlerine ve çabalarına rağmen dinler günümüzde toplumlar üzerinde etkin bir güç olarak varlığını sürdürmektedir. Toplumsal cinsiyet

²⁰ Bahattin Akşit ve Diğerleri, **Türkiye’de Dindarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 12.

²¹ Asım Yapıcı, “Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, **Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı**, Cilt 19, Sayı 49, 2016, s. 132.

²² Celalettin Vatandaş, “Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı”, **Sosyoloji Konferansları**, Cilt 0, Sayı 35, 2007, s. 31.

²³ Handan Karakaya, “Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın”, **Journal Of Analytic Divinity**, Cilt 2, Sayı 2, 2018, s. 42.

²⁴ Mehmet Tayfun Amman, “Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet - Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar”, **Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I**, Ensar Neşriyat Yayınları, İstanbul, 2012, s. 17.

²⁵ Sümeyra Ünalın, Vejdi Bilgin, “Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Din ve Aile İçi Roller”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 29, Sayı 2, 2020, s. 461.

kalıpları dinin ortaya koymuş olduğu değerlerden etkilenmektedir. Farklı toplumlarda din, nasıl farklı şekillerde yaşanıyor ve anlamlandırılıyorsa, toplumsal cinsiyet kalıpları da dine bağlantılı olarak toplumlarda farklılıklar oluşturabilmektedir. Geleneksel dini anlayışlar, toplumlar tarafından meşrulaştırılan uygulamalarla, kadının aile içi ilişkilerinde hak eşitliğinin engellenmesine neden olarak, kadını toplumda ikincil bir konumda gösterebilmektedir.²⁶ Bu bağlamda tek tanrılı dinler, katı cinsiyet ayrımcılığı oluşturması ve oluşturulan bu kalıp yargıların toplumsal süreçlerle meşrulaştırılmasıyla ataerkilliğin muhkem bir kalesi olarak görülmektedir.²⁷

Toplumsal cinsiyet kavramı cinsiyetler arası ilişkilerin hiyerarşik niteliklerini çözümleyebilmek için faydalı bir analiz kategorisi olduğu halde, ülkemizde ve Müslüman toplumlarda, bu kavramı sahiplenen feminist ve LGBTQ çevreler tarafından bir eşitlik ve meşruiyet enstrümanı olarak kullanılması sebebiyle tedirginlik yaratan, husumet beslenen lanetli bir kavram haline gelmiştir.²⁸ Kavramın din sosyolojisi alanında kullanımı ise, dindarlığın cinsiyetlere ilişkin farklılıklarını ortaya koyma amacına yöneliktir.

Toplumun bireyleri cinsiyet özelliklerine göre değerlendirmesi, dindarlığın cinsiyetlere göre farklılaşan yönlerinin olması, kadın ve erkek dindarlığı olarak tanımlanan bir sınıflandırmaya neden olmaktadır. Yöntemsel olarak kadının dini hayatını ifade eden kadın dindarlığı, kadının dini inanç ve kabulleriyle olduğu kadar, toplumsal konumu ve rolleri ile de yakından ilişkili bir kavramdır.²⁹

2.4. Kadın Dindarlığına Yönelik Araştırmalar

Türkiye’de, akademik anlamda İlahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri bünyesinde din, dindarlık ve kadın dindarlığı konularında hazırlanmış olan doktora ve yüksek lisans tezlerinde dikkat çekici bir artış yaşanmaktadır. Ülkenin farklı bölgeleri arasından seçilmiş illerde dindarlık ölçeklerinden yararlanarak yapılan alan araştırmalarında, bölgesel dindarlık profilleri,

²⁶ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 63.

²⁷ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 26.

²⁸ Hidayet Tuksal, “Toplumsal Cinsiyet (Gender) Müslümanlar İçin Bir Belir mi, Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?” *Günümüz İslam Dünyasında Meseleler ve Çözüm Yolları, Uluslararası Sempozyum* (10-12 Ekim), Ed. Cezmi Bayram, Mustafa Tekin ve Diğerleri, Şen yıldız Yayıncılık Tic. Ltd. Şti, İstanbul, 2016, s. 610.

²⁹ Ejder Okumuş, “Kadın Dindarlığının Sosyolojisi - Bir Giriş Denemesi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 20, Sayı 1, 2020, s. 131.

cinsiyete özgü dindarlık profilleri ve dini hayatın değişen, dönüşen biçimleri konu edilerek önemli veriler derlenmiştir. Bu şekilde ortaya büyük bir veri birikimi çıkmaktadır. Böyle büyük ölçekli veriler üzerinde cinsiyete göre dindarlık açısından bir meta analiz yapmak isteyen Sezai Korkmaz, 2020 yılında gerçekleştirdiği araştırmasında YÖK Ulusal Tez Merkezi'nde tarama yapmıştır. Arama kelimesi olarak “din”, “dindarlık”, “din psikolojisi” ve “din sosyolojisi” gibi kelimelerin seçildiği tarama sonucunda uygun olduğu düşünülen 211 teze ulaşmıştır.³⁰ Bu sayı, söz konusu olağanüstü artışı belgelemektedir.

Kırıkkale’de yaşayan bir grup Karadenizli ve İç Anadolu kökenli kadının dindarlık biçimlerinin mukayeseli olarak incelenmesini hedefleyen bu çalışma için yol gösterici nitelikte olan öncü çalışmalardan birkaçı (kronolojik sıraya göre) şunlardır:

i. 2008 yılında, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyoloji alanında, İlkay Şahin tarafından hazırlanmış olan “Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme” adlı çalışmada, cinsiyet kategorisi dikkate alınarak Boğazlıyan kasabasından Amersfoort’a göç eden kadın ve erkeklerin göç sürecinde dini, toplumsal ve kültürel olarak yaşamış oldukları değişimler ele alınmaktadır.³¹ Kendi kültüründen uzaklaşarak yabancı bir kültürel ortama giren kadınların dini ve toplumsal tecrübeleri; göç ile başlayan değişimlerin dini yaşam üzerinde ne tür etkiler oluşturduğunun incelendiği karşılaştırmalı çalışmada, katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme tekniklerinden yararlanılmıştır. Göç süreci ve cinsiyet kategorileri bağlamında ritüellere katılımıda yaşanan farklılaşmaları anlama probleminden hareket eden bu araştırma bünyesinde yapılan karşılaştırmalar Amersfoort’da yaşayan göçmen Türklerin ve Boğazlıyan kasabasının genel olarak dindarlık, özelde de dindarlığın bir alt kategorisi olan ritüellere katılım biçim ve sıklığı

³⁰ Sezai Korkmaz, “Cinsiyete Göre Dindarlık: Bir Meta - Analiz Çalışması”, *Bilimname Dergisi*, Sayı 43, 2020, s. 441.

³¹ İlkay Şahin, *Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 2008, s. 1.

itibariyle farklılaşan özellikler taşıdığını, kadın ve erkeklerin ritüellere katılımlarının birbirinden farklı nitelikleri barındırdığını göstermiştir.³²

ii. 2010 yılında, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında, Sakine Açıkgöz tarafından hazırlanmış olan “Toplumsal Değişim Sürecinde Kadın Dindarlığı (Adıyaman-Çelikhan Örneği)” adlı tez çalışması, toplumsal değişim sürecinde kadın ve din etkileşiminin etkilerinin incelendiği bir araştırmadır.³³ Kadın dindarlığının toplumsal değişimlerden nasıl etkilendiği araştırılmış ve bu araştırmada nitel veri toplama teknikleri bağlamında derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Araştırma sonuçları Çelikhan’da yaşanan kadın dindarlığının muhafazakâr bir halk dindarlığı görünümünde olduğunu göstermiştir.

iii. Esra Aslan’ın 2014 yılında Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında hazırlamış olduğu “Şehirleşme ve Din: Diyarbakır’da Kadın Dindarlığı” adlı doktora tezinde, 90’lı yıllardan itibaren Diyarbakır kent merkezinin almış olduğu göç, kentleşme ve modernleşme ile birlikte gündelik hayatta kadınların dini ve sosyal hayatlarında meydana gelen değişimlerin etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır.³⁴ Bu araştırmada kadın dindarlığı, din, modernleşme, siyaset, eğitim ve ekonomi başlıkları üzerinden ele alınmıştır. Farklı statülerde bulunan kadın katılımcılarla görüşmeler yapılarak, kadın dindarlığının eğitim, yaş, siyaset ve sosyokültürel faktörlerden nasıl etkilendiğinin araştırıldığı araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat, odak grup görüşmesi, katılımlı gözlem ve doküman inceleme teknikleri kullanılmıştır. Araştırma sonuçları Diyarbakır’da kadınların modernleşme ve siyasallaşmada önemli bir faktör olduklarını gösterirken, aynı zamanda kadın dindarlığının halk dindarlığını ekseninde şekillenmiş olduğu belirlenmiştir.

iv. 2014 yılında, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Psikolojisi alanında Zeynep Özcan tarafından hazırlanmış olan “Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)” adlı doktora tez çalışması; din psikolojisi alanında, dindarlığı etkileyen faktörlerin

³² Şahin, *Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, s. 362.

³³ Sakine Açıkgöz, *Değişim Sürecinde Kadın Dindarlığı (Adıyaman-Çelikhan Örneği)*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2010, s. 34.

³⁴ Aslan, *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır’da Kadın Dindarlığı*, s. 1.

psikolojik ve sosyolojik boyutlarının değerlendirildiği bir araştırmadır. Cumhuriyet tarihinin 1938-1950 yılları arasındaki tek parti döneminin din politikalarının o dönemde yaşayan yurttaşlar üzerindeki etkileri ve dini hayatta meydana gelen değişimleri ele alan bu çalışmada psikoloji, sosyoloji ve sosyal psikolojinin verilerinden yararlanılmış, ayrıca dönemin bugüne olan etkileri de değerlendirilmiştir.³⁵ Araştırma yöntemi olarak arşiv araştırmasının yanı sıra, incelenen dönemin yakın bir tarih olması nedeni ile hayatta olan ve döneme tanıklık eden 80 yaş üzeri kişilere ulaşılarak, yapılandırılmamış mülakat tekniği ile gerçekleştirilmiş derinlemesine mülakatlara dayanan bir çalışmadır. Araştırma sonuçları tüm yaşananların farklı dindarlık profillerinin ortaya çıkmasına neden olduğunu ve resmî ideolojinin empoze ettiği dini anlayışı benimseyen bireylerin bu anlayışla geleneksel halk kesiminden dindarlık aşamasında ayrılmış olduğunu göstermiştir. Geleneksel halk dindarlığı ve hümanist laik dindarlık olmak üzere iki farklı dindarlık tipolojisinin, döneme yansımış olduğu belirlenmiştir.

v. Fatma Zehra Fidan'ın Modernlik ve Dindarlık Arasında Kadın (Opsiyon: 2015) kitabı: Türk toplumunda modern kentsel yaşamda kadın dindarlığının dönüşümünü ele alan ve doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, feminist hermenötikle ilişkili bir şekilde kadın dindarlığının dini metinlerin yeniden yorumlanmasıyla nasıl tezahür ettiği araştırılmıştır. Tezde özgün bir Risale-i Nur okuma grubu olarak tanımlanan bir kadın cemaatinin, aralıklarla 6 yıl süren katılımlı gözlem yöntemiyle izlenmesi sonucunda araştırmacının izlenimleri, çıkarımları, söylem analizleri ve yorumları ile grubun prototipi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu cemaat, araştırmacının deyişiyle “dürbün olarak” kullanılmak suretiyle, kadın dindarlığının değişim ve dönüşümleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma farklı iki kadın grubuyla gerçekleştirilen odak görüşmeleri sayesinde, birbirinden epey farklı gruplardan kadınların dinle ve dini cemaatle ilişkilene biçimlerindeki çeşitliliği göz önüne seren oldukça kapsamlı bir veri setiyle, alanda önemli bir yer tutmaktadır.

vi. 2019 yılında, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında Fatma Apak tarafından hazırlanmış

³⁵ Zeynep Özcan, **Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)**, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 2014, s. 2.

olan; “Toplumsallaşma Sürecinde Kadın Dindarlığını Etkileyen Faktörler (Malatya Örneği)” adlı tez çalışmasında kadınların toplumsallaşma sürecine dâhil oluş şekilleri, dini hayatları ve dindarlıklarının toplumsal cinsiyet rollerine göre nasıl şekillendiği üzerinde durulmaktadır.³⁶ Araştırmada nitel destekli nicel araştırma modeli uygulanmıştır. Araştırma yöntemi olarak tarama (survey) tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırma sonuçları dini toplumsallaşma sürecinde kadının dini yaşantısında etkili olan araçların aile, dini sohbet ve toplantılar, toplumsal çevre, eğitim ve kitle iletişim araçları ile bağlantılı olarak ilerlemiş olduğunu göstermiştir.

viii. Zehra Işık’ın Modern Kentte Farklı Kadınlar Farklı Dindarlıklar (2021) adıyla kitap olarak yayımlanan doktora tez çalışmasında, iki farklı dinî/tasavvufî gruptan kadınların cemaatlerine bağlanma süreçleri, bu süreç sırasında ve devamında deneyimledikleri dinî-manevî ve psiko-sosyal haller, duygular; dinî inanç, algı ve yaşantı biçimlerinde meydana gelen değişimler ele alınmıştır. Kitapta ayrıca iki gruptan kadınların modern yaşam ve popüler kültür ürünlerine yönelik tutumları ele alınmış, İslâm’da kadının yeriyle ilgili güncel tartışmalı konulara yaklaşımları incelenmiştir. Gömülü teori uygulanarak çalışılan bu tez, gömülü teorinin en iyi uygulandığı çalışmalardan biri olarak da araştırmacılara örneklik teşkil edebilir.

2.5.Bölgelerin Dini Hayatları ve Toplumsal Cinsiyet Rejimlerinin Değerlendirilmesi

Araştırmanın arka planının ve kavramsal çerçevesinin bölgesel dindarlık teması ile oluşturulması nedeniyle bu bölümde bölgelerin dini hayatları, toplumsal cinsiyet rejimleri ve alanda yapılan araştırmalara yer verilmiştir.

2.5.1. Karadeniz Bölgesinde Dini Hayat

Bölgede yaşayan insanların geçmiş tarihsel kökenleri incelendiğinde Kolhi medeniyetine ait oldukları, Megreller olarak adlandırıldıkları ve geçmiş yaşantılarında da dini inanış olarak Hristiyanlığı benimsedikleri ileri sürülmektedir.³⁷ Bugünkü dinsel yapıda Müslüman Sünni ve Alevi

³⁶ Fatma Apak, **Toplumsallaşma Sürecinde Kadın Dindarlığını Etkileyen Faktörler (Malatya Örneği)**, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2019, s. 1.

³⁷ Kamil Aksoylu, **Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı**, Ed. Bülent Özçelik, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009, s. 29.

toplulukların bir arada yaşadığı görülmektedir. Bölgede yaşayan Karadeniz Çepnilerinin, Sünni inanç pratiklerine sahip olduğu kanısının yaygınlığına rağmen, günümüzde Giresun ili çevresinde Alevi ve Bektaşî inancının benimsendiği gösteren bazı araştırmalar mevcuttur.³⁸

Günümüzde bölgenin dini hayatını değerlendirebilmek için, geçmişten gelen dini alışkanlıkların etkileri ile birlikte, gündelik yaşam pratiklerinin değerlendirilmesi gerekmektedir. “Gündelik yaşam” kavramsallaştırması toplumu anlamak için bir ipucu olarak değerlendirilebilir.³⁹ Müslüman toplumlarda İslami değerler, dini pratiklerle birlikte günlük hayatta yaşanması sonucunda gelişmiştir.⁴⁰ Bölgede dini eğitim veren kurumlar olan medreselerin sayıca fazla olduğu görülmektedir. Trabzon’a bağlı Of, Çaykara, Sürmene ve Köprübaşı’nda 350 medresenin varlığından söz edilmektedir.⁴¹ Bugünkü toplumsal yapıda da her köyde bir caminin bulunduğu görülmektedir.

Karadeniz Bölgesi’nde, 90’lı yıllardan itibaren bölgenin dini hayatına yönelik araştırmaların sayısında artış olduğu gözlenmektedir.⁴² Bu çalışmalarda birçok zorluğun yaşandığı ifade edilmektedir; zira bölgenin doğu ve batı şehirleri arasında dindarlık farklı şekillerde yaşanmaktadır. Bölgede yapılan araştırmalarda, cuma ve vakit namazlarına katılımın yüksek seviyede olduğu ama aynı zamanda içki ve küfür alışkanlığının da yoğun olduğu tespit edilmiştir.⁴³ Aydınoğlu ve Karadeniz’in araştırmasında dindarlık algısına göre içki kullanım alışkanlığı incelenmiş; kendilerini dindar olarak ifade eden erkeklerin alkol kullanımı ve dindarlık arasında bağlantı kurdukları anlaşılmıştır. Kendilerini daha dindar olarak ifade eden erkeklerin alkol kullanım oranlarının düşük olduğu belirlenmiştir.⁴⁴ Ayrıca insanların dini değerlere bağlı olmakla birlikte, modernleşmenin getirmiş olduğu değişimlerden etkilendiği de görülmektedir.

³⁸ Erhan Akman, “Rumkale Çepnilerinde Cem”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 101, 2022, s. 314.

³⁹ Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Çev. Işın Gürbüz, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 40.

⁴⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Değerlerimiz ve Günlük Hayat”, *Dem Dergisi*, Sayı 1, 2007, s. 18.

⁴¹ Abdulvahit İmamoğlu, “Köprübaşı Medreseleri ve Din Eğitimi Katkıları”, I. *Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı I-II*, (8-10 Ekim), Trabzon Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 924.

⁴² Mustafa Bakırcı, *Doğu Karadeniz’de Toplumsal Araştırmalar*, “Doğu Karadeniz’de Dini Hayat”, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2018, s. 15.

⁴³ Bakırcı, “Doğu Karadeniz’de Dini Hayat”, s. 18.

⁴⁴ Hayrettin Karadeniz, Cemalettin Aydınoğlu, “Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma”, *Geçmişten Günümüze Giresun’da Dini ve Kültürel Hayat Sempozyumu-I* (25-27 Ekim), Giresun İl Özel İdaresi Kültür Serisi 2 Yayınları, Giresun, 2013, s. 625.

Karadeniz dindarlığının ibadet boyutları üzerinde yapılan araştırmalarda, kadın ve erkek açısından cinsiyete göre değişikliklerin olduğu görülmektedir. Kadınların hem ev işleri hem de tarımsal alanda çalışmasından kaynaklanan sorumluluğunun fazla olmasına rağmen, ibadetlerine düşkünlüğünün erkeklere göre daha fazla olduğu; işleri sebebiyle namaz vaktini kaçıran kadınların akşam namazından sonra kaçırdığı namazları kaza ettiği görülmektedir.⁴⁵ Fakat araştırmalar bölgede her iki cinsin dindarlık boyutunun yöreden yöreye de farklılaştığını göstermektedir. Bakırcı tarafından yapılan dindarlık araştırmasında, kadınların erkeklere oranla namaz kılma ibadetini daha sıklıkla yaptığı bulgulanırken, Aydınoglu ve Karadeniz tarafından yapılan araştırmada ise, erkeklerin namaz kılma alışkanlıklarının kadınlara oranla daha fazla olduğu ortaya çıkmıştır. Bu farklı sonuçlar araştırmacılara, erkeklerin yanıltıcı bilgi verme olasılığını düşündürmüştür.⁴⁶ Bu tarz bulguların dindarlık araştırmalarında genellikle karşılaşılan bir durum olduğu görülmekte ve katılımcıların vermiş oldukları cevaplar araştırmayı ve sonuçları oldukça etkilemektedir.

Karadeniz Bölgesinin dindarlığı üzerine yapılan araştırmaların sonuçlarından elde edilen veriler, bölge halkının dini inanç ve ibadet pratiklerinde dindar bir tablo oluşturduğunu göstermektedir. Araştırmalarda elde edilen ortak veriler, inanç ve tutumlarda kadereci anlayışın yaşa bağlı olarak artmış olduğunu göstermekle birlikte, eğitim düzeyinin artmasına bağlı olarak daha sorgulayıcı ve rasyonel düşüncenin etkili olduğu da görülmektedir.⁴⁷

Dindarlık araştırmalarında önemli bir faktör olarak görülen dini grup ve cemaatlere katılımın bölgenin sahil kesimlerinde diğer kısımlara göre daha az olduğu belirlenmiştir. Ayrıca son yıllarda bölgede dini açıdan devletle bağlantılı olan kurum ve kuruluşlara duyulan güvenin daha fazla olduğu da bulgulanmıştır. Bunun nedenleri arasında 15 Temmuz 2016 FETÖ darbe teşebbüsünün etkileri bulunmaktadır.⁴⁸ Karadeniz ve Aydınoglu'nun araştırmasında Giresun merkezde cemaatlere katılımın erkek merkezli ve

⁴⁵ İldiko Beller-Hann, Chris Hann, **İki Buçuk Yaprak Çay, Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik**, Çev. Pınar Öztamur, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 245.

⁴⁶ Karadeniz, Aydınoglu, "Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma", s. 615.

⁴⁷ Ali Akdoğan, **Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İl Örneği)**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Samsun, 1999, s. 106.

⁴⁸ Bakırcı, "Doğu Karadeniz'de Dini Hayat", s. 25.

kadınlara oranla yüksek olduğu görülmektedir. Kadınların erkeklerin iznine tâbî olduğu, karar vermede yetersiz görüldükleri ve resmi olmayan yapılara olan güvensizlik gibi nedenlerden dolayı cemaatlere katılımının düşük seviyede olduğu değerlendirilmektedir.⁴⁹

Karadeniz Bölgesi'nde benimsenen halk inanışları bazen kültürel, bazen de dini motiflerle bağdaştırılan ortak alışkanlıklardır. Kimi halk inanışlarının dine aykırı olduğu ve günah sayıldığı kabul edilse de toplum tarafından tamamen terk edilmediği gözlemlenmiştir.⁵⁰ Bidat ve hurafe olarak adlandırılan bu davranışlar arasında, nazar, muska, cin çarpması, yatır ziyareti, büyü ve kurşun döktürme yer almaktadır.⁵¹ Bölge halkının kendilerini cinlerden koruyabilmek için almış oldukları önlemler arasında, dere kenarları, mezarlıklar ve ormanlık bölgelerde gece vakitlerinde tek başlarına dolaşmamak ve ikindi vaktinden sonra lohusa kadınların dışarıya çıkmaması gibi tedbirler bulunmaktadır.⁵²

Bölgede cenaze alışkanlıklarında, yas tutma ve ölüye saygı düşüncesi hâkimdir. Ölüm anında ölen kişinin vücut ısısı kaybolmadan ayak başparmakları ve ağız kısmı beyaz bir bez parçası ile bağlanarak cenazenin düzgün olması sağlanır. Üzerine yeşil bir örtü örtülerek, cesedin şişmemesi amacı ile bıçak konulur. Ölü evinde yemek pişirilmemesi düşüncesi hâkim olduğundan, cenaze evine bir hafta ya da on gün komşuların yemek taşıma alışkanlıkları vardır. Her ailenin evinin yanında kendilerine ait olan mezarlıkları bulunmaktadır. Cenaze gömüldükten sonra çocuklara bozuk para dağıtma alışkanlığı vardır. Ayrıca “devir” uygulaması da yaygındır ve ihtiyacı olan insanlar belirlenerek cenaze sonrasında ölünün maddi imkânına göre para dağıtılır. Ölülerin ruhlarının bir yıl süresince perşembe akşamları kendi evlerine gelip ziyaret ettiğine dair inanış bulunmaktadır. Cenaze arkasından bir hafta boyunca her akşam Kur'an-ı Kerim okunur ve daha sonra da perşembe akşamları Kur'an okuma alışkanlıkları sürdürülür. Kırkıncı ve elli ikinci geceler mevlit okutularak yemek ikramında bulunulur. Arife akşamları da ölülerin evlerine geldiklerine inanılmaktadır. Kadın ölümlerinin erkek

⁴⁹ Karadeniz, Aydınoglu, 'Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma', s. 626.

⁵⁰ Aksoylu, *Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*, s. 329.

⁵¹ Ömer Yıldırım, *Trabzon'da Dini Hayat*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2004, s. 83.

⁵² Aksoylu, *Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*, s. 334.

ölümlerine göre daha fazla acı ve felaket getireceğine inanılmaktadır. Bunun nedeni bölgede kadının aile birliğinde ve ekonomik geçim kaynaklarında birlik ve düzen sağlayıcı olmasıdır.⁵³ Bölgenin dini inanç, ibadet, cenaze alışkanlıklarında dini ve geleneksel alışkanlıkların birlikte sürdürülmüş olduğu görülmekte, ancak yatır ve türbe ziyareti alışkanlıklarının pek olmadığı anlaşılmaktadır.

2.5.2. Karadeniz Bölgesinde Dindarlık Üzerine Yapılan Araştırmalar

Karadeniz Bölgesi'nde gerçekleştirilen alan araştırmalarında, dini inançların ve ibadetlerin toplum hayatındaki yeri, bölge insanının dini hayatı ve dindarlığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Ancak bu çalışmalarda araştırmacıların birtakım sıkıntılarla karşılaştıkları belirtilmektedir. Bu sıkıntılar arasında insanların dini konuların siyasete alet edileceği şeklinde endişelerinin olduğu görülmektedir.⁵⁴ Kamu kurum ve kuruluşlarında çalışan insanların araştırmaya katılma konusunda daha fazla endişe yaşadığı, buna karşın serbest meslek ve ticaretle uğraşan insanların araştırmaya katılma konusunda daha az endişe taşıdıkları ortaya çıkmıştır.

Karadeniz Bölgesi dindarlığının ele alındığı bilimsel ve akademik (kronolojik sıraya göre) araştırmalar şunlardır:

i. 1999 yılında, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyoloji alanında Ali Akdoğan tarafından hazırlanmış olan; “Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İl Örneği)” adlı doktora tezi: Bu tezde modernleşmenin göstergeleri olan sanayi ve bürokrasinin etkisi ile dini ve geleneksel toplum bağlarının zayıfladığı görülmektedir. Toplumsal olarak yaşanan değişimler, dini inanç ve pratiklerde de değişimlere neden olmaktadır. “Yapısal-fonksiyonel model” kuramı uygulanarak gerçekleştirilen araştırmada anket tekniğinden yararlanılarak, Rize ilinde yaşayan insanların dini inanç ve pratiklerinin modernleşmeden nasıl etkilendiği anlaşılmaya çalışılmıştır. 502 kişi ile gerçekleştirilen anket çalışması, 180 kadın ve 322 erkek katılımcıdan oluşmaktadır. Araştırma sonuçları geleneksel toplum yapısının baskın olduğu Rize ilinde modernleşme süreci ile birlikte sosyal normların değişime

⁵³ Aksoylu, *Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*, s. 365.

⁵⁴ Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İl Örneği)*, s. 71.

uğradığını göstermiştir. Modernleşme öncesi dönemlerde Rize toplumunda geleneksel formları altında “bütüncül” olarak algılanan dinin yeni dönemde farklı bir boyut kazanarak daha içten ve sorgulayıcı kabullerle yaşamaya yönelik bir tutumun olduğu belirlenmiştir.⁵⁵

ii. 2004 yılında Ömer Yıldırım’ın Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında hazırlanmış olduğu “Trabzon’da Dini Hayat” adlı yüksek lisans tezi: Bu tezde Trabzon ilinde yaşayan farklı toplumsal statüde bulunan insanların dini, kültürel ve toplumsal yapısı anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırma Trabzon il merkezi ile sınırlı tutularak, merkeze bağlı 15 mahallede 20 yaş üzeri farklı cinsiyet, yaş, eğitim, sosyoekonomik ve toplumsal statüde bulunan 650 kişi ile “basit tesâdüfî örnekleme” tekniği ile anket çalışması yapılmıştır.⁵⁶ Araştırma sonuçlarında, dini pratikler ve ibadetler boyutunda kadınların namaz kılma oranının erkeklerden yüksek olduğu belirlenmiştir.⁵⁷

iii. 2010 yılında, Mustafa Bakırcı tarafından Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde yapılan “Dini ve Kültürel Değerlerin Taşıyıcı Olarak Üç Nesil (Giresun Örneği)” başlıklı doktora tezi: Değişen sosyokültürel yaşam şartlarında dini ve kültürel olarak nesiller arasında değerlerin nasıl farklılaştığına dair yapılan araştırmadır. Araştırma Giresun merkezde 538 kişi ile yapılmış ve üç neslin dindarlığı bir arada değerlendirilmiştir. Üç nesilden oluşan katılımcılar arasında birinci nesil 55 yaş ve üstü, ikinci nesil 35-54 arası, üçüncü nesil ise, 18-34 yaş aralığındaki bireylerden oluşmaktadır. Allah inancı, “özel dindarlık algısı”, dini ibadetleri yerine getirme sıklığı, içki ve küfürlü ifade kullanımı gibi dini yasaklardaki davranış farklılıkları, meslek hayatında kadın erkek eşitliği, kız çocuklarının eğitimi, nesillerin eş seçimindeki tercihleri, evlilik biçiminde ve aileye bakış açısındaki farklılıklar araştırılmıştır.⁵⁸ Nitel ve nicel araştırma tekniklerinin kullanıldığı araştırmada yöntem olarak “kolay ulaşılabilir durum örnekleme” kullanılmıştır. Araştırma sonuçlarında Allah inancının nesiller arasında bir farklılık oluşturmadığı belirlenmiştir. Ancak özel dindarlık algısı ve dini

⁵⁵ Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İl Örneği)*, s. 211.

⁵⁶ Yıldırım, *Trabzon’da Dini Hayat*, s. 8.

⁵⁷ Yıldırım, *Trabzon’da Dini Hayat*, s. 155.

⁵⁸ Mustafa Bakırcı, “Üç Nesilde Dini ve Kültürel Değişim”, *Te’vilat İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2020, s. 161.

ibadetler konusunda nesiller arasında tutum farklılığının olduğu ve farklılığın birinci nesilden üçüncü nesile doğru azaldığı tespit edilmiştir. Tezin belirli bir kısmı, “Üç Nesil Üç Hayat (Dini ve Kültürel Değişim)” başlığı ile kitap olarak basılmıştır.

iv. 2014 yılında Cemalettin Aydınoğlu ve Hayrettin Karadeniz tarafından yapılmış olan “Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma” başlıklı araştırmada Giresun halkının dindarlığı, farz ve nafile ibadetlerin cinsiyet, yaş, eğitim ve aylık gelir düzeyine göre nasıl şekillendiği, dini bilgilerin en fazla öğrenildiği kaynaklar, Giresun halkına göre cemaatlerin amaçları ve halkın diğer bölgelere göre alkol tüketim alışkanlığının oranı anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırma anket tekniği kullanılarak yapılmıştır.⁵⁹ Araştırma sonuçlarında Allah’ın varlığı, öldükten sonra dirilme, kadere inanma, ibadet yapma, dini değerlere önem verme ve dini sohbetlere katılım oranlarının Türkiye geneli ile mukayese edilerek, Giresun (şehir merkezi) ortalamasının, Türkiye ortalaması ile aynı olduğu belirlenmiştir.

v. 2017 yılında Şennur Erkoca tarafından yapılmış “Hopa’da Sosyal ve Dini Hayat: Lazlar ve Hemşinliler Örneği” adlı araştırmada, Hopa ilçe merkezinde yaşayan Lazlar ve Hemşinlilerin dini yaşayışları, Joachim Wach’ın tipleştirdiği dini tecrübenin üç boyutu olan teorik (inanç), pratik (ibadet), ve sosyolojik (toplumsal) aşamaları ile değerlendirilmeye çalışılmıştır.⁶⁰ Araştırma 258 kişi ile anket tekniği kullanılarak yapılmıştır. Araştırma sonuçlarında Lazların inanç ve ibadetlere katılma düzeyinin Hemşinlilerden daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

vi. Bölgede yapılan sempozyumlar: Türkiye’de ilk örnekler arasında yer alan 25-27 Ekim 2013 tarihleri arasında Giresun’da yapılan; “Geçmişten Günümüze Giresun’da Dini ve Kültürel Hayat Sempozyumu” ve 8-10 Ekim 2015 tarihleri arasında; Trabzon’da gerçekleştirilen “1.Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu” bölge adına yapılmış olan önemli faaliyetlerdir. Sempozyumlarda sunulan ve daha sonra kitap olarak yayınlanan bildirilerde bölgenin özellikle geçmişte yaşanan dini ve kültürel

⁵⁹ Karadeniz, Aydınoğlu, “Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma”, s. 610.

⁶⁰ Şennur Erkoca, “Hopa’da Sosyal ve Dini Hayat: Lazlar ve Hemşinliler Örneği”, **Karadeniz Araştırmaları Dergisi**, Cilt 14, 2017, s. 54.

hayatı hakkında bilgilere yer verilerek günümüz dindarlığı da değerlendirilmektedir.

vii. Bölgeye yönelik tarihi, sosyolojik ve antropolojik kitaplar: Karadeniz Bölgesi'nin dini ve kültürel hayatına dair yazılmış çeşitli türlerde kitaplar bulunmaktadır. Yukarıda değindiğimiz Mustafa Bakırcı tarafından yazılmış olan “Üç Nesil Üç Hayat Dini ve Kültürel Değişim”, Kâmil Aksoylu' nun “Laz Kültürü: Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı”, İsmail Kara'nın “Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası” adlı kitaplar bunlar arasındadır. İki Alman araştırmacı olan Ildiko Beller-Hann ve Chris Hann'ın 1999 yılında gerçekleştirdikleri alan araştırmalarını kaleme aldıkları “İki Buçuk Yaprak Çay Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik” adlı kitap da bölgeye yönelik antropolojik bir araştırma özelliği taşımaktadır.

2.5.3. İç Anadolu Bölgesinde Dini Hayat

Anadolu'nun dinsel inanışlarının tarihsel kökenine inildiğinde, Orta Asya'da yaşamış olan Türk topluluklarının çeşitli inanç sistemlerini benimsedikleri görülmektedir. Eyuboğlu, Anadolu inançlarının üç kaynaktan beslenmiş olduğunu savunmaktadır. Bunlardan birinin eskiçağ Anadolu dinleri, ikincisinin Sümer, Akad, Mısır gibi komşu ulusların düşünce kalıntıları, üçüncüsünün de tektanrıci dinlerin etkisi ile oluştuğunu söylemektedir.⁶¹

Benimsenmiş olan bu inanç sistemleri arasında Şamanizm inancı sıkça dile getirilen konular arasındadır. Anadolu'daki çeşitli pagan kült ve ritüeller, tarihin ilerleyen dönemlerinde Anadolu'nun yaygın dinsel gelenekleri haline gelen Hristiyanlık ve İslam inancı ile halk inançları ve dindarlığı ekseninde yaşatılmaya çalışılmıştır.⁶² Türklerin İslam'ı kabul etmelerinden sonra eski dini inançları ile İslami esasları sentezleyerek Türk Halk İslam'ı adı verilen İslam anlayışını benimsedikleri ileri sürülmektedir.⁶³ Halk dindarlığı, toplumsal yapıda daha çok kırsal kesim insanların benimsenmiş olduğu bir yaşam şekli olarak nitelendirilmekte, fakat toplumsal hayatta ve gündelik yaşam koşullarında meydana gelen kırdan kente göç, modernleşme ve toplumsal

⁶¹ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu İnançları*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 48.

⁶² Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, s. 8.

⁶³ Yaşar Bedirhan, “Eski Kaynaklara Göre Türklerde Şamanizm ve Daha Sonraki Dönemlere Tesirleri”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 76, 2018, s. 79.

değişimlerin etkisi ile kırsal kesim bölgelerinden büyük şehirlere taşınarak etki alanını genişletmektedir. Toplumsal yaşamın ortak geçmişinde kültürel birikim ve tecrübe sağlayarak, değişik sosyal birim ve zamanlarda farklı düzeylerde yapılandırmalar oluşturarak, kendi kültürel kodlarını üretmeye devam etmektedir.⁶⁴ Bin yıla yakın bir süredir İslam kültürünü benimseyen bölge halkı, İslam'ı özümsemiştir ancak bunu bir örf ve adet olarak yaşamaktadır.⁶⁵ Bölgede etkili olan ve yaşanan halk dindarlığına, benimsenmiş olan kültürel kodlar, zaman ve mekânın getirmiş olduğu yenilikler eklenerek devamlılık sağlanmaktadır.

Köroğlu'nun, Anadolu'nun Bolvadin ilçesinde yapmış olduğu araştırmasında elde etmiş olduğu bulgular, geleneksel dindarlık anlayışının bölge insanı üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bölge insanının edinmiş olduğu dini bilgilerin Kitabî bilgilere dayanmadığı ve sözlü gelenekten edinilen bilgilerle hareket edildiği görülmektedir.⁶⁶

İç Anadolu'nun tarihsel dini geçmişinde ve bugünkü dindarlığın zemininde, toplumdan farklı ancak toplumla her yönden ilişkileri devam eden dervişlerin de etkinliğinden bahsetmek gerekmektedir. 13-15. yüzyıllarda Anadolu'da en yaygın ve kalabalık derviş zümrelerini, Horasan Melamiliğinden türeyen ve Kalenderi özellikler sergileyen, 13. yüzyılda büyük oranda Babailikle, 14. yüzyılda Abdalân-ı Rûmla ve bu yüzyılın sonlarından itibaren ise Bektaşilikle temsil edilen geniş heterodoks zümreler oluşturmaktaydı.⁶⁷ Bu zümrelerin düşünce yapılarının Sünni İslam yorumu ve gayr-i Sünni İslam yorumu etrafında şekillenmiş olduğu görülmektedir. Barkan, Anadolu dervişlerinin düşünce yapılarını din ve cihat düşüncesi etrafında değerlendirerek, daha eski Türk memleketlerinden gelen kitlelerin düşünceleri ile aynı olduğunu söyleyerek, müritlerinin de kendi soyları ve aileleri olduğunu belirtmektedir.⁶⁸ Menkıbe ve kerametleri anlatılan; halkın ihtiyaçlarıyla ilgilenen, dinî bilgileri zayıf; Anadolu halkına medrese kökenli

⁶⁴ Celalettin Çelik, "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, 2004, s. 217.

⁶⁵ Ali Çolak, "Hadis Temelli Anadolu Düşün Hareketleri", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 1, Sayı 1, 2012, s. 148.

⁶⁶ Cemile Zehra Köroğlu, "Anadolu'da Dini Hayat: Bolvadin İlçesi Örneği", **Türk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 8, Sayı 5, 2013, s. 513.

⁶⁷ Resul Ay, **Anadolu'da Derviş ve Toplum**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 19.

⁶⁸ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri", **Vakıflar Dergisi**, Sayı 2, 1942, s. 284.

fakihlere göre daha basit bir dil kullanan ve bu yolla onları ikna edebilen; bazen hurafeleri de içeren bir üslupla, kısacası halk diliyle konuşan bu dervişler, özellikle kırsal kesimlerdeki Anadolu Türk halkı tarafından benimsenmişlerdir.⁶⁹ Anadolu dervişleri olarak adlandırılan isimler arasında Bursa'da Geyikli Baba, Ankara'da Hacı Bayram Veli, Eskişehir'de Seyitgazi, Konya'da Mevlana, Kırşehir'de Hacı Bektaş bulunmaktadır.⁷⁰

Anadolu'da anlatılan menkıbelerde, efsanelerde, yatır, türbe, ziyaretlerinde, mevsimlik törenlerde, hayatın geçiş dönemleri inanç ve pratiklerinde eski inanç alışkanlıklarının yaşatılmış olduğu görülmektedir.⁷¹ Çelik'e göre, "ziyaret fenomeni eski Türk dini inanç ve uygulamalarının, başka kültürlerle girmiş olduğu etkileşim neticesinde ve özellikle Anadolu'da dini-tasavvufi bir potada senteze uğrayarak günümüze kadar gelen sosyo-tarihi bir gerçekliktir."⁷² Bölgede eren ve velilerin mekânları "yatır" olarak adlandırılmaktadır. Yatırlara giden insanlar burada dua ederek yardım istemekte, dileklerini sunmakta ve adaklarını adamaktadırlar.

Anadolu halkının yaşamında nazar inancının da yaygın olduğu görülmektedir.⁷³ Nazardan korunmak amacıyla farklı yöntemlere başvurulmaktadır. Eli ocak olduğuna inanılan kişilere gidilerek kurşun dökme, köz söndürme, üzerlik tüttürme ve tuz sıvama pratikleri uygulanır.⁷⁴ Ankara ve köylerinde tuz sıvama alışkanlığının halen devam ettiği görülmektedir.⁷⁵ Eski çağlarda büyü ve nazarı engellemeye karşı kullanılan, Orta Anadolu'da yetişen nazar otu diğer adıyla üzerlik adı verilen bitkinin yakılarak tütsü yapılması, eskiden kalma bir gelenek olarak sürdürülmektedir.⁷⁶

Bölgede, ölüm ve cenaze ritüellerinde zaman zaman diğer bölgelerdeki adet ve ritüellerle benzeşen, bazen de ayrışan uygulamaların olduğu görülmektedir. Anadolu'da ölen kişinin gözleri açıksa kapatılarak, ayak

⁶⁹ Ali Kozan, "Yazılı ve Sözlü Kaynaklara Göre Türkiye Selçukluları Devrinde Kayseri'de Şeyh ve Dervişler", *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 37, Sayı 1, 2013, s. 138.

⁷⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, Doğu Batı Yayınevi, Ankara, 2017, s. 131.

⁷¹ Turgay Kabak, *Derinkuyu Yöresi Halk İnanışları*, Nevşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir, 2011, s. 11-12.

⁷² Çelik, "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği", s. 233.

⁷³ Ayşe Çallı, *Anadolu Kültüründe Nazar ve Nazar Objeleri*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2017, s. 44.

⁷⁴ Hacer Nurgül Begiç, "Anadolu'da Nazar İnancı ve Nazarlıklar", *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3, 2022, s. 185.

⁷⁵ Begiç, "Anadolu'da Nazar İnancı ve Nazarlıklar", s. 186.

⁷⁶ Ünal Tosun, *2004-2014 Yıllarında Türk Basımında Geleneksel Türk İnanışları ile İlgili Yayınların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2018, s. 65.

başparmakları ve çenesi bağlanıp, üzerine şişmemesi için bıçak ve makas gibi aletler konulmaktadır. Ölen kişinin gözleri açıksa kapatılması uygulamasının Ankara ve çevresinde dayandırıldığı gerekçe, ölünün gözüne toprak kaçmaması olarak gerekçelendirilirken, Sivas ve Kırşehir çevrelerinde ise gözünün arkada kalmayacağına inanılarak yapılmaktadır.⁷⁷ Ayrıca ölen kişinin belli zamanlarda evine geldiğine inanılmaktadır. Cesedin mezara konulacağı ana kadar evinde dolaştığına dair inanışlar Sivas ve Çorum çevrelerinde oldukça yaygındır.⁷⁸ Ölen kişinin ruhunun tekrar geleceğine olan inanç nedeni ile ölünün giysilerinin üç gün içerisinde yıkanması, ya da üzerlerine su dökme alışkanlığı da Ankara ve Çubuk çevresinde sürdürülen adetler arasındadır.⁷⁹ Ölen kişinin ayakkabıları o gün içerisinde başkasına verilmektedir.

Anadolu kültüründe ölünün arkasından yemekle anılması alışkanlığı yaygın bir uygulamadır. Yemek kültürü coğrafyadan coğrafyaya değişse de, yemek ile ölümün kesiştiği nokta, bireyin ölümüyle ortaya çıkan boşluğun toplumsal örgütlenme ile doldurulmaya çalışılması anlamında bir araya gelişini ifade ediyor olmasıdır.⁸⁰ Anadolu’da ölünün arkasından verilen yemekler ‘‘kırk yemeği, kazma takırtısı, can aşısı, can helvası, zıkkım yemeği, hayır yemeği ya da ölü aşısı’’ olarak adlandırılır.⁸¹ Bölgede üçüncü ve yedinci günler ile birlikte kırkıncı ve elli ikinci günlerde de ölü için dualar edilerek yemekler verilmektedir. Elli ikinci güne daha fazla önem verilmesinin ardında, o gün ölünün burun kemiğinin düştüğü ve bu yüzden ölünün çok fazla acı çektiği inanışı yatmaktadır. Anadolu kültüründe ölü arkasından ağıt yakma geleneği sürdürülmektedir. Anadolu’da ağıtları genel olarak kadınlar yakmaktadır.⁸²

2.5.4. İç Anadolu Bölgesinde Dindarlık Üzerine Yapılan Araştırmalar

İç Anadolu Bölgesi’nin dini hayatı ve dindarlığı ile ilgili yapılmış akademik çalışmalar genellikle Orta Anadolu’nun belirli kent, kasaba ve köylerinde, bölge halkının dini anlayışına yönelik yapılmış alan araştırmalarıdır. Araştırmalarda incelenen konular arasında kadın dindarlığı,

⁷⁷ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi Basımevi Yayınları, Ankara, 1971, s. 44.

⁷⁸ Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, s. 61.

⁷⁹ Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, s. 75.

⁸⁰ Âdem Sağır, ‘‘Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Yemek, Cenaze ve Ölümün Sofra Pratikleri Üzerine’’, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 20, Sayı 1, 2016, s. 2.

⁸¹ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halk Bilimi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1977, s. 221.

⁸² Zülküf Kara, *Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması (Kayseri Örneği)*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 2009, s. 155.

kırsal kesimde yaşayan kadınların sosyalleşme biçimleri, dinin inanç ve ibadet boyutlarının yaşanma şekilleri bulunmaktadır.

İç Anadolu Bölgesi'nde yapılan dindarlık çalışmaları (kronolojik sıraya göre) şunlardır:

i.2009 yılında Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında Betül Tekin tarafından hazırlanmış olan “Kadın Dindarlığına Sosyolojik Bir Bakış (Hacılar Örneği)” başlıklı yüksek lisans tez araştırmasında Orta Anadolu şehri olan Kayseri'nin, Hacılar İlçesi'ndeki kadınların dini algılama ve dindarlık düzeyleri araştırılmıştır. Araştırmada incelenen konular arasında toplumsal cinsiyet, tarihsel süreçte kadın ve kadının dini durumu, toplumsal cinsiyetin dinle olan ilişkisi ve kadın dindarlığı yer almaktadır. Araştırma anket tekniği kullanılarak yapılmış fakat ankete dâhil edilmeyen bazı konular ise gözlem ve görüşmeler yapılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerde ortaya çıkan sonuçlar, kırsal kesim bölgelerinin kapalı toplum özelliği göstermesinden dolayı bölgede yaşanan kadın dindarlığının geleneksel formlarda varlığını sürdüren “halk dindarlığı” şeklinde yaşandığını göstermektedir. Kadınların dine daha fazla yönelme nedenleri, eğitim ve ekonomik imkânlarla sınırlı olarak ulaşabilmeleri olarak belirlenmiştir. Dini ibadetlere yönelimin yoğun olduğu gözlenmekle birlikte edinilen bilgilerin aile ve çevreden öğrenilen bilgiler olduğu görülmektedir.⁸³

ii. 2010 yılında Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında İsmail Güllü tarafından hazırlanmış olan “Gecekondulaşma, Gençlik ve Dindarlık (Kayseri Argıcık Örneği)” başlıklı doktora tez çalışmasında gençlik dindarlığı, iç göç ve gecekondulaşma şartlarına bağlı olarak incelenmiştir. Araştırmada yapısal fonksiyonalist kuram uygulanmıştır. Araştırma yöntemi olarak ön gözlem, odak grup görüşmesi ve anket tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırmanın esas konusu, gençlik kültürünün modernleşmeye bağlı olarak geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümlerdir. Araştırma alanını gecekondulaşmanın yoğun olduğu Kayseri'nin Argıcık bölgesi oluşturmaktadır. Araştırma sonuçları

⁸³ Betül Tekin, **Kadın Dindarlığına Sosyolojik Bir Bakış (Hacılar Örneği)**, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2009, s. 8.

sosyoekonomik ve kültürel açıdan farklılaşmaların gençlik kesimlerinde kendi içerisinde farklılaşan dini inanış, anlayış ve uygulamaları ortaya çıkardığını göstermektedir. Gençlerin dini yaşam şekillerinde, ailelerinden almış oldukları bilgilerin etkili olması ile birlikte sekülerleşme, bireyselleşme ve modernleşmeden fazlası ile etkilendikleri belirlenmiştir.⁸⁴

iii. 2011 yılında, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Sosyolojisi alanında Kadriye Kaya tarafından hazırlanmış olan, “Kadın Dindarlığı ve Sosyalleşme (Yeni Süksün Kasabası Örneği)” adlı çalışmada, Kayseri’nin Bünyan ilçesine bağlı Yeni Süksün Kasabası’nda yaşayan kadınların dindarlık boyutları değerlendirilmiştir. Araştırma sonuçları, kadın dindarlığının araştırma yapılan bölgede, geleneksel formlarla devam ettiğini göstermiştir. Kapalı toplum özelliklerinin etkili olduğu Yeni Süksün Kasabası’nda kadınların toplum tarafından kendilerine biçilmiş olan tutum, davranış ve rollere uyum gösterdiği belirlenmiştir. Giyim kuşam tarzları, hal ve hareketleri ve dini yaşam tarzlarının yaşamış oldukları kültürle uyum halinde olduğu görülmektedir.⁸⁵

iv. Cemile Zehra Köroğlu’nun 2013 yılında makale olarak yayınlanan, “Anadolu’da Dini Hayat: Bolvadin İlçesi Örneği” adlı çalışması, İç Anadolu Bölgesi sınırları içerisinde yer alan Afyon iline bağlı Bolvadin ilçesinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma Bolvadin ilçesine bağlı olan köy ve kasabalarda yaşayan çeşitli meslek ve yaş gruplarından 179 kadın ve 189 erkek katılımcı ile anket tekniği kullanılarak yapılmış alan araştırmasıdır.⁸⁶ Köroğlu’nun araştırmasından elde edilen veriler, toplumsal değişim ve dini yaşayış arasında önemli bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Bireylerin dini olaylara bakış açıları, dini problemlerine getirmiş oldukları çözüm yolları ve dini yorumlama şekillerinin değişim sürecinde farklılaştığı görülmekle birlikte, geleneksel dini alışkanlıkların Bolvadin ilmesine bağlı köy ve kasabalarda etkili olduğu belirlenmiştir. Dini inanç ve bağlılığın yaşanma derecesinin yüksek olduğu, eğitim düzeyinin artmasına bağlı olarak dini bilgi düzeyinin artmış olduğu da elde edilen veriler arasındadır.

⁸⁴ İsmail Güllü, **Gecekondulaşma, Gençlik ve Dindarlık (Kayseri Argıcık Örneği)**, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 2010, s. 1.

⁸⁵ Kadriye Kaya, **Kadın Dindarlığı ve Sosyalleşme (Yeni Süksün Kasabası Örneği)**, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2011, s. 60.

⁸⁶ Köroğlu, “Anadolu’da Dini Hayat: Bolvadin İlçesi Örneği”, s. 494.

v. İlkay Şahin'in "Değişim Sürecindeki Bir Anadolu Kasabasında Kadın Dindarlığı: Boğazlıyan Örneği" adlı doktora çalışması da İç Anadolu Bölgesi'nde kadın dindarlığının ele alındığı araştırmalar arasındadır. Araştırma Yozgat ilinin Boğazlıyan kasabasında nitel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiş, mülakat ve katılımlı gözlem tekniklerinden de yararlanılmıştır. Kasabada yaşanan dindarlığın genel dindarlık açısından değerlendirilebilmesi için 25 erkek katılımcı ile görüşmeler yapılmakla birlikte, 135 kadın katılımcı ile açık ve kapalı uçlu sorulardan oluşan anket tekniği uygulanmıştır. Araştırmanın sonuçları bir Anadolu kasabası olan Boğazlıyan'da, toplumsal değişim süreçlerinden etkilenerek, geleneksel değerlerin, sosyal yaşam şartlarının, kadın ve erkeklerin statü, konum ve rollerinin dini hayatlarına yansımış olduğunu, bunun yanı sıra kadınların erkeklere oranla daha fazla dine yöneldiklerini, geleneksel değerlerin baskın olduğu bir kadın dindarlığının ortaya çıkmış olduğunu göstermektedir.⁸⁷

2.5.5. Karadeniz'de Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Konumu

Türkiye'de yapılan bölgesel çalışmalarda toplumsal cinsiyet rejimine yönelik çalışmaların fazla olmadığı ve genellikle araştırmaların istihdam odaklı olduğu gözlemlenmektedir. Kentleşme sürecinin hızlanmaya başladığı 70'li yıllara kadar uygulanan kalkınma planlarında kadınlara yönelik başlıkların olmadığı görülmektedir.⁸⁸ Bu ihmalde, kadınların ev içi ücretsiz emekçiler olarak görülmesinin payı büyüktür. Kadınların toplumsal varoluş sürecinde yeterli ekonomik imkânlar elde edememesinin nedenleri arasında ilk sırada eğitim olanaklarına ulaşamaması gelmektedir. Karadeniz Bölgesi'nin sosyoekonomik durumuyla ilgili olarak 2000 yılında Devlet Planlama Teşkilatı tarafından yapılan "Doğu Karadeniz Bölgesel Gelişme Planı" verilerine göre bölgenin toplumsal cinsiyet rejimi kadınlar açısından değerlendirildiğinde, kadınlara sunulan hayatın adil ve eşit bir hayat olmadığı görülmektedir.⁸⁹

Karadeniz kadınları, toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollere uyum bakımından, bölgenin engebeli coğrafi yapısı ve buna dayalı ekonomik geçim kaynaklarının da etkili olduğu bir cinsiyet rejiminin içerisinde var olmaya

⁸⁷ Şahin, *Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amesfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, s. 338.

⁸⁸ Cemal Öztaş, "Kırsal Kalkınma ve Kadın", *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, Sayı 197, 2012, s. 73.

⁸⁹ Elif Gazioğlu, "Doğu Karadeniz Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Toplumsal Konumları", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, Cilt 40, Sayı 40, 2014, s. 99.

çalışmaktadır. Karadeniz kadını denildiğinde zihne üşüşen güçlü, çalışkan ve erkeksi imgelerin bu coğrafya kadınına yüklenmiş toplumsal cinsiyet örüntülerinden kaynaklandığı görülmektedir. Kültürel yapıda bu coğrafyada kadına verilen en önemli rol tarımsal üretimde toprağı ekmek ve biçmek olmuştur. Karadeniz kırsalında kadın tarımla özdeşleşmiş, statü ve konumu çalışkanlığına bağlı olarak değer kazanmıştır. Çocuklarını yetiştirirken, hastalandığında, hatta cenazelerde bile kadınlar hayatı tek başlarına sırtlamışlardır. Karadeniz tarımı kadın emeğine dayalı olarak ilerlemektedir. Bu bağlamda erkeğin üretim ilişkilerinden koparak uzaklaşması olgusu doğrudan doğruya otoriter siyaseti besleyen bir sosyal arka plan olarak görülebilir.⁹⁰ Bölgede kadının tarımsal alanda en çok faaliyet gösterdiği çay üretiminde elde edilen paranın hâkimiyeti ve kullanımı erkektedir. Çay satışları sonrası kullanılan ödeme cüzdanlarının genellikle hane reisi olan erkek üzerine kayıtlı olduğu görülmektedir.⁹¹ Kadının bu coğrafyada emeği değersizleşmekte, ücretsiz el emeği ve sosyal güvence hakları kadınlar için asla gündeme gelmeyen konular olmaktadır.

Erkekler ek gelir kaynağı arama amacıyla geçici olarak başka şehirlere göç etmekte, iş imkânları kısa süreli ve geçici işler şeklinde olmaktadır. Bölgede oluşmuş olan toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarında özgüvenleri ve kendi başlarına ayakta durma güçleri artmış olsa da ataerkil anlayışların kadın üzerinde oluşturmuş olduğu baskının gücünü kaybettiği söylenemez; zira, yüklendikleri bu ağır yüklere ve bunların altından erkeksiz kalkmalarına rağmen Karadeniz kadınlarının ev içi ve dışı kararlarda söz hakkı olmasına, erkeğe olan bağlılık ve saygısında alışmış olduğu geleneksel değerlerin dışına çıkmasına izin verilmemiştir. Bu şekilde kalıplaşan toplumsal cinsiyet rolleri kadınların ezilmesine, erkeklerin kadınlara göre daha rahat bir hayat sürmesine ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine neden olmaktadır.

Bunun gündelik hayattaki çeşitli tezahürleri ile her an karşılaşmak imkân dâhilindedir. Kadınların sokakta erkeğin arkasından yürümesi en belirgin tezahürlerden biridir. Halk bu inancı kadının erkeğe saygısı olarak kabul etmektedir. Kadının erkeğin arkasından yürümesinin anlamı, erkeğe duyulan

⁹⁰ Armağan Öztürk, **Doğu Karadeniz’de Toplumsal Araştırmalar**, “Doğu Karadeniz’de Milliyetçi Muhafazakârlık”, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2018, s. 42.

⁹¹ Beller-Hann, Chris Hann, **İki Buçuk Yaprak Çay, Doğu Karadeniz’de Devlet, Piyasa, Kimlik**, s. 186.

saygının yanı sıra, fizik olarak kadından güçlü olan erkeğin güvencesi olarak ifade edilmektedir.⁹²

Karadeniz kadınının toplumsal plandaki ezilmişliği ve çaresizliği çok fazla gündeme gelmezken, mizahi bir kültür ögesi olarak “Fadime” karakteri ile özdeşleştirilmiş olan Karadeniz kadını, insanların akıllarında daha fazla yer etmektedir. Bölgede kullanılan sözlü ve yazılı kültürde “Fadime” tipleştirilmesi yayla yolunda sırtında ağır yük taşıyan, bu yüzden kambur bir kadın olarak tasvir edilen ve sadece ev içinde değil, dışarda da çalışan kadın olgusunu temsil etmektedir.⁹³ Fadime karakteri bu tipleştirmeye kadınların toplumsal planda maruz kaldıkları eşitsizliği ve adaletsizliği en doğal haliyle açık etmektedir.

Son yıllarda Türkiye gündeminde çok fazla yer alan kadına yönelik şiddet Karadeniz Bölgesi’nde de yaşanmakta; evli ya da beraberliği olan kadınların % 38’inin hayatlarının bir döneminde şiddete maruz kaldıkları görülmektedir.⁹⁴ Bu oran Türkiye ortalamasına göre düşüktür. Ayrıca 1990’lı yıllardan itibaren Sovyetler Birliği’nin dağılma süreci ve sonrasında bölgeye gelen kadınların fuhuş sektöründe kullanılmasının yarattığı olumsuz gelişmelere de değinmek gerekmektedir. Araştırmalarda dindar, milliyetçi ve muhafazakâr oldukları görülen bölge erkeklerinin “nataşa” adıyla kodlanan bu kadınlarla olan ilişkileri, nataşalarla Fadimelerin fiziksel olarak kıyaslanmasına dayalı söylemler ve fıkralar üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılırken, maruz kalınan bu muameleler kadınların psikolojik ve maddi anlamda yıpranmasına, aile içi ilişkilerin bozulmasına ve boşanmalara yol açmıştır.

Son olarak Karadeniz kadınının giyim kuşam alışkanlıklarına değinelim. Eski dönemlerde kadınların genellikle çarşaf giyme alışkanlıklarının olduğu, 60’lı yıllardan sonra modernleşmenin etkisi ile bunun azaldığı görülmektedir. Modernleşme hareketleri sadece kadının giyim kuşam alışkanlıklarında değişimlere neden olmamış beraberinde toplumsal anlamda kadının hak elde etme talebinde de iyileştirmelere neden olmuştur. İlk etapta kadınların sosyal ve gündelik hayata eklenmesiyle başlayan tartışmalar, ilerleyen süreçte kılık

⁹² Aksoylu, *Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*, s. 363.

⁹³ Aysula Kurt, “Çizgiden Göstergeye 1990’lı yıllarda Trabzon’da Cinsiyet Halleri: Hamsi Dergisi Örneği”, *Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Folklor Edebiyat Dergisi*, Cilt 23, Sayı 91, 2017, s. 55.

⁹⁴ Gazioğlu, “Doğu Karadeniz Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Toplumsal Konumları”, s. 104.

kıyafet ve tesettür üzerine yoğunlaşmıştır.⁹⁵ Cumhuriyetle birlikte kadınlara eğitim olanağı sunulmuş, peçe ve çarşaf giyme zorunluluğu kalkmıştır.⁹⁶ Bu gelişmeler doğrultusunda kadınların bir kısmı modern kıyafetleri tercih etmiş olsa da, çoğunluğun yöresel kıyafetleri giymeye devam ettikleri, günümüzde de geçmişten gelen giyim alışkanlıklarının kırsal kesimlerde sürdürüldüğü gözlenmektedir.⁹⁷ Kadınların baş bağlama biçimleri buna örnek olarak verilebilir; yöresel olarak kadınların baş örtme şekli “kuş kuyruk” adı verilen boyun kısmının tamamen kapanmadığı ve saç bölgesinin üst kısmının açıkta kaldığı bir örtünme şeklidir.⁹⁸ Kırsal kesimde kadınlar genellikle bu şekilde örtünürken şehre ya da kalabalık ortamlara girecekleri zaman baş bölgelerini tamamen kapatacak eşarplar takmaktadırlar. Geleneksel giyim alışkanlıklarında “fota” adı verilen “peştemal” kullanılmaktadır.⁹⁹ Geleneksel kıyafetlerin bölgede modaya uygun olarak özü bozulmadan üretimi yapılmakta, geleneksel giyim alışkanlıkları sürdürülmektedir. Böylelikle kültür formları ekonomik, kültürel ve bireysel anlamda varlığına devam edebilmektedir.

2.5.6. İç Anadolu’da Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Konumu

Bilimsel araştırmaların merkezinde fazlaca yer almayan Anadolu kadınlarını, halk bilimi çalışmalarında bir halk ozanının türküsünde yiğit bir ana olarak, bir şairin mısralarında çilekeş eş, bir ressamın tuvalinde toprağa can veren üretici olarak görmek mümkündür. Antropolog Muhibbe Darga ilk Anadolu medeniyetlerinde kadının doğurganlık özelliğinden dolayı kutsallaştırıldığını belirtmektedir.¹⁰⁰

Tarihsel metinlerde Anadolu kadınlarının toplumsal hayata aktif olarak katıldıklarını ve bugün oluşan eve kapanık kadın imajından oldukça uzak olduklarını görmekteyiz. Örneğin Bacıyân-ı Rûm anlatıları kadınların, toplumsal cinsiyet rejiminde ataerkil sınıflandırmadan uzak olduğunu göstermektedir. Bacıyân-ı Rûm XIII. yüzyılda Anadolu’da Ahilerin kadın kolu olarak, Türkmen kadınlar tarafından kurulmuştur ve Kayseri’de başlayan kadın

⁹⁵ Veysel Usta, Bahar Usta Baki, “II. Cumhuriyet ve Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Trabzon’da Kadın”, **Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, Sayı 20, 2016, s. 227.

⁹⁶ Şirin Tekeli, “Kadın”, **Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi**, Cilt 5, İstanbul, 1983, s. 1193.

⁹⁷ Usta, Baki, “II. Cumhuriyet ve Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Trabzon’da Kadın”, s. 254.

⁹⁸ Bakırcı, “Doğu Karadeniz’de Dini Hayat”, s. 27.

⁹⁹ Aksoylu, **Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı**, s. 366.

¹⁰⁰ A. Muhibbe Darga, **Anadolu’da Kadın, On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe**, Yayına hazırlayan: Emine Çaykara, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 49.

girişimcilik hareketinin bütün Anadolu'ya yayılmasında bu teşkilatın önemli etkisi vardır.¹⁰¹ Bu kadınların genel adı “Bacılar” konseptinde şekillenerek, kadının sadece ev içerisinde kapalı olarak kalmadığını, iş hayatında etkin olduğunu, el sanatları, tarım ve hayvancılık faaliyetleri yaptıklarını ve üretilen ürünleri satarak ekonomiye katkıda bulunduklarını göstermektedir.

Bölgede kadının bugünkü toplumsal kimliğinin analizleri yapıldığında, dünyada ve Türkiye’de yer alan diğer bölgelerde olduğu gibi içinde bulunduğu koşullardan fazlası ile etkilenmiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Çakır’ın Orta Anadolu’nun Yozgat ilinde üç kuşak kadınların toplumsal cinsiyet rollerine uyumunu değerlendirdiği araştırmasında, birinci ve ikinci kuşak kadınların geniş aile kültürü içerisinde yaşadıkları görülmektedir. Anadolu kadınlarının evliliklerinin ilk yıllarında kocasının evinde süren düzene, sosyal, ekonomik ve psikolojik koşullara uyum sağlamakta sıkıntılar yaşamış oldukları belirtilmektedir.¹⁰² Toplumsal cinsiyet rollerinin ilk kuşak kadınları tarafından ev işleri yapmak, çocuklara bakmak olarak belirtildiği görülürken, ikinci kuşak kadınları aile içi iş bölümü ve kararlara katılımda eşitlikçi yaklaşım görüşlerinin ortaya çıktığı görülmektedir.¹⁰³ Anadolu köylerinde kız çocuklarının erken evlendirilmesi bir toplumsal cinsiyet profili olarak ortaya çıkmaktadır. Kadınlar, erken evlilikler sonucunda zorluklar yaşamakta; kadınlık, annelik ve gelinlik rollerine uyum sağlamanın sorumluluklarını taşımaktadırlar.¹⁰⁴

Anadolu’da kadın kent ve kırsal kesimde toplumun ona verdiği değer ve statü dâhilinde kimlik edinebilmektedir. Anadolu kadını, doğurganlığı, çalışkanlığı ve sessizliği ile özdeşleşmiş olsa da toplumsal yapıdaki kimliğini öne çıkaran unsur, hane içerisinde görünmeyen ücretsiz el emeğidir. Kırsal kesimde kadın, evde, tarlada, ahırda, atölyede, pazarda ücretsiz olarak çalışmaktadır. Kırsal kesim kadını çocuk doğurabildiği, maddi ve manevi olarak hiçbir karşılık beklemeden çalışabildiği ölçüde göreceli bir saygınlığa ulaşabilmekte fakat yine de toplumsal konumunda ikinci sınıf vatandaş olarak

¹⁰¹ Veli Sırım, “Osmanlı Kadınının Ekonomik Hayata Etkin Katılımı: Bacıyân-ı Rum Örneği”, **Hak - İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi**, Cilt 4, Sayı 8, 2015, s. 120.

¹⁰² Hülya Çakır, **Yozgat Kırsalında Yaşayan Üç Kuşak Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerindeki Değişim**, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2016, s. 163.

¹⁰³ Çakır, **Yozgat Kırsalında Yaşayan Üç Kuşak Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerindeki Değişim**, s. 168.

¹⁰⁴ Çakır, **Yozgat Kırsalında Yaşayan Üç Kuşak Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerindeki Değişim**, s. 228.

kabul görmektedir.¹⁰⁵ Kırsal kesimden çeşitli nedenlerle göç ederek kent hayatına dâhil olan kadınlar ise yeni yaşam tarzına uyum sağlamaya çalışmakta, toplumsal hayatta eve kapanık halinden ailesinin izin verdiği ölçüde kurtulabilmekte, düşük ücretlerle çalışabileceği fabrikalarda, tekstil kollarında ve gündelik ev temizliği gibi işlerde çalışabilmektedir. Toplumsal konumunda kendi kabuğundan sıyrılmış gibi görünse de kadının iffeti, namusu ve erkeğin şerefine zarar gelebileceği ihtimali ile oluşan korkuları tetikleyen ataerkil düşünceler nedeni ile kadınların yapabileceği işler ve çalışma alanları kısıtlanmaktadır.¹⁰⁶ Köy kadınlarının göç ile başlayan yaşam mücadelesi şehirlerde kısıtlı olarak çalışma alanlarına yöneliyor olsa da çoğunlukla ev hanımı kadınlar olarak hayatlarına devam ettikleri görülmektedir. Anadolu kırsalından kentsel bölgelere yapılan göçlerde eğitim düzeyinin yeterli olmaması nedeniyle kadınlar iş piyasasına girememekte, kentteki örgütsüz ve düşük ücretli işlere yönelmekte ya da ev hanımı kimliği ile hayatını sürdürmektedir.¹⁰⁷

Halk edebiyatında da masal, ninni ve mâni gibi türler kadınlar tarafından kadınlara nakledildiğinden dolayı, kadının sesini bu türlerde sadece analık teması üzerinden görmek mümkündür. Türk destanlarında da Anadolu kadınlarının anlatılarda öne çıkan kimlikleri ve onlara atfedilen rollerin iyi bir eş ve sonrasında iyi bir anne olduğudur.¹⁰⁸ Anadolu kadınının almış olduğu bu misyonun geçmişten bugüne kadar fazla şekil değiştirmeden hâkimiyetini korumuş olduğu söylenebilir. Her ne kadar modernleşen ülke şartlarının bölge kadınlarına özellikle de yeni kuşak kadınlara aksetmiş olduğu görülse de Anadolu kırsalında yaşayan eski kuşak kadınlar halen geleneksel tabuların etkilerine bağlı olarak yaşamaktadır.

Kadına yönelik şiddet konusunda yapılan araştırmalar bölgede görülen şiddet vakalarının % 50 civarında olduğunu göstermektedir.¹⁰⁹ Bölgesel olarak Karadeniz ve İç Anadolu Bölgesinde yaşanan kadına yönelik şiddet vakalarının

¹⁰⁵ Gülay Arıkan, “Kırsal Kesimde Kadın Olmak”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 1988, s. 3.

¹⁰⁶ Gül Özyeğin, *Kültür Fragmanları Türkiye’de Gündelik Hayat*, “Kapıcılar, Gündelikçiler ve Ev Sahipleri”, Yayına hazırlayanlar: Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, Çev. Zeynep Yelçe, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 65.

¹⁰⁷ Arıkan, “Kırsal Kesimde Kadın Olmak”, s. 6.

¹⁰⁸ Esra Akbalık, *Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Roller ve Kadınlar*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2012, s. 21.

¹⁰⁹ Gazioğlu, “Doğu Karadeniz Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Toplumsal Konumları”, s. 104.

karşılaştırılması yapıldığında, Karadeniz Bölgesinde şiddet oranının daha düşük olduğu görülmektedir.

Son olarak Anadolu kadınının giyim kuşam özelliklerine değinelim. Giyim-kuşam özellikleri kültürel (etnik, dinsel, cinsel, konumsal, sınıfsal, siyasal vb.) sınırların ve kimliklerin belirlenmesinde önemli bir yere sahiptir.¹¹⁰ Bugünkü Anadolu insanının hayatında modernleşen yaşamın etkilerinin kadınların giyim kuşam özelliklerine de yansımış olduğu görülmekte, ancak kırsal kesim bölgelerinde yaşayan kadınlar yöresel kıyafetleri giymeyi sürdürmektedirler. Anadolu’da kadın giyimi bedenine ve ayağına giydikleriyle, bunların bezemeleri ve takılarıyla oluşan bir bütünlük sergilemektedir.¹¹¹ Anadolu kadınlarının geleneksel kıyafetlerinin yöreden yöreye farklılık gösterdiği görülmektedir. Anadolu’da kadınlar köynek, iç saya, dış saya, şalvar; elbise olarak bindallı, üçetek, dövme giyerek üzerine salta, önlük, bele kuşak ve gümüş kemer; başa ise yazma, pullu, fes ve findi adı verilen örtüler örtmektedirler.¹¹² Konya ve çevresindeki köylerde halen giyilmeye devam eden şalvar, torba biçiminde, işlemeli bir uçkurla bele kuşağın üzerine bağlanan, yanları cepli, astarlı, yalnız ayak bilekleri açık, gayet bol dökümlü olan bir kıyafettir.¹¹³ Anadolu kadınlarının özellikle düğünlerde giymiş oldukları harbalı (bindallı) adı verilen kıyafetlerin halen özel günlerde tercih edildiği görülmektedir. Bölgede kullanılan harbalıların gelinlik ya da kına gecelerinde giyilen bir kıyafet olduğu ve kullanılan kadife kumaşların dönemin moda kumaşlarını yansıttığı görülmektedir.¹¹⁴ Anadolu kadınlarının başlarına bağladıkları örtü, çember, yemeni ve yazma gibi değişik isimlerle anılmakta; baş başlama şekilleri ve örtülerin renkleri farklı anlamlar ifade edebilmektedir.

¹¹⁰ M. Muhtar Kutlu, Abdurrahim Özmen, **Halk Kültürü’nde Giyim - Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, “Kimlikler Sembolü Olarak Giyim, Kuşam ve Süslenme”, Ed. M. Tekin Koçkar, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2008, s. 305.

¹¹¹ Nesrin Kaçar, “Denizli İli Çal İlçe ve Yöresi Geleneksel Kadın Giysi Özelliklerinin Giyim Kültürü Açısından İncelenmesi”, **T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, 9. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi**, Ordu, 2017, s. 223.

¹¹² Tevhide Özbağı, Bilge Karaöz, **Halk Kültürü’nde Giyim - Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, “Sivas İli Yöresel Kıyafetlerinden Örnekler”, Ed. M. Tekin Koçkar, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2008, s. 229.

¹¹³ Nurgül Kılınç, Fatma Yalçın, **Halk Kültürü’nde Giyim - Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, “Geleneksel Konya Giyiminde Şalvar ve İşlikler”, Ed. M. Tekin Koçkar, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2008, s. 47.

¹¹⁴ Emine Ketencioğlu Koçak, **Halk Kültürü’nde Giyim - Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri**, “Ankara İli Gölbaşı İlçesinde Bulunan Bindallılar (Harbalılar) ve Çağdaş Kadın Giysi Tasarımlarına Yansımaları”, Ed. M. Tekin Koçkar, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2008, s. 62.

2.6. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Tablo 2. 1. Karadeniz grubu kadınlarının demografik özellikleri

Sıra	İsim	Yaş	Medeni Durum	Eğitim Durumu	Meslek	Gelir Durumu	Memleket	Kırıkkale’de Yaşam Süresi
1	Ceren	22	Bekâr	Üniversite	Stajyer avukat	Düşük	Trabzon	Doğma büyüme
2	Aysun	32	Evli	Lisans	Ev hanımı	İyi	Samsun	6 yıl
3	Esmâ	32	Bekâr	Ön lisans	Ev kızı	Düşük	Trabzon	Doğma büyüme
4	Aylin	43	Bekâr	Lise	Ev kızı	İyi	Trabzon	Doğma büyüme
5	Rukiye	48	Boşanmış	İlkokul	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	Doğma büyüme
6	Safiye	51	Evli	İlkokul	Ev hanımı	Orta	Trabzon	Doğma büyüme
7	Yasemin	52	Evli	İlkokul	Servis annesi	İyi	Trabzon	33 yıl
8	Aynur	53	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Trabzon	35 yıl
9	Nurgül	55	Evli	Lise	Ev hanımı	İyi	Artvin	27 yıl
10	Eda	58	Bekâr	Ortaokul	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	Doğma büyüme
11	Suna	58	Evli	Lise	Ev hanımı	İyi	Trabzon	Doğma büyüme
12	Nur	58	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	Doğma büyüme
13	Güliden	58	Evli	İlkokul	Ev hanımı	Orta	Trabzon	21 yıl
14	Figen	63	Evli	Lise	Ev hanımı	Orta	Giresun	38 yıl
15	Ayten	73	Dul	Eğitim almamış	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	35 yıl
16	Mehtap	74	Dul	Eğitim almamış	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	54 yıl
17	Hülya	75	Evli	İlkokul	Ev hanımı	İyi	Trabzon	Doğma büyüme
18	Elfida	80	Dul	İlkokul	Ev hanımı	Orta	Trabzon	55 yıl
19	Melek	87	Dul	Eğitim almamış	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	54 yıl
20	Zahide	87	Dul	Eğitim almamış	Ev hanımı	Düşük	Trabzon	50 yıl

Tabloda görüldüğü üzere Karadeniz grubu kadınları 22-87 yaş aralığındadır ve üç kuşağı içinde barındırmaktadır. Yaşları 61-87 aralığında olan kadınlar birinci kuşak, 43 ve 63 aralığında olan kadınlar ikinci kuşak, 22 ve 38 aralığında olan kadınlar da üçüncü kuşak olarak değerlendirilmiştir. Kadınlardan 11 kişi evli, 4 kişi bekâr ve 5 kişi duldur. Dul olan kadınlardan biri eşinden boşanmış, diğer 4 kadının eşleri vefat etmiştir. Kadınlardan 4 kişi hiç okula gitmemiş, 6 kişi ilkokul mezunu, 2 kişi ortaokul mezunu, 1 kişi liseden terk, 4 kişi lise mezunu, 1 kişi ön lisans mezunu, 1 kişi üniversite öğrencisi ve 1 kişi de üniversite mezunudur.

Kadınlardan 16 kişi mesleğini ‘ev hanımı’ olarak tanımlamış, 2 kişi ‘ev kızı’ olduklarını söylemiş, 1 kişi de kendisini stajyer avukat olarak tanıtmıştır. 1 kişi ise servis anneliği yaptığını belirtmiştir. Bu iki kadın ücretli olarak çalışmaktadır. Mesleğini ev hanımlığı olarak tanımlayan bir kadın ise eşinin yanında pazarlarda peynir satmaktadır. Kadınların bazıları hayatlarının bazı dönemlerinde özel sektörde çeşitli kurumlarda çalışmışlarsa da araştırmanın yapıldığı dönemde bu üç kadın dışında ücretli olarak çalışan yoktur.

Araştırmaya katılan kadınların eşleri kamu personeli, serbest meslek çalışanı, pazarcılık, inşaat ustalığı gibi meslek alanlarında çalışmaktadır. Eşleri hayatta olan ve yaş düzeyi ileri olan katılımcıların bir kısmının eşleri de bazı kurumlardan ve özel sektörden emekli olmuşlardır.

Mülakatların çoğunluğu kadınların kendi mekânlarında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler sırasında gidilen evlerde kadınların yaşam şartları ve ekonomik gelir imkânları gözlemlenerek tespitler yapılmıştır. Gelir düzeylerini orta derece olarak ifade eden kadınların oturmuş oldukları evlerin kendi mülkleri olduğu belirlenmiştir. Gruptaki kadınların 9’u gelir düzeylerini “‘düşük’”, 5’i “‘orta’” olarak tanımlarken, 6 kadın gelir durumlarını “‘iyi’” olarak tanımlamıştır.

Kadınlardan 17 kişi Trabzonludur. 1 kişi Samsun, 1 kişi Artvin ve diğer 1 kişi de Giresunludur. Araştırmacının da Trabzonlu olması, araştırma sürecinde kadınlara ulaşmayı kolaylaştıran bir unsur olmuştur.

Tablo 2. 2. İç Anadolu grubu kadınlarının demografik özellikleri

Sıra	İsim	Yaş	Medeni Durum	Eğitim Durumu	Meslek	Aylık Gelir	Memleket	Kırıkkale’de Yaşam Süresi
1	Zerrin	22	Evli	Lise	Ev hanımı	Orta	Kırıkkale	Doğma büyüme
2	Sevgi	24	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
3	Elif	25	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
4	Cansu	27	Bekâr	Üniversite	Eczane teknisyeni	Orta	Kırıkkale	Doğma büyüme
5	Sıla	30	Evli	Üniversite	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
6	Hande	35	Evli	İlkokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	17 yıl
7	Nurdan	35	Evli	İlkokul	Ev hanımı	Düşük	Kırıkkale	Doğma büyüme
8	Züleyha	38	Evli	Lise	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
9	Ceyda	38	Evli	Lise	Garson	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
10	Nilüfer	39	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
11	Sümeyye	40	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	Orta	Kırıkkale	Doğma büyüme
12	Nurhayat	43	Evli	İlkokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
13	Canan	43	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
14	Zeynep	47	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	Orta	Kırıkkale	Doğma büyüme
15	Aslıhan	51	Evli	Lisans okuyor	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
16	Maide	53	Evli	İlkokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
17	Gözde	54	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	Orta	Kırıkkale	Doğma büyüme
18	Reyhan	58	Boşanmış	Lise	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
19	Türkan	61	Evli	Ortaokul	Ev hanımı	İyi	Kırıkkale	Doğma büyüme
20	Semra	83	Dul	İlkokul	Ev hanımı	Düşük	Kırıkkale	Doğma büyüme

İç Anadolu grubu kadınlarının yaşları da önceki gruba benzer şekilde 22-83 aralığındadır. Yaşları 61-83 yaş aralığında olan kadınlar birinci kuşak, 40 ve 58 aralığında olanlar ikinci kuşak, 22 ve 39 yaş grubundakiler ise üçüncü kuşak olarak kabul edilmiştir. Katılımcılardan 17 kişi evli, 1 kişi bekâr, dul olanlardan 1 kişi eşinden boşanmış, diğer 2 kişinin ise eşleri vefat etmiştir. Katılımcıların eğitim durumlarında hiç okula gitmeyen yoktur. En düşük eğitim düzeyi olarak 4 kişi ilkokul mezunudur. 8 kişi ortaokul mezunu, 4 kişi lise mezunu ve 2 kişi de üniversite mezunudur. Ortaokul mezunu olanlardan 4 kişi, lise 2 ya da 3. sınıfı okumuş fakat bitirememişlerdir. Katılımcılar arasında bulunan 1 kişi ise halen lisans eğitime devam etmektedir.

Kadınlardan 18 kişi kendilerini ‘ev hanımı’ olarak tanıtmışlardır. Ücretli olarak çalışan 2 kadın bulunmaktadır. Kadınlardan biri eczane teknisyenliği (kalfalığı) yapmakta diğeri ise kafeteryada garson olarak çalışmaktadır. 1 kadın ise eşinin yanında çalışarak ayakkabı tamirciliği yapmaktadır. Araştırmaya katılan kadınlar eşlerinin mesleklerini kamu personeli, özel sektör çalışanı, inşaat işçisi, ayakkabı tamircisi ve pazarcılık olarak belirtmişlerdir. Yaşları ileri olan kadınların eşleri arasında çeşitli kurumlarda çalışıp emekli olanlar da bulunmaktadır.

İç Anadolu grubu kadınları ile yapılan görüşmelerin bir kısmı kadınların kendi mekânlarında, bir kısmı da belirlenen farklı mekânlarda gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar esnasında iletişim açısından sorunlar yaşanmamış, görüşmeler akıcı ve hoş sohbet ortamında gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların bazı sorularda kendilerini daha rahat ifade ettikleri görülürken, bazı sorularda zorlandıkları görülmüştür. Yüz yüze yapılan görüşmeler onların hayata bakış açıları, bilgi düzeyleri, aile yaşantıları ve ekonomik imkânları açısından gözlem yapma fırsatı sunmuştur. Görüşmeler esnasında evleri ve ekonomik gelir düzeyleri gözlemlenmiş ve yaşam standartlarının orta ve iyi derecede olduğu belirlenmiştir.

Kadınlardan 19 kişi Kırıkkale’de doğmuş ve büyümüşlerdir. Sadece 1 kişi Kırıkkale’ye bağlı Keskin ilçesinde çocukluk dönemini geçirmiş ve 17 yıldır Kırıkkale’de yaşamaktadır. Kadınların hepsi Kırıkkale nüfusuna kayıtlıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KADIN DİNDARLIĞINDA DİNİ BİLGİYE ERİŞİM MODELLERİ

Bu bölümde Kırıkkale ilinde yaşayan ve araştırmaya katılan Karadeniz ve Anadolu kökenli kadınların dini anlayışlarında ve dindarlık tarzlarında önemli bir unsur olduğunu düşündüğümüz dini bilgilere erişim modelleri ele alınacaktır. Araştırmada elde ettiğimiz verilerden kadınların dini bilgiye ilk olarak çocukluk çağlarında aile ortamında eriştiği anlaşılmıştır. Dini bilgiye erişimde aile dışından destek alınan kurumlar ise, Diyanet İşleri Başkanlığına veya cemaatlere bağlı kurslar olarak tespit edilmiştir. Kadınların gençlik ve yetişkinlik dönemlerinde ise medya ortamlarında yer alan hocalar kanalıyla dini bilgiye eriştikleri saptanmıştır. Bu hocaların tümünün erkeklerden oluşması (ismi bilinmeyen bir kadın hoca istisnasıyla) araştırmanın toplumsal cinsiyet boyutu bakımından oldukça manidar görünmektedir.

3.1. İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi

Dini bilgi, bilimsel bilgiden ayrılarak toplum hayatında ve gündelik yaşam içerisinde bireyler için oldukça önem arz etmektedir. Dinin bilgi özelliği taşıması, içeriğinde değer ve inançları barındırması ve kognitif bir olgu olmasından dolayı bilgiden uzak bir alan olarak düşünülemez.¹¹⁵

Dini bilgi edinme süreci, çocukluk döneminde başlayan ve aile içerisinde ilerleyen bir süreçtir. Din ve aile arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmacılar, bu iki kurum arasında derin bağların olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁶ Ailede verilen din eğitimi çocuğu etkileyerek, çocuğun dini değerlerinin oluşmasında ve ilerlemesinde model oluşturmaktadır. Aile biyolojik, psikolojik, hukuki, ahlaki, ekonomik, kültürel ve dini bağlara dayalı sosyal bir ünitedir.¹¹⁷ Hökelekli'ye göre, “aile, çocukta dini duygu ve tecrübelerin uyanmasında, dini inancın şekillenmesinde, dini alışkanlık ve uygulamaların kazanılmasında, başta gelen

¹¹⁵ Yasemin Apalı, “Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet”, *Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, 2015, s. 198.

¹¹⁶ Süleyman Gümrükçüoğlu, “Çocuğun Din Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 1, 2017, s. 40.

¹¹⁷ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, Ed. Erhan Güngör, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 262.

kültürel faktördür.”¹¹⁸ Aileden dini bilgi edinme sürecinin, bireylerin ilerleyen yetişkinlik dönemlerinde de etkili olduğunu görülmektedir.

Bireylerin dini bilgileri ilk olarak öğrendikleri zaman süreci, öğrendikleri kişiler, kurumlar ve neler öğrendikleri, hayatlarının ilerleyen süreçlerinde dindarlığın gelişimi açısından önemlidir. Bu nedenle araştırma sürecinin başlangıç aşamasında, ilk dini bilgi edinme dönemi değerlendirilmek istenmiştir.

3.1.1. Karadeniz Grubunda İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi

Karadeniz grubu kadınlarına, “İlk dini bilgileri ne zaman ve nerede aldınız? Neler öğrenmiştiniz?” sorusu sorulmuştur. Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler ‘çocukluğumda’ ifadesinin en fazla kullanılan ifade olduğunu göstermiştir. Kadınlar, çocukluk dönemlerini okul öncesi dönem ve ilkokulu bitirme dönemleri olarak ifade etmişlerdir. Çocukluk dönemine dair katılımcıların belirtmiş oldukları yaş grubu beş ve on bir yaş aralığı olarak belirlenmiştir. Kadınlar arasında, sadece 1 kişi üç buçuk yaş döneminde kendisine ailesi tarafından din eğitimi verildiğini belirtmiştir.

İlk dini bilgi edinme sürecinde, birinci kuşak kadınlarının yaşamış olduğu sıkıntılar arasında ekonomik yetersizliklerin ilk sırayı aldığı görülmekte, Zahide’nin ifadeleri de bu durumu desteklemektedir:

Cami vardı. Ayağıma ayakkabı olsa gidecektim. Sureleri ve Yasin suresini ezber okuyordum. Hoca da derdi ki, Zahide’ye toplanalım alalım bir çift lastik. Zahide çok güzel okuyor. Kardeşim de çok güzel okuyordu. Nereye gidecek? Ayakkabı yok gitsek. Mektebe gidiyor geliyordu. O gitti geldi. O da üçe kadar gitti. Ben hiç okula gitmedim. Şimdi de duaları hatırlayamıyorum. Okuyamıyorum. (Zahide, 87)

İlk dini bilgi edinme sürecinde aile içi sorumlulukların fazlalığının dini bilgi edinmede bir engel olarak ortaya çıkmış olduğu anlaşılmaktadır. Aynur, dini bilgi edinme sürecinde bu durumun kendisini etkilemiş olduğunu ifade etmektedir:

Yaş olarak tam olarak hatırlamıyorum ama sekiz dokuz yaşlarındaydım. Köy camisinin hocasından aldım. Sadece sureleri öğrendim. Kur’an’a geçince yaz işleri başlardı ve kalırdı. Aileden bilgi almadım. Babam dokuz yaşındayken öldü. Çok çalışmak nedeni ile fazla dini eğitime

¹¹⁸ Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s. 258.

zaman ayıramadık. Evlendikten sonra çoluk çocuk olunca da fazla bir zaman ayıramadık. (Aynur, 53)

Din eğitiminin alındığı toplumsal kurumların aile, cami ve okul olarak farklı kurumsal yapılar olduğu görülmektedir. Cami ve aileden dini bilgi edindiklerini söyleyen kadınların sayısı fazladır. Ancak camiden alınan din eğitiminin aileye oranla fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kadınlar aile ile birlikte okul kurumundan da yararlanmışlardır. Katılımcıların vermiş oldukları cevapların ayrıntıları Tablo 3.1’de gösterilmiştir.

Tablo 3. 1. Din eğitiminin alındığı toplumsal kurumlar

Cami	Okul	Aile	Cami ve Okul	Okul ve Aile
Esmâ (32)	Esmâ (32)	Ceren (22)	Esmâ (32)	Aylin (43)
Aysun (32)	Aylin (43)	Aylin (43)	Nurgül (55)	
Yasemin (52)	Nurgül (55)	Rukiye (48)		
Aynur (53)	Hülya (75)	Safiye (51)		
Eda (58)		Nurgül (55)		
Gülden (58)		Gülden (58)		
Suna (58)		Nur (58)		
Figen (63)				
Mehtap (74)				
Ayten (75)				
Elfida (80)				
Melek (87)				

Kırsal kesim kültüründe büyüyen kadınların, ilk dini bilgi edinme süreçlerinde camilerin daha fazla işlevsel olduğu görülmektedir. Esmâ, büyümüş olduğu çevre ve kültürün etkileri ile ilk din eğitimi sürecini tamamladığını belirtmektedir:

Ben kendimi bildim bileli çocukluğumuzda, yani sekiz dokuz yaşında, hep yaz tatili üç ay olunca bizi toplayıp annemler köye gideriz. Yaylada Trabzon’un genel olarak camiye gidin, Kur’an öğrenin anlayışı, hani biz hep bu şekilde büyütüldük. O üç ay süresinde camiye gönderiliriz. Sonra tekrar oturduğumuz şehre döneriz. Kur’an yarım kalır. O emek çöpe gider. Oradan zaten bir temelimiz oluşmuştu. Okullardaki din kültürü derslerinden, zaman zaman yaş ilerledikçe, internet

çoğaldıkça, kendin bakıp öğreniyorsun bu şekilde. Dualar, namaz kılmak ve Kur'an okumayı öğrendim. (Esmâ, 32)

Kadınlarla yapılan görüşmelerde, aile içerisinde almış oldukları dini bilgi eğitimi sürecinde, aile bireylerinden hangilerinin etkili olduğu sorulmuştur. Aile bireyleri anne, baba, abla, teyze ve tüm aile bireyleri olarak değişiklik göstermektedir. Aileden alınan dini eğitim aşamasında, birinci derece aile bireylerinin, diğer aile bireylerine oranla daha etkili olduğu anlaşılmaktadır. Aileden alınan dini eğitimin bireyler arasında dağılımı Tablo 3.2'de gösterilmiştir.

Tablo 3. 2. Din eğitiminde destek alınan aile bireyleri

Anne	Baba	Anne ve Baba	Abla	Anne ve Teyze	Tüm Aile Bireyleri
Aylin(43)	Rukiye (48)	Nurgül (55)	Figen (63)	Güliden (58)	Ceren (22)
Nur (58)	Melek (87)	Eda (58)			Safiye (51)

Karadeniz kültüründe aile büyüklerinin de çocukların din eğitimine katkı sağlamaya çalışmış oldukları görülmektedir. Suna'nın ifadeleri bu durumu destekler niteliktedir:

İlk dini bilgilerimi, dokuz yaşına kadar köyde durdum. Dedim ya dedemden öğrendim zaten. Kur'an-ı Kerim'i, sureleri, orada öğrendim. Diğer dini bilgileri yapmam ve yapmamam gerekenleri, dedemden köyde öğrendim. Dini temelimi orada öğrendim. Camilere gittim. Tabii ki sureleri ve Kur'an-ı Kerim'i öğrendim. (Suna, 58)

Rukiye, ailesinde dini kurumlarda çalışan bireylerin olduğunu belirterek, din eğitiminde bu durumun da etkili bir faktör olduğunu belirtmektedir:

İlkokul üçüncü sınıftayken sureleri, namaz kılmayı ve Kur'an okumayı öğrendim. Namaz kılmayı evde babamdan öğrendim. Babam hocaydı. (Rukiye, 48)

Dinin ibadet pratiklerinin aile içerisinde uygulanması, çocuğun gözlemleyerek öğrenme kapasitesini artırmaktadır. Ceren'in ifadeleri bu durumu destekler nitelikte olup, ilk dini bilgi edinme döneminde aile çocuk ilişkisinin sağlıklı sürdürülmesi; dinin bilgi ve pratik boyutunun çocuk tarafından algılanmasına dikkat çekmektedir:

Açıkçası dini bilgi verme sürecinin ben ailede başladığını düşünüyorum. Ben çok küçükken hatırlayamadığım zamanlardan, kaç yaşında olduğumu hatırlayamadığım zamanlardan, başladı benim din eğitimi. Genelde çok klasik iyi bir şey yaptığımda "Allah, seni sever"; kötü bir şey

yaptığımda ‘‘ama Allah’ı üzmeylem’’ falan gibi. Allah, nerede? Allah, her yerdedir. Allah, kaç? Allah, bir falan gibi ufak ufak, üç dört yaşlarında, ev içerisinde gelişen anne, baba, abla, ağabey ile gelişen bir dini eğilim gerçekleşti. Devamında aile içinde anne babanın namaz kıldığını, Kur’an okuduğunu görüyorsunuz. Bence bu eğitimin en büyük parçası bu yaşayarak görmektir. Devamında ben merak ettiklerimi sordukça onlar anlattılar. Bu anlamda çok ciddi çocuğu eğitelim, aman hemen İslam’a yöneltilim gibi düşünceleri olmadı. Onlar yaşayarak bana gösterdiler. Üç-altı yaş arası dua değil tekbir, Allah bir, şahadet getirmek gibi altı yaşından sonra asıl din eğitimi başladı. Dualar ve namaz kılmayı öğrenmek bu süreçte oldu. (Ceren, 22)

Sonuç olarak Karadeniz grubu kadınlarının ilk dini bilgi edinme süreçlerinin yaşamış oldukları aile, aile bireylerinin tutum ve davranışları, içinde büyümüş oldukları kültür ve sosyoekonomik faktörlerle şekillenmiş olduğu görülmektedir.

3.1.2. İç Anadolu Grubunda İlk Dini Bilgilerin Öğrenilmesi

İç Anadolu grubu kadınlarının ‘‘İlk dini bilgileri ne zaman ve nerede aldınız? Neler öğrenmiştiniz?’’ sorusuna verdikleri cevaplar, ilk dini bilgi edinme döneminin ‘çocukluk dönemi’ olduğunu göstermiştir. 3 kadın ise ilk din eğitimlerini ergenlik döneminde aldığını söylemiştir.

İleri yaşıyla birinci kuşağa mensup olan Semra, ilk din eğitimi alma sürecini ergenlik döneminde tamamlamıştır. Bu gecikmenin sebebini, kendi çocukluk dönemindeki yasakçı din politikalarına bağlamaktadır:

Çocukluk döneminde hiç dini bilgi almadım. Evlendikten sonra namazı on altı yaşından itibaren kılmaya başladım. Oruçlarımı on iki, on üç yaşlarında tutmaya başladım. İlkokula gittim. Evlendikten sonra arkadaş aralarında, oturma gruplarında öğrendim. Ailemden hiçbir şey öğrenmedim. Din çocukluğumda yasaktı. Ben ilkokula giderken ezan Türkçe okunuyordu. Tanrı uludur deniliyordu. Namaz kılmak, Kur’an okumak, İsmet İnönü zamanında yasaktı. Evlere gelmediler. Ama Kur’an yasaktı. Camiler yoktu. Babam memur olduğu için memura daha sıkı yasalar uygulanıyordu. 1942’de Kırıkkale’ye geldik. (Semra, 83)

Kadınların eğitim alamama nedenleri arasında, erken yaşta evlendirilmeleri, aile içi sorunlar, maddi ve manevi problemler bulunmaktadır. Aileden edinilen dini bilgilerde, toplumsal kural, örf ve âdetlerin dinle birlikte harmanlanarak, geleneksel dindarlık formu ile çocuklara aktarılmış olduğu anlaşılmaktadır.

Gözde, kendi dindarlığının aile ve çevresinin dindarlık algılarına göre şekillendiğini belirtirken, ‘‘ayıp’’ kavramına dikkat çekmekte, bir anlamda dini

eğitimin mevcut toplumsal cinsiyet rejiminin benimsetilmesine aracı kılındığını ifade etmektedir:

Anadolu ve mutaassıp bir ailenin çocuğu olduğum için dini bilgiden çok ayıpla hayata başladım. Daha sonra adet üzere namaz kılma işte, kapanma öğretildi. Aile ve sülalede akrabalarda bu böyle gelişt. O ayıbın ve âdetin içinde kendi kişiliğinizi bulmanız zaten mümkün değil. Bunun için zaman gerekiyordu. Akrabalarım kapalıydı. Örtü benim için, o zaman herkesin yaptığı bir şey diye bende örtündüm. Hoşuma gittiği için, bir fikrim olduğu için değil. Daha sonra alışmaya başladım. Daha sonra adet haline geldi. Daha sonra sevmeye başladım. Tabii bunlar süreç içinde gelişt. Birden oluşmadı. Zaman içerisinde böyle yaşamaya karar verdim. Yani kısacası budur.(Gözde, 54)

Din eğitiminin alındığı toplumsal kurumlar Tablo 3.3’de detayları ile gösterilmiştir.

Tablo 3. 3. Din eğitiminin alındığı toplumsal kurumlar

Cami	Okul	Aile	Cami ve Aile	Cami ve Okul	Okul ve Aile
Zerrin (22)	Ceyda (38)	Cansu (27)	Gözde (54)	Zerrin (22)	Ceyda (38)
Sevgi (24)	Sümeyye (40)	Sıla (30)		Türkan (61)	Reyhan (58)
Elif (25)	Reyhan (58)	Nurdan (35)			
Cansu (27)		Ceyda (38)			
Hande (35)		Nilüfer (39)			
Züleyha (38)		Nurhayat (43)			
Nurhayat (43)		Canan (43)			
Canan (43)		Zeynep (48)			
Zeynep (48)		Ashhan (51)			
Maide (53)		Reyhan (58)			

Dini bilgi edinilen kurumların cami, okul ve aile olarak değişiklik gösterdiği belirlenmiştir. Kadınlar, cami ile birlikte aile ve okuldan da din eğitimi almışlardır. Ancak cami ve aile din eğitiminde, okula oranla daha fazla etkilidir. Öğrenilen dini bilgiler sureler, Kur’an okuma, namaz kılma, Hz. Peygamber’in hayatı ve oruçtan ibarettir.

Zeynep, Anadolu kültüründe büyümüş bir kadın olarak, ilk dinî eğitimi camiden almış olduğunu belirtmekte ve aile bireylerinin din eğitiminde oldukça katkısı olduğu anlaşılmaktadır.

Camilerde aldım. Babam gönderirdi camilere. Ailemde annem, halam ve babamın etkisi oldu. Duaları, Kur'an-ı Kerim'i çoğunlukla halam ve babamdan öğrendim. (Zeynep, 48)

İlk dini bilgilerin aile içinde öğrenilmesinde, aile bireylerinin mensubu olduğu dini grupların ve dindarlık tutumlarının, çocukların dinsel gelişim sürecinde etkili olduğu görülmektedir.

Cansu, dinsel eğitim sürecinin çocukluk aşamasında başlamış olduğunu belirterek bu süreçte ailesinin bağlı olduğu dini gruplar aracılığı ile dini tanımaya ve anlamlandırmaya başlamış olduğunu belirtmektedir:

Annemle beraber dergâha gidiyorduk. Kadiriydi sanırım gittiğimiz yer. İlk dini bilgilerimi orada almıştım. Dört beş yaşlarında falandım, korkuyordum. O zamanlar tabii zikir falan çekiyorlardı. Ben otomatik olarak ağlamaya başlıyordum. Allah birdir falan anneden öğrenilen bir şey, sonrası cami, ilk sureyi camiden öğrenmeye başladım. Beş buçuk yaşından dokuz yaşına kadar cüze geçerdik. Kur'an'a geçmeden tatil biter Kur'an kalırdı. (Cansu, 27)

Dini bilgilerin aileden alındığı durumlarda bu bilgileri veren, aile bireylerinin anne, baba, anneanne ve kayınvalide olarak değiştiği belirlenmiştir. Din eğitiminin alındığı aile bireyleri Tablo 3.4'de gösterilmiştir.

Tablo 3. 4. Din eğitiminde destek alınan aile bireyleri

Anne	Anne ve Baba	Anne ve Anneanne	Kayınvalide
Cansu (27)	Sümeyye (40)	Ceyda (38)	Nurdan (35)
Sıla (30)	Nurhayat (43)		Hande (35)
Nilüfer (39)	Zeynep (48)		
Canan (43)	Aslıhan (51)		
Gözde (54)	Maide (53)		
Reyhan (58)			
Türkan (61)			

Tablo 3.4'de açıkça görüldüğü gibi çocukların dini eğitiminde aile bireyleri arasında, annenin diğer aile bireylerine oranla daha etkili olduğu görülmektedir. Kadınlar arasında kayınvalidelerinden de din eğitimi aldıklarını

belirtenler bulunmaktadır. Kadınlar bu durumun nedenini, evliliklerini erken yaşta yapmalarına bağlamaktadır. Kadınlardan biri 13, diğeri ise 15 yaşında evlilik yapmışlardır. Nurdan'ın ifadeleri bu duruma örnek teşkil etmektedir:

Ben çok küçük yaşta evlendiğim için ilk dini bilgilerin çoğunu kayınvalidemden aldım. Kendi ailemden hiçbir şey almadım gibi bir şey. Biz dört kardeşlik. Babam biraz sıkıntılıydı. Nasıl deyim? Alkol alırdı babam. Annem de kayınvalidesine ve bize bakardı. O yüzden bize bir şey veremedi. Küçük yaşta, on üç yaşında evlendiğim için namaz kılmayı ve sureleri bilmiyordum. (Nurdan, 35)

İç Anadolu grubu kadınlarının ilk dini bilgi edinme süreçlerinin aile ve içinde bulundukları çevrenin sosyal ve kültürel değer yargıları ile şekillenmiş olduğu görülmektedir.

3.2. Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme

Toplumumuzda dini bilgiye önem verilmekte, bu bilginin eğitimin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Önceki bölümde görüldüğü gibi ilk dini bilgi edinme süreci ailede başlamakta, ancak bu konuda yetersizlikler olduğu görülmektedir. Din eğitimi desteği, kurumsal dini yapılar aracılığı ile sağlanabildiği gibi, alternatif din kurumları ve eş, dost aracılığı ile de olabilmektedir. Bu nedenle araştırmaya katılan kadınların alternatif din kurumlarından destek alıp almadıkları değerlendirilmek istenmiştir.

3.2.1. Karadeniz Grubunda Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme

Karadeniz grubu kadınlarına “Dini bilgilerinizi geliştirmek için aile dışında bir kişi veya kurumdan destek aldınız mı? Nasıl?” sorusu sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplardan, 8 kadının aile dışı destek aldığı, 6 kadının bu desteği Diyanet İşleri Başkanlığının açmış olduğu kurslardan, 2 kadının ise cemaatsel dini gruplardan aldığı belirlenmiştir.

DİB'in kurslarından yararlanan kadınların farklı yaş düzeylerinde kurslara gittikleri görülmektedir. İkinci kuşak kadınlarının kurslara ileri yaşlarında gittiği görülürken, üçüncü kuşak kadınları çocukluk dönemlerinde gitmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'i öğrenmek için beş altı yıl evvel devlete bağlı Diyanet'in Kur'an kurslarına giderek öğrendim. (Aynur, 53)

Diyanetin açmış olduğu Kur'an kurslarına gittim bir süre. Cemaatin yönlendiği bir durum yoktu ortada. Bütün mahalle çocuklarının gittiği, genç hanımefendilerin olduğu, mahalle içerisinde bir evde, hep beraber Kur'an eğitimi aldığımız kurslar oluyordu. İki yıl kadar oralara da gittim. Oturduğumuz bölgede camiye gittim. Cami imamının kızı bana Kur'an-ı Kerim'i öğretti. (Ceren, 22)

Aylin, dini bilgilerini geliştirmek amacıyla yönlendirilmiş olduğu tanınmış bir cemaatin Kur'an kursunda geçirdiği dönemle ilgili bireysel tecrübelerini ifade ederken, bu süreçte deneyimlediği baskı ve hiyerarşik ilişkilerin, sorgulamaya imkân vermeyen, korkutmaya ve hurafeye dayalı din empozesinin ve hâkim olan toplumsal cinsiyet anlayışının dinden uzaklaşmasına neden olduğunu belirtmektedir:

Ailem beni Mahmut Efendilerin [İsmail Ağa Cemaatinden bahsediyor] kursuna yatılı olarak yatırdı. Oraya istemeyerek gitmiştim. Ben dini konulara eğimli bir çocuk değildim. Bunun etkisi biraz da annemden dolayındı. Annem baskıcı bir kadındı. Namaz konusunda, başımı örtme konusunda, sürekli başımı didikleyen bir kadın vardı başımda. Babam fazla karışmazdı. Bir sabah kalktık ki çamaşırlarım hazırlanmış beni kursa yerleştirdiler geldiler. O ortamı hiç sevmedim. Oradaki insanların 'din' adı altında insanlara saçmalıklar anlattıklarını hissettim. Hocalar ayrı bir odada oturuyor. Masaları ayrı, her şey onlara özel; bizim tayfa, öğrenci tayfası, bizden daha büyükler ve bizden daha küçükler vardı daha basit. Orada iki ay durdum ve terk ederek geldim. Mahmut Efendi kursu benim için bitti ve bir daha beni kimse oraya gönderemedi. Orada, hocanın yanına girince hoca yüksekte, sen alçakta bir şeyler anlatmak zorundasın. Orada, böyle olması gerektiğinin hissine kapıldım. Orada, anlatılanlar hurafe idi. Şimdi hurafe olduğunu daha çok anlıyorum. İnsanları Allah'ın yakması, Sırat köprüsünden yürüttüp o insanların oraya düşmeleri, kadınların erkekleri görünce canavar görmüş gibi kaçması, bana ters geldi. İnsan hayata karışmalı diye düşünüyorum. Onlar öyle değildi. Değişik bir dünyaydı. Orayı bıraktım geldim.

O zaman başörtülüydüm. Annemin baskısı ile başörtülüydüm. Ben yirmi iki yaşına kadar türbanlı, tesettürlü falandım. Ben onu hiç sevmedim, takmayacağım dedim ve takmadım. Annemin zoruyla kapalıydım. Allah'ın saçla bir sorunu olduğunu düşünmüyorum. Kıldır sonuçta, kapansa da olur bir insan, kapanmasa da olur. O onun tercihinin bırakılması diye düşünüyorum. Ben açık olmayı tercih ettim. Hayatımı böyle sürdürüyorum. Annemin çok etkisi oldu din eğitimi almamda. Annem çok istiyordu. Gidiyordum okuyordum. Hatta gittiğim yerlerde bana bir rütbe veriyorlardı. Benden sonra gelenlere bir şeyler öğretebiliyordum. Harflerin çıkışından, hatta tenvinlerden, tecvitlerden hepsini biliyorduk. Babam o işlerle ilgilenmez, daha rahat bir insandı. Sonradan Bilal Efendi [Kadiri tarikatından bahsediyor] ve bir tane daha var doğuda ismini getiremeyeceğim. Onların cemaatlerine girdim. Onlarla hatta tartıştık. Şu konuda tartıştık. Bir ayet var. Size şah damarından daha yakın diyen Allah var. O ayet. Ama onlar diyorlar ki, sen cennete gittiğin zaman senin elinden tutup götürecek biri olmalı yakınlaştırmak için ve lazım. Sen bir şehre gidiyorsun. Yol bilmiyorsun. Sana biri lazım. Ben dedim ki sana, şah damarından daha yakın olan birinden daha sağlam kim olabilir? Beni o grupta karşı çıktığım için istemediler. Daha doğrusu irdelediğim için, bu soruyu sorduğum için. Onlar soru sormaya çok karşılar. Her şeyi olduğu gibi kabul etmek zorundasın. Etmeyorsan oraya ait değilsin. Oradan

öyle çıktım. İsmi getiremediğim galiba menzilciler Menzil Tarikatı cemaatine bağlı olan bir arkadaşım vardı. Şu aralar instagramda bir şey paylaşmış. O şahsın [tarikat liderinden bahsediyor] evi ile alakalı. Dini yaşıyorlarmış güya. Ben de altına yorum yaptım. Madem din böyle yaşıyor da niye bu kadar fakir var bu tarafta diye. Beni engellediler. Niye? Oraya dil uzattım. Peygamberleşme yolunda bir ilerlemeleri var sanki. Bizim halkımız da onları ilahlaştırmak, Tanrılaştırmak, peygamberleştirmek adına yürüyenler. (Aylin, 43)

Aylin'in dini bilgi edinme süreci cemaatsel kurumlarla devam etmiş gibi görünse de bu kurumlarda öğretilen dini bilgilerin sorgulama ve müzakereye kapalı oluşu, ayrıca iç hiyerarşi onu kurumlardan uzaklaştırmıştır.

Dini bilgi edinme sürecinde destek alınan kaynakların zamanın getirmiş olduğu değişimlere göre şekillenmiş olduğu görülmektedir. Üçüncü kuşak genç kadınların sosyal medya platformlarından, önceki kuşak kadınlarına oranla daha fazla yararlanmış olduğu anlaşılmaktadır. İletişim araçlarında ortaya çıkan kaynak ve kaynakların çeşitliliği, bilgiye erişim aşamasında kadınlar için günümüzde kolay imkânlar sunmaktadır.

Geleneksel ölçülerde dindar bir ailenin kızı olan Aysun, ablasının başörtülü arkadaşlarına duyduğu imrenme ve merak duygusuyla dindarlığa yöneldiğinde daha fazla dini bilgiye ihtiyaç duymuş ve bu süreçte kitaplar ve internetten destek almıştır. Aysun'un dini bilgi edinme süreci okul (lise), ilahiyat mezunu yakın akraba ve internet ortamında bulduğu kitaplar ile devam etmiştir:

Dini bilgilerimi geliştirmek için kurumdan değil, ama kitaplar ve internetten çok destek aldım. İçimdeki merak hisse sekizinci sınıfta başlamıştı. Ablamın arkadaşlarını görüyordum başörtülü. Buna fitrat diyebiliriz. Anlatamayacağım bir duygu. O içime geldikten sonra anneme danıştım. Ben başörtülü olmak istiyorum dedim. Sekizinci sınıftaydım. Annemle paylaştım. Annem tam tesettürlü değil yöresel başörtülüydü. Tamam, kızım dedi. Benim hevesimi kırmadı ve destekledi. Ailede ilk ben böyle bir işe kalkışıyordum. O zaman açlığımı gideremiyordum. Derme çatma derler ya içimden geldiği gibi davranıyordum. Birine danışma ihtiyacı hissediyordum. Bir şekilde liseye başladığımda sorular artıyordu. Öyle namaz falan oruç gibi değil, daha derin konular işte. Dünyanın yaratılışı falan daha derin konular. Namaz kılmayı okuldaki din kültürü öğretmenimiz aracılığıyla öğrendim. Lise sürecinde imânî ve derin konular için dayımın kızına giderdik. O üniversite ve ilahiyat mezunuydu. Öyle konuşurduk ve rahatlatıcı olurdu. Benim bilgi arayışım beni internete yöneltti. Güvendiğim kaynaklardan araştırmaya çalışıyordum. İlk başta hangi sitelere güveneceğimi bilmiyordum. İnternet kullanmayı bilmiyordum. Daha sonra kullanmayı öğrendim. Çünkü çok bilgi kirliliği var. Aslında hiçbir şey bilmeyen bir kişi için çok tehlikeli bir ortam. Bilgi kirliliği var. Öyle Allah'a emanet geldik yani. Daha sonra çeşitli kitaplarla tanıştıktan sonra Risale-i Nur okumaya başladım. İnternette birkaç söz denk geldi. Kitapların online hali vardı. Eski Osmanlıca metinler bana daha anlamlı, daha cezbedici geliyordu. Orada

okudum. Kelimelerin anlamlarını bilmesem bile. Oradan herhangi bir gruba tabi olmadan ilerledim. İmam Gazali'nin kitaplarını okudum birkaç tane. Bu şekilde ilerledi ya ama genellikle bilgilerim internetten ilerledi. Sonra kitap okuma grupları falan filan geliştirdi işte. (Aysun, 32)

Karadeniz grubunda din eğitiminde aile dışında kişi ve kurumlardan destek almadıklarını söyleyen kadınlar toplamda 12 kişidir. Genelde aile içi sorumluluk, çocuk bakımı, o dönemlerde din eğitimi veren kurumların bugünkü kadar yaygın olmayışı gibi sebeplerle kadınlar istese de bu tür imkânlarla ulaşamamışlardır. Gülden'in ifadeleri bu durumu ortaya koymaktadır:

Gitme imkânım olmadı, kalabalıktık. Bir zaman elimle oturduk. Burada (Kırıkkale) çocuklarım küçüktü. Köye gidip çalışıyorduk. Heveslendim, ama imkânımız olmadı. Heveslendim camiye gidiyim, tazeleyeyim dedim. Ama olmadı. (Güliden, 58)

Karadeniz kadınlarının dini bilgi edinme ve bu bilgilerini geliştirme süreçlerinin, evlilik ve çocuk bakımlarının minimuma indiği dönemler olduğu görülmektedir. Suna'nın ifadeleri de bu durumu destekler niteliktedir:

Hiç destek almadım. Babam kendi hoca olduğu halde sonradan ticarete atıldığı için, bize hiç şey yapmadı. Yalnız babam akşamları bize Peygamberlerin hayatları, siyer-i nebilere okurdu. Babam o yönde destek oldu. Kur'an açısından hiç kimseden destek almadım. Çocuklar oluncaya kadar. Sonra yakında bir cami vardı. Vakit buldukça orada ilerlettim. (Suna, 58)

Karadeniz kadınlarının alternatif din kurumlarından yararlanabilme olanaklarının sosyokültürel ve ekonomik koşullarla bağlantılı olduğu, ileri yaş grubunun genelde bu olanaklardan mahrum olduğu, genç kadınların ise bu olanaklara daha kolay ulaştığı anlaşılmıştır.

3.2.2. İç Anadolu Grubunda Aile Dışında Başka Kurumlardan Dini Bilgi Edinme

İç Anadolu grubu kadınlarına sorulan “Dini bilgi edinme sürecinde, dini bilgilerinizi geliştirmek için aile dışında bir kişi veya kurumdan destek aldınız mı? Nasıl?” sorusuna verilen cevaplarda toplamda 13 kadın destek aldığını belirtirken, DİB'in açmış olduğu kurslardan destek aldıklarını söyleyen kadınların sayısı 9'dur.

“Diyanet'e bağlı olan kurslarda yatılı olarak kaldım. Kur'an-ı Kerim'i öğrendik.” (Elif, 25)

“Devlete bağlı Kur'an kurslarından destek aldım.” (Cansu, 27)

Elif ve Cansu yaşları itibarı ile üçüncü kuşak genç kadınlardır. Bu kuşak kadınları dini eğitimde kurumsal dini yapılardan diğer kuşak kadınlarına göre daha iyi yararlanmışlardır. Bu durumun kadınlara hizmet veren Kur'an kursu sayılarının artması ile ilişkili olduğu kadar, dindarlığın yaygınlaşması ve kadınların kurslara erişimini kolaylaştıran gelişmelerle de ilgisi olduğu düşünülmektedir.

Aslıhan, dini eğitim sürecinde DİB'in açmış olduğu kurslardan yararlanma imkânı bulmuş bir Anadolu kadınıdır. Aslıhan, bu eğitim sürecinde önemli bir konuya açıklık getirmek isteyerek, Kur'an-ı Kerim'i öğrenme ve okumanın önemini vurgularken, Türkçe anlam ve içeriğinin anlaşılabilmesi için de kadınlara eğitim verilmesi gerektiğini önermektedir:

Biz yazları çocukken Kur'an kursuna giderdik. Yazları onlarla değerlendirirdik. Diyanet'in Kur'an kurslarına gittim. Kur'an okumayı öğrendik. Dini bilgilerimizi kurslarda öğrendik hani şey değildik. Çocukluktan itibaren öğrendik. Tabi ki geliştirmek için, hani mesela bir şey eksikti. O zaman meal okunmazdı. Sadece Arapça okunurdu. Ama sonradan ben meal okumanın gerekliliğini anladım. Kendim okumaya gayret ettim. Çocuklarım anlayacakları yaşa geldikleri zaman onlara okutup anlatmaya gayret ettim. Zaten İslam deniliyorsa, benim kendi düşüncem, kesinlikle Kur'an rehber olmalı ve meal okunmalıdır. Kur'an okuyup anlayasınız diye gönderilmiş bir kitaptır. Bir rehber, okuyup anlaşılmalı diye düşünüyorum. (Aslıhan, 51)

Din eğitiminde sosyal çevre, eş, dost, akraba ve özel hocalardan destek aldıklarını söyleyenler 4 kişidir.

"Mahallemizde bir hoca vardı. Hacer teyze diye. Ona gidip ondan ne kadar alabiliyorsam, dini eğitim aldım. Namaz kılma, Kur'an-ı Kerim, sohbet ve siyer dersleri. Sonra ben kendim geliştirmeye başladım. Resmî kurumlardan destek almadım. Ama çok az, bir soruya cevap almak istediğimde başvurduğum olmuştur." (Gözde, 54)

"Amcamın oğlunun eşinden destek aldım. Ama kurumlardan destek almadım." (Sıla, 30)

"Kurum demeyelim çok değerli sevdiğimiz bir bayan hocamız, hoca demeyelim de dini bilgisi yüksek olan, Kur'an-ı Kerim'i güzel okuyan ve öğretebilecek düzeyde bir bayandan gidip ders aldım. İlk önce cüzü öğrendim. Sonra okul açıldı. Ben Kur'an'a geçtikten sonra okuyamadım. Sonra ben ne yaptım? Kendi kendime azmettim. Annem o zaman bilmiyordu. Babama bilenlere sorarak bu şekilde öğrendim." (Sümeyye, 40)

Dini bilgi edinme sürecinde aile dışında hiçbir kurumdan destek almadığını ifade eden kadınların (7 kişi) bu durumla ilgili farklı değerlendirmeleri olmuştur:

"Destek almadım ve gitmedim." (Ceyda, 38)

“Hiç destek almadım. Beyim öldükten sonra toplantılara giderek öğrendim. Tam hoca görmedim. Duaları az biliyordum. 1993’te hacca gittiğimde üç ay kaldım. Kur’an’ı orada öğrendim. Tam bir hoca görmedim. Orada Afganlılar gösterirlerdi bize. Hiçbir dini bilgiler yoktu sağda solda öğrendiklerimiz. Dini bilgiler öğrenemememde İnönü’nün çok etkisi oldu. İlkokulda bir din dersi konup tekrar mı kaldırıldı? Tam hatırlamıyorum.” (Semra, 83)

83 yaşındaki Semra’nın dini konulardaki bilgisizliğini İnönü’ye bağlaması temelsiz bir iddia değildir, çünkü tek parti döneminde çok sınırlı sayıda kurum dışında dini bilginin öğretilmesinin dahi yasaklandığı, katı laikçi bir süreç yaşanmıştır.¹¹⁹ 39 yaşındaki Nilüfer’in çok hevesli olduğu halde hiçbir kurumsal destek alamamasında ise, eşinin ve kızlarının ibadetlerine bile karışan, adeta onları eve hapseden otoriter bir babanın engellemeleri etkili olmuştur:

Annem çok dindar bir kadındı ve bize hep bunu küçük yaştan beri aşıladı. Biz önce sağ elle yemeye başladık. Besmele çekmeyle, kendimi bildim bileli biz böyle yetiştik. Babam dinden çok uzak camiye göndermeyen, teravih namazlarına gitmek için ağlardık. Bütün mahalleli giderdi. Bize izin verilmezdi. Ne yapacaksınız evde yapın. Sadece farz ibadetlere izin verilirdi. Nafile ibadetlere izin verilmezdi. Annem çok dindar bir kadın olduğu için ve babam yoğun çalıştığı için annem bizi, dört kardeşi yetiştirdi. Benim de alımım vardı. Bir şey söylendiği zaman çok çabuk ezberler, öğrenir, uygulamaya geçerdim. On dört yaşında ortaokulu bitirir bitirmez tesettüre girdim. Namazıma başladım. Her şeyi annemden öğrendim. Duaları, namaz kılmayı ve Kur’an-ı Kerim’i okumayı annemden öğrendim. Hocaya ve camiye gitmemiz yasaktı. İki metrelik bir avlu duvarımız vardı. O duvarın önünde de ağaçlardan bir duvar yapmıştı babam. Dışarı çıkmamız kesinlikle yasaktı. Babam sadece dini konularda değil, düğüne de götürmezdi. Bir kıyafet alınacağı zaman ya da hastaneye gidileceği zaman abilerimizle birlikte gidilir, alınır, gelinirdi. Tek başımıza dışarı çıkmamız, bakkala gitmemiz, bir yere gitmemiz yasaktı. (Nilüfer, 39)

Kadınların yaşamış oldukları ailesel baskıların din eğitime erişimi engellemiş olduğu gibi aynı zamanda, dindarlıklarının boyutu, sosyal hayata dâhil olamama ve bireyselleşme özgürlüklerini de etkilemiş olduğu anlaşılmaktadır.

3.3. Dini Bilgi Kaynağı Olarak Hocalar (İlahiyatçılar, Cemaat Temsilcileri, Medya Vaizleri) ve Kadınlar Hakkındaki Fetvaları

Dini bilgilerin işlevsel olarak topluma taşınma sürecinde etkili olan bireyler Batı Din Sosyolojisi literatüründe din adamları olarak adlandırılmaktadır. Din adamı, kutsal metinleri ve ilahi iradeyi yorumlayan

¹¹⁹ Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950)*, s. 102-119.

kimselere verilen isimdir.¹²⁰ Türkiye’de de tartışmalı olmakla birlikte, özellikle seküler çevrelerde “din adamı” tabirinin kullanıldığı görülmektedir. İslam dini literatüründe din işleri ile meşgul olan kimselerin ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadıkları sıklıkla ifade edilmiş olmasına rağmen reel-teolojik yapılanmanın bu şekilde sürmemiş olduğunu ileri sürenler vardır.¹²¹ Günümüzde din adamlığı sınıfını ilahiyatçılar, cemaat liderleri, kanaat önderleri ve yerel hocalar temsil etmektedir. Kadınların geleneksel ya da yenilikçi dini bilgilere ulaşmasında, özellikle de kadınlara dair tartışmalı konularda medya vasıtasıyla kadınlara ulaşan bu grubun önemli bir payı bulunmaktadır.

3.3.1. Karadeniz Grubunun Takip Ettiği Hocalar ve Kadınlar Hakkındaki Fetvalar

Karadeniz grubu kadınlarına “Takip ettiğiniz hocalar var mı? Bu hocaların kadınlarla ilgili fetvaları konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorulmuştur.

Verilen cevaplarda 12 kadın hocaları takip ettiğini belirtirken, 6 kadın ise takip etmediğini belirtmiştir. Kadınlar tarafından takip edilen hocaların isimleri şöyledir: Mustafa Karataş, Necmettin Nursaçan, Cübbeli Ahmet (Ahmet Mahmut Ünlü), Yaşar Nuri Öztürk, İhsan Eliaçık, Mehmet Okuyan, Cemil Çiçek, Muhammet Emin Yıldırım, Ömer Dindar, Bayraktar Bayraklı, Nihat Hatipoğlu ve Mahmut Efendi (Mahmut Ustaosmanoğlu). Görüleceği üzere, bu isimlerin bir kısmı kadınlar konusunda klasik anlayışı benimseyen ve telkin eden hocalardır. Onları takip eden kadınlar da klasik anlayışı benimsedikleri için, hocaların kadınlar konusunda verdiği fetvaları benimsemektedirler. Bu fetvalar genellikle kadınların günah işlemekten kaçınmaları, erkeklerden sakınmaları ve örtünmeleri gerektiğini bildiren söylemleri içermektedir. Birinci kuşak grubunda yer alan 87 yaşındaki Melek, hocalardan edinmiş olduğu dini bilgileri televizyon aracılığı ile edindiğini söylemektedir:

Ömer Dindar vardı. O öldü. Nihat Hatipoğlu var. O da arada çıkıyor Televizyonda sakınacaksın ve gınahtan korkacaksın diyorlar. (Melek, 87)

¹²⁰ Joachim Wach, **Din Sosyolojisine Giriş**, Çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 434.

¹²¹ Kemal Timur, “Ahmet Mithat Efendi’nin Romanlarında Din Adamları”, **Ölümünün 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Sempozyumu** (24-25 Aralık), Yayına Hazırlayan: Kazım Yetiş, İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 167. ISBN: 978-605- 4303-23-6.

Kadınların televizyon aracılığı ile dinlemiş oldukları hocaların daha çok ekran yüzü olan medyatik hocalar oldukları görülmektedir. Nihat Hatipoğlu ve Mustafa Karataş bu hocaların başında gelmektedirler. Her iki hocanın da bol bol menkıbe anlatarak duygulara hitap eden konuşmalar yapması özellikle kadın dinleyicileri çok etkilemekte, bu hocaların televizyon kanallarında kadın kuşağında yer almasını sağlamaktadır. Nurgül ve Nur'un ifadeleri bu bakımdan aydınlatıcıdır:

Nihat Hatipoğlu'nu takip ediyorum. Ramazan'da ve perşembe akşamları onu dinlerim. Çok hoşuma gidiyor. Sohbetlerinde kadının biri çocuğu tarafından dövüldüğünü anlattı. Ona çok üzuldüm. Hatta annesini döven çocuk telefonla programa bağlanmıştı. Ama hoca onunla konuşmadı. Nihat hoca kadınlara çok değer veriyor. Kadınların hakkını arayan bir hoca diye düşünüyorum. (Nur, 58)

Televizyonda bazen dini konularda Mustafa Karataş hocayı çok dinliyorum. Kadınlar ve kapalı olmaları hakkında güzel bilgiler veriyorlar. (Nurgül, 55)

Ancak kadınların bir kısmı, hocaları takip etse de onların görüşlerini olduğu gibi kabul etmekte çekimser davranmaktadır. Bunlardan biri olan Figen, hocaların vermiş oldukları vaazları dinlediğini, ancak hocaların her söylediğini değil, mantığına yatanları dinlediğini beyan etmiştir:

Etrafımızdaki hocalar da teravihlerde hocaya gideriz. Televizyonda Mustafa Karataş çıkıyor dinlerim. Ama her hoca kendi dediğini kendi yapmıyor ki başkasına söylesin. Ama Allah, sana akıl vermiş. Mantıken kafama yatanları uygularım. Aklıma yatanları uygularım. Elmalı kitabını okurum. Orada da bildiklerimi söylüyor zaten. (Figen, 63)

80 yaşındaki Karadeniz kadını Elfida, zaman içinde dinlediği hocaların profilinin değişmiş olduğunu ima eder şekilde şunları söylemektedir:

“Eski hocaları (gülüyor) dinlerdik eskiden. Sonradan televizyonlara çıkan hocaları dinlemeye başladık. Yaşar Nuri Öztürk'ü dinliyorduk. Doğru anlatıyordu her şeyi. Bazıları kapatıyordu bazı şeyleri. Ama bu dine serbestlik vererek anlatıyordu.” (Elfida, 80)

Genç kuşak grubu kadınlarının sosyal medya aracılığı ile hoca takip tutumlarının gelişmiş olduğu görülmektedir. Aysun da genç kuşak grubunda yer alan bir Karadeniz kadını olarak eğitimli olması ve günümüz şartlarının getirmiş olduğu teknolojik imkânları daha fazla kullanabilmesi nedeniyle hoca takibini sosyal medyanın sunmuş olduğu imkânlar aracılığı ile yapmaktadır. Aysun'un hocaları bir yandan dini bilgi kaynağı olarak görürken, bir yandan da hocalar arasındaki fikir ayrılıklarından rahatsız olduğu anlaşılmaktadır:

Muhammet Emin Yıldırım'ı takip ediyorum. Youtube kanalı var. Öğrencileriyle derslerini takip ettim. Dinledikçe hak verdik. İnternet ortamında videolarını izliyorum. Dini bilgi açlığını gideriyor. Youtube açıyorum. Birazcık hızlandırıyorum. Yemek yaparken dinlemek daha kolay oluyor. Kitapları da var ama evde küçük çocuğum olduğu için, kitap okumakta zorlandığım için, hatta çağımızın getirisi mi deyim? İş yaparken internetten dinlemeyi mantıklı buluyorum. Kadınlarla ilgili kendi fikrinden çok Peygamberimizin sünnetleri, ayetlerden söylüyor. Siyer konusunda bayağı geniş kapsamlı araştırmaları var. Gidip Peygamberimizin yaşadığı coğrafyada araştırmalarda bulunmuş. Siyer konusunda bir şeyler öğrenmek benim karanlığımı gideriyor. Peygamber Efendimizin çocukluğuna kadar, o konuda beni aydınlatıyor. Çok fazla hoca dinlemeyip, kafamı karıştırmak istemiyorum. Kendi yorumlarını katanlar oluyor. Bazen bazı konularda bazıları çok itici oluyor. Bazen soğuyup hiçbirini dinlemiyorum. (Aysun, 32)

Yine genç kuşaktan Ceren, dini bilgi almak için görüşlerini günümüze daha uygun gördüğü Mehmet Okuyan'ı takip ederken, Cübbeli Ahmet hocayı eğlence olarak takip ettiğini belirtmektedir:

Mehmet Okuyan'ı takip ediyorum. Onun haricinde açıkçası Cübbeliyi (güliyor) takip ediyorum. Cübbeliyi ama eğlencesine takip ediyorum. Çok ciddiye almıyorum kendisini. Özellikle Mehmet Okuyan'la birbirlerine atmalar tutmalar oluyor. Onları takip ediyorum. Mehmet Okuyan'ın düşüncelerinin daha günümüze uygun olduğunu düşünüyorum. Cübbeli'nin düşüncelerinin ise, yine bir erkek olarak yorumlayıp, kadını din içerisinde dini alet ederek, farklı bir yere konumlandırma çabası gözettiğini görüyorum. (Ceren, 22)

Cemaate yakın olduğu dönemde Cübbeli Ahmet hocayı takip eden Aylin, o yıllarda da kendisine sempati duymadığını belirterek, saygı duyduğu ve takip ettiği hocalar olarak yenilikçi isimleri zikretmektedir:

“Cübbeli Ahmet dinledim. Ama anlattıklarının yalan olduğunu ben o çocuk aklımla anlıyordum. Daha sonra Yaşar Nuri hocayla televizyondan tanıştık. Bir insanın nasıl olması gerektiğini anlatıyordu. Din de bunu istiyor zaten. Sonra uzun bir süre bu adamın kitaplarını okudum. Rahmetli olduktan sonra İhsan Eliaçık adlı yazarı çok dinledim. Fikirlerine aşına oldum. Çok güzel bilgilerinin olduğunu düşünüyorum. Bayraktar Bayraklı Hoca vardı. Onların kitapları ile haşır neşir olduk. Okuyorum ve seviyorum.” (Aylin, 43)

Medyadaki hocaları takip etmediğini söyleyen Suna, televizyondaki tartışmaların sığılığınan ve TV vaizlerinin temel motivasyonlarının para olmasından yakınlıkla bir tür protest bir tutum içindedir:

Hiçbir hocayı takip etmiyorum ve fetvalarını önemsemiyorum. İsim vermeyeceğim. Ama bu hocalar para için yapıyorlar bu işi. Dini suistimal ediyorlar. Din simsarlığına döndü bu iş. Birde yani dinimiz sadece gusül, abdest, bilmem ne, bunlar arasında gidip geliyorlar ya. Allah aşkına bir hoca çıkıyor televizyona hala gusül, hala abdest. Bana haram helali öğretsin ya. Ben kendim abdest namazı istediğim yerden öğrenebilirim. (Suna, 58)

Sonuç olarak Karadeniz kökenli kadınlardan medya kanalıyla hoca takibi yapanların, geleneksel anlayışa sahip olsalar da genelde kadınların gönlünü

almayı bilen Nihat Hatipoğlu gibi popüler hocaları, ya da yenilikçi görüşleriyle tanınan hocaları takip ettikleri anlaşılmaktadır.

3.3.2. İç Anadolu Grubunun Takip Ettiği Hocalar ve Kadınlar Hakkındaki Fetvalar

İç Anadolu grubu katılımcılarına “Takip ettiğiniz hocalar var mı? Bu hocaların kadınlarla ilgili fetvaları konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorularak, düşünceleri anlaşılmaya çalışılmıştır. 12 kadın hocaları takip ettiğini söylerken, 6 kadın takip etmediğini beyan etmiştir. İç Anadolu grubunda kadınlar tarafından takip edilen hocaların çoğunlukla geleneksel din anlayışına sahip hocalar oldukları, bunların arasında tasavvuf ehli hocaların da bulunduğu görülmektedir. İç Anadolu grubunda takip edilen hocalar, Mustafa Karataş, Necmettin Nursaçan, Nihat Hatipoğlu, Nurettin Yıldız, İhsan Şenocak, Fatih Çıtlak, Mustafa Cevat Akşit, Mustafa Büyükköprü, Nurettin Yıldız, Ali Küçük, Cübbeli Ahmet, Yusuf Kavaklı, Mehmet Ali Bulut, Ömer Döngeloğlu olarak ifade edilmiştir. Genelde cinsiyet ilişkileri konusunda klasik yaklaşıma sahip bu hocalar, ekranlarda kadın izleyicinin duygularını okşayacak cümleler kurmakta, vereceği mesajları “kadının değerli bir varlık olduğu” sloganıyla iletmekte ve kadınları ikna etmektedir. Elif bu şekilde ikna edilmiş bir genç kadındır:

Nurettin Yıldız ve Ali Küçük Hoca var. Bunlar kadınların değerli olduğunu söylüyor. Kadınlar bir incidir diyor. Bir elma gibi düşünün. Elmanın yarısı ısırıldığınız zaman karıncalar oraya birikir ama tamamına birikmez. Kadın da böyledir. Kadın da tesettürüne büründüğü zaman, hiçbir erkek ona bulaşamaz. (Elif, 25)

Tasavvufi bir gruba mensup olan Fatih Çıtlak, teatral üslubuyla Reyhan’ın gönlünü kazanmış görünmektedir:

Sürekli takip ettiğim değil de sadece ramazandan ramazana dinlediğim ve dinlemekten zevk aldığım anlatımlarından güzel anladığım, hangi kanalda nerede olduğu benim için hiç önemli değil. Fatih Çıtlak Hoca var. Ben onu çok beğenirim. Mesela biraz da korkutmadan en çarpıcı dibine kadar doğruyu söylerken, biraz da mizansen anlatır. Tiyatro gibi biraz oyunculukla anlatıyor. Daha bir yumuşatıyor. Sert vurması gereken yerlerde güzel sertlikte söylüyor. Ramazan ayında ben onun anlatımlarını seviyorum. Bir tek ona bakarım. (Reyhan, 58)

Kadınlara karşı din adına veya dini gerekçeler kullanılarak yapılan haksızlıklar kadınların epey tepkisini çekmekte, bu konuda kendilerine destek

olan, kadın haklarından bahseden hocalara büyük bir saygı beslemektedirler. Aslıhan televizyonda izlediği bir konuyu şöyle anlatmaktadır:

Çok sıkı takip etmiyorum ama Mustafa Karataş bana daha mantıklı geliyor. Hocaları çok takip etmiyorum açıkçası. Mustafa hoca bir şey anlatmıştı o beni çok etkilemişti. Anlattıklarında uçak yolculuğu yaparken bir karı koca tartışmasına şahit olmuş. Mustafa Karataş'ı da tanımışlar adam karısından şikâyetçi olmuş, bu kadın dinsiz, benim dediğimi yapmıyor demiş. Hoca, sormuş ne dedin de yapmadı diye. Şeyhlerinin dişi kanamış ve kanlı pamuk suya konularak müritlere içirilmiş. Ama karısı bunu içmeyi kabul etmemiş. Adam da bundan rahatsız olmuş. Tabii ki kadın karşı çıkacak. Sen İslam'ı kalkıp ta başka yerlerde ararsan tabii ki karşı çıkacak. Kadın akıllıymış. Mustafa hoca, adama kızmış bu konuda hocanın tavrı çok hoşuma gitmişti o zaman. (Aslıhan, 51)

Zerrin de tik tok platformunda dinlediği bir kadın hocayı, kadın haklarını desteklediği için sevmektedir:

Bir tane bayan hoca takip ediyorum. Çok iyi bir insan, kadınların haklarını, nerede nasıl davranacağını, konuşacağını ve dini konuları anlatıyor. Sosyal medyada tik tok üzerinde kendi ismini kullanmıyor. Dine uygun insanlar diye isim kullanıyor. (Zerrin, 22)

Canan 16 yaşında gelin gittiği, uzun zaman birlikte yaşadığı kayınvalidesinin beraber geçirdikleri bir ramazan ayında “oğlan anası” sıfatıyla takındığı nobran tutuma karşı, bir sahur gecesinde dinlediği Nihat Hatipoğlu’ndan destek gelince çok sevinmiştir. Canan’ın uzun anlatısı, kadınların hak arama anlayışında nasıl hassas dengeleri gözetmek zorunda olduklarını, kadınlar arası hiyerarşinin sıkıntılarını, sorun çözme noktasında “kadınların kocalarına emanet olduğu” kabulünün nasıl işe koşulduğunu, dini bir görüşün karşı tarafta etkili olmasa bile sorunu birebir yaşayan kadın açısından nasıl teselli edici olabileceğini göstermek bakımından aktarılmaya değer görülmüştür:

Nihat Hatipoğlu ve Mehmet Ali Bulut'u dinlerim. Nihat Hatipoğlu ilahiyatçı olarak çok güzel anlatıyor. Toplumun bütün kesimine çok güzel mesajlar verebiliyor, ayırt etmeden. Mehmet Ali Bulut ise direk söylüyor. Mesela bir dini kesim anlatan hocalarımız var. Bir de ilahiyat olarak anlatan hocalarımız var. Nihat Hatipoğlu her sene ramazanda hepimizin dini yoğunluk ve maneviyat yaşamasından mı? Sahura kalkarken Nihat Hatipoğlu, iftar açarken, Nihat Hatipoğlu.

Ben bu yıl kayınvalidemle kaldım. Geleneksel toplum görgülerimiz var ya bizim. Kadın annesi ve oğlan annesi çok farklı oluyor. Ben çok rahatsız atlattım ramazanı. Oğlum kazanıyor. Oğlum getiriyor diye, hatta bir panik atak ve mide kanaması geçirdim. Ben üstüme düşen görevi yaparım. Eşim, oğlum ve ben de oruç tutuyorum. Sahura da önem veririm. Bekledim yani, gelsin bana bir yardım etsin diye bekledim. Ben panik atak krizinde, iki tane sakinleştirici iğne yapılmıştım. Dengemi sağlayamayarak sahur hazırlığı yaptım. Açtım televizyonu o gün mesela, benim duygularıma tercümanlık ettiği için Nihat Hatipoğlu'nu daha çok sevdim. 'Bir gelin

kayınvalidesine bakmakla yükümlü değil!' dedi. Belki ben kayınvalideme bunları söylesem bana ters düşecekti. Belki zıtlılaşacaktı. Benim duygularıma tercüman oldu. Allah'ım sen çok büyüksün diye içimden dua ettim. Bir kadın dedi kocasının annesine bakmak zorunda değil. Hizmetçi konumuna düşürmeden, içinden gelerek yapmalı, bakmıyorum diyebilir. O da insan! Burada yıpratmışsınız sizin kendi oğlunuz dedi. Eşi de diyecek, güzel söyleyecek, annem o benim, hakları var ben de senin yorulduğun yerde ben yaparım diyecek, dedi. Annesine diyecek, anne, o bana bir emanet yıpratmamamız lazım, el eminlik göstermemiz lazım, siz aslında burada geline yüklenmeyin gelin de bundan faydalanıp asi olmasın. Her şeyi Allah'ın emrettiği şekilde yaşayın.

O kadar güzel anlatıyor ki, dini sevdireyor. Kayınvalidem dikkate almıyor. Oğlum kazanıyor getiriyor bol bol, sen de evdeysen yapacaksın. Ben emzirdim, oğlumun parçasıysan yapacaksın. Yedi ay kaldı burada. Bana ye iç, ye kalk diye hürmette bulunacaksın dedi. Abdest alıyor. Namaz kılıyor, tespihini çeken birisi. Ben kayınvalidemle çektim konuştum. Konuşmadım desem yalan olur. Arkasından konuşup dırır yapacağıma. Benim sorunum eşimle değil, eşim anlıyor görüyor. Benim de oğlum gelse bana çıkışsa, benim de gücüne gider.

Kayınvalideme ben rahatsızım, tansiyon kalp hastasıyım. Senin istediğin gibi dört dörtlük yapamam. Önce sağlık sorunlarım dedim. Ben, dokuz ay senin karnında büyüdüm. Memenden emmedim. Sütünle büyüdüm. Sana saygı duymamın nedeni, kocamın annesi olduğun için. Seviyor muyum? Seviyorum, on altı yaşından beri seninle büyüdüm. Eşimin ailesi olarak kabul ettim. Birlikte yedik içtik. Bu saatten sonra ben de yaş aldım. Yoruluyorum götüremiyorum. Anne, hoşlanmadığım şeyler yapıyorsun. Kızına yapılmasını istemediğin şeyi bana yapma, dedim. Eğer ki yapmaya devam edersen, misafirim diyorsun ya, artık o zaman sürecimiz misafirlik gibi olur dedim. Kabalaşmadan söyledim. Kayınvalidem ne dedi biliyor musun? Ben istediğim zaman gelirim. Misafir olarak da gelmem. İstediğim zaman gelir, istediğim kadar kalırım dedi. Toplumumuzun bu bakış açıları da var. Ben onu değiştiremem, yetmiş yaşında kadın. Yapabildiğimi ben onu kırmadan götürmeye çalışırım. Yoksa ben çok yıpranırım. (Canan, 43)

Klasik yaklaşımlı hocaları dinleseler de onların görüşlerini seçerek, eleyerek kabul ettiğini ya da reddettiğini söyleyen kadınlar da vardır. 83 yaşındaki Semra, seçerek dinleyenlerdendir:

Necmettin Nursaçan ve Nihat Hatipoğlu'nu dinlerim. Dediklerinde doğru ve yanlış seçerim kendi aklımca. (Semra, 83)

Gözde ise hocaların kadınlar hakkında verdikleri yanlış fetvalarla kamuoyunda yarattığı olumsuz etkilere dikkat çekerek, bu yanlış fetvaları tartışmakta ve bunların toplumsal ilişkilerde kadın aleyhine tutumlar oluşturduğundan yakınmaktadır:

Takip ettiğim hocalar vardı. Ama yanlış fetvalar verdikleri için artık onları takip etmeyi bıraktım. Artık takip etmek istemiyorum. Bu isimler arasında Nurettin Yıldız, İhsan Şenocak, Mustafa İslamoğlu bulunmaktadır. Örnek vereyim: Nurettin Yıldız bir kadın ve erkeğin asansör içerisinde yalnız kaldığında, halvet olduğunu söylediğinde dinlemek istemedim. Yedi sekiz saniyede kadın ve erkeğin halvet olabileceğini düşünmüyorum. Erkek düşüncesi ile hareket etmesi beni rahatsız etmekte ve ben şu anda asansöre bir erkekle binemiyorum. Kendimi, erkeğin halvet yapabileceği

hissini düşündüğü için, namahrem olduğu için değil. O yüzden asansöre binemiyorum. Diğer hoca da dokuz yaşında kızların evlenebileceği, hatta altı yaşında evlenebilirsiniz dediğinde benim için o hocanın ibadeti ilmi beni ilgilendirmiyor, bundan sonra. İslamiyet'in kadınları bu kadar küçük gördüğüne bunların böyle olduğuna asla inanmıyorum. En son Peygamber Efendimizin dokuz yaşında Aişe validemizle evlendiği söyleniyor. Evet, dokuz yaşında nikâh kıyılmış ama cinsi münasebetin kurulmadığı, ergenlik çağına kadar olmadığı tefsirlerle açıklanıyor. Bu ölçü değildir. Biz Peygamber Efendimiz, zamanında yaşamıyoruz. Kuylardan su çekmiyoruz. Biz çadırlarda yaşamıyoruz. Biz bunları yapmıyorsak bugün Peygamberimizin dokuz yaşında evlendiği Aişe validemizle biz dokuz yaşında evleneceğiz diye bir kural yoktur. (Gözde, 54)

Televizyon kültüründe politikleşen hocaların gerçek kimliklerinden uzaklaşmış olduğunu belirten Cansu, klasik yaklaşımlı hocaları kendi ilimleriyle amel etmemekle suçlamakta, hocaların politik tavırları yüzünden bu tür hocaları takip etmediğini, yeni jenerasyondan daha bilgili ve kişisel gelişim dilini kullanabilen bir hocayı takip ettiğini söylemektedir:

Hocalar da politikaya bağladı. Hani televizyona çıkmak haramdı. O yüzden kimseyi takip etmiyorum. Sadece instagramdan Hikmet Anıl Öztekin'i takip ediyorum. (Cansu, 27)

3.4. Karadeniz ve İç Anadolu Kökenli Kadınların Dini Bilgiye Erişim Modelleri Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının çoğunluğunun ilk dini bilgi edinme dönemlerinin ortak olarak 'çocukluk dönemi' olduğu anlaşılmıştır. Bu çağda öğrenilen dini bilgiler ise namaz kılmak, Kur'an okumak, oruç tutmak ve peygamberlerin hayatları şeklinde ifade edilmiştir. Her iki grup kadınlarının dini bilgilerini geliştirmek amacıyla destek almış oldukları kurumsal yapıların cami, aile ve okul olduğu belirlenmiştir. Cami ve aileden destek alma oranı yüksek iken, okuldan alınan desteğin daha az olduğu anlaşılmıştır. Ahmet Çın, ilk çocukluk döneminde çocuğun din eğitimi ve ailenin din eğitimine olan etkisini konu alan araştırmasında, ebeveynlerin çocukların din eğitimine yönelik tüm boyutlarda tutumlarını incelemiştir. Araştırmanın sonuçlarında ebeveynlerin çocukların dini bilgiyle donatılmasını gerekli gördükleri belirlenmiştir.¹²² Kadınların ifadeleri de ailelerin din eğitimi gerekliliğini gördükleri yönündedir.

Aile bireylerinden alınan destekte gruplar arasında ortaya çıkan farklar söz konusudur. İç Anadolu grubu kadınlarında kayınvalidelerin ve babaların

¹²² Ahmet Çın, "İlk Çocukluk Döneminde Çocuğun Din Eğitimi ve Ailenin Din Eğitimine Etkisi (Diyarbakır Örneği)", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 19, Sayı 74, 2020, s. 706.

din eğitiminde destek aracı oldukları görülürken, Karadeniz grubu kadınlarında bu aile bireylerinden fazlaca bahsedilmemiştir. Bölgedeki erkeklerin çoğunlukla dışarıda gurbetçi olarak çalışmaları, çocukların din eğitiminde fazla bir rol üstlenemedikleri şeklinde değerlendirilebilir.

Karadeniz grubu kadınlarının dini eğitim olanaklarından yararlanamamasında, ekonomik imkânların yetersizliği ve kız çocuklarının tarımsal iş gücü olarak hanenin geçiminde rol almaları etkili olmuştur. Gazioğlu Doğu Karadeniz Bölgesi'nin toplumsal cinsiyet rejimini incelediği araştırmasında, bölgenin cinsiyet rejiminin kadınların yaşam tarzlarını olumsuz etkilediğini göstermektedir. Kadınlar, bölgenin coğrafi ve iklimsel koşullarının getirmiş olduğu sorumlulukları ağır bir yük olarak sırtlarında taşımaktadırlar.¹²³ Araştırmamıza katılan özellikle birinci ve ikinci kuşak kadınların ifadeleri cinsiyet rejiminden kaynaklanan bu tür sorumlulukların dini bilgi edinme sürecini olumsuz etkilemiş olduğunu desteklemektedir.

İç Anadolu grubu kadınlarının tarımsal iş gücü olarak çalışma oranı günümüzde düşüktür. Kadınlar geçmişte İç Anadolu'da tarımsal iş gücü olarak daha fazla çalışırken, günümüzde tarımsal alanda yaşanan gelişmeler ve erkeğin iş gücü rolünü daha fazla üstlenmesi sonucunda kadınlar ev içi sorumluluklara daha fazla yönelmektedir. Ancak İç Anadolu grubundan bazı kadınların, çocukluk çağında dini bilgiye erişememelerinin arkasında yatan sebep olarak erken yaşta yapmak zorunda kaldıkları evliliklerden bahsetmeleri manidardır. Kız çocuğunun erken yaşta evlilik yapması, geleneksel inanışlar ve eğitim seviyesinin düşük olduğu aile yapılarında meşruiyet bulmaktadır.¹²⁴ Karadeniz grubu kadınlarının evlilik yaş ortalamaları, İç Anadolu grubu kadınlarına oranla kısmen de olsa yüksektir.

Kadınların aile dışındaki kurum ve kuruluşlardan dini bilgi edinme süreçlerine dair ortaya çıkan veriler, kadınların daha çok DİB'in açmış olduğu kurslara yönelmiş ya da yönlendirilmiş olduğu yönündedir. Karadeniz grubu kadınlarının DiB'in açmış olduğu kurslardan daha az yararlandıkları görülürken, İç Anadolu grubu kadınlarının daha fazla yararlandıkları anlaşılmıştır. Safiye Kesgin'in kadınların DİB'in açmış olduğu Kur'an

¹²³ Gazioğlu, "Doğu Karadeniz Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Toplumsal Konumları", s. 99.

¹²⁴ Merve Çetin, "Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Çocuk Gelinler", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, 2020, s. 112.

kurslarına katılımı ve kurslardan dini bilgi edinme süreçlerini incelemiş olduğu araştırmasında, Türkiye genelinde bu kurslara katılanların çoğunluğunun kadınlar olduğu saptanmıştır. Kur'an kurslarının kadınlara ulaşma ve kadın eğitimi konusunda önemli ve değerli bir imkân sunmuş olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁵

İç Anadolu grubu kadınlarının çocukluk dönemlerinde kurslara gittikleri görülürken, Karadeniz grubu kadınlarının çoğunluğunun ilerleyen yaşlarda gitmiş olmaları bir farklılık olarak ortaya çıkmıştır. Karadeniz grubu kadınlarının kırsal kesimde büyümüş olmaları ve ev içi rollerinin fazla olması; İç Anadolu grubu kadınlarının şehir merkezinde büyümüş olması ve kurslara erişim imkânlarının bulunması bu farklılığın sebebi olarak görülebilir. Kurslarda öğrenilen dini bilginin genellikle Kur'an okuma ve sureleri ezberleme şeklinde temel bilgiler olduğu anlaşılmaktadır.

Karadeniz grubu kadınları arasında, cemaat yapılarına yönlendirilenlerde aile tarafından dini baskı uygulanması tutumu dile getirilmiştir. Dini baskılar sonucunda kadınların dinden uzaklaşma tavrı sergiledikleri görülmektedir. Dini gruplarda bütünleştirici unsurların, grubu farklılaştıran dini anlayış ve anlayışlara bağlı olarak gelişen ilişkiler, değerler ve alışkanlıkların kabul görmesiyle sonuçlanabileceği gibi, reddedilmeyle de sonuçlanabilir, nitekim bu örnekler grupta mevcuttur.¹²⁶ Dini grupların bireyler üzerinde yaratabileceği olumlu etkilere karşın olumsuz etkilerin yansımalarından da bahsetmek mümkündür. Eren'e göre, "cemaatin sağladığı "biz şuuru", doğal olarak "siz", "onlar" ve "öteki" karşı alanını da oluşturmuş olacaktır.¹²⁷ Kadınların ifadeleri sonucunda ortaya çıkan veriler, bu durumu destekler niteliktedir. Necmi Karslı tarafından gerçekleştirilen ilahiyat fakültesi öğrencilerinin cemaat algısının incelendiği araştırmanın sonuçlarında, erkeklerden ziyade kadınların cemaat/tarikat oluşumları hakkında daha olumsuz düşünceler

¹²⁵ Safiye Kesgin, "Toplumdaki Kadın Algısına Katkısı Açısından Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Programına Yönelik Öneriler", **Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı**, Cilt 19, Sayı 49, 2016, s. 326.

¹²⁶ Suat Cebeci, Kübra Cevherli, Feyza Doğruyol, Büşra Çakmaktaş, Zehra Özli, "Dini Grupların Birey ve Toplum Üzerindeki Etkileri: İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma", **Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 8, 2019, s. 71.

¹²⁷ Selim Eren, "Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt 3, Sayı 7, 2000, s. 112.

taşıdıkları belirlenmiştir.¹²⁸ Bizim araştırmamız esnasında dile getirilen görüşler de bu tespiti destekler niteliktedir.

İç Anadolu grubu kadınlarının kurumsal yapıları tercih etmekle birlikte eş, dost yardımlaşması şeklinde ortaya çıkan geleneksel dindarlık modeline de yöneldikleri görülmektedir. İç Anadolu grubu kadınlarının dini baskıdan ziyade geleneksel olarak kız çocuklarının daha dar kalıplarla yetiştirilmesinden kaynaklı aile içi baskılara maruz kaldıkları görülürken, Karadeniz grubu kadınlarında ise dini konularda baskı yapan aile tutumlarının etkili olduğu görülmektedir.

Kadınların dini bilgiye erişiminde hocaların rolüne baktığımız son bölümde her iki grupta da medyanın kadınların hayatında oldukça işlevsel olduğu, takip edilen hocaların sosyal medyada fazla gündemde olan hocalar oldukları anlaşılmıştır. Günümüzde medyanın toplumun her kesimine ulaşabilme açısından önemli bir faktör olduğu gerçekliğinden yola çıkıldığında, din ve dini değerlerin bu mecrada gündem olmasının kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Türkiye’de medya dini cemaatler, ilahiyatçılar, diyanetçiler, politikacılar, medya yöneticileri ve patronları açısından dinin temsili, yorumlanması ve din üzerinde politikaların oluşturulması ve yaygınlaştırılması açısından önemli bir faktör haline gelmiştir.¹²⁹ Ancak medyada kadınlar hakkında hem geleneksel görüşleri hem yenilikçi görüşleri savunan erkek hocalar yer almakta, bu iki grubun da kadın takipçileri bulunmaktadır. Karadeniz ve İç Anadolu gruplarında kadınlar ortak bir tavır olarak, kadınların tarafında duran veya böyle bir imaj veren hocalara sempati beslemekte, onları takip etmektedirler. Geleneksel görüşleri savunan hocaların bunları kadınların değerliliğinden dem vurarak, onore ederek yapmaları, kadınların bu görüşleri kabul etmelerini kolaylaştırmakta ise de asansörde halvet olmak, kızların küçük yaşta evlendirilmesi gibi konularda hocaların sempatikliği ve ikna ediciliği bazı kadınlara etki etmemekte, aksine anksiyete yaratmaktadır. Bu konularda kırmızı çizgilere sahip olan kadınlar, bunları açıkça ifade etmişlerdir.

¹²⁸ Necmi Karşı, “Fetö Darbe Girişiminin Gençlerin Din ve Cemaat Algısı Üzerindeki Etkisi: Trabzon İlahiyat Fakültesi Örneği”, **Bilimname Dergisi**, Sayı 37, 2019, s. 1202.

¹²⁹ Şinasi Gündüz, “Dinsel Söylemin Medyatikleştirilmesi ya da Medya Vaizleri”, **Eskiye Dergisi**, Sayı 17, 2010, s. 48.

Her iki gruptan bazı kadınlar, hocaların eski ve tekrarlanan konularla meşgul olduklarını belirterek, toplumsal, kültürel, bireysel ve sosyal konularda toplumu yanlış yönlendirdiklerini düşünmektedirler. Bu yüzden ya hiç kimseyi takip etmemekte ya takip ettiklerini seçmekte veya üçüncü bir şık olarak da hocanın anlattıklarını kendi süzgecinden geçirerek kabul ya da reddetmektedirler.

Eleştirilen konular arasında hocaların medya vaizliği formuna dönüşmüş olması da bulunmaktadır. Medya vaizliği kavramı din adamlarının medyada gündemde olmaları ile başlayan bir süreçte ortaya çıkmıştır. Medya vaizliği dini bilgilerin, ilgilerin, duyarlılıkların popüler bir tarzda sunulması yolu ile oluşan yeni bir temsildir ve medyada değişen popüler din adamı tipine tekabül etmektedir.¹³⁰ Bilgin, dinin popülerleşmesine neden olduğunu düşündüğü medya vaizlerinin kadınlarla ilgili konularda dini yumuşatmalarının, kadınların dini bilgi düzeylerinde artışa sebep olduğunu belirtmektedir.¹³¹

Hocaların bu işleri para karşılığında yapmaları bazı kadınlar tarafından dinin suistimali olarak görülmektedir. Özellikle Ramazan aylarında medya ve sosyal medyanın medyatik vaizlerle dolu olması kadınların da dikkatini çekmektedir. Medyatik isimler arasında olan bazı hocaların esprili anlatımlarının dini içerikten ziyade standup niyetine dinlendiği görülmektedir. Birinci kuşak kadınlar hocaları televizyonlardan izlerken, daha genç kuşaklar sosyal medyayı tercih etmektedirler.

¹³⁰ Nihal Kocabay Şener, “Türkiye’de Medya ve Din Araştırmalarını Yeniden Düşünmek: Eksikler Nasıl Doldurulabilir?”, **Medya ve Din Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 1, 2019, s. 57.

¹³¹ Vejdî Bilgin, “Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 12, Sayı 1, 2003, s. 204.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.GÜNDELİK HAYATTA KADIN DİNDARLIĞI: İBADETLER, AHLAK, RİTÜELLER, SINIRLAR, ALİŞKANLIKLAR

Bireylerin dini inancı, dini tutum ve davranışları, düşüncesi, dine yaklaşım şekli, dini esasları değerlendirışı ve dini görüntüsü dindarlığını belirleyen kategorilerdir.¹³² Gündelik hayat, toplumda bireyler için önemli olan bütün değerlerin, ahlaki tecrübelerin ve tercihlerin içerisinde netlik kazandığı bir yaşam kesitidir.¹³³ Berger-Luckmann'a göre, “gündelik hayat, insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması bağlamında onlara subjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik olarak kendini sunmaktadır.”¹³⁴ Bireylerin gündelik hayatları ile din arasındaki ilişkilerini ifade ederken kullanmış oldukları her bir ayrıntı, dindarlıklarının kategorize edilmesinde etkilidir. Sosyolojik araştırmalar dindarlığın yaşanma boyutlarını inanç, ibadet, tecrübe, bilgi ve etki boyutu olarak belirlemektedir. Dindarlığın yaşanmasında belirlenmiş olan bütün bu boyutlar, gündelik hayatla çeşitli şekillerde etkileşim halindedir.

Dinin yaşanma şekli dindarlık olarak formüle edilirken dindarlığın cinsler üzerinde olan etkileri ayrı bir başlığın konusu olarak değerlendirilmektedir. Cinsiyet algısı ve cinsiyetlerin sosyal yapıdaki konumlanışı bir cinsiyet dindarlığının ortaya çıkmasına neden olmakta ve kadın kategorisine dâhil olan konular, kadın dindarlığı kavramı ile ifade edilmektedir.¹³⁵

Dini kurallar ve pratikler bireyin gündelik yaşamını düzenlediği gibi, toplumsal yaşantısına da yön vermektedir.¹³⁶ Din, birey ve toplum ilişkisi

¹³² Çiğdem Fidan, “Türkiye’de Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri (1989- 2015) Dindarlık Ölçme Çalışmaları Üzerine Değerlendirmeler”, *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, Sayı 4, 2021, s. 104.

¹³³ Fatma Zehra Fidan, *Modernlik ve Dindarlık Arasında Kadın*, Ed. Hatice Eğilmez Kaya, Opsiyon Yayınları, İstanbul, 2015, s. 127.

¹³⁴ Peter L Berger, Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, 1.Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008 s. 32.

¹³⁵ Celalettin Çelik, İlkay Şahin, “Kadın Dindarlığı: Bir Paradoksun Söyledikleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt 1-3, Sayı 1-3, 2006-2009, s. 147.

¹³⁶ Özlem Altunsu Sönmez, *Sistematik Aile Sosyolojisi*, Ed. Mustafa Aydın, 3. Baskı, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2016, s. 303.

birbirine bağılı olarak ilerleyen bir süreçtir. Bu süreçte din ve kültür etkileşimi devreye girer. Din inancı ifade ederken, kültür toplumun yaşama biçiminde ifadesini bulur. Din toplumsal yapıda işlevsel olmaya başladığı zaman inanç, değer ve kendi öğretileri doğrultusunda toplumu yönlendirmeye ve değiştirmeye başlar. Ancak her bireyin ve toplumun kendine özgü bir kültürel yapıya sahip olması ve dini bu kültürle ilişkili olarak anlamlandırması ve uygulamaya çalışması, dinin kültürle buluşması, insandan insana ve toplumdan topluma göre farklılıklar gösterebilir.¹³⁷ Araştırmada bütün bu verilerden yola çıkarak farklı bölgesel kültür özellikleri taşıyan kadınların gündelik hayatlarında dinle ilişkilene biçimleri, ibadetler ve ahlak, ritüeller, sınırlar ve alışkanlıklar üzerinden ele alınacaktır.

4.1. Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak

4.1.1. Karadeniz Grubu Kadınlarının Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak

Karadeniz grubu kadınlarına “Günlük yaşantınızda hangi konularda dini kurallara uymaya özen gösteriyorsunuz?” sorusu sorulmuştur. Kadınların büyük çoğunluğu günlük dini pratiklerini, namaz kılmak, oruç tutmak, Kur'an-ı Kerim okumak ve dini kurallara göre giyinmek şeklinde cevaplamışlardır. Ayrıca gündelik hayat alışkanlıklarında dinin ahlaki boyutundan bahsederek haramdan sakındıklarını, kalp kırmamaya çalıştıklarını ve hırsızlık yapmadıklarını belirtmişlerdir. Kadınların 16'sı soruya bu minvalde cevap vermişlerdir.

Aynur, gündelik hayat ve dindarlık ilişkisi dinin ibadet ve ahlak boyutunda yaşamaya çalıştığını ifade etmektedir:

Namazımı beş vakit kılmaya çalışıyorum. Orucumu tutarım. Genelde İslam'ın temel şeyleri, kul hakkı yememeye çalışıyoruz. Allah'ın yasaklarından kaçınmaya çalışıyorum. Çocuklarıma da öğretmeye çalışıyorum. Ama bu zamanda biraz zor oluyor. (Aynur, 53)

Kadınların günlük ibadetlerini düzenli olarak yapmaya çalıştıkları ve ibadet boyutunun öncelikle dikkate alındığı görülmektedir. Eda ve Elfida'nın ifadeleri bu durumu desteklemektedir:

¹³⁷ Fatma Odabaşı, “Dindarlık Göstergesi Olarak Dil/Dil Dindarlığı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, 2014, s. 132.

Namaz dinin direği, namaz kılınacak. Vaktinde kılmaya dikkat ederim. Allah-u Teâlâ, farz ibadetleri açıktan, sünnet ibadetleri gizli, dört duvar arasında yapın diyor. Buna dikkat ederim. (Eda, 58)

Abdest var. Namaz var. Oruç var. Kur'an okumak var. Komşun senden razı mıydı? Ona göre hesap et. (Elfida, 80)

Birinci kuşak kadınları, ibadetlerin günlük hayatta uygulanmasında oldukça özenli davranmaktadırlar. Ayten ve Zahide, dindarlıklarını ibadet boyutunda yaşamaya çalışan kadınlar olarak, dindarlığın ibadet boyutu ve yaş arasındaki ilişkide, dindarlığın yaşa bağlı olarak artmış olduğunu göstermektedir.

Namaza, Kur'an'a, böyle dinime onları severim oruca. Bu sene bile tuttum. Yetmiş üç yaşımdayım. Oğlum illa tutma dedi. Yüksek tansiyonum var. (Ayten, 73)

Şimdi kılayrum kızım ya benim kıldığım namaz oluyor mu? Olmuyor mu? Bilmiyorum. Namaz kılmaya çalışıyorum. Yaşımdan dolayı yürütemiyorum. Düşünce, ayağa kalkamıyorum. Abdest almakta zorlandığım için teyemmüm yaparak abdest alıyorum. Duaları namazda atlıyorum. Bir mümkün diyemiyorum. (Zahide, 87)

Kendisini dindar olarak tanımlama konusunda biraz çekimser davranan 74 yaşındaki Mehtap ise, tesettürü ve evcimenliği dindarlık göstergeleri olarak zikretmiştir:

Yani dindarım ben biraz gibilerinden herhalde. Açık saçık gezmeye hoşlanmam. Öyle gezip tozayım içimde yok. Evcimen biriyim. Yani anlayacağın öyledir. (Mehtap, 74)

Kendi dindarlığını, dinin ibadet ve ahlak boyutuna dikkat ederek yaşamış olduğunu belirten Figen, kadınların erkeklerden daha dindar olduğunu savunurken, cinsiyet merkezli dindarlık farklılaşmasında, her iki cins arasında olan sosyokültürel yaşam farklılıklarına dikkat çekmektedir:

Pazarlara giderdik. Terazi hakkına dikkat ederdik. Harama ve çalmamaya dikkat ederdik. Namaz kılıyorum. Oğlum ve eşim namaz kılmıyor. Kızım kılıyor. Kadınlar dine daha fazla yöneliyor. Ama erkekler öyle değil. Aileden öyle yetişti herhalde yönlendiremiyorsun. Kur'an okumaya da dikkat ederim. (Figen, 63)

Ceren'in gündelik hayat ve din anlatısında öncelikle mahremiyet kurallarına vurgu yapması, ancak bu konuda çok sıkı bir tutum izlemediğini belirtmesi kendi dindarlık anlayışında bu hususun daha belirgin olduğuna bir işaret olarak okunabilir. Ceren'in gündelik yaşamında namazdan bahsetmemesi de dikkat çekici bir ayrıntıdır. Onun ifadelerinde İslami adaba dikkat etmenin

yanı sıra, dini anlama çabası ve bu bağlamda meal okuma tutumu belirginleşmektedir:

Zaten tesettürlüyüm ve elimden geldiğince bu tesettürü davranışlarımda uygulamaya çalışıyorum. Erkeklerle olan ilişkimi belli sınırlar içerisinde yaşıyorum. Bu belli insanların Erkek var mı, kaçalım!- düşüncesinden farklı bir şey ki, Peygamber Efendimizin eşleri ve kızları yeri geldiğinde ticari ilişkilerde, sosyal ilişkilerde aktif olan insanlardı. Çok laubali olmamak kaydıyla, erkeklerle olan ilişkilerime dikkat ediyorum. Ezan okunduğunda bacağımı indiriyorum falan gibi. Bazı şeyler var ya müzik kapatıyorum. Yemek yerken önce besmele çekiyorum. Bitirdiğimde Elhamdülillah diyorum. Hapşırdığımda Elhamdülillah (güliyor) diyorum falan gibi. Günlük ama birçok insanın İslamiyet’le bağdaştırdığı şeyleri günlük hayatımda yaşıyorum. Bu da aile yaşantısı ile alakalı olan bir durum. Kur’an-ı Kerim’i okumanın Arapça okumak değil de Türkçe okumak, anlamak ve hayata adapte etmek olduğuna inanıp, günlük elime geldikçe Diyanet tarafından yayınlamış küçük bir mealim var. Açıyorum hangisi gelirse onu okuyorum. Çok tefsir işine girmemeye çalışıyorum. Çok farklı düşünceler, çok farklı durumlar var. (Ceren, 22)

Dindarlıklarını tesettür ya da düzenli ibadetten ziyade, İslami adaba dikkat ederek, ya da kalp kırmamak ve iyilik yapmak gibi ahlaki tavırlarla yaşadıklarını ifade eden kadınlar ise, yaşam tarzı olarak daha seküler bir profil çizmektedirler:

“Birincisi, beş vakit ezan okunduğunda televizyon açıksa müziğin sesini kapatmak, uzun oturuyorsam toparlanmak, beş vakit namazını kılıyor musun? Desen şu an kılmıyorum. Namazlarımı dönem dönem kıldığım zamanlar var, o şekilde.” (Esma, 32)

“Ben kalp kırmanın günah olduğunu düşünürüm. Çoğunlukla kalp kırmamaya çalışırım. Çok abdest namazında değilim. Hayvanlara ve insanlara iyilik yapmayı düşünürüm. Hiçbir şey yapmıyorsam, kalp kırmamayı düşünürüm, budur.” (Aylin, 43)

Kadınların dindarlıklarını ve gündelik hayat ilişkisini bir arada sürdürürken ortaya çıkan farklılaşmaların zemininde yaş değişkeninin oldukça etkili bir faktör olarak görünür olduğu anlaşılmaktadır. Birinci kuşak kadınları dinin ibadet boyutunu öne alarak dindarlıklarını aktifleştirirken, ikinci ve üçüncü kuşak kadınları dindarlıklarını dini değerler ve ahlak boyutunda daha yoğun yaşamaktadırlar. Karadenizli kadınların dindarlıklarında kuşaklar arası farklılıklarda toplumsal hayatta meydana gelen değişimlerin etkilerinin gündelik hayat ve din ilişkisine yansımış olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarının Gündelik Dini Yaşantılarında İbadetler ve Ahlak

İç Anadolu grubu kadınlarına “Günlük yaşantınızda hangi konularda dini kurallara uymaya özen gösteriyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen

cevaplara göre kadınların yarısı, gündelik hayatlarında günlük dini pratiklerin yapılması, Kur'an-ı Kerim okunması, tesettür kurallarına uygun giyinilmesi, erkeklerle temastan sakınılması anlayışı etrafında şekillenen bir dindarlık profili oluştururken, diğer yarısı ise adap ve ahlak üzerinden bir dindarlık profili oluşturmuşlardır.

Reyhan ve Semra, gündelik hayatlarındaki dindarlık rutinlerini, namaz kılmak, Kur'an okumak, dua etmek, nafile ibadetlerde bulunmak gibi eylemler üzerinden şöyle dile getirmektedirler:

“Günlük yaşantımda namazım benim için olmazsa olmazdır. Her türlü işimin, meşguliyetimin içinde olsa da o benim için, ekmekten sudan her şeyden önemlidir. Namazımı ertelemem, birde Kur'an okumaya her gün dikkat ederim. Her gün mutlaka Kur'an okurum. Hatim benim için hiç bitmez. Kadınlar ramazanda yapar ya, ramazanda başlanır. Benimki hiç bitmez, biter yeniden başlar. Kur'an okumak benim için yaşam biçimidir. Nereye gidersem gideyim. Çocukların yanına, başka şehre giderken, el çantama koyduğum Kur'an'dır. Namazım ve Kur'an günlük yaşantımda olmazsa olmazımdır. Dualarım benim olmazsa olmazımdır. Tövbe duaları, Ayet-el Kürsi, Nas ve Felak suresini mutlaka okurum. İnşirah suresini mutlaka okurum. Onun bana çok rahatlık verdiğini hissedirim. Yatarken hep okurum. Sonra açarım ellerimi Allah'a kendim, çocuklarım ve sevdiklerim için dua ederim. Bazen canım isterse kendimi iyi hissedersen abdest alarak yatarım. Bazen şeytan beni çok şey yapar demek ki, lavaboda da olsam abdest almadan yatarım. Abdest alarak yatma hali o anki ruh halime göre bazen alıp yatarım, bazen almayarak yatarım. Bu kadar açık (gülüyor) ve netimdir.” (Reyhan, 58)

“Beş vakit namazımı kılarım. Kur'an okumaya çalışırım. Çok tespih çekerim. Gece teheccüd namazına kalkarım. O zaman okuyabilirsem Kur'an okurum. Ebabıl ve kuşluk namazımı kılarım.” (Semra, 83)

Dindarlık ve gündelik hayat ilişkisini dinin ibadet boyutunda yaşamış olduğunu belirten Aslıhan, ahlaki boyutu da dindarlığına eklemektedir:

Zaten şöyle yaşam standardında İslam'a uygun olarak yaşamayı seçtiğimiz için ibadetlerimizi yapıyoruz. Allah'ın haram kıldıklarından uzak durmaya çalışıyoruz. Haram neyse zaten uzak durmaya çalışıyoruz. Mübah olan Allah'ın bize emrettiği şeyleri, günlük işlerimizi yapıyoruz. Benim çok katı kurallarım da yok açıkçası. (Aslıhan, 51)

61 yaşındaki Türkan namaz, temizlik ve kocadan izinsiz bir yere çıkmamayı gündelik yaşantıdaki dindarlık eylemleri olarak zikrederek, konuya geleneksel kadın algısında oluşturulan “erkeğin iznine tabi olmak” anlayışını da ekleyerek itaatkâr dindar kadın profili çizmektedir:

Namazı vaktinde kılarım mesela, pis gezmey, daha ne olacak ki? Efendimden izinsiz bir yere gitmem. Evde dururum, gerekli olan yerlere giderim. (Türkan, 61)

Gündelik hayat alışkanlıklarını düzenli ibadetlerden çok dinin ahlaki boyutunda yaşadıklarını ifade eden kadınlar da grubun diğer yarısını oluşturmaktadır. Cansu, gündelik hayat ve dindarlık ilişkisinde, kadının erkeğe karşı mesafeli olmasını bir dindarlık sınırlaması olarak belirlemektedir:

Günlük yaşantımda erkeklerle temasta bulunmayı çok sevmiyorum. Merhabalaşırsın tokalaşırsın karşıdaki erkek tahrik olabilir. Etkilenme olasılığı çok fazla bu konuda karşı tarafa mesafe koyuyorum. (Cansu, 27)

Namaz gibi günlük ibadetlere yeterince özen gösteremeyen, bundan da üzüntü ve eksiklik duyan Canan, İslam'ın insanlardan esas olarak “güzel ahlaklı bireyler” olmalarını istediğini düşünmekte, ahlakla ibadetlerin paralel gitmesi gerektiği fikrini taşımaktadır:

Namaz kılmaya kesinlikle inanıyorum ama bu kul ile Allah arasında olması gereken bir şey. Ama sabit uyguluyor muyum? Uygulayamıyorum. Çok üzgünüm bu konuda o eksikliğimin en büyük eksik olduğunun farkındayım. Ne olursan ol, dinde namaz kılmanın yeri bambaşkadır. Allah işleri ile de meşgul olmayı yeğleyen bir insanım. Yapamadığım zamanlarda mümkün olduğu kadar toplum kurallarına uyarak yapmaya çalışıyorum. Din, demek zaten insanın ahlak olarak da kişilik olarak da düz ve net insan olabilmesi içindir. Din, korku değildir. İnsanı korkutmak için değil. Cennet ve cehennemle ödüllendirme değil. Kur'an-ı Kerim'de ilk önce emir güzel ahlaktan gelmiş. Güzel ahlaklı olun. Temiz olun. Düzenli olun. Bunları yapabildikten sonra Allah, bizden ibadet istemiş. İnsan ahlakını düzeltmeden, abdest al, namaz kıl, sen kendini düzeltmezsen sadece yalan yanlış görev yapmış olursun. İşini sevmeden yaparsın ya öyle yaparsın. Ben namaz kılyorsam, kendimi düzeltmeliyim. Seni kırmamam lazım, kendimi düşündüğüm kadar seni düşünmem lazım. Kendime yanlış geleni sana yapmamam lazım. Benim en çok dikkat ettiğim kul hakkı. Kul hakkına çok dikkat ediyorum. Bana aptal desinler. Enayi desinler. Her şeyin farkındayım. Bana kötü hareketler yapıldığında yaptığın hareketlerden rahatsızım diye alenen çıkar söylerim. Hala ısrar ediyorsa, bu hareketleri yapıyorsa, ibadet de yapıyorsa, kendine Müslüman'sın diyorum. Allah, gözüküyor ama varlığıyla hissediyorsun. Allah'ın varlığını hayvanlarla, kuşlarla, toprakla hissediyorsun. Ben onlara saygı göstermezsem, bilmem tam anlatamadım galiba. Ama ben ahlakla ibadetin aynı yönde gitmesini istiyorum. Birlikte ilerlemesini istiyorum. (Canan, 43)

Gözde, dindarlığında temel ilkesini tesettüre riayet olarak belirlerken, sesini gizlemeyi de tesettür ve edep ilkeleri içinde kabul etmektedir. Bunun dışında ev içinde ve dışında insanlarla iyi geçinmeyi de bir dindarlık kriteri olarak görmektedir:

Tesettüre ilk önce, dışarı balkona çıkarken falan dikkat etmeye çalışıyorum. Kadının sesi dışardan günah derler. Dışarıda konuşmaktan aslında bu, görüntü kirliliği ve edeptir. Adaptir. Hiç hoşlanmadığım bir şey. Hem görüntü açısından hem dini açıdan hem de çevreye karşı hoşlanmıyorum. Yapmıyorum yüzde yüz yapmıyorum. Bu dini bir kuraldır. Konuşurken sesinizi güzelleştirmeyin, cezbedilirsiniz diye, bunu parantez içerisinde belirtiyorum. Çok hoş bir şey değil. Komşularıyla iyi anlaşmaya çalışıyorum. Ev içerisinde çocuklar varsa, onları kırmadan

üzmeden günü bitirmeye çalışıyorum. Hem dini hem de insani olarak ta daha çok dini olmak adına, mütevazı olmak adına, böyle geçiriyorum. (Gözde, 54)

Zerrin, düzenli namaz kılmamakla birlikte, ezana saygı ve dua okuma, arada nafil namazlar kılma gibi ritüellerle dindarlığını yaşadığını ifade etmektedir:

Her işe başlarken besmele çekmeye çalışırım. Bir sıkıntı olduğunda dua okumaya çalışıyorum. Gece yatarken yedi defa Ayetel Kürsi, Esmâ-i hüsnâ okuyorum. Ezan okunurken özen gösteriyorum. Müzik dinlememek için, tuvalete girmemek için. Günlük namazlarımı kılmıyorum ama bazen akşamları şükür ve nafil namazlar kılmaya çalışıyorum. (Zerrin, 22)

Nurdan, dindarlık ve gündelik hayat ilişkisini daha çok dinin ahlaki boyutunda yaşadığını söylemektedir:

Dedikodu yapmamaya özen gösteriyorum, hak yememeye çalışıyorum. Kimsenin hakkında kötü düşünmedim, düşünmüyorum. Kim olursa olsun kötü düşünmemeye özen gösteriyorum. Hak yememeye çalışıyorum, besmele ile başlamaya çalışıyorum. Devamlı zaten Rabbime dua ederim, namaz kılmam da her an dua ederim. (Nurdan, 35)

4.2. Kadınların Gündelik Dini Yaşantısında Dua Ritüeli ve Modern Bir Uygulama Olarak Dua Zincirleri

Hökelekli'ye göre dua, “İnsanla Allah arasında bir haberleşme ya da iletişimidir.”¹³⁸ Tarihsel geçmişte ilkel toplumlardan günümüz toplumlarına kadar insanlar dua etme ritüeline ihtiyaç duymuşlardır. Dua aynı zamanda bir ibadet şeklidir ve insanların dua etme şekilleri bireysel olarak değişiklik gösterebilir. İnsanlar inançları doğrultusunda ibadet yapma esnasında dua edebilecekleri gibi korku, üzüntü, güçsüzlük, çaresizlik halinde de duaya sığınabilirler. Bu nedenlerden dolayı dua evrensel, sosyolojik ve psikolojik bir olgudur.¹³⁹ James, dinin dua ile ilgili açıklamasını yaparken, başka şekilde gerçekleşmeyecek şeylerin dua yoluyla gerçekleşmiş olacağını belirterek; bağlı olan enerjinin duayla serbest kalıp olgular dünyasında, öznel ya da nesnel bir etki bıraktığını belirtmektedir.¹⁴⁰ Duanın insan sağlığı üzerinde psikolojik olarak faydalarının olduğu görülmektedir. İslam dininde maddi tedavilerden bahsedilmekle birlikte manevi bir tedavi şekli olarak kabul edilen dua önemli ve tavsiye edilen bir pratiktir.¹⁴¹ Günümüzde sosyal medya imkânlarının

¹³⁸ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 212.

¹³⁹ Nurdoğan Türk, “İslam’da Duanın Ruh Sağlığına Katkısı”, *Kilitbahir Dergisi*, Sayı 17, 2020, s. 76.

¹⁴⁰ William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 476.

¹⁴¹ Celal Kırcı, “Kur’an’da Ruh Sağlığı”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 43, Sayı 2, 2007, s. 169.

gelişmesi, sosyal ağların güçlenmesini ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Kadınların gündelik yaşamlarında icra ettikleri dindarlıkta önemli bir unsur olduğunu bir önceki bölümde gördüğümüz “dua” olgusunun, sosyal ağlarda “dua zinciri oluşturmak” tarzında yeni bir uygulamaya yol açtığı görülmektedir. Bu bölümde kadınların dua ve dua zincirleri konusunda nasıl bir tutum içinde oldukları ele alınmıştır.

4.2.1. Karadeniz Grubunun Dua Ritüeli ve Modern Dua Zincirleri Konusundaki Tutum ve Görüşleri

Karadeniz grubu kadınlarına “Dua konusunda ne düşünüyorsunuz? Hastalıklar, felaketler sırasında oluşturulan dua zincirlerine katılıyor musunuz?” sorusu sorulmuştur. Elde edilen verilerde, kadınların büyük çoğunluğunun dua etmeye inandıkları ve dua etmeyi psikolojik bir ihtiyaç olarak anlamlandırdıkları görülmüştür. Ancak dua zincirlerine katılma konusunda farklı tutumlarda oldukları tespit edilmiştir.

Kadınlar arasında duaya inanan, duanın insana sağlayacağı faydalar üzerinde duran, ancak dua zincirlerine katılmak yerine bireysel olarak dua ettiklerini söyleyen kadınların sayısı 12’dir. Kadınlar genellikle namazlardan sonra ve bireysel olarak dua ettiklerini belirtmektedirler:

“Duayı sadece namazımda yaparım hastalara, çocuklara yaparım, başka yerlere gitmem.”
(Aytan, 73)

“Dua zincirlerine katılmıyorum. Onu da evde namazın arkasından dua ederek yapıyoruz. Ülkemizi afetlerden, depremlerden koru, bayraksız, devletsiz, ezansız bırakma diye dua ediyoruz.” (Safiye, 51)

“Dua zincirlerine katılmam tek başıma dua ederim. Allah’a yakarıştır. Rabbim isteyin vereyim diyor.” (Eda, 58)

“Dua yapmayı çok severim, rahatlıyorum. Gece namazlarında dua ederim, dualarım genelde hep kabul oldu. Bundan sonra da kurban olduğum Allah kabul eder. Dua zincirlerine katılmadım.”
(Nur, 58)

Melek ve Zahide gibi ileri yaştaki kadınların dua zincirlerine katılamadıkları ve dualarında daha çok ahiret kaygısı taşıdıkları görülmektedir:

Dua zincirlerine yaşımdan dolayı katılamam. Kendim dua ederim. Allah’ım kâmil iman ver. Günahlarımı bağışla diye dualar ederim. (Zahide, 87)

Millete karışmam ama kendi kendime bildiğimi yaparım. Duada ne isteyeceğim? Ahiretimi isterim. Cennetimi isterim. (Melek, 87)

Kişiyle yaratıcı arasında bir köprü vazifesi göre duanın aynı zamanda yaratıcı ile irtibat ilişkisi olduğunu söyleyen Ceren, duanın bireysel olarak yapılması gerektiğini savunarak, dua zincirlerine katılmayı uygun bulmamaktadır:

Dua zincirlerine çok katılmıyorum. Duanın içten gelen bir şey olduğuna inanıyorum. Arapça çok tercih etmiyorum. Türkçe içimden ne geliyorsa çünkü aslında dua Allah ile iletişim, Allah'a derdimi ve isteklerimi anlatabilmek. Bu noktada sınırlarım yok. Bir şey istiyorsam bunu Allah'la paylaşıyorum. Hâkim ve savcı olmadan önce nasıl ki insanlar referans bulup isteklerini onlarla paylaşıyorlar ve bunu yaparken çekinmiyorsa beni yaratan Allah'la bir derdim varsa içten paylaşıyorum. Bunu yaparken ben bu kadar okudum. Sende bu kadar oku demiyorum. Bence dua şahsi, kişi kendi kabuğuna çekilmeli ve bunu Allah'la paylaşabilmeli. (Ceren, 22)

Aylin ise, bu konuda farklı bir yerde durmakta, duaya yüklenen “aşırı” fonksiyonların gerçekçi olmadığını, esasında dua yoluyla Allah'a havale edilmeye çalışılan işlerde duanın bir sonuç da üretmediğini, insanların sorumluluk ve inisiyatif alması gerektiğini belirtmektedir:

Dua zincirlerine hiç katılmam çokta gıcık olurum. Bazen yazarlar çocuklar hasta bir dua Fatiha, oku. Ben doktorun bu işlere bakması gerektiğine inanırım. Dua bir yere kadar dua ile hiçbir şey düzelmez. Dua ile düzelirse dünya düzelir. Bak milyonlarca insan aç, savaşımlara bakar mısın? Mevlit kandillerinde bas bas bağıırıyoruz. Allah'ım şöyle yap böyle yap diye bağıırıyoruz. Allah, kimsenin emrinde değil. İnsanlar kendileri yapacaklar. Yaptıklarının ettiklerinin dua olarak geri döndüğünü düşünüyorum. (Aylin, 43)

Kadınlardan dua etmeye inandıklarını ve dua zincirlerine katılarak dua ettiklerini söyleyenler 7 kişidir. Duanın Allah'a bağlılığın en yalın manevi hal şeklinde hissedildiği hastalık halinde duaya sığınma ihtiyacı duyduğunu söyleyen Rukiye, duanın manevi gücüne inanarak toplu yapılan dualara, dua zincirlerine katılmış olduğu ifade etmektedir:

Katılıyorum ve evde de dua ederim. Huzur bulmak ve hastalıktan korunmak için dua ederim. (Rukiye, 48)

Yasemin ve Aynur, duanın tıbbi tedavinin etkili olmadığı durumlarda kişiye güç ve moral vererek hastalıkların tedavisinde manevi destek aracı olduğunu belirterek, dua zincirlerine katıldıklarını ifade etmektedirler:

Çok iyi katılıyorum. Bazen ilaçlar etkili değilken, dualar etkili olabiliyormuş. (Yasemin, 52)

Dua şarttır ve duasız olmaz. Dün akşam bir arkadaş Ayetel Kürsi istedi okudum. Allah, kabul etsin şifa versin. Zaman zaman okurum. (Aynur, 53)

İnsanların sadece sıkıntılı zamanlarında başvurmuş olduğu istekler için duaya yönelmesini uygun bulmayan Elfida, ileri yaşına rağmen dua zincirlerine

katılmakta, duanın sadece sıkıntılı hallerde değil her zaman yapılması gereken bir davranış olduğunu belirtmektedir:

Dua her zaman yapılacak, zor zamanlarda değil, dualar olmazsa hayatta duramayız. Dua zincirlerine katılırım. (Elfida, 80)

Dua zincirlerine katılsa da bu konuda çekinceleri olan Suna, duanın bireyin kendi tanımış olduğu kişiler ile toplu yapılması anlayışını savunmaktadır:

Whatsapp dualarının biraz amaç dışı olarak kullanıldığını düşünüyorum. Gönderilen dualar belki de hiç Müslüman olmayan birileri tarafından gönderilebilir. Dua zincirleri kendi tanıdığın birileri ile yapılmalıdır. Bir orman yangını olmuş tabii ki dua yapılır. Deprem olmuş yapılır. Hep beraber yapılırsa dua güzel, nereden geldiği belli olmayan dualara katılmam.” (Suna, 58).

Bireyin duayı sadece kendisi için değil sıkıntıları olan başka insanlar içinde yapılması gerektiğini düşünen Aysun, dua zincirlerine ancak birisi rica ettiğinde katıldığını belirtmektedir:

Özellikle katılmıyorum, birisi benden rica ettiği zaman yardımcı olmaya çalışarak katılıyorum ve duanın gücü olduğuna inanıyorum. Çünkü dua etmek ibadetin dili gibi, beyni gibidir yani. (Aysun, 32)

Karadenizli kadınlar duaya önem vermekte, duanın psikolojik anlamda insan için ihtiyaç olduğuna inandıklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca, bireysel duaların önemine inanalar olduğu gibi, dua zincirleri ve toplu dualara da itibar etmekte, katılmaktadırlar. Bu anlamda duayı hem bir ibadet, hem de kriz ve felaket anlarında Allah’ın müdahalesini celbedecek bir çözüm stratejisi olarak benimsedikleri anlaşılmaktadır.

4.2.2. İç Anadolu Grubunun Dua Ritüeli ve Modern Dua Zincirleri Konusundaki Tutum ve Görüşleri

İç Anadolu grubu kadınlarına “Dua konusunda ne düşünüyorsunuz? Hastalıklar, felaketler sırasında oluşturulan dua zincirlerine katılıyor musunuz?” sorusu sorulmuştur. Elde edilen verilerde kadınların dua etmeye önem verdikleri; ancak bazılarının bireysel duayı benimserken, bazılarının da toplu dua etme anlayışını benimsemiş oldukları anlaşılmıştır.

Duaya inanan ve toplu olarak yapılan dua zincirlerine katıldıklarını belirten kadınların sayısı 14 kişi olarak belirlenmiştir. Kendisi ve başkaları için

dua etmeye özen gösteren Nilüfer, dua zincirlerine katıldığını ve duaların Allah tarafından kabul edildiğini düşünmektedir:

Dua zincirlerine katılırım. Başkalarına da dua ederim, buna da inanırım. Başkalarına da daha çok dua etmeye inanırım. Bir duam olmadı, kız çocuk isterdim. Onun dışındaki bütün dualarım kabul oluyor Elhamdulillah. (Nilüfer, 39)

Dua zincirlerinde yapılan toplu duaları bir yardımlaşma olarak gören Gözde, bazı durumlarda iyi niyetlerin suistimal edilmesinden kaynaklı olarak, yapılan toplu duaların amacına ulaşamadığından bahsetmektedir:

Dua zincirlerine katılırım, çorbada tuzum olduğu için çok sevinirim. Çünkü kimin duasının kabul olacağını bilmiyoruz. Dua ederim; bazı insanlar ben kapalıyım ve ibadet ettiğim için benden ekstra bir şeyler bekleyebiliyorlar. Benden dua beklerken niyetleri halis olmayan insanlar da var maalesef. Benden Yasin istiyorlar, şu kadar Ayetel Kürsi okur musun? diyorlar. Hayır demek istemiyorum. Ben diyorum ki eğer niyeti halisse, o yöne yönlendir diye öyle dua ediyorum. Birkaç sefer bu şeye maruz kaldığım için. Kalbim o anlamda düzgündü. İnsanlar benim kalbimi bozdukları için, şu an iyi niyetle bile isteseler ben onun samimiyetine inanmıyorum. Allah'a havale ediyorum. Niyeti kötü ise, Rabbim iyiye yönlendir de duamın karşılığı ver diyorum. Olur, olmaz onu bilmiyoruz tabii. (Gözde, 54)

Duanın anlamını inanma ihtiyacı olarak yorumlayan Cansu, dua zincirlerine katılarak dua ettiğini belirtmektedir:

İnsanlar bir şeylere inanmak istiyor. İnanmak istediğimiz için dua ediyoruz, olacaksa da oluyor ama dua ile de oluyor. Dua zincirlerine ben de katılıyorum. (Cansu, 27)

Duayı bir hediye formu olarak gören Elif dua zincirlerine katılmakla birlikte, sayı ile belirlenen dua okuma ve dua toplama mantığını uygun bulmamaktadır:

Dua zincirlerine katılıyorum ama sayılı olanlara katılmıyorum. Çünkü Allah'a hediyeyi sayı ile değil de içinden geldiği gibi göndermek bana normal geliyor. Dua etmeyi çok severim. (Elif, 25)

Zerrin ise dua gruplarına katılmakta, sayılı dualara destek olmakta da bir sakınca görmemektedir:

Her şeyin başı dua yer gök dua ile olduğu için herkesin dua etmesi lazım. Gerçekten çok güzel, sana tek yardımcı olacak şey Allah. Ondan başka kimseye el açmaman lazımdır. Dua zincirlerine katılıyorum. Arkadaş ortamında eşi vefat etmiş olan oluyor. Hasta olan oluyor. Aramızda Yasin topluyoruz. Dualar toplayıp yüz tane, beş yüz tane ya şafi toplayıp gönderiyoruz. (Zerrin, 22)

Duayı bireyin kendisine göre kutsal olan güce taleplerini, içinde bulunduğu durumu samimi bir dille ifade etmesi olarak tanımlayan Nurhayat, bu formun aynı zamanda “yüce bir güce yalvarma eylemi” olduğunu belirtmektedir:

Dua zincirlerine katılırım. Dua Allah'a yalvarıp, yakarmak ve istemektir. Allah, dualarınız olmasa benim yanımda ne kıymetiniz var diyor. (Nurhayat, 43)

Duanın etkilerini psikolojik olarak değerlendiren Canan, duayı insanın düşünce yoluyla Allah'la irtibata geçmesi olarak değerlendirmekte, yogaya atıfta bulunarak duayı ruhsal ve zihinsel anlamda bir meditasyon tekniği olarak görmekte ve dua zincirlerini olumlu bulmaktadır:

Dua zincirlerine inanıyorum, yer gök dua iledir. Allah-u Teâlâ'nın inancına, sonsuz bir şekilde olduğuna, sorgusuz sualsiz inanıyorum. Namaza duruyorsam, dua ediyorsam, ölmüşün arkasından dua ediyorsam bilimsel olarak ta var. Oturuyorlar hani yogada düşünceler yapıyorlar ya. Düşünceyle Allah ile kulun irtibata geçmesi duadır diye görüyorum. Büyük bir enerji hissediyorum ve inanıyorum. (Canan, 43)

Aslıhan, duayı Allah'a sığınma ihtiyacı olarak yorumlarken duanın gücüne inanmış olduğunu belirtmektedir:

Dua için Allah, dua edin kabul edeyim buyurur. Allah'a sığınarak yapılan duaların tabii ki şeyine inanıyorum dua ediyorum, herkesten te isterim olması gerektiğine inanırım. (Aslıhan, 51)

Duanın insan için taşımış olduğu anlamı, Allah'la kurulan bir bağ ve iletişim şekli olarak değerlendiren Reyhan, dua etmenin insana psikolojik olarak iyi olma hali sağladığını belirterek, sadece aklının yattığı dua zincirlerine katıldığını ifade etmiştir:

Dua çok ederim. Dua ederken kendimi çok iyi hissederim. Bazen dua ederken ürperdiğim ve gözümünden yaş geldiğini hissettiğimde, Allah ta diyor ki duanın kabul olduğuna işaretler, kendimi öyle bulduğum zaman da çok duygulanırım. Rabbim beni dinliyor, beni görüyor. Her zaman dinliyor da kendim farkına vardığımda, dua ettikçe kendimi daha güçlü ve rahat hissederim. Bazı dua zincirlerine katılmam. Bana samimi gelmez. Son yaşadığımız yangın felaketinde şey vardı tevhit çekmek. Yangına karşı paylaşabileceğiniz kişilerle paylaşın diye. Onlarla paylaştım. Oradaki hayvanların çılgınlıkları tarif edilmez acı ve üzüntü orda bir zincirde bulundum. Aklımın yatmadığı zincirlere katılmam. (Reyhan, 58)

Gruptaki kadınların büyük bölümü dua zincirlerine katılırken, küçük bir kısmı dua zincirlerini olumlamamakta, duanın belli bir kalıba sokulmasının ve sayı ile sınırlandırılarak yapılmasının uygun olmadığını düşünmektedirler:

“Dua zincirlerine değil, kendi kafamda ve kalbimdeki şekliyle yaparım. Her şeye inanmam, bu zamana kadar yaşadık iyiyi kötüyü seçiyoruz her duyduğumu yapmam. Dua çok güzel, yer gök dua iledir.” (Semra, 83)

“Dua zincirlerine katılmam. Ama evde kendim duamı yaparım. Dua müminin silahıdır. Dua her şeydir. Aşırıya gitmemek, hiçbir şeyin aşırısını sevmem olmayana da sevmem normal. Ben boşum bu vakitte abdestimde varsa, aklıma gelen tespih çekerim ama özel hocanın ya da bir kişinin şundan bin tane çek şundan beş bin tane çek dediği şeye katılmam. Allah'ın ibadeti sayılı olur

mu? O bize nimetleri sonsuz vermiş, sayısız vermiş değil mi? Benim görüşüm öyle aksi görüşte olan da olur.” (Türkan, 61)

“Zincirlere katılmıyorum. Dua müminin silahı duaya inanırım. Her zaman dua eden bir insanım. Ne istersem Rabbimden istedim bugüne kadar çünkü biliyorum ki kimse veremez, vermez de zaten. Ne istersen Rabbinden isteyeceksin.” (Nurdan, 35)

Anadolu grubundaki kadınların dua etmeyi Allah’la gönülden iletişim kurma anlamında çok önemli bir ibadet olarak gördükleri ve sıkıntılı durumlarda dua zincirlerini, ya da birilerinin gıyabında yapılan sayılı ve toplu duaları, Allah’ın yardımı ve müdahalesini sağlama girişimi anlamında bir çözüm stratejisi olarak benimsedikleri anlaşılmaktadır.

4.3. Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında Sınırlar: Mahremiyet ve Tesettür Algısı

Din, ahlak, felsefe, hukuk ve sosyoloji mahremiyet algısına farklı açılardan bakmakta ve bu bakış açıları farklı mahremiyet algıları ortaya çıkarmaktadır.¹⁴² Günümüzde bilişim modellerinin gelişmesi ve insanların sosyal medya vasıtasıyla dışarıya açılması sonucunda mahremiyete yönelik olarak ortaya çıkan tehditler tartışma konusu haline gelirken, mahremiyet olgusunun anlam ve kapsamında uyumsuzlukların ortaya çıkmış olduğu görülmektedir.¹⁴³

İslami gelenekte mahremiyet konusuna fitrat söylemi eşliğinde bakılmakta, kadınlara ve erkeklere ayrı mahremiyet sınırları tanımlanmakta, kadın erkek ilişkilerine de bu doğrultuda düzenlemeler getirilmektedir. Mahremiyet, fıkıh literatüründe “kendileriyle evlenmesi dinen yasaklanmış olan akraba”, “helal olmayan ve yasaklanmış olan” anlamlarında tanımlanmaktadır.¹⁴⁴ Kadınlarla ilgili mahremiyet anlayışı beraberinde tesettürü getirmekte, mahremiyet ve tesettür kavramları adeta ayrılmaz ikili gibi bir arada zikredilmektedir.

Mahremiyet ve tesettür kavramları, kadınların gündelik hayatındaki dini sınırlara tekabül etmektedir. Araştırmamızda, kadınların günlük hayatlarında

¹⁴² Yusuf Bahri Gündoğdu, “Mahremiyet Eğitiminin Temeli İnsanlık Şerefi: Ailenin Mesuliyetleri”, **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, Cilt 7, Sayı 2, 2017, s. 391.

¹⁴³ Mehmet Yüksel, “Mahremiyet Hakkına ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 64, Sayı 1, 2009, s. 277.

¹⁴⁴ Saadet İder, “Yetişkinlerde Mahremiyet Algısının Kaynağına İlişkin Nitel Bir Araştırma”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt 19, Sayı 1, 2019, s. 110-111.

dindarlığa ilişkin söylemlerinde bu iki kavram sıkça karşımıza çıktığı için, ayrı bir başlık altında değerlendirilmek istenmiş ve kadınların mahremiyet ve tesettür bağlamında gündelik hayatlarında ne gibi sınırlar tanımladıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

4.3.1. Karadeniz Grubu Kadınlarında Mahremiyet ve Tesettür Algısı

Karadeniz grubu kadınlarına bu konuda yöneltilen “Kadın erkek arasındaki ilişkilerde mahremiyet boyutunda ölçü ve sınırlar konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusuna verilen cevaplarda, kadın kendini sakınmalı, kılık kıyafetine dikkat etmeli, erkekle aynı ortamda yalnız kalmamalı ve erkeklerle temastan uzak durmalı şeklinde sınırlar üzerinden tanımlanan bir mahremiyet algısı ortaya çıkmıştır. Katılımcılardan 10’u görüşlerini bu çerçevede dile getirmişlerdir. Katılımcılardan bir kısmı tesettür ve ihtilat konularında hiçbir esneklik payı bırakmayacak kadar katıdır:

“Erkekten sakınırken kadın, kapalı olacak. Ayaklarını bile göstermeyecek. Erkekten sakınacak.” (Zahide, 87)

“Bir kadın evde otururken nikâh düşen bir erkekle bir arada oturamaz katiyen. Kapı aralıklı olursa oturabilirsin, konuşabilirsin. Tokalaşmak ve gülümsemek yok. İşin olmadığı sürece konuşmak bile namahremdir. İşin bitene kadar konuşabilirsin bir erkekle.” (Elfida, 80)

“Yav namahrem işte, çekinmelisin. Öyle serbest olmaz, namahrem bu. Yav uzak durmalı. Kapalı olmalı. Yabancı adam.” (Mehtap, 74)

“Yabancı işte. Biraz sakınacaksın. Uzak duracaksın. Namahremdir, güzel giyinmiş ama bazıları açıktır.” (Ayten, 73)

“Bir arada duramazlar. Yalnız kalmamalı. Göz göze gelmemesi lazım.” (Güliden, 58)

“Bir kadın vücudunu göstermemeli. Giydiği şeyleri geniş giymeli, göğüslerini göstermemeli. Üstüne yelek giymeli. Adam kötülüğüne niyetle bakıyorsa, ona da günahıdır. Kadın da kendini korumalıdır.” (Figen, 63)

“Kadın ve erkek ilişkileri ölçülü olmalıdır. Kadın yabancı erkeklerden kendini sakınmalıdır yani ölçüsünce.” (Yasemin, 52)

“Ben erkekle aynı ortamlarda olmak istemem. Düğünlerde oynamak, tokalaşmak namahremdir, bunlardır.” (Rukiye, 48)

Kadınların bir kısmı ise, mahremiyet ve tesettür fikrine sahip olmakla birlikte, erkeklerle bir arada bulunma konusunda daha esnek düşüncelere sahiptirler:

“Misafir sahibiydi benim adam. Ama erkekten sakın demezdi. Getirdiği zaman mecbur hizmet yapacaktım. Üstüme başıma dikkat ederdim.” (Melek, 87)

“Kadının avret yerleri gözükmediği sürece, Allah’ın emrettiği şekilde, kapalı olduğu sürece, bende haremlik selamlık yok.” (Eda, 58)

Gündelik hayatlarında tesettürlü olmayan kadınlar da erkeklerle bir arada olduklarında kıyafetlerine ve tavırlarına dikkat ettiklerini belirtmektedirler:

Yakam açık mı, belim açık mı? diye dikkat ederim, ya da üzerimdeki darsa daha bol kıyafetler tercih etmeye çalışırım. Vücut hatlarım belli olmasın diye. Tesettürlü olsaydım bluzun kolu dirseğe kadar çekilmemeli. Eteğin kısa olmamalı. Yerine göre sesin de duyulmaması gerekiyor. Ama bizim bunlara uyma durumumuz var mı? Biraz şüpheli. (Esmâ, 32)

Dikkat edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bir kadın sokağa çıkacak şekilde kıyafeti düzgün olması gerekli. Gerekli olmazsa konuşmasın, eşlerimizle bir araya geldiğimizde birbirimizden kaçmıyoruz. Yine de bir saygı dikkat etme durumu oluyor. Tercih de var. Bayanların farklı konuları konuşacağı şeyler oluyor. Çocukları alıp başka odaya geçiyoruz. Beyler başka takılıyor. Namahrem konusunda bunu algıladım. (Aysun, 32)

Aylin, konuya diğer kadınlardan farklı bakarak günümüz toplumsal hayatında mahremiyet kurallarının uygulanmasının mümkün olmadığını, ancak kişinin kendisinin burada “namuslu olmak, kötü niyetli olmamak” bağlamında bir sınır koyması gerektiğini düşünmektedir:

Dini olarak bildiğimiz amcan, dayın baban kardeşlerin ve yeğenlerinden diğerleri namahrem sayılıyor. Bunu öyle öğrendik geldik. Şimdi de diyorlar ki aynı odada kalamazsın. Ben öyle düşünmüyorum. Yaşadığımız çağ çok farklı bir çağ. İnsanlar aynı ortamlarda çalışmak zorunda. Ne kadar insanlar birbirinden kaçabilir? Kadınlara erkeğin bankada çalıştığını düşün, yan yana oturmak zorundalar. Yani bu hayatın gereği, insanların namuslu olmasını düşünüyorum. Namusluysan onu yapmaya çalışıyor din. Sen zaten iyi bir insansan öyle düşünmezsin. Kötü bir şey düşünmezsin. Amaçlar farklı, iş yapıyorsun sonuçta. Namahrem bir şey yok ama niyetlerin çok önemli olduğunu düşünüyorum. (Aylin, 43)

Ceren de benzer şekilde günümüz koşullarında kadın erkek bir arada çalışmanın kaçınılmaz olduğunu belirterek, sınır konusuna vurgu yapmaktadır:

İlk olarak temas bence, temasın bir sınırı olmalı. Sosyal ilişkilerde insanlarla sohbet edilebilir. İş ortamında bir kadının erkek, erkeğin kadın arkadaşı olabilir. Bu işle alakalı olur ya da okul ise okulla alakalı olur. Şahsi olarak çok ileri gidilmemesi noktasındayım. Onun haricinde söyleyebileceğim, sınırlar içerisinde hareket edilmeli. Ama erkek geldi ben başka bir odaya kaçayım aşamasında değilim kesinlikle. (Ceren, 22)

Sonuç olarak bütün kadınların mahremiyet konusunda benimsedikleri ilkeler bulunmaktadır. Kimisi örtünerek ve ihtilattan kaçınarak, kimisi sadece örtünmeyi yeterli görerek, kimisi ise tesettür çizgisinde örtülü olmamakla birlikte kılık kıyafete dikkat ederek ve sınırları koruyarak kendilerine bir mahremiyet alanı inşa etmektedirler.

4.3.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarında Mahremiyet ve Tesettür Algısı

İç Anadolu grubu kadınlarına “kadın erkek arasındaki ilişkilerde mahremiyet boyutunda ölçü ve sınırlar konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorulmuştur. Elde edilen verilere göre kadınlar, mahremiyet ölçülerini, kadının kılık kıyafetine ve hareketlerine dikkat etmesi gerektiği, kadın ve erkeğin aynı ortamda yalnız kalmaması gerektiği, yabancı kadın ve erkeğin temas etmesinin uygun olmadığı ve her iki cinsin mahremiyet sınırlarına konulan ölçüler dâhilinde uyması gerektiği şeklinde görüşler belirtmişlerdir.

Aslıhan, mahremiyet konusunda uyulması gereken ölçü ve sınırları kadının kılık kıyafetine dikkat etmesi ile hal hareketlerin düzgün olması olarak belirlemektedir:

Karşı tarafı tahrik etmeyecek çizgilerde olmalıdır. Onun aklına başka yanlış şeyler düşürmemeli. Kılık kıyafeti hareketleri ona uygun olmalı. Edepli olmalı. Ne dediğini bilmeyen, zirzop giyinen kadınlar açıkçası benim hoşuma gitmiyor. (Aslıhan, 51)

Türkan da gereksiz samimiyet ve laubaliliğin mahremiyet sınırlarının ihlali olduğu görüşündedir:

Samimiyet olmayacak bence samimi olup ta hahaha hihhi olmayacak. Argo laflar konuşulmayacak, disiplinli ve düzgün olacak. Tanımadığın kadınla erkek bir araya gelip ne yapacak? Gelmesinler bence değil mi? (Türkan, 61)

Sevgi, mahremiyet sınırlarının kültürel olarak belirlendiğini ve modern hayatta yeni davranış kalıpları olsa da kendilerinin geleneksel sınırlara riayet edecek şekilde davrandıklarını söylemektedir:

Yabancı bir erkeğin yanında bir bayan davranması gerektiği gibi davranmalı. Samimiyet ve yakınlık göstermemesi gerekiyor diye biliyorum. Amca ve dayının oğlu ile yalnız kalınmaz. Yanımızda eşlerimiz yokken ya da büyüğümüz yoksa bir yerlere gidemeyiz. Yanak yanağa öpüşmez, sarılma olmaz. Bizdeki saygı çerçevesi çok farklı, öyle şeyler de bize ters ve uzak geliyor. (Sevgi, 24)

Yaşları 83, 40 ve 25 olan üç kuşağın kadınları Semra, Sümeyye’nin ve Elif’in, mahrem olmayan kadınlarla erkeklerin aynı ortamda yalnız kalamayacağı ilkesinde ortaklaştıkları görülmektedir. Ancak bu 83 yaşındaki Semra için, kültürel mahremiyet anlayışından çok, sonradan öğrenilen İslami bir kuraldır.

Sonradan öğrendik bunu. Bir kadın ve erkek aynı odada yalnız duramaz. Evde kimse yokken eve usta geldi kapıyı açık bırakacaksın. (Semra, 83)

Ya hani derler ya yabancı erkek kadına namahremdir. Onunla görüşemez aynı ortamda yalnız kalmaz derler ya. Biz de Müslüman bir ailede büyüdüğümüz için ve Müslüman olduğumuz için, yabancı erkeklerle aynı ortamda yalnız kalmamaya, samimi konuşmamaya tabii ki dikkat ediyoruz. Bence herkesin de dikkat etmesi gerekiyor. (Sümeyye, 40)

Kadın erkeklerle muhabbet yapmamalı. Karşı cinsle aynı ortamda oturmamalı. Haremlik selamlık olmalı buna dikkat etmeleri gerekiyor. Aynı sofrada yemek yememeleri gerekiyor. Kadının kendini koruması gerekiyor. (Elif, 25)

Karşı cinsle yaşanan temasın dinen oldukça sakıncalı bir davranış şekli olduğunu belirten Gözde, konunun bilimsel dayanaklarının olduğunu belirterek bu durumun erkek cinselliğini tetiklemiş olduğunu savunmaktadır:

Edepli olmanın mahremi belirlediğini düşünüyorum. Namahrem olmayan bir ortamda daha rahat ediyorum. Erkeklerle oturmak istemiyorum. Daha rahat ediyorum nasıl anlatayım? Erkeklerle oturmak istemiyorum. Kahkaha attığınızda karşı taraf yanlış anlayabiliyor. Ben erkeklerle oturmamayı tercih ediyorum. Tokalaşmak İslami açıdan başparmak ve işaret parmakları arasında bir hormon olduğunu, erkekle tokalaştığı zaman salgılanan hormonların bazı şeyleri uyardığı bilimsel olarak ta bunun bir gerçekliği olduğu kanıtlanmış. İki taraftan söylüyorum. Ben de çok hoşlanmıyorum tokalaşmaktan. Hem namahrem olduğundan hem de hijyenik olmadığını (gülüyor) düşündüğüm için, bunu tercih etmiyorum. El uzattığında el uzatmayacağını hissedecek bir enerji gönderiyorum ki elini uzatmasın diye. Tokalaştığım zaman ben namahrem olduğu için rahatsızlık hissediyorum benim için daha çok bu. Sarıldığın zaman da namahrem olduğunu bildiğimiz halde sarılabiliyoruz. Kadın için değil, ama erkek için nefsi olarak farklı olduğunu düşünüyorum. (Gözde, 54)

Zeynep de konuyu erkek cinselliği açısından değerlendirerek, kısmen de olsa tek yönlü bir cinsiyet analizi yapmaktadır.

Yan yana oturmamalı. Pek öyle şeyler bizde yok. Erkeğin kadına gözü kayıyor. (Zeynep, 48)

Cansu, değişen mahremiyet algılarının günümüz toplumsal yaşantısına yansımalarını analiz ederken, bu duruma neden olarak dinde yaşanan sekülerleşmeyi gündeme getirmektedir.

Dinimize uygun yaşamıyoruz. Günümüzde kadın ve erkek arasında ölçü ve sınırların kalmadığını düşünüyorum. Çalışan kadın, erkeklerle muhatap olmak zorunda kalıyor ve namahrem ölçüsü kalmıyor. Günümüzde namahrem sınırlarının kalmadığını ve çok dikkat edilmediğini düşünüyorum. (Cansu, 38)

Mahremiyet algısını sadece kadın erkek ilişkilerinde değil, insanlar arasında bir sınır fikrine dayandıran Reyhan, eşler arasındaki sınırlarla, diğer insanlar arasındaki sınırların farklı olduğunu ama esas faktörün birbirini rahatsız etmemek olarak belirlemektedir.

Kadın erkek arasında ilişkilerde belli sınırları olmalı yani. Birbirini rahatsız edici, birbirini zor durumda bırakıcı olmamalı. Hiç kimse sonsuz, sınırsız, özgür olmamalı. Eşler arasındaki sınırlar farklıdır. Dışarıdaki kadın erkek ilişkilerinde sınırlar tabii ki farklıdır ve olmalıdır. Ama bu sınır birinin daha üstün, birinin daha zayıf anlamında değil de, kadın erkek değil de insan olarak. Evet, herkes belli çerçeve içerisinde birbirini rahatsız etmeyecek şekilde hem davranışlarını hem de düşüncelerini rahatça sergileyebilmeli. (Reyhan, 58)

Canan ve Züleyha da mahremiyeti ölçü ve sınır kavramları üzerinden, ahlaklı olma, had bilme ifadeleriyle tanımlamaktadır:

Herkesin bir ölçüsü olmalı ya ne ileri gideceksin ne geri kalacaksın. Taviz vermeden, her şeyin dozu olmalı. İlaç kullanıyoruz fazlası zarar, eksikliği de zarar ayar ve kıvamını bileceksin. Bir örnek mesela erkekler kadınları, kadınlar erkeği suçluyorlar, yine ahlaktan geçiyor. Benim için bir ahlak, iki tevekkül, ikisi benim hayat standardımda. Bir erkeğe kadın kendini basitleştirmemeli, bir erkek te kadına kendini basitleştirmemeli. Konuşmanda, oturmanda her şeyin ölçüsü olmalı. Haddini bilmeyen, kendini bilmez diyorum ben her zaman. (Canan, 43)

Birbirine saygılı olmalı iki tarafta haddini bilmeli. İki taraf ta kendini bildikten sonra ölçülendirmeye gerek olmadığını düşünüyorum. (Züleyha, 38)

İç Anadolu kökenli kadınların mahremiyet konusunda kadınlara yükledikleri bir “dikkat etme” sorumluluğu bulunmaktadır. Namahremle ikili ilişkilerde kadınların kıyafet, davranış, hal ve hareketlerine dikkat etmesi gerektiği ve belli sınırlara mutlaka uyulması gerektiği fikri önem kazanmaktadır.

4.4.Kadınların Gündelik Dini Yaşantılarında Alışkanlıklar: Adet (Hayız/Regl/Menstrüasyon) Olgusu

Kadınların adet görme döneminin tıbbi isimlendirilmesi menstrüasyon olarak adlandırılmaktadır. Menstrüasyon kadınların yaşamında önemli bir konu olmakla birlikte, bazı kültürlerde sadece kadını ilgilendiren bir konu değil, aynı zamanda kültürel örgütlenme içinde ifade edilen, kaçınma, sakınma ve mecburiyet halleri ile şekillenen ve bu rollere uyumlu davranışların olduğu bir konudur.¹⁴⁵ İslam kültüründe bir fıkıh terimi olarak hayız, ergenlik çağına giren sağlıklı kadının döl yolundan düzenli aralıklarla ve belirli zamanlarla gelen kanı ifade etmektedir.¹⁴⁶ Fıkıh kitaplarında hayızın tanımı ve mahiyeti, süresi, hayız gören kadının dini muafiyet ve sorumluluklarını belirten hükümler mevcuttur. Hadis literatüründe Hz. Peygamber’in hayızlı eşleriyle

¹⁴⁵ Berivan Vargün, “Menstrüasyon ve Tabu”, *Antropoloji Dergisi*, Sayı 42, 2021, s. 1.

¹⁴⁶ Şule Soyal Şenol, *Kadınların Özel Hallerini İlgilendiren Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi*, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Karabük, 2015, s. 23.

münasebetleri konusunda ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır.¹⁴⁷ Kadının bu döneminde dini anlamda uyması gereken kurallar olduğu görülmektedir. İslam fıkına göre kadınlar adetliyken namaz kılamazlar, Kur'an okuyamazlar, oruç tutamazlar ve cinsel ilişkide bulunamazlar.¹⁴⁸

Araştırmanın bu bölümünde, kadınların gündelik dini hayatlarında önemli bir yer kaplayan adet/hayız/regl olgusuna dair kabuller, inançlar ve uygulamalar ele alınacaktır.

4.4.1. Karadeniz Grubu Kadınlarında Adet Dönemine İlişkin Alışkanlıklar

Karadeniz grubu kadınlarına “Adet dönemlerinizde günlük yaşantınızda dini olarak neleri yapmaya ya da yapmamaya özen gösterirsiniz?” sorusu sorulmuştur. Karadeniz grubunda kadınların tümü adet dönemlerinde fık ilkelerine uygun olarak namaz, oruç, Kur'an-ı Kerim'i okumak ve Kur'an'a el sürmekten kaçındıklarını belirtirken, yapmakta sakınca görmedikleri davranışları ise besmele çekmek, duaları ezberden okumak ve tespih çekmek şeklinde belirtmişlerdir.

Gündelik hayat alışkanlıklarında ise, mezar ve lohusa ziyaretlerine gidilmesi ve salça, turşu gibi kışlık hazırlıkların yapılması konusunda kadınların farklı tutum ve tavırlarda olduğu anlaşılmıştır.

Karadeniz grubunda kadınların 9'unun mezar ve lohusa ziyaretleri yapmada bir sakınca görmediği, kışlık hazırların yapımında adet günlerinin dikkate alınmasını ise hurafe olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Aylin, adet dönemlerinde dinen yasaklanmış olan ibadetlerden uzak durmakla birlikte, gündelik hayat alışkanlıklarında adet dönemini dikkate almamaktadır. Aylin, medyadan takip ettiği hocaların yorumları sayesinde kadına yönelik “öteleme” davranışının farkına vardığını, adetli kadına yönelik kimi kısıtlamaların da Yahudilerden geçtiğini düşünmektedir:

Kurs günlerinde, o dönemlerdeyken elif ba kitaplarını bile bezle tuttururlardı bize. Dua okumamız gerekiyordu. Namaz kılmıyorduk. Orucu diğer günlerde tutmak üzere bırakıyorduk. Daha sonra başka hocalardan dinleyince daha mantıklı geldi. Bazı şeylerin dinimize Yahudilerden aksettirildiğini öğrendim. Onlar, kadını ikincil bir varlık olarak gördükleri için

¹⁴⁷ Şenol, *Kadınların Özel Hallerini İlgilendiren Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi*, s. 26.

¹⁴⁸ Ali Yüksek, “İslam Fıkına Göre Kadınların Adet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 41, 2016, s. 83-84.

Yahudiler, nasıl anlatayım? Asıl olanın erkek olduğunu ve kadın o halde iken Kur'an'ı tutamaz, dua okuyamaz, namaz kılamaz, Allah diyemez, mezara gidemez düşüncesinin oluştuğunu öğrendim. Ama diğer hocaların yorumlarını dinlediğim zaman bana daha mantıklı ve insani geldi. Allah'ın ilahi vasfına uygun sözlerle anlattılar bana. Emirler hem erkeğe hem kadına geliyor. Gözlerini haramdan sakınsınlar dediğinde, namazı kıl dediğinde, erkek kadın ayırmıyor. Allah'tan gelen ilahi vahyin tek olduğuna inanıyorum. İnsanların kadınları ötelemek gibi bir kötülük yaptıklarını düşünüyorum. Özellikle Arap toplumlarının diye düşünüyorum. Mezara giderim. Kışlık hazırlıklarda bir sıkıntı görmem, yaparım. (Aylin, 43)

Adet konusunda medyada yürütülen tartışmaları dikkatle takip eden Ceren, soruya bu tartışmaların zihninde oluşturduğu başka soru ve yorumları da sergileyerek cevap vermiştir. Gündelik alışkanlıklarla ilgili hem akıl yürüterek hem de deneyimleyerek empoze edilen kısıtlamaları reddetmektedir. Cevabında dinin ataerkil yorumlarına dair önemli saptamalarda bulunmakta, bu yorumlardan kaynaklanan kimi kabulleri de itirazla karşılamaktadır:

Zaten namaz kılamıyoruz. Oruç noktasında belli soru işaretleri var. Çünkü ben oruç tutmuyorum regli olduğum dönemlerde. Kimi hocaların tutulması gerekir düşüncelerine şahit oldum. Bu benim kafamı karıştırdı. Çünkü açık açık kadın adet döneminde oruç tutamaz gibi ifade yok. Genelde hocalar yorumla, namaz kılmıyorsa, oruç da tutamaz yorumu ile genişletilmiş bir yorum. Ama ben hocaların bu yorumunu dikkate alarak oruç tutmuyorum. Onun haricinde yaptığım şeyler, yemek yerken besmele çekiyor ve hayatıma günlük devam ediyorum. Ama benim düşüncemde adetliken mezara gitmek bence, aksi bir durum değil. Birçok kişi bunu önermiyor yanlış buluyor. Ben açıkcası bunu mantıklı bulmuyorum. Ben dine şöyle bakıyorum. Bana kimse namazın nasıl kılındığını öğretmeseydi ben namazı Türkçe kılardım. Bence bu çok kıymetli bir nokta, çünkü anlayarak kılardım. Adetli iken mezara gitmemenin mantıklı olarak açıklaması varsa ben buna açığım. Ben bu dönemlerde pis, lanetlenmiş bir şey değilim. Neden mezarı ziyaret edemeyim ki? Lohusa iken neden gidilmesin? Bence gidilir. Batıla varan düşünceler gibi geliyor. Ben turşu kurdum adetliken ve bozulmadı (gülerek). Bence bunlar, dini yorumlayanlar erkek oldukları için, işlerine geldikleri gibi yorumlamışlardır. Erkekler, geçmişten gelen erkeklik gururu ve aşağılık duygusu ile işlerine geldikleri gibi yorumlamışlar. Eskiden adet gördüğü için kadınları yakanlar ya da görmediği için kadınları yakanlar, o dönemlerde lanetlenmiş gibi davrananlar bunu tamamen İslamiyet'ten ayrı tutuyorum. Erkeklerin özünde bu var. Kadına hükmetme var. Dini yorumlayan hocaların bu noktada yorumlarken işlerine geliyor bence. (Ceren, 22)

Kadının adet döneminin biyolojik bir olay olduğunu belirten Aysun, bu dönemde yasaklardan kaçınmakla beraber kadına atfedilmiş olan 'kirlilik' düşüncesini kabul etmemekte, aksine bunun bir nimet olduğunu düşünmektedir. Mezar ve lohusa ziyaretlerinin uygun görülmemiş olmasını da çeşitli gerekçelerle anlamlandırmaya çalışmakla birlikte, günlük hayatında bunlara riayet etme ihtiyacı duymamaktadır:

Adet dönemlerimde yapmamız gereken namaz ibadetimi durduruyorum. Oruç ibadetlerini durduruyorum. Oruç ibadetimi daha sonra tekrar ediyorum. Dinimizin gerektirdiği gibi davranıyorum. Tespih ve dua okuyarak dinden uzaklaşmamaya çalışıyorum. Fiziksel olarak biraz daha yorgun olduğum için dinleniyorum. Ben mezarın ziyaret edilebileceğini biliyorum ve gidiyorum. Ama büyüdüğüm bölgedeki kadınların adetliken mezarlıklara girmediklerini biliyorum. Oradaki asıl sebep ne? İleriki yaşlarda gidilebileceğini öğrendim. Girmemekteki amaç Kur'an'daki ayetleri okuyamadıkları için mi? Bilmiyorum. Dua edemedikleri için geri durduklarını düşünüyorum. Asıl etken ne? Bilmiyorum, ama sürü psikolojisiyle, biri girmeyelim dedi (gülüyor) ya orada, bilmiyorum. Lohusa ziyaretlerine gidilebileceğini biliyorum. Bebeğe bakmaktan geri duruyorlar. Ona da anlam veremiyorum. Ben o konuda şöyle düşünüyorum. Bebeğin ilk doğduğu günlerde çok fazla surat görmemesi gerektiğini düşünüyorum. Adetli veya değil fark etmez. Annesi babasıyla baş başa geçmesi gerektiğini düşünüyorum. Yeni gelmişsin dünyaya, adaptasyon süreci, çok fazla surat görmemesi gerektiğini düşünüyorum. Yoksa adet dönemiyle ilgili değil. Turşu, kışlık hazırlıklarda ve yemeklerde hiç ayırım yapmam. Peygamber Efendimizin, Hz. Aişe annemizin elinden yemek yaptırdığı ve yediğini, bu şeyle ilgili bir hadis okumuştum. Tam olarak hatırlamıyorum. Hanımlarına adetli iken yemek yaptırdığını biliyorum. Böyle bir hadise geçtiğini biliyorum. Bu biyolojik bir olay, bir nimet, kadınlar için herhangi bir pislik değil. Temizliğe dikkat edildikçe, tıbbi olarak bir sıkıntı olduğunu düşünmüyorum. (Aysun, 32)

Karadeniz kültüründe mezarların bahçe içinde, sürekli karşılaşılan bir konumda olmaları sebebiyle, adetli kadınlarla ilgili bir yasaklama anlayışının oluşmadığını düşünen Aynur, bu tür yasakların cemaatlerin işi olduğunu düşünmektedir:

Adet döneminde namaz kılma yok, oruç tutma yok ve eşimle birliktelik yok. Bunları biliyoruz. Turşu kurarsanız bozulur derler. Kurmamaya çalışırım. Mezar ve lohusa ziyaretlerine fazla takılmam. Mezarlar Karadeniz'de kapının önünde olduğu için bir adım, adetlikenki durum fazla dikkate alınmıyor. Bunu hiç orada duymadım. Annemden de duymadım. Bana göre bu konuların cemaatlerin gündeme getirdiği konular olduğunu düşünüyorum. İkindiden sonra mezara gidilmez gibi. Adetliken mezarda sureleri okumazdık. (Aynur, 53)

Adet dönemlerinde turşu kurulmaması alışkanlığını hurafe olarak değerlendiren Nurgül de mezar ve lohusa ziyaretleri yapmakta bir engel görmemektedir.

Adetliken namaz kılmıyoruz. Oruç tutmuyoruz. Kur'an-ı Kerim'i ellemiyoruz. Mezara gidiyorum. Mezarla bir ilgisi olduğunu düşünmüyorum. Ben yakın durmuyorum. Uzaktan dua okuyorum. Lohusa ziyaretlerine gidiyorum. Turşuyu birkaç kez duydum. Hatta adetliken denedim. Bir şey olmadı. Daha güzel (gülüyor) oldu. (Nurgül, 55)

Karadeniz kadınlarının mezar ve lohusa ziyaretleri yapmak ve turşu kurmak konusunda halk arasında oluşturulmuş olan geleneksel söylemleri

fazlaca dikkate almadıkları görülürken, Esmâ da düşünceleri ile bu tutumu desteklemektedir:

Yani şöyle söyleyeyim. Hiçbir ibadet yapmıyorum. Sadece bildiğim kadarıyla hani bunda da çok emin değilim. Fatıha suresi okuyabileceğimiz, birkaç surenin daha okunabileceğini söylüyorlar. Ama ben buna inanmıyorum. Büyükler öyle öğrettiği için namaz kılma, oruç tutma, dua okuma, Kur'an okuma, sadece besmele denilirdi. Lohusa ziyaretlerine gidilmemesi, çocuğa al basıyor rahatsızlanır gibisinden. Ama mezar ziyaretinde ben öyle bir şey duymadım. Karadeniz'de mezar ziyaretlerine gidiliyor. Çünkü mezarlar evlerin dibinde ve dikkat etme olasılığın yok orada. Bu düşünce yok ve benimsenmedi. Ama ben bunu Kırıkkale'de duydum. Turşu ve kışlık hazırlıkların tutmayacağını, bozulacağı söylerler. Ama dikkat ediyor musun desen, hiç dikkat etmedim o konularda... (Esmâ, 32)

Karadeniz grubu içinde 11 kadın ise, adet dönemlerinde mezarlık ve lohusa ziyareti de dâhil olmak üzere, tüm dini ve kültürel kısıtlamalara uyduklarını beyan etmişlerdir:

Kırsal kesim kültürünün yetersiz bilgi eksikliğine vurgu yapan Zahide, gündelik hayat alışkanlıklarında kendisine öğretilen kodlarla hareket ettiğini söyleyerek lohusa ve mezar ziyaretleri yapmadığını belirtmektedir:

Köyde idik, ne bilecektik? Namaz kılmadım. Oruç tutmadım. Mezara gitmezdim. Lohusa ziyaretlerine gitmezdim. Çocuklar yara olur, hasta olur diye gitmezdik. Kuru diri köyde olmazdı. Turşu da yapmazdık. (Zahide, 87)

Köken olarak Karadeniz kültürüne dâhil olmasına rağmen hayatının uzun bir süresini Anadolu'da geçirmiş olan Hülya'nın ifadeleri, gelenek ve din arasında oluşturulmuş olan algıların hayata aktarılmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Bize öğretilen, o zaman adetliken bile oruç tutuyorduk biz. Anneden babadan utanma vardı. Şimdi öyle değil, biz öyle yetiştik. Sonradan öğrendik ki kabul olmadı. Sonra üç ayları tuttum. Ne yapayım? Oğlan askere gitti yanına gittik. Bana ye diyor. Ben nasıl yiyeyim? Ben başladım. Altmış günleri tuttum. Namaz kılmazdım. Mezar ve lohusa ziyaretlerine gitmezdim. Turşu olmaz. Dua ve tespih çekmezdim. (Hülya, 75)

Rukiye de Hülya gibi tüm kısıtlamalara uyduğunu belirtmektedir:

Namaz kılmayız. Oruç tutmayız. Kur'an okumayız. Mezar ziyaretlerine gitmeyiz. Salçanın kapağını açamayız. Turşu kurmayız. Lohusa ziyaretlerini hiç duymadım bilmiyorum. (Rukiye, 48)

Figen ise, diğer kadınlardan farklı bir şekilde kendisine aile büyükleri tarafından öğretilen, adetli olunmayan zamanlarda dahi mezar ziyareti esnasında özel uygulamalar yaptıklarını, “geleneksel bir davranış örneği” olarak anlatmaktadır:

Temizlik var en önemlisi, gusül abdesti almadan elimizi bir şeye değmez, üç adım atmazdık dikkat ederdim. Namaz kılınmaz. Oruç tutulmaz. Kur'an'ı bile elimize almazdık öyle öğretiler. Mezar ziyaretlerine gitmezdik. Büyüklerimiz derlerdi normal haldeyken bile mezara giderken yedi kat bez koyun gidin derlerdi. Ölülerin bizi çıplak göreceği düşünülürdü. Turşu yapmazdık erirdi. Turşunun başına gitmezdik. Başkası gider alırdı. (Figen, 63)

Verileri topluca değerlendirdiğimizde, adet dönemlerinde kadınların gündelik hayat rutinlerinin bir ölçüde değiştiğini, dini ibadetlerin bırakıldığını, mezarlık, lohusa ziyareti ve kışlık hazırlıklar konusunda ailelerinden ve çevrelerinden almış oldukları telkinlere göre davrandıkları anlaşılmıştır.

4.4.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarında Adet Dönemine İlişkin Alışkanlıklar

İç Anadolu grubu kadınlarına “Adet dönemlerinizde dini olarak neleri yapmaya ya da yapmamaya özen gösterirsiniz?” sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplarda dini kısıtlamalara uyma konusunda bütün kadınların hem fikir oldukları görülürken, gündelik alışkanlıklarda farklı tutum ve yaklaşımlara sahip oldukları anlaşılmıştır.

Geleneksel mitlerin etkileri yerine mantıksal çıkarımlar yaparak konuyu değerlendirmek isteyen Cansu, lohusa ve mezar ziyaretlerine gitmemenin mantıklı bir açıklaması olmadığını belirtirken, turşu kurmada da bir sakınca görmemektedir:

Evli olmadığım için bir cinsel hayatım yok. Cinsel hayatım olsa da yine yapmam. Çünkü bu dönemde kadın mikroba açık ve hassas, bunun dinle alakası yok. Sure ve ayet okumam. Kur'an'a el değmem. Toplu bir yerdeysen gözle takip ederim. Mezara giderim. Sonuçta girmek yasaktır diye bir şey yok, girebiliyorsun. O gün annen ölmüştür. Mecburiyetten gidebilirsin. Sadece besmele ile başlayan duaları okuyamazsın. Allah-u Ekber diye başlayan duaları okuyabilirsin. Hani adetliyken de okuyabilirsin bu duaları. Orada bir sıkıntı görmüyorum. Lohusa ziyaretleri çok saçma, belki doğumu yaptıran hemşire adetlidir. Çocuk hastalanır. Yüzüne bir şey olur. Batıl inanç olarak görüyorum. Turşu kurmak da çok saçma. Annem sen açma derdi. Ben adetliyken açtım ve deney yaptım. Bir şey olmadı. Demek ki turşu bozulmuyormuş açılınca ya da yapılırken. (Cansu, 27)

Gözde, kışlık hazırlıkların adet dönemlerinde yapılmıyor olmasını hurafe olarak değerlendirerek, mezar ziyaretlerinin de dini bir açıklaması olmadığını ve kendisine öğretilen geleneksel öğelere göre hareket etmiş olduğunu belirtmektedir:

Adet günlerim sıradan günlerdi, namaz kılmanın ve Kur'an okumanın haricinde sıradan bir gün benim için. Daha çok ibadet olarak tespih çekip dua etmekte. Çünkü namaz kılıp Kur'an

okuduktan sonra eskiye dönemiyorsunuz. Onun eksikliğini boşluğunu hissediyorsunuz. Yerini neyle dolduracaksınız? Bazen vaktim oluyordu. Odaya çekilip kısa da olsa dualar ederek bunu böyle doldurmaya çalışıyordum. Manevi olarak namaza ihtiyacınız var. Bunu çok erken yaşlarda fark ettik. Bunun şimdi yaş aldıktan sonra daha çok bilincindeyiz. Artık namazın ve Kur'an'ın olmadığı yerde inzivaya çekilip, tespih çekip kendini arındırmak. Namaz kılmamak gününü değerlendirmemek gibi bir şey; namaz kıldığınız zaman gününüzü değerlendiriyorsunuz. Mezar ziyaretleri yapmazdık. Hayır, niye yapmazdık? Büyükler öyle gösterdiği için yapmazdık. Adetliken gidilmez. Adet dönemleri dışında mezara gidildiği zaman edep, yedi kat bez koyarsınız külotunuzun içine, alttan bakıyor. Cinsel organınızı görmesinler diye. Öyle bir batıl inanç öğretildi bize. Sonraları bunun böyle olmadığını siyer derslerinden anladık. Kışlık hazırlıkların batıl inanç olduğuna inanıyorum. Bunun bilimsel olarak bir açıklaması olduğunu düşünmüyorum. Bunun saçma olduğuna inandım. Niye inandım? Bilmiyorum yüzde elli hem inanıyorum hem inanmıyorum. Adetliken gün bereketsiz oluyor. Birçok işinizi bitemiyorsunuz. Onu da namaz kılmamaya bağlıyorum. Sabah, öğlen, ikindi namazı böldüğünüz zaman disiplin oluyor. Adet döneminde disiplin olmuyor. (Gözde, 54)

Cansu ve Gözde'nin adetliken gündelik hayat alışkanlıklarındaki kısıtlamalara karşı çıkmaları Anadolu grubu kadınlarının çoğunluğu tarafından (16 kişi) paylaşılmamakta, eski alışkanlık ve uygulamalar aynen sürdürülmektedir.

Semra, Anadolu kültüründe doğmuş ve yaşamış bir kadın olarak gündelik hayat alışkanlıklarında kendisine öğretilen davranış kalıpları ile hareket etmektedir.

Âdet dönemlerinde namaz kılınmaz, oruç tutulmaz; âdet bitince namazımı yıkanıp abdest alarak tekrar kılarım. Kur'an'a el süremez ve okuyamazsın ama dinlersin. Mezara gidemezsin. Lohusa ziyaretlerine, anneye ve çocuğa zarar gelecek diye gitmezdik. Turşu da kurulmaz ve turşunun başına geçmezdik. Büyükler öyle derdi. (Semra, 83)

Dini pratiklerini adet günlerinde yapmadığını belirten Reyhan, gündelik hayat alışkanlıklarında adet dönemini dikkate alarak mezar ziyareti yapmadığını ve kışlık hazırlıklardan uzak durduğunu belirtmektedir:

Yaş itibarıyla şu anda öyle bir durum yaşamıyorum. Yaşadığım dönemlerde ister bilinçli yaptığım ya da bilinçli olmayarak yaptığım, adet dönemleri yaşamış olduğum dönemlerde turşu yapmadık. Reçel yapmadık. Kışlık hazırlıkları yapacağımız zaman öyle döneme denk getirmiyorduk. Kışlık hazırlıklar uzun süre bekleyeceği için, turşu da öyle değil mi? Uzun süre bekleyen yiyecek bozulmasın diye yapmazdık. Abdest alıp banyo yaptıktan sonra kendimi daha temiz ve daha iyi hissettiğim için her şeye daha rahat dokunabilirmişim gibi hissediyordum. Kur'an'a el değmemesi gerektiğini biliyordum ve değmiyordum. Ezberimde olan sureleri okuyordum. Yatmadan önce, bir işe başlarken okuyordum. Nazar duası mesela, ezbere çocuklarıma okuyordum; ya da apartmanda her Cuma, Cuma okumaları yapardık. Öylesi durumlarda okunanları dinlerdim. Okunanlara âmin derdim. Ama ben okumazdım. O zaman bir Yasin-i şerifi ezberimden okuyacak kadar değildim. Ama okunanları dinlerdim. Duaya katılır âmin derdim. Ben

okumazdım. Mezarlığa ne zaman giderdim? Sadece arife günleri ya da özel günlerde ziyarete giderdim. Çünkü Kırıkkale mezarlıkları ters yerde olduğu için bir kadın için sıkıntıydı. Şimdi en azından artık araçlar var, rahatlıkla gidiliyor. Ama bundan otuz sene öncesi bir kadının tek başına mezarlığa gidebilme ihtimali çok düşüktü. Belki ben en azından ben gidemiyordum. Giden var mıydı bilemiyorum? Öylesi durumda mezarlığa gitmiyordum. Zaten namaz kılamaz, oruç tutulmaz, ibadet edilmez, tespihi elime alıp çekmezdim. Ama dilimde her zaman zikrim vardır. Özel halimde de olmayan zamanımda da bunları hep yapardım ya da yaptım. (Reyhan, 58)

Adet dönemlerinde saç ve tırnak kesilmesine uygun bakmayan Canan, bu durumun nedenlerini adet döneminde salgılanmış olan negatif hormonlara bağlayarak, bu tür sınırlamaları bilimsel verilere dayandırmak istemektedir:

Adet günlerinde namaz kılmam onu biliyorum. Kur'an okumam. Edilecek dualar var, onları ederim. Kevser suresini okuyabilirim. Tespih çekebiliyorum. Salavat getirebilirim. Sıkıldığım zamanlar la ilahe illallah derim. Tırnak kesmemeye önem gösteririm. Saç kesmemeye, saç boyamamaya; bilimsel olarak ta, dini olarak ta, açıklanmış. Adet dönemini hormonların en hassas dönemi olarak biliyoruz. Saçını boyarsan, bilimsel olarak boya tutmuyorsa, Allah bunu açıklamış. O günlerde bu tür şeylerden kaçınınız. Boy abdestinin çok affedersiniz cinsel ilişkiden uzak dururum. Kutsal kitabı elime almamaya dikkat ederim. Mezar ziyaretleri yapmam. Lohusa ziyaretleri derler ama ne kadar doğru bilmiyorum? Adetliken turşu kurulmaz ama ben sağlık olarak böyle diyorlar ama ben çok sancılanırım. Kötü hissederim kendimi. Ben karışık bir insanım. Aslında dinen söylenenin, bilimsel karşılığının da olduğuna inanıyorum. Tırnak uzatmak günah derler neden günah? Korkutulmuş arasına şeytan girer diye. Tırnak uzatmanın zararını, bilimsel olarak biliyorum. Tırnağın arasına şeytan değil, pislik giriyor. Elde olan pislik, en çok nereye yuvalanır? Et kenarlarına ve tırnak arasına. Bilimsel ve dini olarak kanıtı turşu kurmamayı adetliken insan rahatsız oluyor. Dalgın oluyor, güzel bir şey çıkmayacağı için ben öyle inanıyorum. (Canan, 43)

Adet döneminin kadında kirlilik algısı oluşturmaması gerektiğini belirten Nilüfer, çocukluğunda yaşadığı bir travmayı şöyle anlatmaktadır:

“Adet dönemlerinde Kur'an'a elimizi süremiyoruz. Zaten belli kurallar var. Namaz kılmıyoruz ama şeyim yoktur besmele çekilmez işte, ezbere Kur'an okunmaz deniliyor. Ama ben o dönemde pis değilim. Kendimi öyle hissetmiyorum. Böyle bir topluluğa girdiğimde ay ben adetliyim işte ben ezbere de olsa Fatiha okuyamam demiyorum. Çok da tepki alıyorum. Asla mezar ziyaretlerine gitmem, o benim kırmızı, çizgimdir. Saygı konusunda Kur'an okunmuyor deniliyor. O yüzden mezar ziyaretlerine gidilmemeli. Lohusa ziyaretlerine gidilmemeli. Turşu kurmada bir travmam var. Annem turşu yaparken yardım edemeyeceğim için beni dövüp avlu kapısından dışarıya atmıştı. On dört yaşındaydım. Sabah kalkıp anne ben adet oldum dedim. O kadar öfkelenmişti ki bana vurmaya başladı. Ben anlamıyorum benim suçum (gülüyor) ne? Allah'tan gelen bir şey, o yüzden buna inanmayan birisiyim. Neden bunu bana yaşattı diye? Komşunun evine gittim. Siniri geçene kadar orada oturdum. Komşumuz baktı. Turşu bitmiş. Annemin öfkesi geçmiş. Hadi git dedi. Bir de babadan korkuyorum komşuya gittim diye. O yüzden bunlar benim için öfke verici şeyler. Ama şöyle bir şey var. Vücudumuz bir koku salgıladığı için turşuya etki ediyormuş. Bilimsel bir açıklaması varsa da benim suçum neydi? O yüzden belki inadına (gülüyor) turşu kurabilirim yani.” (Nilüfer, 39)

Kadınların genelinde dinin emretmiş olduğu emir ve yasaklar dikkate alınmakta ancak Kur'an'da yer almayan ve toplum tarafından din ile bağdaştırılan alışkanlıklar ise örf, adet ve geleneklere göre şekillenmektedir. Geleneksel kabuller nesilden nesile aktarılarak, kadınların hayatında tabulara dönüşmektedir. Ancak günümüzde kadınlar bu tabuları sorgulama cesaretini kendilerinde bulmakta ve alternatif görüşlere sıcak bakmaktadır.

4.5. Gündelik Hayatta Kadın Dindarlığı: İbadetler, Ahlak, Ritüeller, Sınırlar, Alışkanlıklar Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi

Elde edilen verilere göre, Karadeniz grubu kadınlarının çoğunluğunda ibadetler bağlamında günlük dini pratikleri uygulama oranı, İç Anadolu grubu kadınlarına oranla daha yüksektir. Ancak iki grupta da kadınların çoğu kendilerini dindar olarak tanımlamışlardır. Bu noktada tanımlanan dindarlık bir dinin öngördüğü inanç, amel ve ahlaki ilkeleri kabul etme ve bu ilkeleri kendi duygu, düşünce ve davranışlarında tezahür ettirme şeklidir.¹⁴⁹ Bu kadınlar, ibadet pratiklerini düzenli olarak yerine getirip, özellikle tesettür, evcimenlik, kocadan izinsiz evden dışarı çıkmama ve erkeklerle ilişkilerinde dini sınırlamalara riayet etme şeklinde pratiklerle gündelik yaşamdaki dindarlıklarını tarif etmişlerdir. Bu bağlamda bir İslami dindarlık tipolojisi oluşturdukları söylenebilir ki İslami dindarlık tipolojisi itikat, ibadet ve ahlak boyutu ile birlikte ele alınarak, bu üç boyutun kendi içindeki tutarlı bileşimlerinin tipik dindarlık biçimlerini ortaya koyacak şekilde olduğu varsayılmaktadır.¹⁵⁰

Gündelik hayatlarında namaz ibadetini düzenli olarak sürdüremeyen kadınlar bunu bir eksiklik olarak tanımlamakta ancak her işe besmeleyle başlamak, Allah'a çok dua etmek, ezan okunduğunda toparlanmak, müziği kapatmak, tuvalete girmemek gibi eylemlerle saygı göstermek ve ara sıra nafil ibadetler yapmak şeklinde alışkanlıkları olduğunu belirtmişlerdir. Bu kadınlar dindarlıklarını daha çok güzel ahlak üzerinden tanımlamaktadırlar.

Birinci kuşak kadınların fizyolojik sağlık sorunlarına rağmen, dini pratiklerini gündelik hayatta uygulamaya devam etmiş oldukları görülmektedir.

¹⁴⁹ Maksut Çetin, “Dindarlık Ahlak İlişkisi ve Dini - Toplumsal Yansımaları”, *Mizanü'l - Hak: İslami İlimler Dergisi*, Sayı 13, 2021, s. 84.

¹⁵⁰ Necdet Subaşı, “Türkiye Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, *İslamiyat Dergisi*, Sayı 4, 2002, s. 27.

Yaşın ilerlemesi ile birlikte dini pratiklere özen gösterilmesi ve uygulanması arasında doğru bir orantı tespit edilmiştir.¹⁵¹ İkinci ve üçüncü kuşağı temsil eden kadınlar gündelik hayatlarında ibadet pratiklerinden ziyade, dini manevi değerlerle bütünleştirerek, dinin ahlaki boyutunu öne alan bir dindarlık tipolojisi oluşturmuşlardır. Bu noktada kısmen bir sekülerleşme olgusundan bahsedilebilir. Zengin'e göre, "kutsal ve seküler ayrımında dindarlık, ibadet ilişkisi ile kategorize edilirken, diğer toplumsal alanlar dindarlık kapsamına dâhil edilmemektedir."¹⁵²

Coğrafi kültür özellikleri farklı olan bu kadınların dindarlık boyutlarında ortaya çıkan farklılaşmaların kısmen de olsa kültürel verilerle desteklendiği söylenebilir. Anadolu coğrafyasında yaşayan kadınların Karadenizli kadınlara oranla seküler dindarlık algılarının yüksek olması, sosyoekonomik şartların daha iyi olması ve toplumsal cinsiyet rejiminde ortaya çıkan farklılıklar ile açıklanabilir.

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının tümü duanın önemine inanmakta, bir ibadet olduğunu düşünmekte, Allah'la bağ kurma ve iletişim şekli olarak değerlendirmektedirler. Kadınların duayı hem genel anlamda sağlık, afiyet, bolluk ve bereket talepleri için hem de sıkıntılı anlarda ilahi gücün müdahalesini davet etmek için bir yöntem olarak kullandıkları görülmektedir. Dua yaş, cinsiyet, gelir ve eğitim durumu gibi kişisel unsurlara bağlı olmadan her türlü problemin çözümünde kullanılan önemli bir başa çıkma stratejisidir.¹⁵³

Gruplar arasında duanın bireysel ve toplu olarak yapılması konusunda fikir ayrılıklarının ortaya çıktığı görülmektedir. Karadeniz grubu kadınlarının dua etme anlayışlarında bireysel olarak dua etme şekli ağırlıklıyken, İç Anadolu grubu kadınlarının toplu yapılan dua zincirlerine katılarak dua etmeyi daha çok benimsedikleri görülmektedir. Bireysel olarak yapılan dualarda bireyin içinde bulunduğu duygu, düşünce, bireye ait haller duanın içeriğini

¹⁵¹ Erkol, "Türkiye'de Dini Hayatı Anlamlandırmak: Dindarlık Olgusu ve Dindarlığın Ölçülmesi", s. 155.

¹⁵² Ayşe Çağrı Zengin, **Dindarlık ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı**, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Sivas, 2019, s. 50.

¹⁵³ Yunus Emre Temiz, **Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua**, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2014, s. 91.

belirlerken, toplu duaların muhtevasını ise topluluğun sahip olduğu kolektif bilinç şekli belirlemektedir.¹⁵⁴

Duanın cinsiyet faktörü ile ilişkisi değerlendirildiğinde yapılan araştırmalarda kadınların dua tutumlarının erkeklere oranla fazla olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan kadınların dua tutumları ve duaya olan inanın bu verileri desteklediği anlaşılmaktadır. Seyhan'ın kız ve erkek öğrencilerin dua tutumları üzerinde yapmış olduğu araştırmada kız öğrencilerin dua etmeye yönelme ihtiyaçlarının erkek öğrencilere göre daha yüksek çıkmış olduğu belirlenmiştir.¹⁵⁵

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının mahremiyet algısına kaynaklık eden ortak unsurlar; erkeklerden sakınmak, aynı ortamda yalnız kalmamak, kılık kıyafete dikkat etmek, hal ve hareketlere dikkat etmek; uygun olmayan fiziksel temastan korunmak, sınırlara riayet etmek şeklinde belirlenmiştir. Mahremiyet sınırları kişilerin yaşam tarzlarına bağlı olarak genişlemekte ya da daralmaktadır. Kadın erkek ihtilatı kimi kadınlar tarafından kesinlikle mahremiyete aykırı görülürken, kimileri ihtilatı önemsememekte, ama karışık yaşam alanında da mahremiyete dair kuralların var olduğuna inanmaktadırlar. Bu kurallar katılımcılar tarafından namuslu olmak, haddini bilmek, kişinin kendini bilmesi ve kötü niyetli olmaması gibi ifadelerle dile getirilmiştir. Kadın erkek ilişkilerinde arkadaşlığın da olabileceğini düşünenler, bu ilişkilerde sınır fikrini önemsemekte, laubaliliğe varan bir samimiyeti hoş görmemektedirler. Tokalaşmak, sarılmak, yanak yanağa öpüşmek, kahkaha atmak gibi davranışlar bazı katılımcılara göre mahremiyet sınırlarını çiğneyen uygunsuz davranışlar olarak görülmektedir.

Bir kadınla bir erkeğin bir ortamda yalnız kalması da katılımcıların çoğunluğu tarafından mahremiyet sınırlarına uymayan ve kaçınılması gereken bir durum olarak tarif edilmiştir. Böyle bir durumda kalındığı takdirde kapının açık bırakılması, ortak çözüm önerisi olmuştur.

Kadınlar kıyafeti de mahremiyet konusunda önemli olan bir unsur olarak dile getirmişlerdir. Kimisine göre ayakları da kapsayacak bir şekilde örtünme

¹⁵⁴ Hasan Kayıklık, *Kur'an'ın Işığında İnanan İnsanın Duasına Psikolojik Yaklaşımlar*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1994, s. 85.

¹⁵⁵ Beyazıt Yaşar Seyhan, "Dua Tutumu ve Psikolojik İyi Olma Hali Arasında İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 17, Sayı 2, 2014, s. 172.

ancak mahremiyeti sağlayabilirken, tesettürlü olmayan kadınlar, yakanın ve belin açık olmaması, düzgün ve bol giyinmek gibi hassasiyetlerden bahsetmişlerdir.

Kadınların mahremiyet ilke ve sınırlarına uyma tutumlarında dini hükümlerin yanı sıra ailevi değerler ve toplumsal yargıların da etkili olduğu görülmektedir. İder'in yetişkinler üzerinde mahremiyet algısının kaynaklarını incelediği araştırmasında, katılımcıların mahrem olarak kabul ettikleri konuların başında beden gizliliği, cinsellik, karşı cinsle ilişki, evlilik ve aile hayatı gelmektedir.¹⁵⁶ Kadınların mahremiyet algılarında belirlenen sınırlamaların İder'in araştırma sonuçlarında ortaya çıkan veriler ile uyduğu görülmektedir.

Karadeniz grubu kadınları mahrem sınırlarını daha çok dini hükümler üzerinden belirlemekte, dini kabullere atıf yapmaktadırlar. İç Anadolu grubu kadınları ise dini faktörleri dikkate almakla birlikte konunun saygı, ahlak ve tevazuyla alakalı yönlerine de dikkat çekerek, mahremiyet algısını toplumsal değerlerle desteklemektedirler.

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının adet dönemlerinde dini yasaklar olarak algıladıkları konularda tamamen hemfikir oldukları görülürken, günlük rutinlerdeki kısıtlamaların kadınların çoğunluğu tarafından dini değerler, kültürel, örfi ve geleneksel alışkanlıklarla bütünleştirilerek sürdürülmüş olduğu anlaşılmaktadır. İki grup arasında, adetliken mezar ziyaretleri konusunda, coğrafi özelliklerden kaynaklanan bir farklılığın ortaya çıktığı görülmüştür. Karadeniz'de mezarların evlerin önünde olması ve insanların mezarlıklarla iç içe yaşamaları sebebiyle mezar ziyareti diye bir ritüelin bulunmaması, adetli kadınlar için de bu konuda bir kısıtlamanın bilinmemesi sonucunu doğurmuştur. İç Anadolu grubu kadınları için ise mezar ziyaretleri dini bir ritüeldir ve adetliken bu ritüelin de yasaklandığı düşüncesini benimsemişlerdir. Bu uygulamalarda kuşak farklarının da olmadığı anlaşılmaktadır.

Şenyürek'in üç kuşaktan kadınlarla adet dönemleri üzerine yapmış olduğu araştırmada da benzer sonuçlar ortaya çıkmış, eski ve yeni kuşaktan

¹⁵⁶ İder, “Yetişkinlerde Mahremiyet Algısının Kaynağına İlişkin Nitel Bir Araştırma”, s. 118.

kadınların kültürel olarak benimsemiş oldukları alışkanlıkları nesilden nesile aktararak davranışlarını sürdürmeye devam ettikleri anlaşılmıştır.¹⁵⁷ Ancak daha genç nesilden bazı kadınların daha sorgulamacı bir yaklaşıma sahip olduğu ve bu alışkanlıkları dini temelden uzak hurafeler olarak değerlendirdikleri de görülmektedir. Bu kadınlar adetli kadına yönelik çeşitli yasakları ataerkil kabullerle ilişkilendirerek, kadını ikincilleştirme, ötekileştirme dinamikleri olarak algıladıklarını açıklamışlardır. Adetli olma durumunun bir eksiklik, kirlilik ya da ceza değil; biyolojik bir cinsiyet özelliği olduğu vurgulanmış, hatta bir katılımcı tarafından “nimet” olarak değerlendirilmiştir. İslami literatürde hayızın kadının eksikliği ile ilişkilendirilmesi, kadının Allah ile olan bağına belirleyen konularda yasaklayıcı ve yabancılaştırıcı anlayışlarla yorumlanması, cinsiyetçi bir yaklaşımın varlığını açık etmektedir.¹⁵⁸ Karadeniz grubu kadınlarından bazıları bu cinsiyetçi tavra işaret etmişken, İç Anadolu grubu kadınlarının bu konuya hiç değinmedikleri görülmektedir.

Adet dönemlerinde günlük namaz ibadetini yerine getiremeyen kadınların, zikir, tesbih gibi telafi edici ibadetlerde bulundukları, besmele çekme alışkanlıklarını sürdürdükleri ve dua mahiyetinde bazı sureleri ezberden okudukları anlaşılmıştır. Medyadan takip ettikleri alternatif görüşlere sahip hocalar dışında, kadınların bu konuda yazılmış kaynaklara ve kitabi bilgiye ulaşamamış olmaları da bir sorun olarak ele alınmayı hak etmektedir.

¹⁵⁷ Eylül Şenyürek, **Kadınların Aylık Periyotlarının Üç Kuşakta Sosyokültürel Açidan İncelenmesi**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019, s. 115.

¹⁵⁸ Hidayet Tuksal, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri**, 4.Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 191.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.KADIN DİNDARLIĞINDA TOPLUMSAL CİNSİYET ÖRÜNTÜLERİ

Doğuştan gelen biyolojik cinsiyet özellikleri ve toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkek arasında olan farklılıkların temelini oluşturmaktadır. Cinsiyetçilik ve cinsiyet rolleri, toplumsal ve kültürel olarak üretilerek mitoloji, felsefe ve dinlerin yardımıyla nesnelleştirilerek kesin ve değişmez bir gerçek olarak yapılaşmıştır.¹⁵⁹ Cinsiyet, kadın ve erkeğin sosyokültürel açıdan ifade edilmesi, toplumların her iki cinsi birbirinden ayırt etmesi ve cinslere verilen toplumsal rollerin tanımlanmasıdır.¹⁶⁰ Cinsiyetli olma hali bireyin kendi tercihleri ile olmayan fakat bu halin getirmiş olduğu rollerle tamamlaması gereken davranış farklılıklardır. Connell'e göre, "toplumsal cinsiyet, insanların eril ve dişi olarak, üremeye dayalı bölünmesi kapsamında veya bu bölünmeyle bağlantılı olarak örgütlenmiş pratikler anlamına gelir."¹⁶¹

Bu bölümde, kadın dindarlığında etkili olan toplumsal cinsiyet örüntüleri ele alınacaktır. Bu örüntülerin temelinde erkeği "asıl insan" olarak kabul eden ataerkil zihniyete bağlı olarak cinsiyetler arasında bir hiyerarşi kurmayı meşrulaştıran farklılık söylemi bulunmaktadır. Rivayetlere göre ilk kadın olan Havva'nın Âdem'in bedeninden ve ikincil bir varlık olarak yaratılması cinsler arası asimetrinin başlangıç noktası kabul edilmektedir. Bu yüzden ilk olarak Karadeniz ve Anadolu kökenli katılımcıların bu konuyu nasıl yorumladıkları ele alınmıştır.

Kadınlar ile erkekler arasındaki farklılık söylemi, iki cins arasında haklar ve roller bakımından farklar bulunduğu anlayışına yol açmaktadır. Mezhep kurucuları söz konusu asimetriye dayanarak erkeğin kadına amir olduğu, ihtiyaçlarını görme karşılığında kadını erkeğe bağımlı kıldığı bir fıkıh düzeneği kurmuşlar, bu düzende kadınları ikincilleştirmişler ve haklarını sınırlamışlardır. Bu durum o günün koşullarında toplumsal hayattaki gerçekliğin fıkıh düzeneğine yansması olarak da okunabilir. Ancak koşullar

¹⁵⁹ Zengin, *Dindarlık ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 100.

¹⁶⁰ Kamla Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, Çev. Kader Ay, Kadav Yayınları, İstanbul, 2003, s. 7.

¹⁶¹ R.W. Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 190.

epeyce değişse de İşlam toplumlarında aynı fıkıh düzeneğini geçerli kabul etmek, pek çok soruna yol açmaktadır. Özellikle kadınlar bu fıkhı uymayı Müslüman olmanın bir gereği olarak kabul etme baskısı altında yaşamaktadırlar. Araştırmamızda, katılımcıların kadınlarla erkekler arasında farklılık söylemine nasıl baktıkları ele alındıktan sonra devamında, farklılık söyleminin bir uzantısı olarak kadının kocaya ve aile büyüklerine itaati, cinselliğin kadınlar için bir görev olarak tanımlanması, erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi, erkeğin boşama hakkı ve erkeğin kadına yönelik şiddeti konuları ele alınmaktadır.

Kadın dindarlığında toplumsal cinsiyet örüntüleri başlığı altında ikinci tema olarak İşlam'ın kadınlara verdiği haklar konusunda katılımcıların ne tür görüş ve tutumlara sahip oldukları konusu araştırılmıştır. Bu tema, kadınların eğitim, çalışma, miras ve dinen boşanma hakları konusundaki görüşleri ile derinleştirilmiştir.

5.1. Farklılık Söylemi ve Cinsiyetler Arasında Hiyerarşı

Toplumsal şartların insanların ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmesi ve bunlara kültürel faktörlerin eklenmesi dinden bağımsız olarak düşünülemez. Din adına kadın ve erkeğe biçilen rol ve statüler topluluklarda bireylerin bu değerlere göre hareket etmesine neden olarak toplumsal cinsiyeti örüntülerini belirlemektedir.¹⁶² Geleneksel dinlerde mevcut ilk yaratılış hik yesi erkeklerle kadınlar arasındaki farklılıklar söyleminin dayanağı olarak sunulmaktadır. Bu hik ye cinsler arası tamamlayıcılık modeliyle hem bu farklılıkları değişmez, değişmesi uygun da olmayan sabit unsurlar olarak tanımlamakta, hem de cinsiyetler arası hiyerarşiyi meşrulaştırmaktadır. Bu yüzden bu başlık altında ilk olarak Karadeniz ve Anadolu grubu katılımcılarının ilk kadının yaratılışı hakkındaki görüş ve kanaatleri ele alınmıştır.

5.1.1. İlk Kadının Yaratılışı

İşlam literatüründe kadının yaratılışı ontolojik problemler arasındadır. İşlami çevrelerde konu, farklı şekillerde yorumlanması nedeniyle tartışmalara neden olmaktadır. Kur'an'ı Kerim'de yer alan ayetlerde, insanın yaratılışı ve

¹⁶² Nazife Gürhan, ‘‘Toplumsal Cinsiyet ve Din’’, E- şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, Sayı 4, 2010, s. 62.

ilk insan olan Âdem Peygamber'in yaratılışına dair ifadeler bulunmakta, ancak eşi Havva'nın yaratılışı hakkında net bilgi bulunmamaktadır.¹⁶³ Ancak Kur'an-ı Kerim'de kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair ifadeler bulunmasa da hadis kaynaklarında yer alan rivayetler sebebiyle, ilk kadın olan Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair bir kabulün İslam literatüründe etkili olduğu görülmektedir. Öztürk'e göre, "insanın özündeki temel iki maddenin toprak ve su olduğuna yönelik Kur'an ifadeleri dikkate alındığında, erkeğin ve kadının bu iki maddeden meydana geldiğini söylemek gerekir."¹⁶⁴

Konu hakkında çok kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışma yapan Hidayet Tuksal, konuyu Kur'an, hadis rivayetleri ve ataerkil zihniyet örüntülerinin etkili bağlamında ele alarak, özgün bakış açısıyla yorumlamıştır. Kadının kaburga kemiğinden yaratılmış olması kabulünün kadınların yaratılış gereği yapısal olarak sorunlu olduğu anlayışına sebep olduğunu ve kadınlara yönelik olumsuz söylemlere temel oluşturduğunu ifade eden Tuksal, bu rivayetlerde ataerkil zihniyet ve kabullerin izini sürerek rivayetleri metin analizine tabi tutmaktadır.¹⁶⁵ Araştırmada kadının yaratılışına dair bilginin merak edilmesinin sebebi, görüşülen kadınların dindarlık algılarında bu bilginin ne kadar belirleyici olduğunu anlama arzusunun dayandığıdır.

5.1.1.1. Karadeniz Grubunda İlk Kadının Yaratılışı Hakkında Düşünceler

Karadeniz grubu kadınlarına "Dini olarak kadının yaratılışı hakkında bilgileriniz nelerdir?" sorusu yöneltmiştir. Bu konuda herhangi bir bilgi sahibi olmadığını söyleyen kadınların sayısı 8 kişidir. Düşüncelerini belirten kadınlar ise Hz. Âdem'in iğre kemiğinden, kaburga kemiğinden, sol kolunun altından ve belinden yaratılmış olduğu şeklinde geleneksel yorumlarla cevaplar verirken, az bir oranın ise kadının topraktan yaratılmış olduğu görüşünde oldukları anlaşılmıştır.

Kadının Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade eden kadınlar 8 kişidir. Bu soruya cevap verirken kadınların konuyla ilgili dini bilgilere pek de hâkim olmadıkları gözlenmiştir, ancak cevaplama sırasında akıl

¹⁶³ Mustafa Tuncer, "Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 2019, s. 161.

¹⁶⁴ Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 82.

¹⁶⁵ Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, s. 86.

yürütmelerle bu hikâyenin kadınlarla ilgili algı ve pratikleri nasıl etkilediğini de tartışmışlardır.

Aysun, tartışmanın zemininde yatan kadının ötekileştirilme algısına karşı çıkarken, doğuştan gelen biyolojik cinsiyet özelliklerinin “farklılık” olarak anlaşılması ve kabullenilmesi gerektiğini öne sürerek, eşitlik ideolojisine karşı çıkmakta ve kulvar farklılığına vurgu yapmaktadır:

Bu konuda çok iyi bir bilgim yok açıkçası. İlk nasıl yaratıldı? Çeşitli rivayetler var. Ama sahih olduğunu düşündüğüm bir bilgi yok. Kaburgadan yaratıldı. Öyle oldu böyle oldu falan. O kısmı ben çok düşünmedim. Benim işime yarayacak bir şey çıkar mı oradan? Belki ondan merak etmemişimdir. O kısmı çok düşünmedim aslında. Buradan bir yarış çıkarmak mı gerekiyor? Kadın oradan yaratıldı. Bir değersizleştirme çıkarılmaya mı çalışılıyor? Ben hiç böyle hissetmedim. Ben kendimi hiç değersiz hissetme yaşamadım. Bir erkek tarafından o duruma düşürülmedim. Kadın ve erkeğin her zaman farklı olduğunun farkındaydım. Hiçbir zaman eşitlik düşüncesine girmedim. Eşitlik düşüncesine girenleri hiç anlamadım. Bedenen farklıyız, fizik olarak farklıyız. Karadeniz kadınlarının her işe girişken oldukları için işler genelde onların üstüne kalıyor gibi bir hissiyat var bende. Benim ailem de öyle annem hep iş bitirirdi. Belki de bir tık geride kalmak, erkeğe o alanı açmak mı gerekiyor? Sen kuvvetlisin, sen taşı demek mi gerekiyor? Narinliği, o şeyi hissettirmek mi gerekiyor? Bilmiyorum ama eşitlik şeyinde öyle düşünüyorum. Eşit olduklarını düşünmüyorum zaten. Başta aslında şöyle söyleyeyim. İkisnin kulvarı farklı. Elmayla armudu karşılaştırmak gibi bir şey oluyor. İkişi birbirinden farklı iken niye eşitlemeye çalışalım? Herkes olduğu gibi kabul edilip o şekilde değerlendirilemez mi? Kaldı ki kadınların hepsi aynı değil, erkeklerin hepsi aynı değil. (Aysun, 32)

Kadınlar ilk yaratılış bilgisini toplumdaki yaygın anlayışa paralel olarak “tamamlayıcılık modeli” üzerinden anlamlandırmaya yakın durmaktadırlar.

Kadın erkeğin tamamlayıcısı yarısı, eğe kemiğinden yaratıldı derler yani bildiğim o benim. Kadına çok değer vererek yarattığını biliyorum. Yaratılış olarak, ben kadın erkek bir yaratıldığını biliyorum. (Suna, 58)

Aynı tereddütler Ceren’in yorumlarında da vardır. Ceren, dini ve formal eğitimi iyi derecede almış bir kadın olarak konu hakkında kesin bir düşünce ortaya koyamamaktadır:

Hız. Âdem’in eğe kemiğinden yaratılma gibi ifadeler var. Oradan öteye gidemez açıkçası. Nazan Bekiroğlu’nun ‘Lal’ kitabını okumuştum. Orada anlatılanlarda, Kur’an-ı Kerim’de anlatılan bilgiler vardı. Asıl yaratılıştan ziyade, cennetten kovulma süreci anlatılıyordu. (Ceren, 22)

Geleneksel hikâyeyi destekleyen Nurgül, bilgi kaynağını kitaplar olarak açıklamaktadır:

Kadının yaratılışı hakkında Âdem’in sol kaburgasından yaratıldı diye şeyler var. Kitaplardan ne okuduysak, o şekilde biliyorum. (Nurgül, 55)

Kadının ilk yaratılışını Kur'an'a göre yorumlayan 3 kadın ise kadınların Âdem gibi, topraktan yaratılmış olduğu görüşünü dile getirmişlerdir. Geleneksel yaratılış hikâyesini mantıklı bulmayan Aylin, konuyu esas kaynaktan okuyarak araştırdığını ve yaratılışın özünde ayırtıştırmanın olmadığını, her iki cinsin aynı özden yaratıldığını savunmuştur:

Kur'an-ı Kerim'den okuduğum kadarıyla açıklamalarını okumayı severim "Onu da ondan yarattık" dediği benim anladığım, 'topraktan' diye düşünüyorum. Bel kemiğinden yaratılmış, Âdem'in sol kaburgasından yaratılmış hikâyeleri var. Ben ona inanmıyorum. Allah'ın böyle bir şeye ihtiyacı olduğunu sanmıyorum. Ol deyince olan bir varlık, ol demiştir olmuştur. Topraktan olmuştur. Ondan, dediği topraktır diye düşünüyorum. Aynen erkek gibi topraktan yaratılmıştır. (Aylin, 43)

Aynur da bir din görevlisinin verdiği bilgiye dayanarak kadının topraktan yaratıldığı fikrine kani olduğunu açıklamıştır:

Diyanetin kursuna giderken müftü yardımcısı gelerek bize soru sordu. Kadın nasıl yaratıldı? Diye. Ben el kaldırarak, Âdem babamızın ege kemiğinden yaratıldığını söyledim. Bu sizce doğru mu? Dedim. Müftü yardımcısı bana hayır dedi. Ben Âdem'i nasıl yarattıysam, Havva ananızı da öyle yarattım şeklinde ayetin olduğunu söyledi. Topraktan yaratıldığını biliyorum. Yani ege kemiğinden yaratıldığı uydurulmuş gibi. (Aynur, 53)

Kadının ilk yaratılışı konusunda geleneksel anlayıştan farklı bilgilerle karşılaşan kadınların bunları kabul etmekte zorlanmadığı ancak farklı bilgilere tesadüf etmeyenlerin geleneksel yorumların kabullendiği görülmektedir. Bazı kadınlar bu soruya cevap verirken, sorunun arka planında yer alan eşitlik/farklılık dikotomisine değinerek cevap vermiştir. Kur'an meali okuyan ve müftü yardımcısından ilk kadının da Âdem gibi topraktan yaratıldığı fikrini işiten iki kadının geleneksel yoruma ters düşen bu bilgileri kabullenmesi, alternatif görüşlerin kadınlar tarafından bilinmesinin önemini göstermektedir.

5.1.1.2. İç Anadolu Grubunda İlk Kadının Yaratılışı Hakkında Düşünceler

İç Anadolu grubu kadınlarına "Dini olarak kadının yaratılışı hakkında bilgileriniz nelerdir?" sorusu sorulmuştur. Bu grupta da 8 kadın konu hakkında bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmişlerdir. Soruyu cevaplayan kadınlar "Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden" (bu ifade ile birlikte köprücük kemiği, sol ege kemiği, ege kemiği, kaburga kemiği şeklinde değişmektedir) ve "topraktan" yaratılmıştır ifadelerini kullanmışlardır.

Kadının Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını söyleyerek, geleneksel hikâyeyi olumlayan kadınların sayısı 8 kişidir. Sevgi ve Nurdan, geleneksel yaratılış hikâyesini destekleyerek, yaratılış bilgisinin, kolektif bilgi şekli olduğunu göstermektedirler:

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığını biliyorum yani başka bilgim yok. (Sevgi, 24)

Erkeğin ege kemiğinden yaratıldığını biliyorum. Başka bir bilgim yok. (Nurdan, 35)

Nilüfer, geleneksel yaratılış söylemini desteklemekle birlikte, başka anlatılarla hikâyedeki değersizlik imasını telafi etmektedir. Problemlili olarak yansıtılan kadın algısında çözüm yolunu, dinen kendisine verilmiş olan öz değerini savunma hakkını kullanmakta bulmaktadır:

Önceleri erkeğe bir köle olarak yaratıldığını düşünüyordum. Allah'a isyanlarım da olmuştur. Allah affetsin böyle düşündüğüm için. Ama sonra okuyunca öğrendim ki, kadın seksen evliyadan daha değerliyim. Ayrıca kadının çok değerli olduğunu fark ettim. Peygamber Efendimizin kadına verdiği değer ile toplumda gördüğümüz değer çok farklı. İlk Âdem Peygamber yaratılıyor. Zannedersen köprücük kemiğinden Havva anamız yaratılmış. Çok âşık olmuşlar birbirlerine kitaplardan okuyarak öğrendim. (Nilüfer, 39)

Geleneksel söylemin yaratılış bilgisini kabullenmiş olduğu görülen Canan, erkekle kadın arasında tamamlayıcı modele gönderme yapmakla birlikte, pratikte kadının haksızlığa uğradığına da işaret etmektedir:

Allah, Hz. Âdem'i ilk yarattığında onun için kadını da yaratmıştır. Âdem'in sol ege kemiğinden diye söyleniyor. Erkek, nasıl anlatsam? Bir çınar, dağ; kadın da onun eteklerinde kökü diyelim. Doğuran kadın, yapan kadın, ama saygı duyulmayan kadındır. (Canan, 43)

Türkan'da hikâyeyle tamamlayıcı cins modeli arasında irtibat kurmaktadır:

Kadın Âdem'in ege kemiğinden yaratılmış diye okudum. Sonra onunla evlenmiş derken çoğalmış. Kadın evinde kocasına hizmet eder. (Türkan, 61)

Cansu, geleneksel yaklaşımı kabul etse de Türkan'dan farklı olarak, kadının itaatkârlıkla sınırlandırılarak eve kapatılmasına karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkışta Hz. Hatice'nin pozisyonundan destek almaktadır:

Yaratılıştan Âdem daha doğrusu topraktan yaratılıyor. Kadın da onun sağ ya da sol kolunun altından yaratıldığını biliyorum. Ham maddeleri toprak ve itaatkâr yaratıldığını biliyorum. Ama bunun Hz. Muhammed zamanında değiştiğini düşünüyorum. Karısı ticaretle uğraşıyordu. Kur'an'da kadın dört duvar arasında olmalıdır diye bazı yazılar var. Burada kafa karışıyor. Hz. Muhammed'in karısı ticaretle uğraşan, kendisinden yirmi yaş büyük ve daha önce evlenmiş olan bir kadındı. Burada kadın çalışabiliyor. Ticaret yapabiliyor. Tamamen Müslüman değil,

sonradan Müslüman oldu. Peygamber Efendimiz, ona destek oldu. Onunla beraber çalıştı ve ben bu tarafını örnek alıyorum. Yaratış meselesini değil. (Cansu, 27)

Sümeyye ve Elif ise, Âdem'in ve Havva'nın birbirine benzer şekilde topraktan yaratıldığı görüşünü dile getirmişlerdir:

Önce Allah, Âdem babamızı yarattı. Âdem babamız dünyada üç yüz yıl yaşadı. Dünyada sıkılınca Havva anamızı yarattı. Birbirlerine eş olsunlar diye ve topraktan yaratıldılar. (Elif, 25)

Kur'an-ı Kerim üzerinden konuşacak olursak, Âdem babamız ve Havva anamız ilk olarak onlar yaratılmış. Allah, onları topraktan yaratmış ve insanlık bu şekilde çoğalmış diye biliyorum. (Sümeyye, 40)

Bu konuda görüş beyan eden kadınların çoğunun düşüncelerini çekimser bir üslupla dile getirmeleri, konuyla ilgili kulaktan duyma bilgilere sahip olduklarını göstermektedir. Kadınlar yaratılış mizanseninin hayatlarına değen yönlerini sezseller de üzerinde pek düşünmedikleri, ilahi kaynaktan gelen bir bilgi olarak kabul ettikleri görülmektedir.

5.2. Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar

Farklılık söylemi toplumsal cinsiyet çalışmalarında önemli bir konu başlığıdır. Ataerkil sistemdeki rol ayrışması büyük ölçüde kadınlarla erkekler arasındaki farklılık söylemine dayanmaktadır. Bu söylem bu iki cinsiyetin bedensel özelliklerinden duygu ve düşüncelerine, kişiliklerine, toplum içindeki rollerine ve aralarındaki hiyerarşi ve üstünlük kriterlerine kadar her tür farklılığın kaynağını oluşturmaktadır. Bu söylemin dinle kesiştiği alan ise, farklılıkların fitrata dayandığı ve fitratın ilahi bir tasarım olduğu, dolayısıyla bozulmaması gerektiği yolundaki anlayıştır. Kadın hakları ve toplumsal cinsiyet alanında yapılan çalışmaların önemli bir bölümü bu anlayıştan kaynaklanan kabullerin analizine ve kritiğine ayrılmıştır. Biz de araştırmamızda bu söylemin kadınlar üzerindeki etkilerini anlamaya çalıştık.

5.2.1. Karadeniz Grubuna Göre Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar

Karadeniz grubu kadınlarına “Size göre dini açıdan kadınlarla erkekler arasında fark var mı? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplardan 15 kadının kadınlarla erkekler arasında farklılıklar bulunduğu görüşünde olduğu anlaşılmıştır. Aksi yönde görüş bildirenlerden ikisi ileri yaşlardaki katılımcılardır.

Farklı değil kızım. Din üstüne erkek te kadında da aynıdır. (Ayten, 73)

Fark yoktur aynıdır. Ben sanıyorum hepsi benim gibidir. (Melek, 87)

Yine ileri yaşta bir katılımcı olan Hülya ise, tam da kendi hayatından hareketle soruyu cevaplandırmış ve farklılık kabulünün cinsler arası hiyerarşiyle ilişkisini gözler önüne seren bir cevap vermiştir:

Erkekle kadın bir mi? O erkek, ben onun her dediğini yaparım. Ne derse, kapıya çıkma der çıkmam. Şuraya gitme der, gitmem. Kızlar telefon eder çağırır, gitme der gitmem. İzin verirse giderim. Geçenlerde yün yıkadık. Kızlar: 'Annem gelmese ne olur?' dediler. Hayır dedi. Hemen getirdiler. Şu yaşa geldim. Adam bir şey dediğinde elim yüzüm ateş olur. Kendi yapınca kızmıyorum. Her şeyi hoş karşılıyorum. (Hülya, 75)

Yine ileri yaşlarda bir katılımcı olan Zahide de cinsler arası farklılığı ve buna dayanan hiyerarşiyi bir norm olarak kabul etmekte ve şimdilerde bunun biraz gevşemiş olmasından yakınmaktadır:

Büyük fark var, olmaz olur mu? Kadın kadınlığını; erkek erkekliğini bilmelidir. Kadın oturduğunu kalktığını bilecek. Terbiyeni takınacaksın. Erkek kadın birbirine karıştı şimdi. Erkek efendi olacak. Gittiği yolu bilecek. Şimdi erkek kadın yok. Hepsi birbirine karıştı. (Zahide, 87)

52 yaşındaki Yasemin de farkı norm olarak kabul etmekte bir sakınca görmemektedir:

Benim için biraz erkeklerde fark vardır. Erkeklerin bir adım önde olmasını isterim. Dini bilgilerde bazen kadın ileri olabilir. Bazı şeylerde erkek üstün olabilir. (Yasemin, 52)

Yaşı çok genç olmasına rağmen Ceren de cinsler arası tamamlayıcılık modelini benimsemekte ve reşit olmayan çocuklara karşı ana babanın konumu neyse, kadına karşı kocasının konumunun da benzer olduğunu dile getirmektedir. Ancak, eşler arasındaki itaat ilişkisini biraz daha danışma, istişare formuna dönüştürerek yumuşatmaya çalışmaktadır:

Bence var dinden de bağımsız olarak aslında günlük yaşantıda karşımıza çıkan bir durum. Kadınların yaratılış olarak daha narin, daha hassas ve daha ince işleri yapabildiklerini görebiliyoruz. Din de aslında buna göre şekillenmiş. Kadının ev içerisinde durumu, yapması gerekenler, yapmaması gerekenler. Erkek tarafından yönlendirilmesi gereken birtakım durumlar var. Kadının ibadetinden ya da yaptığı yanlış şeylerden erkeğin sorumlu olabilmesi gibi, tıpkı anne baba nasıl sorumluysa, eşlerin birbirine karşı bu sorumluluğu var. Özellikle erkek, kadın üzerinde böyle bir sorumluluğa sahiptir. Erkeğe itaat noktasında her ne kadar toplumda abartılsa da kadının eşine danışması izin değil, danışması gerektiğini düşünüyorum. Aynı şekilde erkek için de geçerlidir bence. Bu noktada dini olarak yaratılış bakımından farklılıkların olduğunu, ama sosyal anlamda çok farkların olmadığını, birbirine danışılarak hareket edilmesi gerektiğini düşünüyorum. (Ceren, 22)

Aysun, farklılıkları kabul etmekle birlikte bu farklılığın bir eşitsizliğe ve hiyerarşiye yol açmaması gerektiği görüşündedir:

Fark elbette var. Fiziki açıdan, dini açıdan, biyolojik açıdan, her açıdan elbette farklıyız. Dini açıdan ayrıca değerlendirsek farklıyız. Kimse kimseden üstün değil ve eşit de değil. Çok farklı kategori siz de kadınsınız bende kadını. Dünyaya gözümüzü açtığımız ev bile farklı. Elimizde olmayan farklılıkları biz tercih etmedik değil mi? Hayatın bize getirdiği şeyler buda öyle bir şey. Erkekler fiziksel olarak güçlü olabilir. Bazı kadınlar da güçlü olabilir. Makam ve mevkide farklılıklar olabilir. Bu soruda söyleyeceklerim bu kadar. (Aysun, 32)

Aynur ise bu konuda kayınvalidesiyle yaşadığı tartışmaya atıfta bulunarak, kadınlarla erkekler arasındaki farkların değerlendirmesinde kadınların daha üstün olduğu tezini savunmuş, bunu da daha güzel yaratılma, annelik ve merhamet farkları üzerinden temellendirmiştir. Aynur'un erkek egemen sistemi tarif etmek için kullandığı “Erkeklerin dedeleri çok çalışmışlar ve onlara bir saltanat hazırlamışlar. Dünya saltanatı!” ifadesi gerçekten pek çok şeyi özetleyen veciz bir tanım olarak bu çalışmada yerini almıştır:

Bence olmaması lazım hatta bunu kayınvalidemle bu kış konuştuk. Kayınvalidem dedi ki erkek izin vermediği sürece, kadın cennetlik olsa da cennete gidemez. Kayınvalidem seksen altı yaşında, ben de ısrarla böyle bir şey olmaz dedim. Onlar da Allah'ın kulu biz de kuluyuz. Erkeklerin dedeleri çok çalışmışlar ve onlara bir saltanat hazırlamışlar. Dünya saltanatı. Allah, kadını daha güzel yaratmış. Hiçbir zaman ayırt etmez. Kadına çok güzel şeyler vermiş. Annelik vermiş. Hiçbir zaman onun yeri dolmayacak bir sevgi vermiş. Merhamet vermiş anneye. Onun için bence, erkeklerden çok daha üstündür kadınlar Allah katında. (Aynur, 53)

Karadeniz grubu kadınlarının çoğu hem geleneksel dini anlayıştan gelen bilgilere, hem de kendi yaşam deneyimlerine uygun olarak kadınlarla erkekler arasında erkeklerin lehine olmak üzere hiyerarşik bir farkın bulunduğu bilincindedirler. Ancak bu farkların fitrattan kaynaklandığına ilişkin yaygın kabul, dindar kadınları sorgulamaktan alıkoymaktadır. Bu grupta sadece Aynur bu farkların erkeklerin lehine yorumlanmasına karşı çıkacak cesareti gösterebilmiştir.

5.2.2. İç Anadolu Grubuna Göre Kadınlar ve Erkekler Arasındaki Farklılıklar

İç Anadolu grubu kadınlarına “Size göre dini açıdan kadınlarla erkekler arasında fark var mı? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir?” sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplarda farklılık olmadığını düşünenler sadece 4

kişidir. Farklılık sorusunu dinin emir ve yasakları üzerinden cevaplayan Cansu, bu bakımdan bir farklılık olmadığını düşünmektedir:

Bence hiç fark yok. Kadına da haram, erkeğe de haram. Erkek yaptı aman aman diye bir şey yok. Kur'an'da böyle bir şey yazmıyor. Zina herkese zina, o yüzden bir fark yok göremiyorum. (Cansu, 27)

Bu soruya genişçe cevap veren Reyhan, kadınlarla erkekler arasındaki farkların Allah tarafından değil erkekler tarafından üretildiğini ve kendi çıkarlarını ve hiyerarşik konumlarını korumak amacıyla üretildiğini düşünmektedir:

Kadınlar ve erkekler arasında farklılık derken, insanların kendi kendilerine oluşturduğu farklılıkları ben görüyorum. Yoksa Rabbim kadına şunu yapsın, erkeğe bunu yapmasın gibi farklılık okumadım bir yerde. Kurban olduğum Allah'ın bir sözü varsa ben görmedim. Kadın için ayrı ibadet bunu yapacak, erkek bunu yapacak diye bir şey görmedim. Şimdi toplumumuzda erkekler her şeyde olduğu gibi kendilerine yakın ve yakın gördükleri için, her şeyi kendilerine hak gibi görüyorlar. Kadının işini kolaylaştırmıyorlar. Kadının evde birçok sorumluluğu olduğu için, kadın istese de gidemiyor birçok yerde. Ramazan teravih namazlarında bile, erkekler önceden geliyorlar. Oh sakın sakın, serin serin oturuyorlar. Hocanın anlattıklarını dinliyorlar. Ama kadınlar son ana kadar böyle, son dakika yetişmeye çalışıyorlar. O sofraya kalkacak. Ondan sonra arkasından beyefendilerin çayları ikram edilecek. Onlar içecek gelecekler. Yani hep erkekler kendilerini önde tutmaya çalışıyorlar ibadetleriyle. Kadınsınız şöyle durun. Kadınsınız böyle durun. Senin özelliğin ne de kendine yer biçiyorsun? Evet, varsa bir sıralaması kadın ve erkeğin durması gereken bir yer vardır. Onlar, bunu öyle bir ortaya koyuyorlar ki küçümseyerek. Siz kadınsınız. Onun için, şurada durun. Bu ifadeyle o zaman olmuyor. Eğer varsa, Rabbimin koyduğu bir kural onlar bunu kadını lanse ederken, küçümseyerek ortaya koyuyorlar. Ben buna karşıyım. Ama Rabbimin sözü eyvallah başımın üstünde ona şeksiz şüphesiz inancımız tamdır. Onun için ben kadın ve erkeğin eşit olduğuna bu anlamda, eşit olduğuna inanmıyor ve görmüyorum da. (Reyhan, 58)

Gözde ise kadınlarla erkekler arasında hiyerarşik anlamda bir üstünlük/aşağılık ilişkisi olmadığını, kadınların ev içi birçok sorumluluktan muaf tutulduğunu ve bu sorumlulukların erkeğe yüklendiğini, dolayısıyla aslında kadınların hayatını kolaylaştıran uygulamalar olduğunu düşünmektedir:

Fark vardır. Dini açıdan birçok insan kadınların daha aşağıda olduğunu düşünür. Ama ben böyle olduğunu düşünmüyorum. Allah-u Teâlâ ve Peygamber Efendimiz, hadislerinde bunu açıklamıştır. Kadın çocuk doğurabilir ama emzirmek zorunda değildir. Erkeğin yemeğini pişirmek zorunda değildir. Ev işlerini yapmak zorunda değildir. Çocuğuna bakmak zorunda değildir. Tabii himayesi altındadır ama bakmak zorunda değildir. Bundan eş sorumludur yani beyler sorumludur. Aslında sütanne bulup, ev işlerini kendisi yapıp ya da yaptırıp maddi durumu iyiye aslında kadın bu kadar değerlidir. Yolculuk yaparken birçok feminist insanlar ve ben de öyle düşünen insanlardım. Ama İslamiyet olduğunda bu daha farklıdır. Yalnız yolculuk yaptırılmazlar. Bir bey onu ikameti altında götürür getirir. Bu aslında kadına verilen değerdir.

Feminist düşünen insan bunun, özgürlüğünü kısıtlandığını düşünür. Bir erkekle yolculuk etmek, daha güvende daha kolaydır. Sizin yerinize daha çok şeyler yapıyor. İslamiyet'e göre böyle bir şey yaşarsanız yolculuklarınız çok daha kolay olur. (Gözde, 54)

Gözde gibi 2. kuşak kadınlardan olan Türkan ise, bedensel güç ve adetliiyken namaz kılmama ve oruç tutmamayı eksiklik olarak gören yaklaşım üzerinden farklılık söylemini değerlendirmiş, ama bunun eşitsizlik olarak anlaşılmasını onaylamadığını üstü kapalı olarak ifade etmiştir:

İlla ki var. Erkek bir kere kaslı kuvvetlidir. Kadın zayıf. Kadın adetliiyken namazı eksik kılar. Orucu eksik tutar. Erkek ibadet olarak eksik kılmaz. Kadın geri kalır. Bir de kadın erkek eşitsizliği diyerek İslam'ı yobaz gösteriyorlar. Erkeklerin öne çıkması ibadet yönündedir bence. Namazlarını kılmaları bile Allah, kabul ediyor ben okudum. Çalışma olarak efendisi izin verirse her işte çalışabilir. Ahlaki sınırlar içinde, terbiyesizce değil yani. (Türkan, 61)

Çok genç kuşaktan, henüz yirmili yaşlarında bulunan Elif, farklılık söylemini kadının daha üstün tutulması olarak yorumlarken, eşitlik söylemine karşı çıkmakta geleneksel iş bölümü ve rol paylaşımını onaylamaktadır:

Fark vardır eşit değildir din açısından. Allah-u Teâlâ kitapta kadını daha yüksek tutmuştur. Kur'an-ı Kerim'de dinimiz kadını daha üstün tutmuştur. Kadınlara örtünmeyi emretmiştir ki kadınlar inci şeklinde kendini koruyabilsin diye. Kadın erkek eşit değildir. Kadın evinde ibadetini yapmalı, erkek de dışarda helalinden kazanıp getirmelidir böyledir yani. (Elif, 25)

Yine yirmili yaşlardaki Sıla ve Zerrin ise dinen de toplumsal olarak da erkeğin kadından üstün olduğunu, kadın erkek eşitliğinin olmadığını ifade etmişlerdir:

Bence var, Kur'an'da geçiyor. Erkeğin hükmü kadına göre üstün görülüyor. Güçlü olduğu için İslam'da var. Kadın erkek eşitliği yok. Bence dinen de böyle, toplumsal hayatta da erkek daha üstün diye düşünüyorum. (Sıla, 30)

Kadınlara kapalı olması lazımdır. Kapalı değilim ama kapanmayı çok istiyorum. Kadınların vücut hatlarını belli etmeden kapatması lazımdır. Erkeklerde bu yok mesela. Kadınlar adet döneminde oruç tutmuyor. Namaz kılmıyor. Erkekler her zaman oruç tutabilir. Namaz kılabilir. (Zerrin, 22)

Nurhayat ise farklılığı ibadete düşkünlük üzerinden değerlendirmiştir kadınların daha fazla özen gösterdiklerini savunmaktadır.

Kadınlara ibadete daha düşkün ve erkekler biraz daha şey yapıyor. Kadınlar daha fazla özen gösteriyor. (Nurhayat, 43)

Görüldüğü gibi, kadınlarla erkekler arasında fark var mıdır? sorusu düz ve basit bir soruymuş gibi görünse de kadınlar bu sorunun içerdiği bütün imaları anlamışlar ve ona göre cevaplar vermişlerdir. Farklılığı yorumlarken,

bunun kadınlarla erkekler arasında hiyerarşiye yol açan, erkeğin üstün kadının ise daha düşük bir konumda görüldüğü ve kadının erkeğe itaat bağıyla bağlı olduğu bir sistem olduğunu düşünerek ve farklılığı oluşturan çeşitli konulardan örnekler vererek eşitsizliğe işaret etmişlerdir. İkinci kuşak kadınları bu konuda daha bilinçli ve dirayetli görünürken, 20’li yaşlardaki genç kuşağın bu kadar teslimiyetçi olması şaşırtıcıdır.

5. 3. Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati

Günümüzde ‘‘kadının itaatkârlığı’’ meselesi kimi çevrelerce geleneksel model üzerinden desteklenirken, feminist tartışmaların da ana odağında yer almaktadır. Tartışmanın zemininde İslami değerlerin sekülerleşmesi ve modernleşen hayatın kadına sunmuş olduğu hayat şartlarında yaşanan değişimler bulunmaktadır. Kadına geçmişten gelen anlayışların bırakmış olduğu itaatkâr olma bilincinin, kadının eğitim ve çalışma hayatına katılmasıyla boyut değiştirmiş olduğu görülmektedir.

İtaat kelimesi sözlük anlamı olarak boyun eğme, buyruğa uyma ve söz dinleme anlamlarına gelmektedir. Fromm, bir güce, bir insana ya da kuruma boyun eğmeyi dışa dönük itaat olarak yorumlarken; kişinin kendi inancı ya da aklına itaat etmesini ise içe dönük itaat olarak değerlendirmekte ve bu durumu bir boyun eğme değil onaylama olarak yorumlamaktadır.¹⁶⁶ İnsanın kendi tercihleri ile hareket ederek karşı tarafa göstermiş olduğu kabullenme boyun eğme anlayışından ziyade, karşılıklı rızaya dayanan kabullenme şeklidir.

İtaat dini literatürde boyun eğmek, gönülden uymak, bağlanmak, söz dinlemek ve isteyerek yapmak anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁷ İtaatin dinsel kökeninde oluşan bu anlamların cinsler arasında, kadının erkeğe itaatini norm haline getiren bir söylem üzerinden yorumlandığı görülmektedir. Kadınların itaati benimsemeleri ve buna uygun davranışlar sergilemelerinin nedenleri Yapıcı’ya göre, ataerkil toplum yapısında cinsiyete göre yetiştirme anlayışında kız çocuklarına itaat etme anlayışı ve sorumluluk bilinci öğretilirken, erkek çocuklarına kendilerine güvenme ve bağımsızlık duygusunun öğretilmiş

¹⁶⁶ Erich Fromm, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*, Çev. Ayşe Sayın, Yaprak Yayın Pazarlama, İstanbul, 1987, s. 10.

¹⁶⁷ Furat Akdemir, ‘‘Kur’an’da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti’’, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2013, s. 426-427.

olmasına bağlıdır.¹⁶⁸ Bu araştırmada itaat meselesinde katılımcıların ne düşündükleri ve düşüncelerini nasıl temellendirdikleri kadın dindarlığında toplumsal cinsiyet örüntülerini sergilemek bakımından önem taşımaktadır.

5.3.1. Karadeniz Grubunda Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati

Karadeniz grubu kadınlarına “Kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplarda, kadınların aile büyüklerine karşı olan itaatte bir sorun olmadığını düşündükleri görülürken, eşe karşı olan itaat konusunda farklı görüşlerde oldukları anlaşılmıştır. Kadınlar aile büyüklerine karşı itaati saygı ve sevgi göstermek, aile büyüklerinin maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamak, gerekli hizmetleri yapmak şeklinde yorumlamışlardır. Kocaya itaat konusu ise kocaya saygılı olunması, sevgi gösterilmesi ve hizmet edilmesi olarak tanımlanmıştır.

Kocaya itaat anlayışının, Zahide tarafından dini yükümlülük çerçevesinde değerlendirilmiş olduğu görülmekte, kadının erkek karşısında sessiz kalmasının hem dünya hem de ahiret hayatında faydalı olacağı düşünülmektedir:

İtaat olmaları lazımdır. Kadın kadınlığını, erkek erkekliğini bilecek. İtaat olacak. Şeriatta yoktur. Karı adama bağırılmaz. Kendini hem dünyada hem ahirette idare etmek için burayı (ağzını gösteriyor) tutmak lazım. (Zahide, 87)

Kocaya itaat anlayışını dini argümanlara dayandıran Safiye, itaati cennet ödülünü kazandıran bir eylem olarak tanımlamaktadır:

Şimdi kadınların eşine itaatine ben bir zarar görmüyorum. İtaat edelim ki cenneti kazanalım. Büyüklere anne babalara saygılı olalım ki çocuklar da bize olsun. (Safiye, 51)

Büyüklere saygılı olunması, hizmet ve hürmetin yapılması gerektiğini düşünen Nur, dinen bunun bir sorumluluk ve görev olduğunu düşünmektedir:

Ben yıllarca eşimin ailesine hizmet ettim. Elli yaşına kadar köye giderek, kaynanam ölene kadar her işini yaptım. Pişman değilim. Eşimin ailesi olduğu için ve dinen saygı olduğu için pişman olmadım. Yine olsa yine yapardım. (Nur, 58)

Melek, kendisinin benimsemiş olduğu itaat anlayışının, dini ve kültürel olarak devam etmesi talebinde bulunmaktadır:

İtaat yapacaklar. Biz yaptık. Onlar da yapsınlar. (Melek, 87)

¹⁶⁸Yapıcı, “Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farkı Görüntüleri”, s. 141.

Birinci ve ikinci kuşak Karadeniz kadınları itaati zorunlu bir görev olarak tanımlarken ataerkil sistemle iş birliği yapmakta, onun destekçisi ve sürdürücüsü fonksiyonunu ifa etmektedirler. Bu baskın ortamda, itaat kelimesinin içerimlerinden rahatsızlık duyan bazı Karadeniz kadınları itaat kelimesinin anlamı üzerinde tartışmalar yürüterek cevap vermeyi tercih etmişlerdir.

Kadının aile içi ilişkilerinde eş, baba ve kardeş konumunda olan erkek bireyle körü körüne itaat etmesine karşı çıkan Suna, bireysel düşünme özgürlüğünü savunarak, hegemonik itaat ilişkisine karşı çıkmaktadır:

İtaat körü körüne olmamalı. Bence şöyle, babam falanca partiyi tutuyordu da ben de onu tutacağım. O bence körü körüne itaat. Kişi araştırarak. Okuyacak, körü körüne bir yerlere saplanıp kalmayacak. Kendi kafası beyni varsa, bir insanın kendi kafası çalışıyorsa, beyni çalışıyorsa, birilerinin hegemonyası altına girmemeli. Eş için de geçerli, baba ve aile büyükleri için de geçerlidir. Herkesin kendi fikri olmalı. Ben fikir için, kimseye bağımlı olmadım. (Suna, 58)

Aynur da itaat kavramını tartışma ihtiyacı duymuş, kölelik kavramıyla karşılaştırarak düşüncelerini ifade etmiştir:

İtaat ve köleliği karıştırmamak lazımdır. Erkek kadını köle olarak görüyorsa, ona karşıyım. Kölelik yok, dinimizde yok. Türkiye Cumhuriyeti'nde yok. Karşılıklı saygı ve merhamet olmalıdır. Erkek kadını köle olarak görüyorsa, orada ben yokum ve çirkinleşirim. Kayınvalidem yaşıyor. Kışın bir iki ay bendeydi ve çocuklaştılar. Onların her ihtiyaçlarını karşılamak zorundayız. Onlar bizim büyüğümüz. (Aynur, 53)

İtaat kelimesi üzerinde ayrıntılı olarak tartışan isimlerden biri de Aysun'dur. Aysun kavramın içerimleri üzerinden tartışmasını yürütmüş ve kendi yaklaşımını ortaya koymuştur:

İtaat kelimesi beni biraz şey yaptı açıkçası. İtaat derken neyi kastettiniz acaba? Karşı çıkmadan kabul etmek mi? Onu anlamadım. Eşim veya başka biri fark etmez. Karşımdaki kişilerin düşüncelerine değer veririm. İtaat deyince daha farklı oldu ya. Buraya gelirken bir şey yaşadık. Bir örnekle açıklayım. Ben sizinle telefonda konuşurken hemen size eşime sormadan ben gelirim dedim. Aslında eşime sormam gerekirdi. Hiç tanımadığım birinin evine gideceğim. Bunu dini olarak ta, kültür olarak ta değerlendirebiliriz. O benim eşim ona karşı açıklama yapmam gerekir. Başkasının evine gidiyorsun. Paldır küldür gidiyorsun diye tepki gösterdi. Hiç itiraz etmedim. Ben dedim ki sen haklısın ben telefonda konuştum. O şekilde bir iletişim oldu dedim. Ben bunu nasıl açıklayabilirim karşımdaki kişiye dedim. Bunu telefonda anlatamam ama yüz yüze anlatabilirim dedim. Şu anda açıklıyorum size. Tamam, haklısın birbirimize böyle bir şey olunca danışalım. Sen şimdi git dedi. O da öyle bir şey yapsaydı, ben de böyle bir tepki verirdim. Genelde iletişimimiz böyle. Yükselirse kestirip atmıyoruz. Ben onu sakinleştiririm genelde. Ben karakter olarak iletişime geçmeyi daha iyi (güliyor) beceriyorum. O da zaman içinde daha bir öğrendi sanki. Ben ona ters tepki verseydim, ben senin dediğini mi yapacağım? Gibi üslup kullansaydım belki o da

bana bir üst kademedan seslenecekti. İletişimsizlik olacaktı. Evimize birini davet edeceğimizde izin almayı gerekli görüyorum. Zaten dinen böyle olması gerekir. Eşimin haberi olması lazımdır. Evimize kimin geleceğinden bir nevi izin vermesi gerekir. Çünkü ortak yaşam alanımız. Dinen o şeye gelmeden dolayı sevgisinden saygısından dolayı da önem gösteririm. Ama dinen de dikkat ederim. (Aysun, 32)

Ceren, daha önceki sorulara verdiği cevaplarda erkeğin kadını çekip çevirmesi, yönlendirmesi, hiyerarşik olarak daha üst bir pozisyonda bulunmasını anlayışla karşılayan cümleler kurarak, cinsler arası hiyerarşiyi sorun etmediğini ifade etmişti. Ancak bu soruda, kafasının o kadar da rahat olmadığı görülmektedir:

Büyüklerle itaat (güliyor) noktasında kadın erkek ayrımı gözetmiyorum açıkçası. Eşe itaat noktası benim kafamda çok soru işareti oluşturan bir şey. Yine dini yorumlayanların erkek olmasından kaynaklı olduğunu düşünüyorum. Ama bu noktada dediğim gibi erkeğin özellikle dini anlamda, kadını yönlendirmesi noktasında erkeğe itaat etmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu itaat, Allah'a olan itaat değil. Söylediklerini dikkate almak, mesela eş namaz kılmasını istiyorsa, kapanmasını istiyorsa, kadının içinde bu varsa dikkate alabilmeli. Erkek, kadının biriyle görüşmesini istemiyorsa, bir yere gitmesini istemiyorsa, aile kurumunun sağlıklı devam edebilmesi için kadının bu durumu dikkate alması lazım. Ama bu itaat Allah'a itaat noktasında değil, zaten dinen yasaklanan bir şey. İtaat sadece Allah'a olur. (Ceren, 22)

Ceren Allah'la kocaya itaati farklı alanlar olarak değerlendirmekte, kocaya itaatin Allah'a olan itaat gibi olmaması gerektiğini ima etmektedir. Kocaya itaati belli konularla sınırlamış gibi görünse de kocanın müdahale alanını çok geniş tutarak, eleştirdiği ataerkil yapıya işlerlik ve süreklilik kazandırmaktadır.

Esma, konuyu Karadeniz kültürünün toplumsal cinsiyet rejimine dayandırarak, kadının hep itaat eder durumda olmasını ve erkeğin hep bu beklentiyle hareket etmesini kültürel ve ekonomik nedenlere bağlamaktadır:

Bizimkiler diyorum. Karadeniz insanı (güliyor) çünkü öyle yetişmişler. Bizi de o şekilde yetiştiriyorlar. Babanız geldi ayağa kalk. Tamam, eyvallah kalkılacak. Zaten baba ve bir büyüktür. Ama hep böyle el pençe divan durmamızı bekliyorlar. En basitinden bu telefon kendi telefonun kendin kullanıyorsun. Bunu şarja tak. Kullanırken sen bitiriyorsun bunun şarjını. Tamam, bunu takmak senin için de zor olmayabilir. Bunu yapmak bana yük değil, ama tamamen etrafında dönmemizi istiyorlar. Bunun benim annemden kaynaklandığını düşünüyorum. Benim annem, kendi annesinden, kayınvalidesinden öyle gördü. Bizim köy toplumumuzda bu şekilde. Kadınlar her zaman tarlada, erkekler yok. Her zaman dedemler gurbete gidiyorlarmış. Çünkü çalışacak geçim kaynağı yapacaklar, ne bileyim? Burada İç Anadolu'da buğday ekiyorlar ama Karadeniz'de öyle değil. Ektiği bir mısır, bir fasulye onu da zaten geçim kaynağında kullanıyor. Satıp paraya çevirecek bir şeyi yok. Erkekler gurbete gitmişler. Kadınlar çalışmış. Kadınlar hep erkeklerine itaat eder durumdalar. (Esma, 32)

Aylin de soruya cevap verirken itaat kelimesinin anlamını tartışmış ve kendine göre itaatin sınırlarını örneklerle izah etmiştir:

İtaat derken bence konuşarak anlaşmaktır. O ne derse tamam demek değildir. Şuraya gidebilir miyim var? Gidiyorum var. Gideceğim var. Gideceğim dersin, adam bir işi varsa şu gün gidelim der, tamam dersin. Gideceğim diye tutturmazsın. Ama yok gidemezsin diye bir engel nasıl koyabilir? Sen ona koyamıyorsun hani eşitlik burada. Aileye saygıyı zaten aileden öğreniyorsun. Ailenin kanunları ve öyle öğreniyorsun. Bunun dinle alakası yok yani. (Aylin, 43)

Sonuç olarak, Karadenizli kadınların kültürel davranış kodlarında aile büyüklerine itaatin kural olduğu, kocaya itaatin de tartışmalı ve kişisel yorumlara açık olmakla birlikte ilkesel olarak reddedilen bir tutum olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda ataerkil kültürle tamamen iç içe geçmiş din anlayışının önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

5.3.2. İç Anadolu Grubunda Kadınların Aile Büyüklerine ve Kocalarına İtaati

İç Anadolu grubu kadınlarına “Kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorulmuştur. Görüşmeler sonucunda elde edilen verilerde kadınların aile büyüklerine itaat anlayışının Karadeniz grubunda olduğu gibi, büyüklere saygı ve sevgi gösterilmesi ve onların maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanması şeklinde yorumlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Kocaya itaat etme meselesi ise yine Karadeniz grubunda olduğu gibi tartışmalı bir alan olarak görünmektedir. Kadınlar verdikleri cevaplarda itaat kelimesinin anlamını kendilerine göre yorumlama yolunu tercih etmişlerdir. Yine bazı Karadeniz kadınlarının cevaplarında olduğu gibi itaat kelimesi bilindik anlamıyla sadece Allah’la olan ilişkide Allah’a hasredilmiş, kocaya itaat bundan farklı bir bağlamda ele alınmıştır.

Yaşlı Anadolu kadını Semra, kendi hayatında aile büyüklerine ve kocaya itaatin anlamını saygı, hürmet, hizmet ve karşı çıkmama bağlamında şöyle açıklamaktadır:

“Her ikisine de itaatli olmalıdır. Büyük her zaman büyüktür. Onların duası bize yeter. Bak ben de yaşlandım. Ben büyüklerimin her zaman hayır dualarını aldım. Onların duasıyla bak ben bu hayatı buldum. Çok şükür Elhamdülillah. Anne baba duası makbuldür. Çocuklarına hürmet göstereceksin. Çocuklarına sevgi ve saygıyı öğreteceksin. Üç çocuk büyüttüm. Saygılı sevgili büyüttüm. Ben üçünü de öyle yetiştirdim. Kocama da aynı, elli üçte evlendim. Seksen beşte öldü rahmetlik. Ben kaynanama, kayınbabama yaptığım saygıyı, anneme, babama, görümceme yaptım.

Ben hiçbirinin karşısına geçip, sen de şöylesin demedim. Aynı bahçe içinde oturduk hepsiyle.”
(Semra, 83)

Aslıhan, Allah’ın bir emri olarak itaati dini bir vecibe olarak görmekte ve saygı kavramıyla izah etmektedir:

Saygı gereği kesinlikle olmalıdır. Allah-u Teâlâ’nın ayeti var. Anne babanıza itaat ediniz diye. Allah’ın sözü üzerine söz olmaz. Biz bunun aksini yapamayız. Anne babalarımız bizim en değerli varlıklarımız. Kesinlikle saygı duyulmalı, gönüller hoş edilmelidir. Eşler de aynı şekilde, saygı çok güzel bir şey, olması gereken bir şey. O yüzden saygı duyulmalı itaat edilmeli. (Aslıhan, 51)

Reyhan ise itaat kelimesinden hoşlanmadığını belirterek konuşmasına başlamakta, Allah’a itaatle kula itaat arasındaki sınırları çizerek, insanlar arası ilişkinin temeline karşılıklı saygıyı yerleştirmektedir:

Ben onu itaat olarak düşünmüyorum. İtaat kelimesini sevmiyorum. İtaat sadece Allah’a yapılır. Benim anladığım itaat değil, saygıdır. Benim düşüncemde tek taraflı hiçbir şey yoktur. Eşine saygılı olmak gerekir. Eşi bırakın, çocuğunuza karşı saygılı olacaksınız. Saygı görmek istiyorsanız, saygılı olacaksınız. Bunun kocası, yaşlısı, büyüğü yoktur. Çiçeğe de saygılı olacaksınız. Ben her sabah uyandığımda çiçeklerime saygı duyarım. Çoğu zaman yatarken iyi geceler derim. İsimleri vardır. Çiçeklerimin kiminin yaprağını öperim. Hepsine kesinlikle dokunurum. Hepsinin adı vardır. Hepsi bir torunumun adıdır. Rengarenk kurdelelerle yani saygı ve canlı diye saygı gösteriyorum. Nasıl karşılığını alıyorum? Güzelleşiyorlar. Çünkü bakımlarını güzel yapıyorum. Alın işte, size saygı. Evin içerisinde çiçeklerime gösterdiğim saygı. Ben bunu itaat olarak görmüyorum. Asla itaat değil. İtaat sadece Allah’a yapılır. Onun dışında hiç kimseye ben itaat etmem. Herkese saygı gösterim ve bunun karşılığında saygı beklerim. (Reyhan, 58)

Hande de itaat kavramının “her dediğini yapmak” şeklinde anlaşılmasına itiraz etmekte ve bu şekilde uygulamadığını da beyan etmektedir. O diğer kadınların aksine aile büyükleriyle ilişkilerde de bu konunun abartılmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir:

Kocana saygın ve sevgin olacak, fakat her dediğini yapmak zorunda değiliz. Çoğunu da yapmıyoruz zaten. Büyükler hakkında, annesine babasına saygı duymamı ister. Hani yanlış yapmamamı ister. Büyüklerle olan ilişkilerde eşimin ailesi tarafından eleştirilmek beni rahatsız eder. Şöyle yap, böyle yap, annesi çok konuşur. Yoksa ben üzerime düşen vazifeyi yaparım zaten. (Hande, 35)

Genç nesilden Cansu, itaat kavramına karşı çıkmakta yerine eşler arası saygıyı önermektedir. Ayrıca katı rol kalıplarına karşı çıkarak, erkeğin eşine yardımcı olduğu dayanışmacı bir ilişki modelini benimsediğini ifade etmektedir:

İtaat değil de saygı olması lazım. Karı koca arasında iki tarafta da saygı olması lazım. Erkek yapar, kadın yapmaz diye bir şey yok; iki taraf da yapamaz. Erkek yapar, kadın yapamaz davası

yok. Erkek eşine yardımcı olacak. Kadın da ona göre hoşgörü ile yardımcı olur ve beraberliklerini sürdürürler. (Cansu, 27)

İç Anadolu grubu kadınlarının daha yaşlı kısmı geleneksel itaat anlayışını desteklerken, 2. ve 3. kuşak kadınların bu tür bir itaat anlayışından rahatsız oldukları ve kendi hayatlarında uygulamayı kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Kadınlar bunun yerine karşılıklı saygıyı esas alan bir modeli uygun görmektedirler.

5.4. Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması

Tarhan'a göre cinsellik, biyolojik, psikolojik ve kültürel boyutu olan ve toplumsal kabullerden etkilenen bir sağlık alanıdır.¹⁶⁹ Foucault ise cinselliği çok daha geniş bir bağlamda ele alarak, üreme, haz, beden, arzu, deneyim, bilgi, din, tıp gibi pek çok mekanizmayla ilişkili bir söylem olarak analiz etmektedir.¹⁷⁰

Dini alanda cinsellik, evliliğin teşviki ve cinselliğin meşrû bir zeminde yaşanması; nikâhsız ve eşcinsel ilişkilerin yasak olması gibi konular bağlamında ele alınır.¹⁷¹ Cinsellik, dini, kültürel ve sosyoekonomik faktörlerle şekillenerek içinde bulunulan topluma göre düzenlenmektedir. Yasal ve dini kurallar, tabular, siyasi ve ekonomik durum, kültürel betimlemeler ve semboller, teknolojik gelişmeler ve başka birçok faktör, cinsel yaşantıların şekillenmesinde etkili olmaktadır.¹⁷²

Dini literatürde cinselliğe dair pek çok atıf bulunmaktadır, fıkıh literatüründe ise cinsellik meşru eşler arasında kuralları olan bir pratik şeklinde düzenlenmektedir.¹⁷³ Bu düzenlemeler yapılırken, cinselliğin sunulması eşlerin karşılıklı görevi olarak kabul edilmiştir. Ancak çok eşli bir sistemde kadının kocasına karşı cinselliğini sunumu, ya da fıkıh literatüründeki deyiimiyle cinselliğinden yararlandırması ile kocanın karısına cinselliği sunumu arasında bazı farklar bulunmaktadır. Geleneksel erkek egemen sistemin erkeği önceleyen yaklaşımına uygun olarak genelde erkeğin talepkâr olduğu konular üzerinden mesele ele alınmakta, kadının talep ve ihtiyaçları göz ardı edilmese

¹⁶⁹ Nevzat Tarhan, **Kadın Psikolojisi**, 4. Baskı, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005, s. 86.

¹⁷⁰ Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya UğurTanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 122.

¹⁷¹ Asım Yapıcı, **Ruh Sağlığı ve Din (Psiko Sosyal Uyum ve Dindarlık)**, Karahan Kitabevi, Adana, 2007, s. 69.

¹⁷² Pınar İlkaracan, **Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik**, Çev. Ebru Salman, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 7.

¹⁷³ Mustafa Tuncer, **Kadın ve Aile Hayatı**, Ed. Nazım Elmas, Pegem Akademi, Ankara, 2017, s. 8.

de erkeğinki kadar merkezi bir konuma yerleştirilmemektedir. Bu durum cinselliğin karşılıklı olarak talep edilen ve eyllenen ortak bir etkinlikten çok, koca tarafından talep edilen ve kadının kocasına karşı bir görevi olarak konumlandırılan bir eylem olarak anlaşılmasına sebep olmaktadır. Araştırmanın bu bölümünde karı koca ilişkilerinde cinselliğin kadının bir görevi olarak anlaşılma biçimi üzerinde katılımcı kadınların düşünce ve tutumları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Görüşmeler öncesi kadınların konu hakkında kendilerini rahat ifade edememe ihtimalleri endişe yaratsa da görüş beyan etmek istemeyen 5 kadın dışında diğer kadınların kendilerini ifade ederek rahat tavırlarla konuştukları görülmüştür. Bu da toplumda yaşanan sosyal ve kültürel değişimler sayesinde bu tür konular üzerinde konuşmanın normalleştiğine dair bir gelişme olarak okunabilir.

5.4.1. Karadeniz Grubunda Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması

Karadeniz grubu katılımcılarına “Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri var mıdır? Ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorulmuştur. Kadınlardan 4 kişi bu soruyu cevaplamak istememiştir. 12 katılımcı ise kocanın cinsel isteklerini dini bir görev olarak algıladıkları yolunda görüş beyan etmişlerdir.

Karadeniz grubu kadınlarından kocasının cinsel isteklerini yerine getirmeyi dini görev olarak algılayanlar, bu yükümlülüğün gerekçesini Kur’an’a, Allah’a, Hz. Peygamber’in sünnetine dayandırmakta, kadının kocasına itaati ile de bağlantı kurmaktadır:

“Kadının dini olarak görevleri vardır. Bunu Kur’an-ı Kerim ayetlerle açıklıyor. Nur, Nisa ve Bakara suresinde geçiyor. Zaten Bakara suresi bütün Kur’an-ı özetliyor. Kadın erkeğin cinsel isteklerini yerine getirmelidir.” (Eda, 58)

“Tabii ki var olmaz olur mu? Adam ne derse sen onu yapacaksın. Öbür dünyayı da düşünüyorsun. Allah, ne söylüyorsa onu yapacaksın. Allah’ın dediğinden gideceksin.” (Hülya, 75)

“Koca ne derse o olur ve olması lazım.” (Elfida, 80)

“Dini görevleri vardır. Eşler arasında mutluluk, huzur, anlayış ben bunlara çok inanıyorum. Kadın, kocasının dediğini yapınca cenneti kazanacak çünkü evlisin. Peygamber Efendimizin sünnetini yerine getiriyorsun. Allah’ın emri ve doğal bir şeydir.” (Safiye, 51)

Cinselliği dini görev olarak algılayan kadınların bazıları bu görev yerine getirilmediği takdirde erkeğin zinaya/harama yönelmesi tehlikesine dikkat çekerek, erkeğin evlilik hayatı dışında cinsellik yaşamasının suçluluğunu kadına yüklemektedir:

“Dini görevleri vardır. Kadın kocasının isteklerini yapmazsa, erkek zinaya gider.” (Güliden, 58)

“Dini olarak şöyle değerlendirmeli, evlendiğin insanın tabii ki ihtiyaçlarını karşılamak gerekir. Çünkü onun harama yönelmemesi için sonuçta. Sen kadınlık görevini yapmadığın zaman, erkek harama yönelecek. Erkeği harama yönlendirmemek için, senin de isteğin olarak yapman gerekiyor. Erkek istiyor kadın zorla, böyle bir şey yok yani.” (Suna, 58)

Cinselliği İslam dininin kadın ve erkeğe vermiş olduğu haklar kapsamında değerlendiren ve cinslere hak olarak verilmiş olduğunu düşünen Aysun, her iki cinsin de evlilik ve cinsellik ilişkisinde haklarını bilmeleri gerektiğine öncelikle vurgu yaparak, ideal şartlarda kadının da cinselliğe istekli olacağını ve görev gibi algılamayacağını düşünmektedir:

Dini görevleri olduğunu, yerine getirmesi gerektiğini düşünüyorum. Hatta bunu kadınların zorlaştırdığını düşünüyorum. Aslında kadınların hayatı çok kolay olabilir. Eğer İslamiyet’i doğru yaşayan bir eşleri olursa. Düşünüyorum şimdi gayet rahat bir hayat, maddi olarak imkân sunacak sana eşin, ulaşımını sağlayacak, dinen sütanne tutmak zorunda. Bu dinimizde var yani. Aslında bir nevi prenses olabilirsin, hayat şartları falan filan derken. Bir kadın dini hakları tam biliyorsa, erkek de biliyorsa, bir nevi kanunları işte anayasayı hakları biliyorsak, nasıl bir yere gittiğimiz zaman kimse bizi kandıramıyor. Birazcık sağlık, hukuk bir şeylerden bilmek gerekli diye düşünüyorum. Her şeyden bilmek gerekiyor. Dışarıda insanlar bazen menfaatlerine kullanıyorlar. Aynısı evliliklerde aynı birbirlerinin haklarını bilmezse uygulamakta zorlanan bir eşse hemen onun hakkını gasp ediyor. Kadının kafası rahatsa, ev işleri stresi yoksa zaten o kısma geldiğinde iyi bir şey (gülüyor) olduğunu düşünüyorum. Cinsellikte zaten görev gibi düşünmez. Zaten görev gibi değil de sevgi gibi düşünür. Onunla ilgili günahların dökülmesi ile ilgili ayet var. İki eş birbiri ile beraber olduğu zaman güzel bir duygu (gülüyor) çıksak bu konudan... (Aysun, 32)

Mülakat yaptığımız sırada henüz bekâr bir genç olan Ceren, evlilik kurumunun devam edebilmesi için erkeğin cinsel taleplerine cevap vermenin gerekliliğine vurgu yapmakta, ancak bir tür karşılıklı hassasiyet halinin oluşması gerektiğini düşünmektedir:

Var olduğunu (gülüyor) söylüyorlar. Ben bunu yine sosyolojik bakımdan anlatacağım. Müslüman olmayan insanlarda da bu böyle, insan yaratılışına gidiyoruz. Ama bir Hristiyan erkekte cinsel bir istek varsa, ortada kadın buna karşılık vermiyorsa, yine evlilik belli başlı problemlere doğru yol alıyor. Aslında İslamiyet’in engellemek istediği bu, evlilik kurumunun devam edebilmesidir.

Çünkü cinsellik erkekler için yer yer daha önemli bir noktada olabilir ya da çocuk sahibi olabilmek daha önemli olabiliyor. Evlilik kurumunun devam edebilmesi için kadının buna eşlik etmesi daha doğru bulunuyor. Ben de bu düşünceydim. Ama ortada sadece erkeğin istekleri yok, kadının da istekleri var. Şartlar ne gerektiriyorsa, ona göre hareket edilmeli. (Ceren, 22)

Mülakatlarda cinselliğin dini bir görev olmadığını ve karşılıklı yaşanması gereken insani bir ihtiyaç olduğunu belirten kadınların sayısı 4 kişidir. Cinsellik ve din arasında bir ilişki olmadığını savunan Aylin, cinselliğin insani bir ihtiyaç olduğunu belirterek, karşılıklı istekle yaşanması gerektiğini savunmaktadır:

Din insani olan şeylerdir. Uzaydan bahsetmiyor, insan hayatından bahsediyor. O da anlaşmayla olmalıdır. İlla da erkek beraber olmak istiyorsa, kadın istemiyorsa karşıdaki insanın anlayışlı olması lazımdır. Kadın hasta olabilir. Canı istemeyebilir. Psikolojik sorunları olabilir. Belki mutsuzdur. Karşıdaki insanın buna anlayışlı davranması lazım. Allah, insanların yatak odasına neden karışsın bence. (Aylin, 43)

Cinselliğin mecburiyet ve göreve dönüştürülmesinin kadın psikolojisi açısından sıkıntı yarattığına işaret eden Aynur, karşılıklı istekle yaşanmayan, zorla yaşamak istenen bir cinselliği aşağılayıcı ve çirkin bir davranış olarak görmektedir:

Bence zorlamamak lazımdır. Kadının da hakkı vardır. Zorlamak aşağılayıcı ve çirkin bir harekettir. (Aynur, 53)

Karadenizli kadınların çoğunluğunun cinselliği bir zorunluluk ve görev olarak algılamalarının altında yatan gerekçeleri, bu zorunluluğun Allah tarafından konulduğuna inanmış olmalarıdır. Burada cinsellikte bir karşılıklılık beklentisinden ziyade, erkeğin ihtiyacının giderilmesi, böylece zinadan korunması tedbiri yerine getirilmiş olmaktadır. Ancak kadınların az da olsa bir kısmı böyle bir ilişkinin din tarafından düzenlenemeyeceğini, kişilerin karşılıklı rızalarının belirleyici olduğunu düşünmektedirler.

5.4.2. İç Anadolu Grubunda Eşler Arası İlişkilerde Cinselliğin Dini Görev Olarak Algılanması

İç Anadolu grubu kadınları ile yapılan görüşmelerde katılımcılara “Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri var mıdır? Ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltiştir. Katılımcılardan 1 kişi soruyu cevaplamak istemezken, 15 katılımcının cinselliği dini bir görev olarak kabul ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu algıda

Kur'an'dan, ayetten, hadisten bahsederek görüşlerini delillendirenler ve itaat yükümlülüğü ile ilişkilendirenler olmuştur:

“Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri vardır. Allah, niye erkeği ve kadını yaratmış? Birbirlerine itaat etsin diye.” (Semra, 80)

“Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirme konusunda dini görevleri vardır. Kadın erkeğin helalidir. Allah, farz kılmıştır ve kadın erkeğin o şeyini nerede olursa olsun, gidermek zorunda.” (Nurhayat, 43)

“Vardır tabi. Eşler birbirine arkasını dönerse günah diyor hadisi şerif, var yani olmaz mı? Vardır, evlilik niye oluyor? Cinsellik için olmuyor mu? Değil mi?” (Türkan, 61)

“Kadınlar eşlerini geri çevirdikleri zaman sabaha kadar melekler onu lanetler diye duymuştum.” (Zerrin, 22)

Kadınların bir kısmı kadının cinsel rolünü erkeğin eve bağlı olması ve zinaya düşmemesi için bir tedbir olarak görmekte ve uygulamaktadırlar:

“Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri vardır. Eşin başka kişilere bakmaması için yani şey etmesini her dediğini cinsel ilişkide yapmasını isterim. Evine bağlı olsun diye.” (Zeynep, 48)

“Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri vardır. Kadınlar dışarı çıkarken süsleniyor püsleniyor eve girince eski kıyafetlerini giyiyorlar (gülüyor). Bu sefer de ne oluyor? Dışarıdaki kadınlar süsleniyor, erkekler de onu görünce eve geliyor bakıyor ki evdeki paspal bir şekilde, sonra böyle yani.” (Elif, 25)

Cinselliği bir yükümlülük olarak görse bile Nurdan, eşlerin karşılıklı olarak görevleri olduğunu ancak bu konuda kadınlara daha çok yüklenildiğini ima etmektedir:

Rabbim, eşlerinizin gönlünü yapın, eşlerin rızasını alın demiştir. Bu şeyde de kadınlarla erkeklerin eşit olmadığı bariz bir şey yani. Devamlı her şey kadınlar, erkeklerin gönlünü yapın. Erkekleri kırmayın. Cinsel isteklerine cevap verin. (Nurdan, 35)

Cinselliği, dini bir görev olarak algılamayan kadınlar ise, bunun tek taraflı bir görev olarak kabul edilmesine itiraz ederek, karşılıklı rızaya dayalı bir eylem olmasını savunmaktadırlar. Gözde, her ne kadar aksi yönde görüşler olsa da, bazı tefsirlerden aldığı güçle, karşılıklı rıza haricinde cinselliğin yaşanmaması gerektiği görüşündedir:

Çok bilgin olmamakla birlikte, birçok insan eşin her birlikte olmak istediğinde olmalısın cennete gidersin derler. Bazı tefsirlerde karşılıklı istek haricinde olmaması gerektiği, benim için de bu geçerli. (Gözde, 54)

Reyhan, toplumun kadınlık ve erkeklik konusundaki kalıp yargılarını tartışarak, erkeğe cinsellik alanında ayrıcalık tanıyan, üstünlük tanıyan

yaklaşımları şiddetle eleştirmekte, kadınları suskunluğa mahkûm eden davranış kalıplarını sorgulamakta, cinselliğin ancak karşılıklı arzu ve rıza ile yaşanacağını düşünmektedir:

Dini görev derken benim için önemli olan Allah, bu konuda bir sınır getirmiş mi? Ölçü koymuş mu? Ben ona bakarım. Onun dışında, erkeğin bilmem canının istemesi, ben ona bakmam. Yanlışım varsa Allah beni affetsin, yanlış bir şey söylemek istemem. Allah, hep karşılıklı gönül hoşluğuna bırakmış. Ölçü bu olduktan sonra, bunun üstündeki hiçbir söz beni bağlamaz. Gönülüm olmadı ama ne yapayım erkektir yapar. Bazen de kadınlarımız erkeklere fazla rol vermişler. Anlam yüklemişler niye ya? Kurban olduğum Allah, iki cins yaratmış birbirlerine muhtaç yaratmış. Tek başına kadın da bir işe yaramıyor, erkek de bir işe yaramıyor. Birbirlerini dengelemek için kurban olduğum Allah iki cinsi yaratmış. Bir üçüncü cinse ihtiyaç duymamış, yaratmamış. Niye? Biz kadınlar erkeklere anlamından fazla anlam yükleyerek kafamızda mı büyütüyoruz acaba? Bunu da kadınlar yapmış. Erkek ne derse doğrudur, aman biz eksik eteğiz. Bu eksik etek lafını erkekler söylemiş. Biz de susmuş kabul etmişiz bunu. Bu laf ondan bu kadar çok yerleşmiş kadın olarak dilimize. Sen ne kadar insansan ben de insanım. Onun için de konumuz cinsellikse, hayır arkadaş kadın da erkek de kendi cinsel arzularıyla yaşaması lazım. Ben erkeğim canım ne zaman isterse gel buraya, ben kadını hayır olmaz. Erkeğin ne kadar duygusu varsa, kadının da duyguları var, istekleri var. Allah kadını erkekten aşağı mı yaratmış? Erkeğe ne kadar o duyguyu vermişse, kadına da o duyguyu vermiş. Ama şimdi toplumumuzda ne var? O erkektir. Elinin kiri ne demek? Elinin kiri? Bunu yapan kadınlardır. Çaresizlik diyelim, tek başına ayakta kalamama korkusu diyelim. Her ne ise, kadına bunu dedirten erkeğe boyun eğmek zorunda kalmış. Büyüklerin de çok büyük günahları var kız çocukları üzerinde, onu nasıl öderler? Onu kendileri bilirler. Kız çocuklarına doğduktan itibaren sen kız çocuğusun, sen erkek çocuğusun hep bir rol model verilerek yetiştirildiğimiz için. Daha yeni yeni sesimiz çıkıyor. Benim gibi çocukluğumdan beri sesini çıkaran birini, anlayamamış ve adını koyamamış bile olsak, bu karşı geliyor bu inat diye sıfatlandırmışlar. Olsun, ben hiç rahatsız değilim. Ben kadın ve erkeğin bu duyguyu yaşayabilmek için, ikisinin birlikte hissettikleri ayna anda, karşılıklı yaşamaları gerektiğine inananlardanım. (Reyhan, 58)

Cinselliğin görev mantığından çıkarılması gerektiğini savunan Canan, karşılıklı istekle yaşanmayan bir cinselliğin kadın için bir hazdan çok işkenceye dönüştüğünü savunmakta, cinsel taleplere her zaman evet denilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre kadın razı olmadığında erkeğin ısrar etmemeyi öğrenmesi gerekmektedir ki bu da eğitim ile olacak bir iştir:

Eğitim, eğitim, eğitim derken her şey okumak bilmek demek değil. Eğitim demek ahlaki olarak kendini yetiştirmek olarak görüyorum. Çok okuyup da bencil insanlar da görüyorum. Okumayıp ta kendini toplumsal olarak inanın ağızım açık dinlediğim insanlar da var ya. İlkokul mezunu olup o kadar düzgün insanlar da gördüm. Düğme ilikleyesim geliyor. Cinsel olarak her zaman evet denilmeyeceğine inananlardanım. Niçin? İnsanın ruh hali çok önemlidir. İsteksiz olduğu zaman işkencedir. Çok özür dilerim affedersiniz. Ondan tat, lezzet alırsınız hangi iş olursa olsun, yorgun olursun, bitkin olursun, eşine söyleyeceksin. O da seni anlayacak bence bu da bir eğitim, görgü.

Evlilik demek burada toplumsal bir bakış, bazı toplumlarda erkeği haramdan korumaktır. Kadını da haramdan korumaktır. Bu hazdır, duygudur. Erkek ve kadın arasında karşılıklı olduğu zaman, hazzı lezzeti aldığı zaman insan doyar değil mi? Ama isteksiz olduğu zaman insan obur olur. Başkasının isteğine göre yaparsan sıkıntı. (Canan, 43)

Sonuç olarak Karadeniz kadınlarının çoğunluğu gibi İç Anadolu kökenli kadınların çoğunluğu da cinselliği bir zorunluluk ve görev olarak algılamaktadırlar. Ancak kadınların az da olsa bir kısmı böyle bir ilişkide karşılıklı rızanın esas olması gerektiği görüşündedirler.

5.5. Erkeklerin Birden Fazla Kadınla Evlenebilmesi

Evlenme insan hayatında önemli aşamalar arasında yer almakta ve aile toplumsal bir kurum olarak değerlendirilmektedir. Monogaminin (tek eşlilik) günümüzde yaygın uygulanan evlilik modeli olmasına karşın, poligaminin de (çok eşlilik) varlığını sürdürmüş olduğu görülmektedir. Poligami erkeğin birden fazla kadınla evlilik yapması manasında kullanılmaktadır.¹⁷⁴ Çok eşlilik, Tunus haricindeki bütün Arap ülkelerinde erkeklere tanınan yasal bir hak olarak uygulanmaktadır.¹⁷⁵ Kanunen yasak olmasına rağmen, ülkemizde de imam nikâhlı birliktelikler olarak çok eşliliğin yaşandığı görülmektedir. Cin'e göre "çok kadınla evlenme sadece dini faktörlerle izah edilemez. Mesele çok yönlü ve karışıktır. İktisadî, sosyal ve kültürel faktörler de çok kadınla evlenmenin sebepleri arasındadır."¹⁷⁶

Araştırmada, kadınların gündelik yaşantılarında dindarlığı etkileyen önemli faktörlerden birinin de çok eşlilik konusu olduğu düşünülmüş, katılımcıların çok eşliliği İslam hukuku ve günümüz toplumsal yaşantısında nasıl değerlendirdikleri anlaşılmak istenmiştir.

5.5.1. Karadeniz Grubu Kadınlarının Erkeklerin Birden Fazla Kadınla Evlenebilmesi Hakkındaki Görüş ve Tutumları

Karadeniz grubu kadınlarına "Erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?" sorusu sorulmuştur. Grupta 17 kadın bunu uygun bulmazken, 3 kadın çok eşliliğe dinin izin verdiğini düşünmektedir.

¹⁷⁴ Ertan Yılmaz, Lut Tamam, Ufuk Bal, "Poligami ve Ruh Sağlığına Etkileri", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, Cilt 7, Sayı 2, 2015, s. 221.

¹⁷⁵ Feyza Gümüşlüoğlu, İslam Poligami ve Arap Dünyası, Timetürk, <https://www.timeturk.com/tr/makale/feyza-Gumusluoglu/İslam-Poligami-ve-Arap-Dunyasi.html>, (04.08.2022).

¹⁷⁶ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 344.

İslam dininin içeriğinde yer alan ayet, hadisler ve Hz. Peygamber'in yapmış olduğu evliliklerden yola çıkarak değerlendirmeler yapan Aysun, erkeğin birden fazla evlilik yapabilmesini dini kabullere dayandırarak, gerekli olduğu hallerde izin verilen bir konu olduğunu düşünmektedir:

Erkeklerin birden fazla evlilik yapması, gerekli olduğu zamanlarda evlenebilirler. Ama gerekli değilse evlenmemeleri gerektiğini söylüyor. Ayetlerde dört tane alma hakkınız vardır diyor. Kur'an-ı Kerim diliyle tam konuşamayacağım için kendi yorumumla söyleyeyim. Ayet ve hadisi ezbere bilmiyorum. Kendi aklımda kaldığıyla anlatayım. Mesela evlisiniz, eşlerinize eşit imkânlar sağlayabilecek iseniz evlenin diyor. Birinin hakkını diğerinden aşağı tutacaksınız önerilmiyor. O şekilde bir evlilik önerilmiyor. Keyfi evlilik de önerilmiyor. Müslümansak Peygamberimizin sünnetini örnek almamız gerekiyor. Evlilikleri çeşitli sebeplerle yapıyor. İşte o zamanki toplumsal şeyler, anlaşmalar, siyasi falan şeylerden. İlk Hatice, sonra Aişe annemiz, diğer annelerimiz de var. Ama ikisinde daha fazla sevgi anlamında var. Hatice annemiz öldükten sonra diğer evliliklerini yapıyor. Onları da çok fazla sorgulamadım. Bir hikmeti vardır ve gerektiğinde başvururum diye düşünüyorum. Erkeklerin birden fazla evlilik yapması konusunda benim düşüncem değil, İslamiyet'in ne öngördüğü önemli. Allah-u Teâlâ, söylemiş ayette, evlenebilirsiniz demiş. Ben onu sorgulamam ama eşime gidip de dört tane falan almayız. Hayat şartlarımızı değerlendirebiliriz. İslamiyet'i yaşayan, bu hassasiyeti uygulayan insan oradaki dört rakamına takılmaz. Gerçekten gerekli olduğu için evlenir. Sadece cinsellik olarak gören, sadece o dört rakamına takılır kalır (gülüyor). Orada da fiziki şeyler var aslında. O konudaki düşüncelerimde şeyler var. Çok derine girmeyim. Gerekli olmadıkça evlenilmemeli olarak biliyorum, deyim. (Aysun, 32)

İleri yaşlardaki Karadeniz kadınlarından Zahide ve Melek dini argümanların etkisi, öğrenmiş oldukları kültürel ve toplumsal algılardan yola çıkarak erkeğin birden fazla kadınla evlilik yapabileceği anlayışını desteklemektedirler:

Peygamberimiz bir taneye emir verdi. Yedi tane alabilir. Üç tane alabilir. Alan alır. Almayan almıyor. (Zahide, 87)

Evlenebilirler. Ölmedin derdi adam hastalandığım zaman, ama çocuklara 'size ana yapamam' derdi. (Melek, 87)

Grupta erkeğin birden fazla evlilik yapmasını uygun görmeyen kadınlar, Hz. Peygamberin çok kadınla evlenmesini o günkü şartlara bağlamakta, günümüzde böyle bir uygulamanın sürdürülmesini kadınlara haksızlık olarak değerlendirmektedirler:

Dinimizce bu caiz deniliyor ve Kur'an'da geçiyor. Peygamber Efendimizin de hani yaptığı söyleniyor. Benim kendi düşüncem tek olması. (Esmâ, 32)

O konuda maalesef yanlış buluyorum. Birden fazla evliliği hiçbir zaman için tasvip etmedim. Peygamber Efendimiz evlenmiş, o dönemin şartları onu gerektiriyordu. Ben bu dönemde yanlış

buluyorum. Sadece evlilik hayatı değil ki bu. Metres hayatı da var. Resmi gayri resmi doğru bulmuyorum. Hiçbir kadın bunu hak etmiyor. (Suna, 58)

Çok eşlilik uygulamasının Arap toplumları üzerinde halen varlığını sürdüren bir uygulama olarak devamlılığına dikkat çeken Aylin, konunun kültürel alışkanlık ve yaşam tarzı olarak benimsenmiş olduğunu belirtmekte ve çok eşliliği onaylamamaktadır.

Nefret ediyorum. Ben Arabistan'a gittim. Orada umre yaptım. Orada gördüm. Yetmiş yaşlarında bir erkek, arkasında kırklı, otuzlu, yirmili dört kadın ve peşlerinde sekiz on tane çocuk geziyorlar. Böyle bir iş olabilir mi? (Aylin, 43)

Ceren, İslam hukukunun erkeğe vermiş olduğunu düşündüğü birden fazla evlilik hakkını yasal ve dini çerçeveden değerlendirirken, dönemin sosyal ve kültürel ortamının yaşanan olayların zeminini desteklemiş olduğunu belirtmekte, ancak kendisinin bu anlayışı desteklemediğini ifade etmektedir.

Ben müsaade etmem, bu benim şahsi fikrim. Ben doğru (gülüyor) bulmuyorum. Ama geçmiş yaşıntıda bunu aslında İslam'ın minimum kurallara dayandığını düşünüyorum. Öncesinde evlilik kurumu yok. Erkek karısından karşılık göremediği zaman evlilik yaşamadan, belli kurallara dayandırmadan gayri resmi şekilde gerçekleştiriyor. Eğer ki erkek bunu yapacaksa, eşi de çocukları da bilsin. Belli kurallar içerisinde bunu yaşasın. Zina yapmasın. Ortada bir nikâh olsun diye getirilmiştir bence. Ama günümüz koşullarında çok da ihtiyaç duyulacak bir durum değil. (Ceren, 22)

Karadeniz kökenli olan ancak evliliğini Anadolu kökenli bir eş ile yapan Nur, kendi aile ortamında yaşanan bir vakadan hareketle, bu tür evliliklerin mağdurlarının kadınlar ve çocuklar olduğunun altını çizmektedir:

İyi bir şey değil. Kayınvalidemden gördük. Kayınpederim kardeşi ölünce onun karısını aldı. Üç çocuğu kaldı. Onun çocuklarına kaynanam baktı. Özlük üveylik oldu çocuklar arasında. O yüzden, iyi bir şey olduğunu düşünmüyorum. (Nur, 58)

Çok eşli evlilikleri kadın açısından yaşanabilecek sorunlar üzerinden değerlendiren Hülya, evlilik sorumluluklarına riayet eden bir kadına böyle bir şey yapılmasına razı gelmediğini ifade etmektedir:

Olmaz o (gülüyor) olmaz. Başka kadın gelecek razı olun mu? Ağzım eğri gözüm kör mü? Ben senin sözünden çıkıyorsam, yanlış yapıyorsam o zaman git getir evlen. İkinci kadın gelecek. Dırdır olacak, ev karışacak. (Hülya, 75)

Dini metinlere ve Hz. Peygamberin çok eşli olmasına rağmen Karadeniz grubu kadınlarının büyük çoğunluğu tek eşlilikten yana tavır takınmışlardır. Çok eşliliği kadınlara yönelik bir haksızlık olarak değerlendirmişlerdir.

5.5.2. İç Anadolu Grubu Kadınlarının Erkeklerin Birden Fazla Kadınla Evlenebilmesi Hakkındaki Görüş ve Tutumları

İç Anadolu grubu kadınlarına “Erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilerek konu hakkında düşünceleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Kadınlar arasında erkeğin birden fazla evlilik yapmasını olumlu gören hiç kimse bulunmamıştır.

İslam’ın ilk inmiş olduğu dönem ve dönemin toplumsal yapısı üzerinden konuyu değerlendiren Cansu, dönemin çok eşli evlilik mantığı ile günümüzün evlilik mantığı arasında farklılıklar olduğunu belirtmektedir. Geçmişte yapılan çok eşli evlilikleri kadınları koruma maksatlı sebeplere dayandırırken, günümüzde yapılan evliliklerin haklı sebepleri olmadığını düşünerek, çok eşliliğe karşı çıkmaktadır:

Ben saçma buluyorum. Nasıl bir kadın birden fazla erkekle evlenemiyorsa erkek de evlenemez. Tamam dinde bu durum savaş esnasındadır. Peygamberliğin çıktığı dönemlerde de bu vardı. Kadınlara saldırı ve tecavüz olmasın diye Peygamberler kadınları kendilerine eş olarak alıyorlardı. Sadece bu amaçla alıyorlardı. Cinsel birliktelik amacı ile almıyorlardı. Şu anki bazı erkekler iki olsun, üç olsun, çocuğum olmuyor, başka kadını kuma getiriyim diyor. Bu durumu saygısızlık olarak görüyorum. Zaten devlet de sadece bir tane resmi nikâh hakkı veriyor. Diğer imam nikâhlı kadın hiçbir hak kullanamıyor. Bu duruma karşı çıkıyorum. (Cansu, 27)

Reyhan Hz. Peygamber zamanındaki çok eşliliğin kadınları koruma amacına yönelik olduğunu belirterek, o dönem dışında erkeklere böyle bir konuda izin veren dini bir kaynak bulunmadığını ve bu uygulamayı şiddetle reddettiğini belirtmektedir. Ayrıca günümüzde erkeklerin bir taneye bakamazken başka kadınlarla evlenmeyi kendilerine hak olarak görmelerine de itiraz etmektedir:

Israrla reddediyorum. Artık zaten konuşmanın başından şu ana kadar dinleyen insanlar benim buna hayır diyeceğimi tahmin ederler. Peygamberimizin her türlü hadisini görmezler. Ama dört tane evlenmek caizdir diye. Bir taneye hakkıyla bakmazlar, bir tanenin hakkını görmezler, yapamazlar. Kalkıp dört taneye evlenmeye çalışırlar ve kendilerine hak olarak görürler. Öyle bir haklarının olduğunu ben düşünmüyorum. O hakkın sadece Peygamberimize verilmiş olduğunu biliyorum. O dönemde İslamiyet’in yayılması için ya da savaş ortamının içerisinde kalan Müslüman kadınların korunması için nikâh altına alındığını biliyorum. Ben Peygamberime dört kadınla evlenmeyi emrettim, bundan sonraki yarattığım bütün erkekler de dört kadınla evlenebilirler dediğini görmedim de okumadım da. Şiddetle reddediyorum. Asla kabul etmiyorum. Buna inanıp dört nikâhın altına giren kadınları asla kadın olarak görmüyorum. (Reyhan, 58)

Gözde, kadınların kumalık sistemini asla hak etmediklerini düşünmektedir:

Yorum yapmaktan çekinerek, üzülüyorum. Bir kadının bunu hak etmediğini düşünüyorum. Erkeklerin utanmazlığı beni utandırıyor. Erkeklerin kadın getirerek bu senin kuman demesine, ben utanıyorum. (Gözde, 54)

Erkeğin ikinci bir evlilik yapmak istediğinde resmi nikâhlı eşinden boşanması gerektiğini düşünen Türkan, kumalık sistemine karşı çıkmaktadır:

Doğru bulmuyorum. Tek eşlilik iyi olur. Ama ikinci bir eş alacaksa gerçekten huzursuzsa, resmi olarak boşanması lazım. Öyle üst üste kuma olmaz. Ben karşıyım daha doğrusu. (Türkan, 61)

İslam dininin erkeğe birden fazla evlilik yapma ruhsatı vermiş olduğunu ifade eden Aslıhan, bunun adalet şartına bağlandığını ancak bu adaleti gerçekleştirebilecek bir erkek olmadığını iddia ederek çok eşliliğe karşı çıkmaktadır:

Kur'an'daki ayetten yola çıkarak söyleyeceğim. Peygamber Efendimiz zamanında Kur'an'da birden çok evlilik olabilir. Evliliğe ruhsat var, ama tekrar orada bir ama der, birinin birinde gönlü kalmayacaksa, diğerinin gönlü kırılmayacaksa. Bugün bu şartlarda bunu başarabilecek erkek ben düşünmüyorum. Çok eşliliği onaylamıyorum. Bunu başarabilecek, iki kadının gönlü kalmayacak şekilde evliliği sürdürecektir bu devirde bu şartlarda inanmıyorum açıkçası. (Aslıhan, 51)

Konuyu kadın psikolojisi açısından değerlendiren Nurdan, bu durumun kadın için çok incitici, gurur kırıcı olduğunu belirterek çok eşliliğe karşı çıkmaktadır:

Doğru bulmuyorum kesinlikle. Bence, bir kadın için en zoru budur; yani gurur kırıcı, onurunu zedeleyen bir hareket. Kendinde ne bulamadı ki başkası ile evlendi? Kadın her şeyi kabullenir eşinin başkası ile evlenmesini kabul etmez! Doğru bulmuyorum. (Nurdan, 35)

Sonuç olarak, dinen izin verilmiş bir uygulama olsa da İç Anadolu grubu kadınları çok eşliliği hiçbir şekilde onaylamamakta, bunun kadınları mağdur eden, onların gururlarını inciten, haksızlıklara sebep olan bir sistem olarak görmektedirler.

5.6. Kadına Yönelik Şiddet

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu aile içi şiddeti; “bireylerin yaralanmasına, sindirilmesine, öfkelenirilmesine veya duygusal baskı altına alınmasına yol açan fiziki ya da herhangi bir şekilde

hareket, davranış veya muamele” olarak tanımlamaktadır.¹⁷⁷ Aile içi şiddet her toplumda, her eğitim düzeyinde, yaş grubunda ve sosyoekonomik gruplarda yaşanabilen toplumsal bir sorundur. Dünyanın her yerinde kadınlar fiziksel, ekonomik, psikolojik ve başka şiddet türlerine uğramaktadırlar.¹⁷⁸ Toplumsal bir sorun olan şiddetin Türk aile yapısında halen varlığını koruduğu, aile içinde kalması düşünüldüğü ve güncel bir sorun olarak devam etmiş olduğu görülmektedir. Aile içinde şiddetin yönü güçlüden güçsüze doğrudur. Dayak yiyen kadınların genelde bu durumu saklama nedenleri çoğunlukla utanma duygusu, dayağın duyulması sonucunda şiddetin dozunda artış ve sosyal güvence olmaması nedeni ile erkeğe olan geçim ihtiyacından kaynaklanan bağımlılıktır.¹⁷⁹ Ancak hem dünyada hem de 90’lı yıllardan bu yana ülkemizde feminist grupların özel çabaları sonucunda aile içi şiddet devletin de gündemine girmiştir. Kadınları şiddetten ve şiddete karşı korumak amacıyla yasaların çıkartılması (6284 sayılı yasa ve İstanbul Sözleşmesi) genelgeler yayınlanması, devletin çeşitli kurumlarının kadınları şiddetten koruyacak önlemler geliştirmeleri (KADES uygulaması, ŞÖNİM’ler, kadın sığınma evleri) bu çabaların ürünleridir. Ancak maalesef, bu önlemlere rağmen kadınlara yönelik şiddet hız kesmeden devam etmekte, özellikle kadın cinayetlerinde azalma olmamaktadır. Bu da kadına yönelik şiddetin sürekli gündemde olmasına ve çeşitli açılardan tartışılmasına vesile olmaktadır.

Kadına yönelik şiddet konusunda yapılan tartışmalardan biri, Nisa Suresinin 34. Ayeti ve bu ayette geçen DARABE fiilinin dövme olarak yorumlanıp yorumlanamayacağı meselesidir. Son zamanlara kadar yapılan bütün meallerde dövme anlamı verilen DARABE fiili, bu tartışmaların yarattığı tepkiler sonucunda başka anlamları üzerinden tercüme edilmeye başlanmıştır.¹⁸⁰ İslami sitelerde de konuyla ilgili pek çok belge ve tartışma yer almaktadır.¹⁸¹ Televizyonlarda bu konuyu ele alan programlar yapılmaktadır.

¹⁷⁷ T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, **Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları**, Dizgi Baskı Yayınevi, Ankara, 1995, s. 7.

¹⁷⁸ Selda Taşdemir Avşar, “Türkiye’de Şiddetin Kadın Yüzü”, **Sosyoloji Konferansları Dergisi**, Sayı 52, 2015, s. 718.

¹⁷⁹ Emine Öztürk, **Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı (Erzurum Örneği)**, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2003, s. 168.

¹⁸⁰ Mehmet Okuyan, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 23, Sayı 23, 2007, s. 117-127.

Nurten Kimter, Gülsen Sezgin, “Kadına Yönelik Aile İçi Fiziksel Şiddet, Fiziksel Şiddeti Meşrulaştırma, Dindarlık ve Dini Başa Çıkma Üzerine Ampirik Bir Araştırma”, **Kesit Akademi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 17, 2018, s. 205-207.

¹⁸¹ Mustafa İslamoğlu, Akabe Medya, https://www.youtube.com/watch?v=ArdotG_0fJk&ab_channel=AkabeMedya, (16.11.2022).

Bu sebeple konu halkın gündemine de girmiş bulunmaktadır. Kadınların konuya ilgisi ise daha yoğundur, çünkü bizzat kendi cinsiyetleri ile yakından alakalıdır. Bu durumdan hareketle araştırmamızda kadına yönelik şiddet konusuna da yer verilmiş ve katılımcıların şiddet konusundaki görüş ve tutumları öğrenilmeye çalışılmıştır.

5.6.1. Karadeniz Grubunda Kadınların Şiddete Bakışı

Karadeniz grubu kadınlarına “Kocanın ya da aile büyüklerinin kadını dövme hakkı var mıdır sizce?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplara bakıldığında ileri yaşlardaki iki katılımcı hariç, kadınların bu konuya tam bir karşıtlık içinde olduğu anlaşılmıştır.

87 yaşındaki Zahide, geçmişten gelen kültürel alışkanlıkların tesiri ile olsa gerek, kadını aile büyüklerinin dövme hakkı bulunmadığı ama kocanın dövmebileceği yönünde görüş bildirmiştir:

Aile büyüklerinin dövme hakkı yoktur. Ama koca dövebilir. (Zahide, 87)

75 yaşındaki Hülya da koca dışındaki aile bireylerinin kadını dövmesine şiddetle karşı çıkarken, kocanın dövmesinden sıradan bir olgu gibi bahsetmektedir:

Koca döver ama ötekiler nasıl dövüyor? Döven kayın dövüyor. Görümce dövüyor. Süpürgeye soğuk geçti der döver. Ben insanlığı mı yaptırısam, sen beni niye gelip dövüyorsun? Allah, onu ondan soracak. (Hülya, 75)

Aslında bu iki örnekte de kadınlar muhtemelen kendi deneyimlerinden hareket etmişlerdir. Buradan koca şiddeti kanıksansa bile aile bireylerinin şiddetinin kadınlara daha ağır geldiği ve bunu kabullenemedikleri anlaşılmaktadır. Bu kadınlar yaşları itibarıyla şiddetsiz bir dünya tahayyül edemedikleri için, koca şiddetini bir ölçüde normalleştirmiş olabilirler. Ancak grupta geri kalan 18 kadının tümü kimden gelirse gelsin kadına yönelik şiddete karşı çıkmaktadırlar.

Şiddetin dini argümanlara dayandırılarak meşrulaştırılmasına karşı çıkan Aylin, kadının dövmebileceğine yönelik oluşturulmuş olan geleneksel söylemlerin yorum geleneğinden gelen yanlış anlayışlarla aksettirilmiş olabileceğinden bahsetmektedir.

Asla dayak hiçbir şekilde olmamalı diye düşünüyorum. Çocuğa da aynıdır, kadına da aynıdır. Erkeğin erkeğe yaptığı şiddet de bence olmamalıdır. Şiddeti hiçbir şekilde kabul edemeyiz. İnsanın gururunu incitici, rencide edici kötü bir durumdur. Dinde var diyorlar. İşte kadını dövün! Ona inanmıyorum. O bir kelimenin birkaç manası olduğunu söylüyorlar. Arapçada mesela “darabe” kelimesinden yola çıkıyorlar. Bu darabe kelimesinin evden uzaklaştırma, dövme, işte birkaç daha manası var şu an aklıma gelmeyen. Sadece onun dövün kelimesini alıp Türkçeye yerleştirdikleri bir sözcük olduğunu düşünüyorum. Aslında darabe evden uzaklaştırma anlamına da gelir. Ayrı kalın demek istiyor. Ayrı kalın düşünün. Aklınızı başınıza toplayın. Belki kurtarılabilir bir şeyler vardır. Onun hesabı bence ama onları almamışlar. Sadece dövmek manasını almışlar. Ben onun öyle olduğunu düşünmüyorum. (Aylin, 43)

Aysun, dini kaynaklarda “hafifçe döğün” ifadesinin yer aldığını belirtse de şiddete karşı çıkmaktadır:

Kimsenin kimseyi dövme hakkı olduğunu düşünmüyorum. Dinimizde kadını hafifçe dövün kısmını biliyorum. Ama iletişim kurmak daha güzel bence. (Aysun, 32)

Karadeniz grubu kadınları sorulara cevap verirken kendi şiddet deneyimlerinden de bahsetme ihtiyacı duymuşlardır:

Dövme hakkı yok ama dövülüyorlar. Ben de zaman zaman dövüldüm. (Nur, 58)

Hakkı yoktur. Adam elli yedi yılda tek bir şamar vurdu. (Melek, 87)

Erkeğin kadını dövme hakkının bulunmadığını savunan Suna, yine de erkeğin eşini cezalandırabileceğini düşünmekte ve bunun için farkında olmadan başka şiddet yöntemleri önermektedir:

Dövme hakkı yoktur. Erkek küslük yapabilir harçlık vermeyerek kadını kontrol altına almaya çalışabilir. Ama dövmek doğru değildir. (Suna, 58)

Karadenizli kadınların şiddete bakış açılarında kuşaklar arası bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Birinci kuşak kadınları kadına yönelik eş şiddetini normal kabul ederken, aile büyüklerinin şiddetine karşı çıkmaktadır. İkinci ve üçüncü kuşaktan kadınlar ise kadınların dövülmesi anlamındaki şiddete karşı çıkmakta ve buna dinin müsaade vermediğini, bunun bir hak olmadığını, şiddete karşı olduklarını belirtmişlerdir:

“Koca ve aile büyüklerinin kadını dövme hakkı yoktur. Dinimiz de buna müsaade etmiyor. Şiddete karşıyız.” (Eda, 58)

“Yoktur kadın durup dururken dövülmez. Kadın sevilir, ama dövülmez.” (Figen, 63)

“Bence yok dayağın hiçbir şekilde hak olmadığını, çocuğa bile bir fiske vurmamak gerekiyor. Eşe de yok.” (Esma, 32)

5.6.2. İç Anadolu Grubunda Kadınların Şiddete Bakışı

İç Anadolu grubu kadınlarına “Kocanın ya da aile büyüklerinin kadını dövme hakkı var mıdır sizce?” sorusu yöneltmiştir. Verilen cevaplarda gruptaki kadınların tamamının şiddete karşı oldukları ve şiddeti bir hak ya da iletişim biçimi olarak görmedikleri anlaşılmıştır:

“Hayır yoktur. Çünkü hiç kimse dayağı hak etmez. İnsan olan hele hiç hak etmez. Konuşma diye bir şey vardır. Eskiden derlerdi konuşmadan anlamıyorsa döveceksin. Hayır, dövme diye bir şey yok. Ben katılmıyorum.” (Nurdan, 35)

“Aile büyüklerinin ve kocanın kadını dövmeye hakkı yoktur. Dövenlerin de elleri kırılsın.” (Nilüfer, 39)

“Aile büyüklerinin ve kocanın kadını dövme hakkı yoktur. Bırakın insanı hayvanların bile dövülmesine karşıyım.” (Canan, 43)

“Bence din açısından yok ve normal hayatta da yok. Şiddet hiçbir yerde yok olmaması lazım.” (Zerrin, 22)

“Kimsenin kadını dövmeye hakkı yoktur. Peygamber Efendimiz, kadına el kalkmamasını emretmiştir.” (Elif, 25)

“Bence yok. Ben kesinlikle dayak, dövme ve şiddete kesinlikle karşıyım. Allah, kimseye böyle bir hak vermiyor.” (Aslıhan, 51)

Karadeniz grubunda olduğu gibi bu soruya cevap verirken bazı katılımcılar, kendi deneyimlerinden bahsetme ihtiyacı duymuşlardır. Semra, kendi gençliğinde şiddetin yaygın olduğunu ancak şimdi yasaklandığını düşünmektedir:

Eskiler dövüyorlardı. Yanaşıyor haydi, patır kütür dövüyordu. Ama şimdi yasaklandı. Peygamber Efendimiz, izin vermemiş. Senin kölen değil, kadına itaat edeceksin demiş. Ama şimdi hangi erkek dinler onu? (Semra, 83)

Şiddetin kadın psikolojisinde yaratmış olduğu olumsuzlukları uzun cümlelerine yansıtan Reyhan, şiddetin kadın için halen günümüzde yaşanan önemli bir problem olduğuna açık bir örnektir. Ayrıca Reyhan, şiddetin aile içerisinde yaşanan boyutlarına açıklık getirerek, bu durumun sadece fiziksel olarak yaşanmadığını, psikolojik şiddetin de evlilik ilişkisinde kadına ağır travmalar yaşatarak zor durumda bıraktığını belirtmektedir:

Asla böyle bir hakları yok! Evliyken eşimden bir fiziki şiddet görmedim. Ama ailemden gördüm. O zaman çözün, ben bitiyorum diyordum. Ölüyorum diyorum. İlla da ölmek için son nefesinizin olması gerekmiyor. Yaşarken nasıl ölünür? Ben bunu yaşadım. Ailem karşı çıktı boşanmak istememe. Ayrıldığım eşimin dayandığı şey de buydu. Nasılsa ailesi arkasında değil. Okuldan ayrıldım, ona göre kendi işimi yapmıyorum. Lise birinci sınıftan beri ben kendi paramı kendim

kazandım. Resmi olarak çalıştığım dönem var. Resmi olmadan kendi özel işimde çalıştığım dönemler var. Hala şu anda bile el işlerimi yapıyorum, çalışıyorum. Konuşurken sinirleniyorum ve öfkeleniyorum. Sinirim ve öfkem kendime değil. Bizi anlamayan insanlara... Bizi zamanında dinleyen insanlar olsaydı, kadın olarak bu kadar çok acı çekmek zorunda kalmazdık. Pes de edebilirdim. İçime kapanabilirdim. Daha zor bir hayatım olabilirdi. Ben mücadeleci bir insanım. Ailemin çok fiziki şiddetine maruz kaldım. Benim eşim sözlü şiddete maruz bırakırdı. Ailemde hem sözel hem fiziki şiddete maruz kaldım boşanmak istediğim için. Annem, babam, abiler olsun. Şimdi bakma herkesin çok aydın göründüklerine, o zaman gerçekten çok acılar çektim diyorum. Unutmuş muyum? Konuşunca aynı öfkeyi hissediyorum. Onların bana tek faydası, beni daha güçlü yaptı. (Reyhan, 58)

İç Anadolu grubu kadınlarının şiddete karşı geliştirdikleri tutumda, şiddet konusunda yapılan kampanyaların, programların olumlu bir etkisi olduğu düşünülebilir. Zira bir kuşak önceki kadınların koca şiddetini gayet normal karşılaması ile 2. ve 3. kuşak kadınların şiddet konusunda sahip oldukları farkındalık kıyaslandığında, kadın hareketinin şiddete yönelik çabalarının başarılı olduğunu ve meyvelerini verdiğini söylemek mümkündür.

5.7. Erkeklerin Kadınları Dinen Boşama Hakkı

İslam hukuk mezheplerinde erkeğe, kadını “boşama hakkı” verilmiştir. Evlilik kurumunun sonlandırılmasında, erkeğin kadını tek taraflı irade beyanıyla boşaması “talak” olarak adlandırılmaktadır.¹⁸² Türkiye’de evlenme ve boşanma yasalarda düzenlenmiş olduğundan, bu iki işlem de mevcut yasalara göre gerçekleştirilmek durumundadır. Ancak, halkın bir bölümü bu tür konularda fikhin hükümlerini daha üst bir statüde görmekte ve bu hükümleri hayatında uygulamak istemektedir. Zaten geleneğe, dile, adetlere yerleşmiş; halkın hafızasında ve kolektif bilincinde şeri hüküm/ilahi hüküm statüsünü taşıyan bu uygulamalar Medeni Kanun’a ters düşse de halkın nezdinde meşruiyetini ve itibarını korumaya devam etmektedir.¹⁸³ Özellikle talak konusu hem dini camiada hem de halk arasında doğurduğu hükümler bakımından canlı bir şekilde gündemdedir. Din İşleri Yüksek Kurulu’na gelen sorular, ARDB’lere yapılan başvurular arasında talaka ilişkin sorular büyük yer kaplamaktadır.¹⁸⁴ Kurumlara yapılan başvurularda erkeklerin kırgınlıkla verdiği talaklar ve evliliğin akibeti en çok sorulan sorular arasındadır. Medeni

¹⁸² Abdullah Çolak, “İslâm’da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1, 2017, s. 127.

¹⁸³ Ahmet Kırtay, *İslam Hukuku ile Medeni Hukuk Işığında Kanuni ve Dini Nikâhın İkilemi Sorunu*, Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl, 2018, s. 66-70.

¹⁸⁴ Bilge Şen, *Aile İrşat ve Rehberlik Bürosuna Sorulan Sorular Işığında İstanbul’da Aile Hayatının Sosyolojik Analizi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2010, s. 61-70.

Kanun'daki boşama prosedürlerine rağmen, aile hayatında erkeklerin tek taraflı boşamayı bir hak olarak gördüğü ve çoğu zaman da öfkелendiğı eşini cezalandırmak için kullandığı, ya da istemediğı bir davranışta bulunmasını engellemek amacıyla tehdit unsuru olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Kadınların hayatında görünmez bir tehdit gibi asılı duran bu tek taraflı boşama hakkında kadınların ne düşündüğünün önemli olduğuna kanaat getirilerek, araştırmamızda erkeklerin dinen boşama hakkı da katılımcılara yöneltilen sorular arasında yer almıştır.

5.7.1. Karadeniz Grubuna Göre Erkeklerin Dinen Boşama Hakkı

Karadeniz grubu kadınlarına “Erkeklerin “boş ol!” demesiyle kadınlar boşanmış olur mu? Üç talakla boşama konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Elde edilen veriler doğrultusunda, gruptan 17 kadın, böyle bir durumda boşanmanın gerçekleştiğinden emin olduklarını fakat talaklar hakkında fazla bilgi sahibi olmadıklarını söylemişlerdir.

Aynur'un ifadesinde Karadeniz kültüründe eski kuşak insanların bu uygulamayı hayata geçirdikleri görülmektedir. Uygulamanın içeriğinde karısını boşayan erkeğin tekrar karısı ile evlenebilmesi için kadının başka biri ile nikâhlanması ve bir gece geçirmesi kaidesinin erkek ve kadın açısından oldukça sıkıntılı bir uygulama olduğu ve o dönem insanların kendilerine başka arayışlar bulduğu anlaşılmaktadır.

Çocukluğumdan beri duyarım. Ama eşimden duymadım. Ama boşanılmış oluyor. Bu konuyu hiç araştırmadım. Çocukluğumda şöyle duyardım. Karadeniz'de saf bir dedemiz vardı. Erkekler “boş ol” dediğinde bu saf dedeye erkekler hanımlarını nikâhlayıp, sonra tekrar evlenirlerdi. Oğluma birkaç sene önce anlatınca çok şok oldu. Dedenin dokunmayacağını bildikleri için, ona emanet edilip kadınlarla tekrar evlendiler. (Aynur, 53)

Safiye, bu uygulamanın dinen oldukça sakıncalı yönlerine dikkat çekerek, erkeğin kadına karşı olan tavrında, çok dikkatli olması gerektiğinden ve bu tavrın sonuçlarının erkeği daha fazla sıkıntıya sokabileceğinden bahsetmektedir:

Erkekler “boş ol!” dediğinde kadını boşamış oluyor ve o kadını tekrar alması dinen oldukça zordur. Ben buradan erkeklere tavsiye ediyorum. Bu kelimeyi kullanmasınlar ve ağızlarından çıkan laflara çok dikkat etsinler. (Safiye, 51)

Erkeğin kadını boşamasını hak ve yetki alanı olarak gören Zahide'nin, evliliği boyunca kocasının bu yetkisine sadık kalmış olduğu görülmektedir.

Boşanmış olur. Ben her yatağa girdiğimde nikâh tazelerdim. Üç kere sorardım. Aldın kabul ettin mi beni? Derdim. (Zahide, 87)

Ceren, hukukçu kimliği ile konuyu değerlendirirken, İslam hukukuna göre bu uygulamanın geçerliliği olduğunu ve dini nikâh çerçevesinde konunun değerlendirilmesi gerektiğini ve erkeğe keyfî sebeplerden kaynaklı, kafasına göre boşanma hakkının verilmediğini belirtmektedir:

Boşanmış olurlar. Ama belli başlı noktalarda kadının da boşama hakkı var. En azından bize öğretilen buydu. Boşarken belli başlı sebeplerin olması lazımdır. Tek taraflı beyan karşı tarafa acaba hak kaybı getirir mi gibi durumlar söz konusu oluyor ve dini nikâh noktasında boşanmış olur. (Ceren, 22)

Esma, bu uygulamayı günümüz şartları açısından değerlendirirken modern hukukla çelişen yönlerine dikkat çekerek, erkeğin kadına tavrı ve tavrın sonuçlarının dini hassasiyet noktasında sıkıntılı bir hale dönüştüğünü belirtmektedir:

Dinimizde var demekle boşanılıyor mu? Bana saçma geliyor. Resmi nikâh da var arada. Boşanmış eşlerin dini şeyinde ne deniyordu o nikâha? Hülle nikâhı, tekrar yapması gerekiyor. Tekrar eşin başka bir eşle evlenmesi gerekiyor. Çok pamuk ipliğine bağlı konular. Ben seni boşadım demesi, boşadığı eşi tekrar başkasıyla birlikte olup, sonra alması gerekiyor. (Esma, 32)

Suna'nın mantıksal değerlendirmesinin Esma'nın bakış açısına yakın olduğu görülmekte ancak farklılığın günümüze olan yansımaları modern hukukuna göre değerlendirilmeye çalışılırken, yine erkeğin kadına olan tavrı ve bu tavrın dini hassasiyete dayandırılarak, ince bir çizgi olarak belirtilmekte ve uygulamanın dinen geçerliliği kabul edilmektedir.

Dinimizce olur. Ama hani üç talak yapmasa da resmi olarak boşanırsa aynı hesaba gelir diye düşünüyorum. Çünkü bilmem kaç kişinin bildiği şey gerçekleşmiştir. Üç talak, erkek bir kadına üç defa benden boşsun, üç şahit huzurunda demesi anlamına geliyor. Dinimiz çağa göre biraz değişiyor sanki. Adam 'Boş ol! Boş ol!' diyor sonra pişman oluyor. Yeniden bu sefer daha kötü oluyor. Din suistimal ediliyor, işte ben öyle düşünüyorum. Ama üç talak var. (Suna, 58)

Aysun, konuyu İslam hukuku ve modern hukukun uygulama süzgecinden geçirilerek değerlendirirken, resmiyet ve maneviyat arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Günümüzde bu uygulamanın geçerlilik derecesinin sadece manevi anlam niteliği taşıdığını belirtiyor olmasına karşın dini hassasiyet noktasında saygı tavrı göstererek kabullenmektedir:

İşte burada yaşadığımız toplumda resmi nikâh ve dini nikâh diye bir ayrım var. İnsanlar burada hangisini baz alıyor? Ben resmi nikâh da kıydırdım ama benim için nikâhın dini nikâhta oluştuğunu hissettim. Belki nikâh kıyılırken imam imzalarsa, belki tam anlamına ulaşmış olur. Resmi nikâhta sadece kâğıt imzalarsın, ama dini nikâhta Allah'ın huzurundasın maneviyat vardır. Ben bunu dikkate aldığım için erkeğin “boş ol” deme hakkı ile boşanılmış olduğuna inanıyorum. Bununla ilgili bir şeyler duymuştum. Talakların birini isteyenler oluyormuş mehir olarak. Ben mehrimi istemiştim. Kayınvalideme sordum. Yüz elli gram altın olarak söylediler, ama alamadım. İsterseniz onu eşinize bağışlayabilirsiniz diye okumuştum. Maddi durumumuz hiç iyi olmadı. Evlilik borçları falan eşimin durumu iyi olunca vereceğini düşünüyorum. Gerek duymadım ve almadım. Dinen mehrin gerekli olduğunu biliyorum. O şartı da koydum orada. Gönül bağı var arada o (eşi) onun farkında diye düşünmek istiyorum (gülüyorum). Ona da gerek kalmaz diye düşünüyorum. (Aysun, 32)

Boşanmanın “erkeğin ağzından çıkan sözle” hemen gerçekleşmeyeceğini düşünen diğer 3 katılımcı ise, talakların uygulanması ile boşanmanın gerçekleşmiş olabileceğini, ancak talakların detayları hakkında yeterli düzeyde dini bilgi sahibi olmadıklarını belirtmişlerdir.

Konuyu İslam hukuku ve İslam'ın ilk inmiş olduğu dönemdeki uygulama şekli bakımından değerlendiren Aylin, o dönemde yazılı kuralların bulunmaması sebebiyle böyle bir sözel boşamanın gerçekleşmiş olabileceğini belirtmekte ama bunun dini bir uygulama olamayacağını düşünmektedir:

Olmaz diye düşünüyorum. O zaman resmi kanunlar yoktu. Söz ile evleniliyordu ve kayıt yoktu. İmza yoktu. Devlet buna el atmamıştı o zaman. Söz erkeğin orada bir derece öne alınmasıyla o zamanlarda öne çıkarılıyor. “Boş ol” dedi bitti. Böyle bir şey olabilir mi? Allah, buna izin verir mi? Üç talak dediği sanırım birinci derece, ikinci derece demek gibi oluyor. Sanki dart atarsın ya. Bir, iki, üç gibi saçma olduğunu düşünüyorum. Şimdi yaşadığımız ülkenin kanunları çok güzel. Nikâh şart diyorum. (Aylin, 43)

Talakın tekniği ve ilgili ayetler konusunda oldukça bilgili görünen Eda, Kur'an'ın konu hakkında belirlemiş olduğu usullerin geçerliliğini dikkate alarak, bu hakkın erkeğe verilmesinden ziyade uygulanmasının içeriğinde kadına verilmiş olan sorumlulukları da dikkate aldığı görülmektedir.

Kur'an'da üç defa boş ol demekle hemen boşanılmış olmuyor. Ama talakları sayma şartı gerekiyor. Üç defa tekrarlanması gerekiyor. Talak suresi, Nisâ ve Bakara suresinde geçiyor. Talaklarda İslam kızı benden boş, bunu üç kere üst üste söylemesi ile oluyor. Kadın evden çıkmadığı sürece kadını boşayamaz. Kadın evden çıkar, başka bir muhite giderse boşar. Kadın evden çıkmadığı sürece boşanmaz. (Eda, 58)

Karadeniz grubu kadınlarının çoğu kocanın tek taraflı boşamasında boşamanın geçerli olmadığı görüşünü sürdürürken, kadınların küçük bir kısmı bunun geçerli bir uygulama olmadığı fikrinde olduğu görülmüştür.

5.7.2. İç Anadolu Grubuna Göre Erkeklerin Dinen Boşama Hakkı

İç Anadolu grubu katılımcılarına “‘Erkeklerin “boş ol!” demesiyle kadınlar boşanmış olur mu? Üç talakla boşama konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Araştırma sonucunda elde edilen verilere göre 15 kadın boşamanın gerçekleşmiş olacağı kanaatine sahiptir. Kadınlardan 2’si konu hakkında kesin bir fikir taşımadıklarını belirtirken, 3 kadın ise karşıt görüşte olduklarını açıklamışlardır.

Reyhan, dini nikâh/medeni nikâh ikiliğine de vurgu yaparak soruyu şöyle cevaplandırmıştır:

“Dini nikâha göre üç sefer söylediğinde evet, dini anlamda boşanmış oluyor. Medeni hukuka göre resmi yollardan ancak boşanmış oluyor. Dini nikâhta evlenirken onun şartlarına göre yerine getirilirse, boşanma da bu şekilde gerçekleşir. Dinimize göre bir kadının medeni nikâhı yoksa bu şekilde boşanmış oluyor. Ama hem medeni hem dini nikâhı varsa, dinen boşanmış oluyor. Medeni olarak evliliği devam ediyor.” (Reyhan, 58)

Katılımcıların verdikleri cevaplarda genellikle talaka dair bilgilerinin kulaktan dolma olduğu anlaşılmaktadır:

“Erkek boş ol dediğinde boşanmış oluyor. Tamamen nikâh düşüyormuş. Talakların tam içeriğini bilmiyorum ama öyle derler bu üç şahit mi? Oluyor onu tam olarak bilmiyorum. Bu durumda nikâh düşüyormuş.” (Sümeyye, 40)

“Üç defa “boş ol” denilince boşanılmış oluyormuş. Ondan sonrada işte kadının başka bir kişi ile nikâhlanması gerekiyor. Boşanma olmasın diye bence üç defa hak vermiş.” (Ceyda, 38)

“Erkek boşayabiliyor. Tekrar nikâhına alamıyor öyle duydum. Ancak kadın başkası ile nikâh olacak ve bir geceyi geçirecek. Sonra tekrar “boş ol” dediği eşine tekrar nikâh kıyılabilirmiş.” (Nurhayat, 43)

Nurdan, uygulamanın modern hukuku kapsamadığını belirterek, konuyu İslam’ın ilk indiği dönem ve dönemin hâkim olduğu paradigmalardan açısından değerlendirmektedir.

Olur, niye olur? Diye düşünüyorum. Eskiden resmi nikâh yoktu. Nasıl boşanacaklardı? Erkek “boş ol” deyince boşanacaklardı. Eskileri düşünürsek, eğer erkeklerin hükmü erkeklerin kadınlara göre daha baskın olması olur. Resmi nikâh yok. Kadı yok. Bunu şimdi ki mahkeme gibi düşünelim. Eskiden böyleydi yani. (Nurdan, 35)

Semra ve Türkan birtakım yaşanmışlıklardan hareket ederek, bu şekilde boşamanın ortaya çıkardığı olumsuzluklara vurgu yapmışlardır:

“Hocaların kimi olur diyor, kimi olmaz diyor. Benim aklım bunlara yetmez. En doğrusu doğru olmak bu şekilde “boş ol” davranışına hiç girmemek. Bunun günahı var. Çoluk çocuk yuva yıkılmasın diye tekrar bir araya geliyorsun. Ama aslında bunun günahı var.” (Semra, 83)

“Ben onu boş buluyorum. Üç kere “boş ol” demekle kadın boşanır mı? Dinde üç kere “boş ol” deyince oluyor. Bizim bir akrabamız vardı. Allah, rahmet eylesin öldü. Karısına “boş ol!” deyince karısını boşadı. Kadın başkası ile evlendi. Evlendiği kocası kadını eski kocasına vermedi. Bir topala vermişler. Ondan da çocuğu oldu. Sonuç boş. Var öyle bir şey de benim mantığıma yatmıyor.” (Türkan, 61)

Boşamanın ağızdan çıkan sözle hemen gerçekleşmemiş olacağını söyleyen kadınların düşünceleri ikinci kategoride değerlendirilmiştir. Bu kadınların sayısı 3 kişidir.

Uygulamanın içeriği üzerinde duran Gözde, boşanmanın gerçekleşmiş olmayacağını belirtirken, talakların sayılması içeriğinden ziyade boşanma hakkının sadece erkeğe verilmemiş olduğunu, kadının haklarının da bu süreçte korunma altına alındığını ve erkeğin tek taraflı boşanma talebinin dinen geçersiz olduğunu belirten sözler kullanmaktadır:

Boşanmış olmaz. Şimdi bayanlarda evlenirken boşanma hakkı istiyorlar. Bende boşanma hakkı istiyorum diyor. Erkeğe de kadına da aynı şekilde boşanma hakkı veriliyor. Böyle nikâhlarda bey “boş ol” dediğinde o “boş ol” kelimesi yerini bulmuyor. Çünkü kadının da boşanma hakkı nikâhta veriliyor. Böyle bir denge kurmuş Rabbim, onun için de erkeklerin “boş ol” demesi ile nikâhı bitirecek bir kural yok aslında. Bu adet üzerine gelmiş benim öğrendiğim bilgiler var. Resmi kuruluşlarda tefsir ve siyer dersine katılmışım orada duydum. Böyle bir şeyin olmadığını erkeğin bu saygısızlığı eşine yapmaması gerektiğini oradan hatırlıyorum. (Gözde, 54)

Aslıhan, erkeğin kadını bu uygulama ile boşayabileceğini ancak uygulamanın usul ve esaslarının tam olarak uygulanması neticesinde boşanmanın gerçekleşmiş olabileceğini belirtmektedir:

Sadece ağızdan çıkan sözle değil. Allah-u Teâlâ, ona bir süre veriyor. Üç aylık bir süre veriyor. O sürenin geçmesi gerekiyor. O süre içerisinde zaten Allah-u Teâlâ, biliyor ki erkeğin fevri çıkışları olduğunu, belki fikri değişecek, o ağızdan çıktı diye boşanılmadığını biliyorum. (Aslıhan, 51)

İç Anadolu kadınların erkeğe verilmiş olan tek taraflı boşama hakkını İslami bakış açısından kabullendikleri ancak bu kabulün onaylama anlamına gelmediğini söyleyebiliriz. Kadınlar bu konuda görüşlerini beyan ederken, erkeğin böyle bir hakka sahip olmasının getirdiği acı sonuçlara da işaret etmişlerdir.

5.8. Kadın Dindarlığında Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri Bağlamında Verilerin Mukayeseli Analizi

Bölümün ilk sorusu ilk kadının yaratılışı konusudur. Her iki gruptan kadınlara “Dini olarak kadının yaratılışı hakkında bilgileriniz nelerdir?” sorusu yöneltilmiştir. Karadeniz ve İç Anadolu grubunda kadınların neredeyse yarısı, bu konuda herhangi bir bilgileri olmadığını ifade etmişlerdir ki, bu oran beklediğimizden yüksektir. Burada “dini bir konuda yanlış bir şey söylememe” temkini hissedilmektedir. Soruya cevap veren kadınların çoğunluğunun bölge fark etmeksizin Havva’nın Âdem’in bir uzvundan yaratıldığı şeklindeki bilgilere itibar ettikleri görülmüştür. Ancak cevapların zemininde, yaratılış bilgisine dair ayrıntının olmasına karşın, kadınların sadece yaratılış bilgisini değil yaratılıştan kaynaklı oluşan anlayışların toplumsal konuma yansımalarını da değerlendirmiş oldukları tespit edilmiştir. Kadınlar bu yaratılış motifinde, kadını hiyerarşik olarak ikincilleştiren, erkeğe göre önemsizleştiren ya da ona tabi kılan bir yön olduğunun farkındadırlar ancak buna itiraz edecek bir donanıma sahip değildirler. Bu durumu “kadın seksen evliyadan daha değerliyim” gibi yorumlarla telafi edenler olduğu gibi, tamamlayıcı cins modelini destekleyici biçimde olumlayanlar da vardır. Yaş ve eğitim farklarının konuya bakış açısında anlamlı bir farklılık oluşturmadığı saptanmıştır. Bu durum ilk kadının yaratılışı hakkında edinmiş oldukları bilginin kaynağı ve niteliği ile yakından alakalıdır; zira bilginin, bütün toplumsal dönemlerde o topluluğa ait inanç, değer ve kültürün yansıması olduğu düşünülmektedir.¹⁸⁵

Kadınlar arasında, kadının topraktan yaratıldığını ifade edenler her iki grupta da sayıca azdır. Kadınların bu bilgiyi Kur’an kurslarından ve Kur’an-ı Kerim’in Türkçe mealinden okuyarak öğrenmiş oldukları belirlenmiştir. Konu üzerinde ilahiyatçılar arasında oluşan fikir ayrılıklarının kadınlar arasında da olduğu görülmektedir.

Gruplar arasında göze çarpan tek farklılık, İç Anadolu grubu kadınlarının Karadeniz grubu kadınlarına oranla kadının ilk yaratılışı ve yaratılıştan kaynaklı kadına atfedilen dini ve toplumsal konumlandırmanın farkında olduklarıdır. Kaburga kemiğinden yaratılma hikâyesini kabullenmiş olmalarına

¹⁸⁵ Apalı, “Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet”, s. 193.

rağmen bu anlayıştan kaynaklanan eksiklik ve değersizlik söylemlerini onaylamayan kadınlar olduğu gibi onaylayan kadınların da olduğu belirlenmiştir.

Sonuç olarak iki grup kadınların kadının ilk yaratılış bilgisini geleneksel anlayışın sunduğu görüşler ve Kitabı bilginin temel aldığı anlayışa göre iki farklı bakış açısından yorumladıkları belirlenmiştir.

Bölümde ele aldığımız ikinci konu kadınlarla erkekler arasındaki farklılıklar konusudur. Her iki gruba “Size göre dini açıdan kadınlarla erkekler arasında fark var mı? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir?” sorusu yöneltilmiştir. Her iki gruptan kadınlar da kadınlarla erkekler arasında çeşitli farklılıklar olduğu görüşünde birleşmiştir. Bedensel ve psikolojik farkların yanı sıra, Peygamberlerin erkek olması, mirasta erkeğin iki kadının bir alması, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk sayılması, kadınların hayız ve nifas hallerinde ibadetlerinin yasaklanması ve kadınlara örtünmenin emredilmesi, kadınlar tarafından kadınlarla erkekler arasındaki anatomik ve dini farklılıklar olarak tanımlanmıştır. Kadınların soruyu cevaplarken, doğuştan gelen cinsiyet özelliklerinden kaynaklanan farklılıklara, kadın ve erkeğin toplumsal ve dini konumlarından kaynaklanan farklılıklara ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan farklılıklara işaret ettikleri görülmüştür. Ancak bütün bu farklılıkların beslendiği ana düşüncenin cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rolleri olduğunu belirtmek gerekmektedir.¹⁸⁶

Kadınlar toplumsal cinsiyet rollerine dayalı farklılaşmayı erkek egemenliği kapsamında değerlendirerek, konuyu dini ve kültürel kabullerle ilişkilendirmişlerdir. Bu noktada ortaya çıkan üstünlük anlayışının zemininde yer alan kurumsal yapılar, maddi kaynakların bölüşümü, güç ve tahakküm ilişkilerini belirleyen kuralların farkında oldukları görülmektedir. Tunç’un toplumsal cinsiyete yönelik tutumlar üzerine yapmış olduğu araştırmada erkeklerin kadınlardan sorumlu olduğu, onları yönetme hakları olduğu, çalışıp eve ekmek getiren olarak evin reisi olduğu kabulünün toplumda yaygın bir

¹⁸⁶ Dolunay Şenol, Çağatay Şarp, “Kadın ve Erkeklerin Değerlendirmeleri ile Toplumsal Cinsiyet Roller - Kırıkkale Örneği”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Sayı 31, 2018, s. 18.

tutum olduğu gör÷lmektedir.¹⁸⁷ Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların tutumlarıyla Tunç'un bulguları örtüşmektedir. Zira ataerkil toplumlar tarafından yaratılan ve zamana karşı güçlü bir direniş gösteren “kadınlık” ve “erkeklik” kimlikleri bu kimliklere bağılı ilişki ve davranışlardan oluşan örüntülerle yakından ilişkilidir. Bu örüntülerle kimlikler birbirini besleyerek yeniden üretmekte ve toplumsal kabullere dönüşmektedir.¹⁸⁸ Kadınlar arasında oluşan bu farklı değerlendirmelerin zemininde modernleşen toplum yapısı, kuşak farklılıkları, eğitim seviyesinde oluşan farklılıklar ve sosyoekonomik şartların etkilerinden bahsetmek mümkündür; toplumsal cinsiyet algılarının kültürel olduğu, zamandan etkilendiğı öne sür÷lmüş olsa da değişmeye direnç göstermiş olduğu anlaşılmaktadır.

Farklılıkların kabulüne rağmen gruplarda dinen kadın ve erkeğin eşit olarak yaratılmış olduğu, Allah'ın İslam dinini kadın ve erkek olarak ayırım yapmadan tüm insanlığa indirdiğı gibi ifadeler de ortaya çıkmıştır. Ayrıca kadının dinen erkekten daha üstün yaratılmış olduğuna dair bir görüş de dillendirilmiş, dinde kadına çok değer verildiğı gibi ifadeler de bazı katılımcılar tarafından dile getirilmiştir.

Bölümde ele aldığımız üçüncü konu itaat meselesidir. Her iki gruptan kadınlara “Kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplarda kadınların aile büyüklerine itaatin içeriğı ile kocaya itaatin içeriğini farklı değerlendirdikleri anlaşılmıştır. Her iki grupta da aile büyüklerine itaat, yaşlılara saygı, sevgi ve hizmet çerçevesinde algılanmakta; dinen aile büyüklerinin gönlünü hoş etmek gibi bir vazifeden bahsedilmekte, ancak bunun da sınırları olması gerektiğı ifade edilmektedir. Kocaya itaat konusunda da farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklarda coğrafi köken farkından çok kuşak farkının etkili olduğu gör÷lmüştür.

Karadeniz grubunun birinci kuşak kadınları ile ikinci ve üçüncü kuşak kadınlarının itaat anlayışları farklıdır. Birinci kuşak kadınları aile büyükleri ve eşe karşı olan itaat anlayışını, kadının olaylar karşısında her daim anlayışlı,

¹⁸⁷ Harun Tunç, **Toplumsal Değişim Sürecinde Din ve Toplumsal Cinsiyet (Lise Gençliğı Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma)**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2018, s. 126.

¹⁸⁸ Fatih Keskin, Aycan Ulsan, “Kadının Toplumsal İnşasına Yönelik Kuramsal Yaklaşımlara Dair Bir Değerlendirme”, **Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 26, 2016, s. 50.

sabırlı, ses çıkarmayan ve hizmet eder durumda olması gerektiği şeklinde ifade ederek yorumlamışlardır. Bakırcı'nın Doğu Karadeniz Bölgesi'nde, nesiller arası dini ve kültürel değişimi incelemiş olduğu araştırmasında; erkeğin aile reisliği konumu ve meşru statüsünün onaylanmış olduğu, kadının erkeğin söz hakkını her alanda kabullenerek bir itaat anlayışı sergilediği görülmektedir. Karadenizli kadınların eşleri hakkında, çevrelerinde “sözü geçen birisi” olarak tanınmasını istedikleri ve dolayısıyla bu duruma ters düşecek tutum ve davranışlardan uzak durmaya çalıştıkları; “eşine ve çocuklarına söz geçiremeyen bir erkek” imajının oluşmasına fırsat vermek istemedikleri anlaşılmaktadır.¹⁸⁹ Araştırmada ortaya çıkan veriler Bakırcı'nın araştırmasını desteklemektedir.

Kadınların yaklaşımlarında Fromm'un dışa dönük itaat anlayışının etkilerinin olduğu da görülmektedir. Kadınlar yaşadıkları kültürde ve yetiştirilme şartlarında kendilerine öğretilen kodları benimseyip sürdürerek hareket etmektedirler. Kadınların davranışlarında dışardan gelen bir yaptırım ve zorlama olmadığı, kendi istekleri ile bu düşünceleri taşıdıkları anlaşılmaktadır. Kadınların boyun eğişlerinin nadiren zor kullanma ile gerçekleştiğini belirten Özyeğin'e göre, “bu gibi sistematik "yanlış değerlendirme" durumlarında, meşruiyet temel mesele haline gelir, çünkü meşrulaştırıcı ideolojiler boyun eğmek ve saygı göstermek için öznel olarak anlamlı nedenlere sahip tabi bireyler yaratır.”¹⁹⁰ İkinci ve üçüncü kuşak grubunda yer alan kadınların boyun eğme düşüncesine tabi olmayarak, karşılıklı saygı esasına dayanan bir kadın erkek ilişkisi modeli öngördükleri belirlenmiştir.

İç Anadolu grubu kadınları arasında görüş farklılıklarının olmadığı, kadınların daha güncel ve reel bir bakış açısı sergilemiş oldukları görülmektedir. İtaatin boyun eğmek ve kabullenmek olan manasının sadece Allah'a yapılan itaat ile sınırlandırılması gerektiğinden bahsetmişlerdir. Kadınlar itaat ilişkisini aile büyükleri ve kocaya gösterilmesi gereken saygı ve sevgi davranışları olarak tanımlamışlardır ancak kocaya karşı gösterilen saygı ve sevginin karşılıklı olması gerektiğini de belirtmişlerdir. Bu bağlamda İç

¹⁸⁹ Bakırcı, “Üç Nesilde Dini ve Kültürel Değişim”, s. 169.

¹⁹⁰ Gül Özyeğin, *Başkalarının Kiri, Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 100.

Anadolu grubunun “kadının itaatkârlık anlayışını” körü körüne hizmet ve kadını köle olarak gören bir anlayış odaklı algılanmasına karşı çıkararak, dinin ataerkil yorumuna karşı bir direniş göstermiş oldukları görülmektedir. Karadeniz grubu kadınlarının bir kısmının, kadının itaatkârlığını kadının erkeğe karşı her daim hizmete hazır olması gerektiği şeklinde yorumlamaları, erkeğin üstünlüğü fikrine dayanan geleneksel cinsiyetçi yaklaşım ile örtüşmektedir. Gruplar arasında ortaya çıkan bu farklılığın zemininde dini kabullerin kısmen etkisi olmasına karşın, kültür farklılığının da etkili olduğu söylenebilir.

Bölümün dördüncü başlığı kadınlarla erkekler arasındaki farklılık söyleminin önemli bir unsuru olan cinselliğin sunumu meselesidir ve katılımcılara “Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri var mıdır? Ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplarda iki gruba mensup kadınların da cinselliği dini bir görev olarak algılamış oldukları yönündedir. Karadeniz ve Anadolu grubu kadınları ortak düşünce ile kadının erkeğin cinsel isteğinin karşılanması gerektiğini dinsel anlayıştan gelen kabullerle desteklemişlerdir. Kadınlar, din ve cinsellik arasında kurmuş oldukları bağlantıları dağarcıklarındaki bir takım ayet ve hadislere dayandırarak ifade etmişlerdir. Bu bağlamda kadının kocasının cinsel isteğini yerine getirmediği takdirde cennete gidemeyeceği, melekler tarafından kendisine lanetlerin yağdırılacağı gibi inanışlar da dile getirilmiştir. Ayrıca erkeğin başka kadınlara yönelmemesi ve zinaya düşmemesi de gösterilen gerekçeler arasındadır.

Cinselliğin dini bir görev olarak algılanması ve erkeğin isteklerine cevap verilmesi zorunluluğu cinsel farkın inşasında önemli bir rol oynamaktadır.¹⁹¹ Kadınların bu kabullerinin kökeninde dinle özdeşleştirilmiş olan gelenek ve göreneklerin etkileri vardır, bu yüzden kuşak ve eğitim düzeyi farklılıkları konuya bakış açısında anlamlı bir değişiklik oluşturmamaktadır. Ancak her iki grupta da sayıca az bir grup kadın, cinselliği dini bir görev olarak algılamadıklarını, karşılıklı istek doğrultusunda yaşanması gereken duygusal bir iletişim olarak değerlendirdiklerini ifade etmişlerdir. Bu da toplumda

¹⁹¹ Zeynep Direk, *Cinsel Farkın İnşası Felsefi Bir Problem Olarak Cinsiyet*, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s. 52.

farkındalık oluşturma çabalarının meyvelerini vermeye başladığı şeklinde bir gelişme olarak okunabilir.

Kadınlarla erkekler arasında tasavvur edilen cinsel farkın anlamlı göstergelerinden bir diğeri erkeklerin çok eşliliği konusudur. Bölümün beşinci başlığı olarak her iki gruptan katılımcılara “Erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilerek verilen cevaplar analiz edilmiştir. Genel olarak iki gruptan katılımcılar, erkeğin çok eşliliğinin İslam dininde belli şartlara dayandırılarak ruhsat verilen bir uygulama olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Dönemin şartları dikkate alınarak ve İslam Peygamberinin bu konudaki tavrı ve davranışları göz önünde bulundurularak, uygulamanın o dönem şartlarına özgü bir adet ya da zorunluluk olduğu ifade edilmiştir. Hz. Peygamber’in yapmış olduğu evliliklerin kadınları koruma adına yapıldığı belirtilmektedir.

Kadınların bu konuda Yılmaz’ın: “İslam’ın ilk inmiş olduğu dönemde kadını koruyacak ve erkeği kısıtlayacak herhangi bir sosyal devlet yapısının olmadığı görülmektedir. Erkeğin o zamanki ataerkil toplumsal yapıda aile adına bir sosyal güvence olduğu söylenebilir. İslam hukukunda çok eşlilik, belirli şartların ve ihtiyaçların oluşması halinde uygun görülen ahlaki ve hukuksal bir uygulamadır. Erkeğin keyfi evliliklerine izin veren ve bunu onaylayan bir hukuki sistem değildir.”¹⁹² Yorumuyla örtüşen görüşlere sahip oldukları söylenebilir. Ancak kadınların yine ortak bir tavrı, dinen izin verilmiş olsa dahi, bu tür evliliklerin günümüzde uygulanamayacağıdır.

Bölümün altıncı başlığını kadına yönelik şiddet konusu oluşturmaktadır. Kadına yönelik şiddet meselesi ülke çapında yapılan büyük kampanyalarla herkesin ilgi alanına girmiş bulunmaktadır. Kadınların konuya ilgisi ise daha yoğundur, çünkü bizzat kendi cinsiyetleri ile yakından alakalıdır. Özellikle Nisa suresi 34. Ayet üzerine yapılan tartışmalar kocanın karısını dövebileceği yolundaki geleneksel kabullerin artık savunulamayacağını göstermiş bulunmaktadır. Bu sebeple araştırmada şiddet konusuna “dövme” fiili bağlamında yer verilmiş ve katılımcılara “Kocanın ya da aile büyüklerinin kadını dövme hakkı var mıdır sizce?” sorusu yöneltilmiştir.

¹⁹² İbrahim Yılmaz, “İslam Hukukunda Çok Eşliliği Meşru Kılan Şartlar ve Buna Ruhsat Veren Özel Durumlar”, *Bilimname Dergisi*, Sayı 37, 2019, s. 562.

Verilen cevaplarda Anadolu grubundan katılımcıların tümü, Karadeniz grubundan da ileri yaşlardaki iki katılımcı dışında diğerleri kocanın kadını dövme hakkının bulunmadığı yolundaki görüşlerini ifade etmişlerdir. Karadeniz grubundan iki katılımcı, kocanın dövme hakkını onaylarken, aile büyüklerinin dövme yetkisi olmadığına hemfikir olmuşlardır. Araştırmada şiddetin kadınlar tarafından onaylanmamış olduğu görülse de her iki grup kadınlarının hayatlarının bir döneminde fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldıkları anlaşılmakta, Türkiye genelinde yapılan araştırmaların sonuçları da bu durumu destekleyerek kadınlar için şiddetin hala ciddi bir toplumsal sorun olduğunu göstermektedir. Ancak yine de, katılımcıların büyük çoğunluğunun kadına yönelik şiddete hayır diyebilecek bir farkındalığa ulaşmış olmaları, bu konuda gösterilen çabaların meyvelerini vermeye başladığını göstermektedir.

Bölümün yedinci ve son başlığı fıkıh ekollerine göre erkeklere tanınan tek taraflı boşama yetkisi anlamına gelen talâk uygulamasıyla ilgilidir. Kurumlara yapılan başvurularda resmi nikâhla evli olan erkeklerin eşlerini dini boşama yoluyla boşayıp, sonra da bundan pişman olmaları üzerine giriştikleri çözüm arayışları büyük yer tutmaktadır. Bu şekilde boşanmış kadınlar da büyük zorluklarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Araştırmada katılımcılara “Erkeklerin ‘Boş ol!’ demesiyle kadınlar boşanmış olur mu? Üç talakla boşama konusunda ne düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Her iki gruptan kadınların çoğunluğu bu şekilde boşamanın gerçekleşmiş olduğunu söylerken, bu uygulamanın gündelik hayattaki yansımalarından da örnekler vermişlerdir. Hülle için “zararsız” bir dedenin seçilip, kadınların ona nikâhlanması ve onun evinde bir gece kalmaları ertesinde tekrar eski kocalarıyla nikâhlanmaları örneğinin yanı sıra, yine bir hülle olayında kadının total bir kişiye nikâhlanması ama o kişinin kadını boşamayı reddetmesi ve onunla nikâhlı kalmaya devam etmesi gibi trajikomik vakalardan bahsetmiştir. Bütün bu ifadelerde kadınların “alınması, verilmesi, nikâhlanması, geri alınması” gibi ifadeler bu olaydan en çok zarar gören kişi olduğu halde- kadının, kendi adına konuşma ve karar yetkisi olmayan tamamen edilgen bir düzeyde kabul edildiğini de göstermektedir. Ayrıca katılımcılar soruya cevap verirken yüksek sesle düşünmüş, müzakere etmiş, kulaktan dolma bilgilerini süzgeçten geçirmiş, bilinçaltılarında kadınların bu işten fazla zarar görmeden nasıl

kurtulabileceğinin müzakeresini de yapmışlardır. Kadınlar dini ve resmi nikâh arasında olan farkı maneviyat ve resmiyet farkı olarak açıklamış, talak pratiğinin geçerliliğinin günümüz şartlarında sadece manevi yönden mevzu bahis olacağına vurgu yapmışlardır. Medeni hukukun kadına sağladığı hakların kadınlar için çok daha avantajlı olduğunun hepsi farkındadır ama nedense buna vurgu yapanlar azdır. Dini bir uygulamayı eleştirme konusunda kadınların temkinli konuşmaya dikkat ettikleri tahmin edilmiştir.



ALTINCI BÖLÜM

SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Araştırmanın ilk iki bölümünde genel anlamda tezin metodolojisi, dindarlık, kadın dindarlığı, toplumsal cinsiyet ve bu konularda yapılan araştırmalar ilgili bilgiler ele alınmış, Karadeniz ve İç Anadolu bölgelerindeki dini hayat ve toplumsal cinsiyet rejimleri hakkında ketle bilgiler verilmiş ve araştırma grubunu oluşturan kadınlar demografik veriler üzerinden tanıtılmıştır.

Araştırmanın üçüncü bölümünde Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının dini bilgiye erişim modelleri incelenmiş ve çoğunluğunun ilk dini bilgi edinme dönemlerinin ‘çocukluk dönemi’ olduğu anlaşılmıştır. Her iki grup kadınlarının dini bilgilerini geliştirmek amacıyla destek almış oldukları kurumsal yapıların cami, aile ve okul olduğu belirlenmiştir. Kadınların aile dışında daha çok DİB’in açmış olduğu kurslardan yararlandıkları, bu anlamda Kur’an kurslarının kadınlara ulaşma ve kadın eğitimi konusunda önemli ve değerli bir imkân sunmuş olduğu anlaşılmıştır. Karadeniz grubu kadınları arasında, ailelerinin baskılarıyla cemaat yapılarına yönlendirilenler bu baskıları eleştirmiş ve olumsuz sonuçlarını dile getirmişlerdir. İç Anadolu grubu kadınlarının ise dini baskıdan ziyade geleneksel roller bağlamında aile içi baskılara maruz kaldıkları anlaşılmıştır. Ancak katılımcılar arasında cemaat yapılarına sıcak bakanlar da vardır.

Kadınların dini bilgiye erişiminde güncel durumda medyanın oldukça önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Karadeniz ve İç Anadolu gruplarında kadınlar ortak bir tavır olarak, kadınların tarafında duran veya böyle bir imaj veren hocalara sempati beslemekte, onları takip etmektedirler. Ancak hocaların mahremiyet veya kızların küçük yaşta evlendirilmesi gibi konulardaki bazı görüşleri kadınlar tarafından kabul edilmemekte, hocanın anlattıklarını kendi süzgeçlerinden geçirerek kabul ya da reddetmektedirler.

Araştırmanın dördüncü bölümünde katılımcıların gündelik hayatlarında dindarlıklarını nasıl icra ettikleri incelenmiştir. Bu bağlamda Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların ibadetler, ahlaki ilkeler, dua zincirleri gibi son

zamanlarda moda olan ritüeller, gündelik yaşantıda sınırlara tekabül eden mahremiyet ve tesettür algısı ve adet (mentürasyon) dönemine ait alışkanlıklar ele alınmıştır. Karadeniz grubu kadınlarının ibadetler bağlamında günlük dini pratikleri uygulama oranı, İç Anadolu grubu kadınlarına oranla daha yüksek bulunmuştur. Ancak iki grupta da kadınların çoğu kendilerini dindar olarak tanımlamışlardır. Gündelik hayatlarında namaz ibadetini düzenli olarak sürdüremeyen kadınlar, kendileri bunu bir eksiklik olarak tanımlamakla birlikte her işe besmeleyle başlamak, Allah’a çok dua etmek, ezan okunduğunda saygı göstermek ve ara sıra nafile ibadetler yapmak şeklinde alışkanlıkları olduğunu belirtmişlerdir. Her iki gruptan birinci kuşak kadınların fizyolojik sağlık sorunlarına rağmen, dini pratiklerini gündelik hayatta uygulamaya devam etmiş oldukları görülmektedir. İkinci ve üçüncü kuşağı temsil eden kadınlar gündelik hayatlarında ibadet pratiklerinden ziyade, dini manevi değerlerle bütünleştirerek, dinin ahlaki boyutunu öne alan bir dindarlık icrasıyla birlikte, kısmen seküler özellikler göstermektedirler. İç Anadolu kökenli kadınların Karadenizli kadınlara oranla daha seküler görünmesi, sosyoekonomik şartların daha iyi olması ve toplumsal cinsiyet rejiminde ortaya çıkan farklılıklar ile açıklanabilir.

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının tümü duanın önemine inanmakta, bir ibadet olduğunu düşünmekte, Allah’la bağ kurma ve iletişim şekli olarak değerlendirmektedirler. Kadınların duayı hem genel anlamda sağlık, afiyet, bolluk ve bereket talepleri için, hem de sıkıntılı anlarda ilahi gücün müdahalesini davet etmek için bir yöntem olarak kullandıkları görülmektedir. Karadeniz grubu kadınları bireysel dualara önem verdikleri görülürken, İç Anadolu grubu kadınlarının toplu yapılan dua zincirlerine katılarak dua etmeyi daha çok benimsedikleri görülmektedir.

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının mahremiyet algısına kaynaklık eden ortak unsurlar; erkeklerden sakınmak, aynı ortamda yalnız kalmamak, kılık kıyafete dikkat etmek, hal ve hareketlere dikkat etmek; uygun olmayan fiziksel temastan korunmak, sınırlara riayet etmek şeklinde belirlenmiştir. Mahremiyet sınırları kişilerin yaşam tarzlarına bağlı olarak genişlemekte ya da daralmaktadır. Kadınlar kıyafeti de mahremiyet konusunda önemli olan bir unsur olarak dile getirmişlerdir ancak bu konudaki sınırları da

farklılıklar arz etmektedir. Karadeniz grubu kadınları mahrem sınırlarını daha çok dini hükümler üzerinden belirlerken, İç Anadolu grubu kadınları ise dini faktörleri dikkate almakla birlikte konunun saygı, ahlak ve tevazuyla alakalı yönlerine de dikkat çekerek, mahremiyet algısını toplumsal değerlerle desteklemektedirler.

Karadeniz ve İç Anadolu grubu kadınlarının adet dönemlerinde dini yasaklar olarak algıladıkları konularda mezar ziyaretleri dışında tamamen hemfikir oldukları görülürken, günlük rutinlerdeki kısıtlamaların kadınların çoğunluğu tarafından dini değerler, kültürel, örfi ve geleneksel alışkanlıklarla bütünleştirilerek sürdürülmüş olduğu anlaşılmaktadır. Bu genel tutuma rağmen, özellikle ikinci ve üçüncü kuşaktan bazı kadınların adetli kadının gündelik hayatındaki turşu kurma, salça yapma, lohusa ziyareti gibi konulardaki kısıtlamaları hurafe olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Ayrıca yine bu kuşaklardan bazı kadınlar adetli olma durumunu bir eksiklik, kirlilik ya da ceza değil; biyolojik bir cinsiyet özelliği olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Adet dönemlerinde günlük namaz ibadetini yerine getiremeyen kadınların, zikir, tesbih gibi telafi edici ibadetlerde bulundukları, besmele çekme alışkanlıklarını sürdürdükleri ve dua mahiyetinde bazı sureleri ezberden okudukları anlaşılmıştır. Medyadan takip ettikleri alternatif görüşlere sahip hocalar dışında, kadınların bu konuda yazılmış kaynaklara ve kitabi bilgiye ulaşamamış olmaları da bir sorun olarak ele alınmayı hak etmektedir.

Araştırmanın beşinci bölümünde Karadeniz ve İç Anadolu kökenli kadınların dindarlıklarını oluşturan zihniyet, bilgi ve anlamlar ağında toplumsal cinsiyet örüntüleri ele alınmıştır. Bu bağlamda, ilk kadının yaratılışı hakkındaki bilgi ve düşünceler, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıklar konusundaki yaklaşımları, kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati, eşler arası ilişkilerde cinselliğin dini bir görev olarak algılanması, erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesi, kadına yönelik şiddet, erkeklerin kadınları dinen boşama hakkı (talâk) konuları ele alınmıştır.

İlk kadının (Havvâ'nın) yaratılışı hakkında Karadeniz ve İç Anadolu grubunda kadınların neredeyse yarısı, bu konuda herhangi bir bilgileri olmadığını ifade etmişlerdir ki, bu oran beklediğimizden yüksektir. Burada “dini bir konuda yanlış bir şey söylememe” temkini hissedilmektedir. Soruya

cevap veren kadınların çoğunluğunun bölge fark etmeksizin Havva'nın Âdem'in bir uzvundan yaratıldığı şeklindeki bilgilere itibar ettikleri görülmüştür. Ancak cevapların arka planında bu hikâyenin kadınlar açısından bir olumsuzluk ihtiva ettiği sezgisi yer almakla birlikte, kadınların buna itiraz edecek bir donanıma sahip olmadığı görülmüştür. Bu durumu “kadın seksen evliyadan daha değerliymiş” gibi yorumlarla telafi edenler olduğu gibi, tamamlayıcı cins modelini destekleyici biçimde olumlayanlar da vardır. Yaş ve eğitim farklarının konuya bakış açısında anlamlı bir farklılık oluşturmamıştır. Kadınlar arasında, kadının topraktan yaratıldığını ifade edenler her iki grupta da sayıca azdır. Kadınların bu bilgiyi Kur'an kurslarından ve Kur'an-ı Kerim'in Türkçe mealinden okuyarak öğrenmiş oldukları, konu üzerinde ilahiyatçılar arasında oluşan fikir ayrılıklarının kadınlar arasında da olduğu anlaşılmıştır.

Bu bölümde ele aldığımız ikinci konu kadınlarla erkekler arasındaki farklılıklar meselesidir. Her iki gruptan kadınlar iki cins arasında bedensel ve psikolojik farkların yanı sıra, peygamberlerin erkek olması, mirasta erkeğin iki kadının bir alması, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk sayılması, kadınların hayız ve nifas hallerinde ibadetlerinin yasaklanması ve kadınlara örtünmenin emredilmesi gibi dini farklılıklardan bahsetmişlerdir. Kadınların soruyu cevaplarken, doğuştan gelen cinsiyet özelliklerinden kaynaklanan farklılıklara, kadın ve erkeğin toplumsal ve dini konumlarından kaynaklanan farklılıklara ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan farklılıklara işaret ettikleri görülmüştür. Farklılıkların kabulüne rağmen gruplarda dinen kadın ve erkeğin eşit olarak yaratılmış olduğu, Allah'ın İslam dinini kadın ve erkek olarak ayırım yapmadan tüm insanlığa indirdiği gibi ifadeler de ortaya çıkmıştır. Ayrıca kadının dinen erkekten daha üstün yaratılmış olduğuna dair bir görüş de dillendirilmiş, dinde kadına çok değer verildiği gibi ifadeler de bazı katılımcılar tarafından dile getirilmiştir.

Kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati konusunda her iki gruptan katılımcıların aile büyüklerine itaatin içeriği ile kocaya itaatin içeriğini farklı değerlendirdikleri anlaşılmıştır. Aile büyüklerine itaat, yaşlılara saygı, sevgi ve hizmet çerçevesinde algılanarak olumlanırken, kocaya itaat konusunda

kuşak farklarının etkisi olarak yorumlanabilecek farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Karadeniz grubunun birinci kuşak kadınları aile büyükleri ve eşe karşı olan itaat anlayışını, kadının olaylar karşısında her daim anlayışlı, sabırlı, ses çıkarmayan ve hizmet eder durumda olması gerektiği şeklinde ifade ederek yorumlamışlardır. İkinci ve üçüncü kuşak grubunda yer alan kadınların boyun eğme düşüncesine tabi olmayarak, karşılıklı saygı esasına dayanan bir kadın erkek ilişkisi modeli öngördükleri belirlenmiştir.

İç Anadolu grubu kadınları ise, itaatin boyun eğmek ve kabullenmek olan manasının sadece Allah'a yapılan itaat ile sınırlandırılması gerektiğinden bahsetmişlerdir. Kadınlar itaat ilişkisini aile büyükleri ve kocaya gösterilmesi gereken saygı ve sevgi davranışları olarak tanımlamışlardır ancak kocaya karşı gösterilen saygı ve sevginin karşılıklı olması gerektiğini de belirtmişlerdir. Bu bağlamda Anadolu grubunun "kadının itaatkârlık anlayışını" körü körüne hizmet ve kadını köle olarak gören bir anlayış odaklı algılanmasına karşı çıkarak, dinin ataerkil yorumuna karşı bir direniş göstermiş oldukları görülmektedir. Karadeniz grubu kadınlarının bir kısmının, kadının itaatkârlığını kadının erkeğe karşı her daim hizmete hazır olması gerektiği şeklinde yorumlamaları, erkeğin üstünlüğü fikrine dayanan geleneksel cinsiyetçi yaklaşım ile örtüşmektedir. Gruplar arasında ortaya çıkan bu farklılığın zemininde dini kabullerin kısmen etkisi olmasına karşın, kültür farklılığının da etkili olduğu söylenebilir.

Kocaya itaatin önemli bir uzantısı olarak görülebilecek ve cinsel farkın inşasında önemli bir rol oynayan konulardan biri de kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunu dini bir görev olarak algılayıp algılamadıkları mevzudur. Her iki gruba mensup kadınların çoğunluğu, dağarcıklarındaki bir takım ayet ve hadislerle dayandırarak cinselliği dini bir görev olarak algıladıklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda kadının kocasının cinsel isteğini yerine getirmediği takdirde cennete gidemeyeceği, melekler tarafından kendisine lanetlerin yağdırılacağı gibi inanışlar da dile getirilmiştir. Ayrıca erkeğin başka kadınlara yönelmemesi ve zinaya düşmemesi de gösterilen gerekçeler arasındadır. Ancak her iki grupta da sayıca az bir grup kadın, cinselliği dini bir görev olarak algılamadıklarını, karşılıklı istek doğrultusunda yaşanması gereken duygusal bir iletişim olarak

değerlendirdiklerini ifade etmişlerdir. Bu yaklaşımda kadın erkek ilişkilerine dair yeni yaklaşımların etkili olduğu görülmektedir.

Kadınlarla erkekler arasında tasavvur edilen cinsel farkın anlamlı göstergelerinden bir diğeri erkeklerin çok eşliliği konusudur. Genel olarak iki gruptan katılımcılar, erkeğin çok eşliliğinin İslam dininde belli şartlara dayandırılarak ruhsat verilen bir uygulama olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Dönemin şartları dikkate alınarak ve İslam Peygamberinin bu konudaki tavrı ve davranışları göz önünde bulundurularak, uygulamanın o dönem şartlarına özgü bir adet ya da zorunluluk olduğu ifade edilmiştir. Ancak dinen izin verilmiş olsa dahi, bu tür evliliklerin günümüzde uygulanamayacağı konusunda kadınlar hemfikir olmuşlardır.

Bölümün bir diğer başlığı kadına yönelik şiddetle ilişkilidir. Mülakatlarda katılımcılara kocanın ya da aile büyüklerinin kadını dövme hakkı olup olmadığı sorulmuştur. Verilen cevaplarda İç Anadolu grubundan katılımcıların tümü, Karadeniz grubundan da ileri yaşlardaki iki katılımcı dışında diğerleri kocanın kadını dövme hakkının bulunmadığı yolundaki görüşlerini ifade etmişlerdir. Karadeniz grubundan iki katılımcı, kocanın dövme hakkını onaylarken, aile büyüklerinin dövme yetkisi olmadığında hemfikir olmuşlardır. Bu soruyu cevaplama esnasında her iki gruptan bazı katılımcıların kendi şiddet deneyimlerine atıfta bulundukları da gözlenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun kadına yönelik şiddete hayır diyebilecek bir farkındalığa ulaşmış olmaları, araştırmanın mutluluk verici bulgularından biri olmuştur.

Bölümün yedinci ve son başlığı fıkıh ekollerine göre erkeklere tanınan tek taraflı boşama yetkisi anlamına gelen talâk uygulamasıyla ilgilidir. Her iki gruptan kadınların çoğunluğu bu şekilde boşamanın gerçekleşmiş olduğunu söylerken, bu uygulamanın gündelik hayattaki yansımalarından da örnekler vermişlerdir. Ancak kadınlar talak pratiğinin geçerliliğinin günümüz şartlarında sadece manevi yönden mevzu bahis olacağına vurgu yapmışlardır. Bu soruya verilen cevaplarda kadınların Medeni hukukun sağladığı avantajların farkında olduğu ancak dini bir uygulama olarak gördükleri talâk konusunda eleştirel tutum takınma yerine temkinli konuşmayı tercih ettikleri tahmin edilmiştir.

Araştırma sürecinde kadınların dini bilgiye erişimi konusunun çok önemli bir unsur olduğu görülmüştür. Çeşitli araçlarla alternatif görüşlere ulaşabilen kadınların dini bilgiyi yorumlama ve müzakere etme cesaretine eriştikleri, böylece kendi bireysel yaşamlarında akıllarını ve gönüllerini tatmin eden bir yorumla dindarlıklarını inşa ettikleri görülmektedir. Alternatif bilgilere erişemeyenler ise, geleneksel kadın dindarlığı modelini çaresizce sürdürmektedirler. Buna göre kadınlar kendilerini erkeğe nazaran ikincil bir konumda kabul etmekte, hayatlarını ve dindarlıklarını erkeği merkeze alan bir bakış açısıyla performe etmektedirler. Bu modelde bir seçim veya rıza değil mecburiyet/zorunlu olma hissi söz konusudur. Zorunluluğun kaynağı da din olarak görülmektedir. Bu durum kadın dindarlığında çok önemli bir sorun alanına işaret etmektedir.

Bu sorun alanında kadınlara yardımcı olmak ve içinde yaşadıkları yüzyılda kendilerini gerçekleştirme konusundaki olanaklardan daha fazla yararlanabilmelerini sağlamak devletin görevidir. Kadınların dini bilgiye erişiminde aile, Diyanete bağlı Kur'an kursları, okul ve cemaat kurslarının önemli bir yer tuttuğunu ve bunların büyük ölçüde devletin gözetiminde kurumlar olduğunu dikkate aldığımızda, hala kadınların tek yanlı bilgilerle eğitiliyor oluşunu kadınların vatandaşlık hakları bakımından da önemli bir sorun olarak tanımlamak mümkündür. Kadınlara yönelik her faaliyette kadınların birer yurttaş olarak Anayasa ve yasalarla güvence altına alınan hakları ve bu hakların kullanımı konusunda bilgilendirmeyi temel esas kabul etmek gerekmektedir. Bu sebepler bir devlet kurumu olan Diyanet'in, kadınları bir yurttaş olarak muhatap alarak, kurslarda verilen eğitimi kadınları medeni hakları konusunda bilgilendirecek şekilde genişletmesi gerekmektedir.

Cemaat kurslarındaki baskıcı ve hiyerarşik yapı ile katı, donmuş dini bilgi müfredatı da buralarda din eğitimi gören binlerce çocuk düşünüldüğünde başlı başına bir sorun alanıdır. Bu ortamların çocuk haklarını merkeze almak suretiyle sağlık, güvenlik, eğitim kalitesi, eğitimin niteliği ve müfredat açısından değerlendirilmesi ve gerekli iyileştirmelerin yapılması ivedi bir zorunluluktur.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, S. (2010). Değişim Sürecinde Kadın Dindarlığı (Adıyaman-Çelikhan Örneği). Yüksek Lisans Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.
- Akbalık, A. (2012). Anadolu Sahası Türk Halk Hikayelerinde Toplumsal Cinsiyet Roller ve Kadınlar. Yüksek Lisans Tezi. *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Akdemir, F. (2013). Kur'an'da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 425-442.
- Akdoğan, A. (1999) Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize il Örneği). Doktora Tezi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Samsun.
- Akman, E. (2022). Rumkale Çepnilerinde Cem. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(101), 311-350.
- Aksoylu, K. (2009). *Laz Kültürü, Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Akşit, B., Şentürk R., Küçükural Ö., ve Cengiz, K. (2012). *Türkiye'de Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Amman, M. T. (2012). Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I. İçinde F. Bayraktar (Edt), *Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet-Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar* (ss. 14-54) İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları.
- Apak, F. (2019). Toplumsallaşma Sürecinde Kadın Dindarlığını Etkileyen Faktörler (Malatya Örneği). Yüksek Lisans Tezi. *İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Malatya.
- Apalı, Y. (2015). Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet. *Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi SBE Dergisi*, 5(1), 189-213.
- Arıkan, G. (1988). Kırsal Kesimde Kadın Olmak. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 1-16.
- Aslan, E. (2014). Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı. Doktora Tezi. *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Atay, T. (2016). *Din Hayattan Çıkar* (5. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Avcı, N. (2000). *Türkiye'de Modernleşme Açısından Din, Kültür, Siyaset*. İstanbul:Pınar Yayınları.
- Avşar, S. T. (2015). Türkiye'de Şiddetin Kadın Yüzü. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*(52), 715-753.
- Ay, R. (2008). *Anadolu'da Derviş ve Toplum*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ayten, A. ve Köse, A. (2012). *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Bakırcı, M. (2018). Doğu Karadeniz'de Toplumsal Araştırmalar. İçinde K. Özbey. (Edt.), *Doğu Karadeniz'de Dini Hayat* (ss. 13-34), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bakırcı, M. (2020). Üç Nesilde Dini ve Kültürel Değişim. *Te'vilat İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 155-186.
- Barkan, Ö. L. (1942). Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri. *Vakıflar Dergisi*(2), 279-386.
- Bedirhan, Y. (2018). Eski Kaynaklara Göre Türklerde Şamanizm ve Daha Sonrası Dönemlere Tesirleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(76), 6-76.
- Begiç, H. N. (2022). Anadolu'da Nazar İnancı ve Nazarlıklar. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, 5(3), 170-187.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (1.Baskı). (Çev: V. S. Öğütle). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Berktaş, F. (1995). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2006). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bhasin, K. (2003). *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*. (Çev: K. Ay). İstanbul: Kadav Yayınları.
- Bilgin, V. (2003). Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 193-214.
- Bolay, S. H. (2007). Değerlerimiz ve Günlük Hayat. *Dem Dergisi*(1), 12-19.
- Canatan, K. (2008). Gelenek ve Modernleşme Sürecinde Kadınların Değişen Dindarlık Biçimleri. *Eskiye Sosyal Bilimler Dergisi*(10), 55-61.
- Cevherli, K., Doğruyol, F., Çakmaktaş, B., ve Özli, Z. (2019). Dini Grupların Birey ve Toplum Üzerindeki Etkileri: İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*(8), 69-88.
- Cin, H. (1974). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Çakır, H. (2016). Yozgat Kırşasında Yaşayan Üç Kuşak Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerindeki Değişim. Doktora Tezi. *Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- Çallı, A. (2017). Anadolu Kültüründe Nazar ve Nazar Objeleri. Yüksek Lisans Tezi. *Süleyman Demirel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü*, Isparta.
- Çarkoğlu, A. ve Kalaycıoğlu, E. (2009). Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma. *Sabancı Üniversitesi İstanbul Politikalar Merkezi*.
- Çelik, C. (2004). Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(1), 213-239.

- Çelik, C. ve Şahin, İ. (2006-2009). Kadın Dindarlığı: Bir Paradoksun Söyledikleri. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 1/3(1/6), 141-166.
- Çetin, M. (2020). Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Çocuk Gelinler. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*(5), 107-122.
- Çetin, M. (2021). Dindalık Ahlak İlişkisi ve Dini-Toplumsal Yansımaları. *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, 17(2), 83-106.
- Çiftçi, A. (2004). *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları, Ampirik Bir Deneme*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Çın, A. (2020). İlk Çocukluk Döneminde Çocuğun Din Eğitimi ve Ailenin Din Eğitimine Etkisi, Diyarbakır Örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(74), 692-709.
- Çolak, A. (2012). Hadis Temelli Anadolu Düğün Hareketleri. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 147-188.
- Çolak, A. (2017). İslam'da Aile Kurumunu Korumaya Yönelik Tedbirler. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 105-137.
- Darga, M. (2013). *Anadolu'da Kadın, On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Direk, Z. (2018). *Cinsel Farkın İnşası Felsefi Bir Problem Olarak Cinsiyet*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Eren, S. (2000). Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 3(7), 93-112.
- Erkoca, Ş. (2017). Hopa'da Sosyal ve Dini Hayat Lazlar ve Hemşinliler Örneği. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 14(56), 53-71.
- Erkol, M. (2015). Türkiye'de Dini Hayatı Anlamlandırmak: Dindarlık Olgusu ve Dindarlığın Ölçülmesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(2), 131-161.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1998). *Anadolu İnançları*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Faucault, M. (2003). *Cinselliğin Tarihi*. (Çev: H.U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fidan, Ç. (2021). Türkiye'de Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri (1989-2015) Dindarlık Ölçme Çalışmaları Üzerine Değerlendirmeler. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*(4), 101-118.
- Fidan, F. Z. (2015). *Modernlik ve Dindarlık Arasında Kadın*. İstanbul: Opsiyon Yayınları.
- Fromm, E. (1987). *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*. (Çev: A. Sayın). İstanbul: Yaprak Yayın Pazarlama.
- Gazioğlu, E. (2014). Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Kadınların Toplumsal Konumları. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 40(40), 95-108.
- Giddens, A. (1992). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev: E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Güllü, İ. (2010). Gecekondulaşma, Gençlik ve Dindarlık (Kayseri Argıncık Örneği). Doktora Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.

Gümrükçüoğlu, S. (2017). Çocuğun Din Eğitiminde Ailenin Rolü. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 39-60.

Gümüşlüoğlu, F. (2011). *İslam Poligami ve Arap Dünyası*. Timeturk: <https://www.timeturk.com/tr/> İndirilme Tarihi: 08. 04. 2022.

Günay, Ü. (2006). Dindarlığın Sosyo Psikolojisi. İçinde Ü. Günay ve C. Çelik (Edt), *Dindarlığın Sosyolojisi* (ss. 1-59), Adana: Karahan Kitabevi.

Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Gündoğdu, Y. B. (2017). Mahremiyet Eğitiminin Temeli İnsanlık Şerefi: Ailenin Mesuliyetleri. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 387-394.

Gündüz, Ş. (2005). *Anadolu'da Paganizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Gündüz, Ş. (2010). Dinsel Söylemin Medyatikleştirilmesi ya da Medya Vaizliği. *Eskiye Dergisi*(17), 45-49.

Gürhan, N. (2010). Toplumsal Cinsiyet ve Din. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*(4), 58-80.

Hann, I. B. ve Hann, C. (2003). *İki Buçuk Yaprak Çay, Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik*. (Çev: P. Öztamur). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hasanov, B. (2014). Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 79-96.

Hökelekli, H. (1998). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İder, S. (2019). Yetişkinlerde Mahremiyet Algısının Kaynağına İlişkin Nitel Bir Araştırma. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 19(1), 109-122.

İlkkaracan, P. (2018). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik* (6. Baskı). (Çev: E. Salman). İstanbul: İletişim Yayınları.

İmamoğlu, A. (2015). I.Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı. İçinde Ş. Saylan, B. Saylan (Edt), *Köprübaşı Medreseleri ve Din Eğitimine Katkıları*. (ss. 921-931), İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

İslamoğlu, M. (2016). *Akabe Medya*. Nisa 34 Darabe Fiili ve Kadınlara Vurma Meselesi. <https://www.youtube.com/watch?v=wzZgk>. İndirilme Tarihi: 11.16.2022.

James, W. (2017). *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (Çev: İ. H. Yılmaz). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Kabak, T. (2011). Derinkuyu Yöresi Halk İnanışları. Yüksek Lisans Tezi. *Nevşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Nevşehir.

Kaçar, N. (2017). Denizli İli Çal İlçe ve Yöresi Geleneksel Kadın Giysi Özelliklerinin Giyim Kültürü Açısından İncelenmesi. *T.C. Kültür ve Turizm*

Bakanlığı 9. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi. Ordu. Türkiye, 20-24 Kasım.

Kara, Z. (2009). Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması (Kayseri Örneği). Doktora Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.

Karadeniz, H. ve Aydınoglu, C. (2013). Geçmişten Günümüze Giresun'da Dini ve Kültürel Hayat Sempozyumu I. İçinde M. Fatsa (Edt), *Giresun Merkezde Halkın Dini Tutumlarıyla İlgili Nicel Bir Araştırma* (ss. 609- 637), Giresun: Giresun İl Özel İdaresi Kültür Serisi 2 Yayınları.

Karakaya, H. (2018). Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın. *Journal Of Analytic Divinity*, 2(2), 36-62.

Karşlı, N. (2019). Föte Darbe Girişiminin Gençlerin Din ve Cemaat Algısı Üzerindeki Etkisi: Trabzon İlahiyat Fakültesi Örneği. *Bilimname Dergisi*(37), 1187-1210.

Kaya, K. (2011). Kadın Dindarlığı ve Sosyalleşme. Yeni Süksün Kasabası Örneği, Yüksek Lisans Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.

Kayıklık, H. (1994). Kur'an'ın Işığında İnanan İnsanın Duasına Psikolojik Yaklaşımlar. Yüksek Lisans Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.

Kesgin, S. (2016). Toplumdaki Kadın Algısına Katkısı Açısından Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Programına Yönelik Öneriler. *Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı*, 19(49), 321-346.

Keskin, F., ve Ulsan, A. (2016). Kadının Toplumsal İnşasına Yönelik Kurumsal Yaklaşımlara Dair Bir Değerlendirme. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*(26), 47-68.

Kılınç, N. ve Yaldiran, F. (2008). Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. İçinde M. T. Koçkar (Edt), *Geleneksel Konya Giyiminde Şalvar ve İşlikler* (ss.47-57), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları.

Kimter, N., ve Sezgin , G. (2018). Kadına Yönelik Aile İçi Fiziksel Şiddet, Fiziksel Şiddeti Meşrulaştırma, Dindarlık ve Dini Başa Çıkma Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Kesit Akademi Dergisi*, 4(17), 193-227.

Kırca, C. (2007). Kur'an'da Ruh Sağlığı. *Diyanet İlmi Dergi*, 43(2), 159-172.

Kırtay, A. (2018). İslam Hukuku ile Medeni Hukuk Işığında Kanuni ve Dini Nikâhın İkilemi Sorunu. Yüksek Lisans Tezi. *Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bingöl.

Koçak, E. K. (2008). Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. İçinde M. T. Koçkar (Edt), *Ankara İli Gölbaşı İlçesinde Bulunan Bindallılar (harbahılar) ve Çağdaş Kadın Giysi Tasarımlarına Yansımaları* (ss. 58-63), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları.

Korkmaz, S. (2020). Cinsiyete Göre Dindalık: Bir Meta Analiz Çalışması. *Bilimname Dergisi*(43), 437-460.

- Kozan, A. (2013). Yazılı ve Sözlü Kaynaklara Göre Türkiye Selçukluları Devrinde Kayseri'de Şeyh ve Dervişler. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 37(1), 136-166.
- Köroğlu, C. Z. (2013). Anadolu'da Dini Hayat: Bolvadin İlçesi Örneği. *Türk Araştırmaları Dergisi*, 8(5), 591-514.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı Etkileyen Faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1-26.
- Kurt, A. (2017). Çizgiden Göstergeye 1990'lı Yıllarda Trabzon'da Cinsiyet Halleri: Hamsi Dergisi Örneği. *Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Folklor Edebiyat Dergisi*, 23(91), 49-75.
- Kurumu, T. B. (1995). *Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları*. Ankara: Dizgi Baskı Yayınevi.
- Kutlu, M. ve Özmen, A. (2008). Halk Kültüründe Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. İçinde M. T. Koçkar (Edt), *Kimlikler Sembolü Olarak Giyim, Kuşam ve Süslenme* (ss. 305-309), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Lefebvre, H. (2007). *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (2. Baskı). (Çev: I. Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Odabaşı, F. (2014). Dindarlık Göstergesi Olarak Dil-Dil Dindarlığı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14(1), 123-154.
- Okumuş, E. (2020). Kadın Dindarlığının Sosyolojisi - Bir Giriş Denemesi. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20(1), 129-164.
- Okuyan, M. (2007). Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(23), 93-134.
- Onay, A. (2001). Dindarlık Ölçme Çalışmaları: Dindarlık Ölçümünde Üç Farklı Yaklaşım ve Ölçmenin Esasları. *İslami Araştırmalar Dergisi* 14(3-4), 439-449.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk halk bilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özbağı, T., ve Karaöz, B. (2008). Halk Kültürü'nde Giyim-Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri. İçinde M. T. Koçkar (Edt), *Sivas İli Yöresel Kıyafetlerinden Örnekler* (ss. 229-241), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Özcan, Z. (2014). Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat (1938-1950). Doktora Tezi. *Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum.
- Öztaş, C. (2012). Kırsal Kalkınma ve Kadın. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı* (197), 71-92.
- Öztürk, A. (2018). Doğu Karadeniz'de Toplumsal Araştırmalar. İçinde K. Özbey (Edt), *Doğu Karadeniz'de Milliyetçi Muhafazakârlık* (ss. 35-52), Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Öztürk, E. (2003). Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı (Erzurum örneği). Yüksek Lisans Tezi. *Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum.
- Öztürk, M. (2012). *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Özyeğin, G. (2002). Kültür Fragmanları Türkiye'de Gündelik Hayat. (Çev: Z. Yelçe) İçinde D. Kandiyoti ve A. Saktanber (Edt.), *Kapıcılar, Gündelikçiler ve Ev Sahipleri* (ss. 57- 83), İstanbul: Metis Yayınları.
- Özyeğin, G. (2005). *Başkalarının Kiri, Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- R.W.Connell. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. (Çev: C. Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sağır, A. (2016). Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Yemek, Cenaze ve Ölümün Sofra Paratikleri Üzerine. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 20(1), 271-298.
- Seyhan, B. Y. (2014). Dua Tutumu ve Psikolojik İyi Olma Hali Arasında İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 157-183.
- Sırım, V. (2015). Osmanlı Kadınının Ekonomik Hayata Etkin Katılımı: Bacıyân-ı Rûm Örneği. *Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 4(8), 118-125.
- Sönmez, Ö. A. (2016). *Sistemik Aile Sosyolojisi*. M. Aydın (Edt). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Subaşı, N. (2002). Türkiye Dindarlığı: Yeni Tipolojiler. *İslamiyat Dergisi*(4), 17-40.
- Şahin, İ. (2008). Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme. Doktora Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.
- Şen, B. (2010). Aile İrşat ve Rehberlik Bürosuna Sorulan Sorular Işığında İstanbul'da Aile Hayatının Sosyolojik Analizi. Yüksek Lisans Tezi. *Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa.
- Şener, N. K. (2019). Türkiye'de Medya ve Din Araştırmalarını Yeniden Düşünmek: Eksikler Nasıl Doldurulabilir? *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 53-69.
- Şenol, D., ve Sarp, Ç. (2018). Kadın ve Erkeklerin Değerlendirmeleri ile Toplumsal Cinsiyet Roller: Kırıkkale Örneği. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*(31), 17-38.
- Şenol, Ş. S. (2015). Kadınların Özel Hallerini İlgilendiren Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. *Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Karabük.
- Şenyürek, E. (2019). Kadınların Aylık Periyotlarının Üç Kuşakta Sosyokültürel Açından İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Tarhan, N. (2005). *Kadın Psikolojisi* (4. Baskı). İstanbul: Nesil Yayınları.
- Tekeli, Ş. (1983). *Kadın* (Cilt 5). İstanbul: Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi.

- Tekin, B. (2009). Kadın Dindarlığına Sosyolojik Bir Bakış (Hacılar Örneği). Yüksek Lisans Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.
- Temiz, Y. E. (2014). Yetişkinlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua. Yüksek Lisans Tezi. *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Sakarya.
- Timur, K. (2013). Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Din Adamları. *Ölümünün 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Sempozyumu* (24-25 Aralık 2012). İstanbul, İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları.
- Tosun, Ü. (2018). 2004-2014 Yıllarında Türk Basımında Geleneksel Türk İnanışları ile İlgili Yayınların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kayseri.
- Tuksal, H. (2016). Günümüz İslam Dünyasında Meseleler ve Çözüm Yolları, Uluslararası Sempozyum Bildirileri. İçinde *Toplumsal Cinsiyet (gender) Müslümanlar İçin Bir Bela mı Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?* (ss. 602-612), İstanbul: Şen Yıldız Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
- Tuksal, H. (2012). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları.
- Tuncer, M. (2017). *Kadın ve Aile Hayatı*. Ankara: Pegem Akademi.
- Tuncer, M. (2019). Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6(1), 153-188.
- Tunç, H. (2018). Toplumsal Değişim Sürecinde Din ve Toplumsal Cinsiyet. Lise Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Kahramanmaraş.
- Türk, N. (2020). İslam'da Duanın Ruh Sağlığına Katkısı. *Kilitbahir Dergisi*(17), 74-109.
- Usta, V., ve Usta Baki, B. (2016). II.Cumhuriyet Döneminde ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Trabzon'da Kadın. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*(20), 225-274.
- Ülken, H. Z. (2017). *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*. Ankara: Doğu Batı Yayınevi.
- Ünalan, S., ve Bilgin, V. (2020). Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Din ve Aile İçi Roller. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29(2), 459-493.
- Vargün, B. (2021). Menstrüasyon ve Tabu. *Antropoloji Dergisi*(42), 1-10.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Sosyoloji Konferansları*, 0(35), 29-56.
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yapıcı, A. (2002). Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 119-139.
- Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din:Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.

Yapıcı, A. (2016). Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri. *Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı*, 19(49), 131-161.

Yıldırım, Ö. (2004). Trabzon'da Dini Hayat. Yüksek Lisans Tezi. *Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Sivas.

Yılmaz, E., Tamam, L., ve Bal, U. (2015). Poligami ve Ruh Sağlığına Etkileri. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 7(2), 221-228.

Yılmaz, İ. (2019). İslam Hukukunda Çok Eşliliği Meşru Kılan Şartlar ve Buna Ruhsat Veren Durumlar. *Bilimname Dergisi*(37), 183-188.

Yüksek, A. (2016). İslam Fıkhnına Göre Kadınların Adet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(41), 77-97.

Yüksel, M. (2009). Mahremiyet Hakkına ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 19(1), 275-298.

Zengin, A. Ç. (2019). Dindarlık ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı. Doktora Tezi. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Sivas.

7. EKLER

EK-1

Görüşme Formu Soruları

Kişinin sosyo-kültürel profiline dair sorular:

1-Adınız soyadınız?

2-Yaşınız?

- a)18-30
- b) 30-45
- c) 45-60
- d) 60 ve üstü

3-Eğitim durumunuz?

- a) Okuma yazmam yok
- b) Okur, yazarım, diplomam yok.
- c) İlkokul mezunu
- d) Ortaokul öğretim mezunu
- e) Lise mezunu
- f) Üniversite mezunu
- g) Diğer

4-Medeni haliniz?

- a) Bekâr
- b) Evli
- c) Boşanmış
- d) Dul
- e) Diğer

5- Gelir durumunuz?

- a) 0-1000
- b) 1000-2000
- c) 2000-3000
- d) 3000-5000
- e) Diğer

6- Hangi bölgenin /şehrin nüfus kütüğüne kayıtlısınız?

- a) İç Anadolu
- b) Karadeniz

c) Kırıkkale

7- Kısaca hayatınızı anlatır mısınız?

Kişinin dini profiline dair sorular:

1. İlk dini bilgileri ne zaman ve nerede aldınız? Neler öğrenmiştiniz?
2. Dini bilgilerinizi geliştirmek için aile dışında bir kişi veya kurumdan destek aldınız mı? Nasıl?
3. Dini olarak kadının yaratılışı hakkındaki bilgileriniz nelerdir?
4. Adet dönemlerinizde günlük yaşantınızda dini olarak neleri yapmaya ya da yapmamaya özen gösterirsiniz?
5. Günlük yaşantınızda hangi konularda dini kurallara uymaya özen gösterirsiniz?
6. Evlilik yaşantınızda hangi konularda dini kurallara uymaya özen gösteriyorsunuz?
7. Size göre dini açıdan kadınlarla erkekler arasında fark var mı? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir?
8. İslam'da kadına ve erkeğe verilen haklar hakkında bilgileriniz nelerdir? Bu hakların yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?
9. Kendinize dindarlık açısından örnek olarak aldığınız kadınlar var mı? Hangi açılardan örnek alıyorsunuz?
10. Kadınların eğitim alması konusunda ne düşünüyorsunuz?
11. Kadınların çalışması konusunda ne düşünüyorsunuz?
12. Kadınların aile büyüklerine ve kocalarına itaati konusunda ne düşünüyorsunuz?
13. Kadınlar hangi konularda kocalarından izin almalıdır?
14. Kadınların kocalarının cinsel isteklerini yerine getirmesi konusunda dini görevleri var mıdır? Ne düşünüyorsunuz?
15. Erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?
16. Kadınların miras hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?
17. Karı koca arasında geçimsizlik olduğunda dinen ne yapılması gerekir? Bu konuda ne düşünüyorsunuz?
18. Erkeklerin "boş ol!" demesiyle kadınlar boşanmış olur mu? Üç talakla boşama konusunda ne düşünüyorsunuz?
19. Kadınların boşanma hakkı var mıdır? Dini açıdan kadınlar nasıl boşanabilir?
20. Kocanın ya da aile büyüklerinin kadını dövme hakkı var mıdır?
21. Dini nikâh konusunda ne düşünüyorsunuz?
22. Mehir konusunda ne düşünüyorsunuz?
23. Kılık kıyafet ve tesettür konusunda ne düşünüyorsunuz?
24. Kadın erkek arasındaki ilişkilerde namahrem boyutunda ölçü ve sınırlar konusunda ne düşünüyorsunuz?
25. Toplumsal yaşantınızda dini olarak kendinizi baskı altında hissettiğiniz konular var mı?
26. Takip ettiğiniz hocalar var mı? Bu hocaların kadınlarla ilgili fetvaları konusunda ne düşünüyorsunuz?
27. Dedikodu ve gıybet konusunda ne düşünüyorsunuz?
28. Namaz ibadeti sizin için ne anlam ifade ediyor?
29. Oruç ibadeti sizin için ne anlam ifade ediyor?
30. Hac ibadeti sizin için ne anlam ifade ediyor?
31. Zekât ibadeti sizin için ne anlam ifade ediyor?
32. Kurban ibadeti sizin için ne anlam ifade ediyor?
33. Kuran okuma sizin için ne anlam ifade ediyor?
34. Mevlit sizin için ne anlam ifade ediyor?

35. Zikir, tesbihat gibi ibadetler hakkında ne düşünüyorsunuz?
36. Dua konusunda ne düşünüyorsunuz? Hastalıklar, felaketler sırasında oluşturulan dua zincirlerine katılıyor musunuz?
37. Nazar, muska, kurşun döktürme, fal, büyü gibi inançlarla ilgili düşünceleriniz nelerdir?
38. Dini olarak hangi konularda günah işlemek sizi daha fazla korkutuyor?
39. Ahiret hayatı konusunda ne düşünüyorsunuz?
40. Sizce Hz. Muhammed nasıl bir insandı? Onun eşlerine ve çocuklarına karşı tutumu nasıldı? Günümüzde erkeklerin Hz. Muhammed'i örnek aldıklarını düşünüyor musunuz?
41. Kadınlarla ilgili hadislerden bildikleriniz neler? Bu hadisler konusunda ne düşünüyorsunuz?
42. Kader hakkında ne düşünüyorsunuz? Başınıza gelen olayları kaderle ilişkilendirir misiniz?
43. Tekke ve yatırlara gitme alışkanlığınız var mıdır? Hangi sebeplerle gidiyorsunuz? Faydasını görüyor musunuz?
44. Allah size seçim hakkı verseydi, yine kadın olarak dünyaya gelmeyi ister miydiniz?
45. Erkek olarak dünyaya gelseydiniz, nasıl bir erkek olmak isterdiniz?

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Hatice YÖNDEMLİ

Yabancı Dil: İngilizce

Eğitim Durumu: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi 2018

Lisans: Sosyoloji

Araştırma Alanları: Kadın Dindarlığı, Toplumsal Cinsiyet, Bölgesel Dindarlık.



