

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÖRE CİNAYETLERİ: DİYARBAKIR’DA GÖÇ SONRASI TÖRE

HAZIRLAYAN

Esra ASLAN

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ejder OKUMUŞ

Diyarbakır – 2007

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Din Sosyolojisi YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Üye

Üye

Onay

Yukardaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../.....

.....

Enstitü Müdürlüğü

KISALTMALAR

BAAK	: Başbakanlık Aile Araştırma Kurulu
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İBÜ	: İstanbul Bilgi Üniversitesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
TMMOB	: Türkiye Mimarlar ve Mühendisler Odası Birliği
vb.	: ve benzeri

ÖZET

Toplumsal yapıyı düzene koyan ve birçok olumlu işleve sahip gelenekler, dünyanın birçok yerinde uzun bir tarihsel geçmişi olan namus temelli ölüm cezalarının da kaynağı olmuştur. Özellikle toplumsal değerlerden sapmalara karşı çok katı ve kesin cezalar içeren bu gelenekleri ifade eden töreler, akrabalık dayanışmasının yüksek, eğitim oranının düşük düzeyde olduğu, dışa kapalı toplumlarda kendiliğinden oluşan yasalardır. Aile dayanışmasının erkek otoritesini mutlak hale getirdiği bu tip ortamlarda kadın da otorite altında olan ve erkeğin gücünü namus koduyla taşıyan bir varlık konumunda olmuştur. Cinsel saflığı simgeleyen namus olgusu, toplumda aksi yönde bir kanı uyandıracak her durumu, kadını ortadan kaldırmak için meşru bir gerekçe saymıştır.

Bir yöntem olarak şiddetin bütün türleriyle ortak bir paydada buluşan namus cinayetleri kadın-erkek eşitsizliğini çok daha acımasız bir halde ortaya koyduğu için ayrı bir anlama sahiptir. Eğitim imkânlarının yaygınlaşması ve artan şehirleşme oranlarıyla bir düşüş eğilimine girse de namus cinayetleri ataerkil kültürün köklü tarihi üzerinde varlığını hala korumaktadır. Bununla beraber gelişen iletişim teknolojileri, yükselen insan hakları ve kadın özgürlüğü bilinci cinayetlerin eskiye oranla daha çok görünür olmasını ve üzerinde daha çok konuşulmasını sağladı.

Namus cinayetleri, geleneksel yaşam tarzının sürdüğü dünyanın bazı bölgelerinde olduğu gibi araştırma alanımız olan Diyarbakır'ın da içinde olduğu ülkemizin doğu bölgelerinde bir gelenek olarak varlığını hala korumaktadır. 90'larda başlayan göç sürecinin yaşattıkları ise bir anda şehre dolan insanların geleneksel değerlerinde bir değişimin başlatıcısı olmuştur. Değişimi yetişkinlere göre daha erken yaşamaya başlayan genç kuşağın isteklerinin ortaya çıkardığı birçok durum ilk zamanlar töre cinayetlerini arttırmış; fakat ekonomik ve sosyal destek ortamlarından olmakla birçok sıkıntı yaşayan göçmenlerin değer yargıları da yavaş yavaş aşınmaya, namus cinayetine gerekçe olabilecek çoğu manzara normal hale gelmeye başlamıştır.

ABSTRACT

Tradition, which organizes social structure and has many positive functions, has been the source of death penalties which derive from honour having a long history in many places of the world. Customs, which refer to traditions especially including strict and definite punishments to deviations from social virtues, are laws formed by themselves in societies which have high degrees of kinship solidarity, low levels of education and are secluded. In such societies, men have been absolute authoritarians because of family solidarity; whereas women have been exposed to authority and beings that carry the power of the men with the code of honour. The phenomenon of honour, symbolizing the sexual purity, has considered each situation leading to a contrary idea in the society as a legal reason to eliminate a woman.

Honour killing, sharing many features with all kinds of violence, has a distinct meaning because of displaying the inequality between man and woman more severely. Even if honour killing rates are in decreasing tendency thanks to more educational opportunities and rising urbanization, it still exists due to the long standing of patriarchal culture. However, developing communication technologies, increasing human rights and the consciousness of women independence, has made killing more apparent and a subject of discussion.

Honour killings, like some places in the world where the traditional lifestyle persists, still exist as a tradition in east part of our country which includes our research field including Diyarbakır. On the other hand, effects of migration process which began in 90s led to initiatory changes in the lifestyles of people who massed in city centres. Many situations created by the desires of the youth, beginning to live the changes earlier than adults, increased the honour killings at first; but then immigrants, who were away from their economic and social supporting environment, had many problems and their value judgment began to corrode that result in many circumstances considered to be normal that may have been a reason for honour killings.

ÖNSÖZ

Töre ya da bölge insanının ifadesiyle adetlerin beslediği, “töre cinayetleri” zaman üstü ve evrensel bir özelliğe sahip şiddetin belli bir cinsiyet ve kültür üzerinden dışa yansımasıdır. Yani töre cinayetleri hem bireysel hem de gruplar arası ilişkilerde her insanın sürekli maruz kalma veya icra etme ihtimali bulunan şiddetin yerel bir tarzıdır. Bu açıdan bir sevginin dile düşmesini kendisine cinayet gerekçesi sayan bir babanın tavrıyla karşısındakine yerleşik hiyerarşik ilişkilerden dolayı bir şeyleri zorla yaptırmaya çalışan modern insan arasında bir anlayış ve yöntem benzerliği vardır. Bununla beraber hukuki denetim ve pazar sisteminden uzakta, yaşamlarını kendi oluşturdıkları, cinsiyete dayalı güç ilişkileriyle şekillenen geleneklerle yürüten bir kültür açısından namus cinayetleri; belli bir cinsiyeti hep kaybeden rolünde hatırlatmasıyla özel bir anlama sahiptir. Töre erkek adına konuşmuş, töreyi erkek konuşturmuştur. Kadın haklarına yapılan vurgunun daha yüksek bir ses tonuna ulaşması yanında, özellikle kendisini besleyen kırsal ortamdan şehre taşındıktan sonra daha çok görünür hale geldiği için üzerinde daha fazla konuşulan namus cinayetleri, kadın cinsiyetle kurulan eşitlikçi ilişkiler setinin vardığı son noktayı anlatır. Kadına verilen ölüm cezalarını belirli bölgelere özgü gören küçümseyici yaklaşımsa namus ve onunla bağlantılı olan tüm değerleri toptan reddeden bir tavırla bu uygulamaları “töre cinayetleri” olarak isimlendirerek namus cinayetlerine vardırıran eril hükümranlığın küresel çaptaki yaygın kökenlerini görmezden gelmektedir.

Diyarbakır da yüzyıllardan beri süren kökleşmiş toplumsal ilişki biçimleriyle öldürmeye varan bu geleneğin bir parçası olmuştur. Sorumluluk duvarlarıyla kuşatılan kadının kendisi hakkında karar vermesi veya eylemde bulunmasının hayatını son noktaya getirebilmesi, birçok erdemin bileşkesi olan ve bu yüzden insanlar tarafından çok önem verilen namus ve din adına da meşru sayılmış, kadını öldürme geleneği bu yolla güç kazanmıştır. Fakat bölgeye özgü birtakım gelişmelerin etkisi altında yaşanan göçle 90’larda çok hızlanan şehirleşme süreci, töre (adet) cinayetlerini şehre taşımış, belli bir süre bu cinayetleri arttıracak koşulların oluşmasına zemin hazırlamıştır. İster daha fazla görünür olmanın verdiği bir yanılsama ister verilere dayalı bir tespit olsun Diyarbakır şehir merkezi özelinde töre cinayetlerinin artışı, göçle beraber yaşanmaya başlayan asıl değişim olan “törelerin dağılma süreci” ne ait sancılardır. Şehre gelişin ilk yılları, kuşaklar arası değişim talebi arasındaki mesafeden dolayı namus cezalarında artışa neden olmuş; fakat artık değişim sürecine girmiş olan yaşam şekilleri içinde

geleneğin gücü giderek zayıflamaya başlamıştır. Törelerdeki çözülme namus cinayetine sebep olabilecek, geleneğin en gergin alanı olan kadın-erkek ilişkilerini, bu ilişkilere bakışı esnettiği için töre ve din arasındaki bağlantıyı netleştiren manzaraların da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bütün bunlar göç ve değişimi çevresine göre daha yoğun yaşamış olan Diyarbakır'ı bu durumu yaşayan diğer bölgelere göre farklı kılmakta ve "Diyarbakır'da Töre Cinayetleri" konusunu önemli hale getirmektedir.

Bu amaçla yaptığımız çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Araştırma boyunca nasıl bir metodoloji izlendiğinin anlatıldığı ilk bölümden sonra, konunun teorik çerçevesini çizen ikinci bölüm; töre ve onunla bağlantılı olan namus, şeref, gelenek, akrabalık gibi kavramların oluşum ve dayanakları, namus algısının kadın üzerinden bir can alma dayanağı haline gelmesini hazırlayan sosyo-ekonomik koşullar ve psikolojik şartlar ile bunların ahlaki anlayış ve dinle bağlantısına ayrıldı. Konunun uygulama alanı ile ilgili görüşme ve gözlemlerden elde ettiğimiz verilerin yer aldığı üçüncü bölüm ise Diyarbakır'da töre cinayetlerine dair istatistiksel verilerden ziyade göçten 15-20 yıl sonra göçmenlerin bu konuyla ilgili bakışları, yaşanan değişim ve cinayetlerle ilgili kendi gözlemlerinden oluşmaktadır.

Araştırma süreci boyunca sağladığı destek ve yaptığı katkılar bir yana lisans döneminin başından bugüne kadar harcadığı maddi-manevi bütün emekler için çok kıymetli hocam Doç. Dr. Ejder Okumuş'a sonsuz teşekkürler ederim. Değerli hocam Dr. Talip Atalay'a da çalışma süresi boyunca verdiği moral ve akademik rehberliği aşan destekleri, sabırlı yol göstericiliği için çok teşekkür ederim. Yine çalışmanın hazırlanması sürecinde katkılarını, ilgi ve desteklerini benden esirgemeyen kıymetli hocalarım; Doç. Dr. Ahmet Taşgın ve Yrd. Doç. Dr. Hadi Tezokur'a ayrı ayrı teşekkür ederim. Konuyla ilgili paylaştığı gözlemlerinin yanısıra görüştüğüm birçok kişiye ulaşmamda bana gereğinden fazla yardımcı olan Remzi Kuzu'ya ve teknik katkıları için Melek Polat'a teşekkürlerimi de ifade etmeliyim.

Esra ASLAN

Diyarbakır - 2007

İÇİNDEKİLER

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	10-11
1.2. Araştırmanın Amacı.....	11-13
1.3. Araştırmanın Varsayımları.....	13-15
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	15
1.5. Araştırmanın Yöntemi.....	15-16

2 . BÖLÜM: TÖRE

2.1. Kültür, Gelenek ve Töre/Âdet.....	17
2.1.1. Kültür ve Sosyalleşme.....	17-21
2.1.2. Kültür ve Töre	21-25
2.1.3. Gelenek ve Törelere Bağlayıcılığı.....	25-26
2.2. Törenin Oluşumu ve Dayanakları: Aşiret, Namus, Şeref.....	26
2.2.1. Törelere Can Veren Aşiret Yapısı.....	26-32
2.2.2. Aşiretin Hayat Damarı: Şeref.....	33-40
2.2.3. Kadının Namusu=Erkeğin Şerefi.....	40-42
2.3. Töre Cinayetleri.....	42
2.3.1. Töre ve Cinsiyet Rollerini.....	42
2.3.1.1. Tarih Boyu Ataerkil Yapılanma.....	42-48
2.3.1.2. Toplumsal Cinsiyet ve Kültürün Erkeksi Dili.....	48-52
2.3.2. Törenin Kutsal Temelleri: “Töre ve Din”.....	52
2.3.2.1. Törenin Dinsel Olmayan Tarihi.....	52-58
2.3.2.2. Tektanrılı Dinler ve Kadın.....	58-63
2.3.2.3. Töreyle Meşrulaştırılan Din: Ataerkil İslam Kültürü.....	63-72
2.3.2.4. Törenin Dini: Popüler Dindarlık.....	73-75

2.3.3. Töreyi Bir Can Alma Dayanağı Yapan Unsurlar: “Töre Cinayetleri”	75-81
2.3.3.1. Tarihte Namus Cezaları.....	81-82
2.3.3.2. Töre Cinayetleri: Bir Kan Davası Geleneği.....	83-94
2.3.3.3. Töreye İrkçı Bakış.....	94-98
3. BÖLÜM: DİYARBAKIR’DA TÖRE CİNAYETLERİ	
3.1. Diyarbakır Kenti ve Geleneksel Sosyal Yapısı.....	98-106
3.2. Göç Sürecinin Yaşattıkları.....	106-112
3.3. Göçle Şehre Taşınan Töreler.....	112-118
3.4. Göçün Altında Kalan Töreler.....	118-128
3.5. Göçmenlerde Töre Din İlişkisi.....	128-140
4. SONUÇ/DEĞERLENDİRME.....	139-141
KAYNAKÇA.....	142-152

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Töre toplumun üzerinde anlaştığı gelenek, görenek gibi değerlere dayalı sosyal ahlak standartlarını oluşturan, yazısız hukuk normları olarak tanımlanır. Toplum tarafından bu normlarla amel edilir ve kendisine uyulması konusunda toplum içinde genel bir kanı yerleşir. Aynı aşiretten insanlar arasında sosyal kontrolü sağlayan töre, göçebe kültürü ile yakından ilgilidir. Doğu coğrafyası insanların geniş akrabalık sistemleri içinde dayanışmacı ortak bir yaşam kurmalarını zorunlu kılar. Töre sayesinde grubun ortak menfaat ve değerleri korunur, amaçlar birlikte gerçekleştirilebilir, aile üyelerinin bir bütün halinde hareket etmesi sağlanarak dışarıya karşı bir duygu korunmuş olur (Tezcan, 1999: 21). Töre aynı coğrafyada, birbirine benzer şartlarda yaşayan insanlar arasında onların sahip olduğu kültür, ahlak anlayışı ve din gibi değerlerle iç içe geçmiş bir karşılıklı haklar ve yükümlülükler ağı meydana getirerek, bunu hem denetleyecek hem de yargılayacak bir mekanizma oluşturur.

Bir toplumun ahlaki kurallarına, alışkanlıklarına, yerleşik yaşam tarzlarına bağlılığı ifade eden töre, namus ve şeref değerleriyle bu bağlılığı ölçer. Töre sayesinde birey kendinden önce konmuş ataerki kuralları tanır ve hayatını ona göre düzenler. Töreyi oluşturan değer yargıları; toplumu idare eden, bireylerin düşünce ve eylemlerine yön veren ve var olması istenene işaret eden sosyal standartlar olup toplum içinde ona uyma yönünde bir sosyal psikoloji oluşturur. Bireysel yada toplumsal birçok nedenle töre sınırları dışına çıkmak bir ölüm nedeni sayılır ve töre bir can alama dayanağı haline gelir. Özellikle devlet yapısının bulunmadığı, cezalandırma yetkisinin devlet eline geçmediği yerlerde töreye aykırı bulunan davranışların cezası suçlu bulunanların mensup oldukları aşiretin meclisi tarafından verilir (Yıldız, 2003: 136-160)

Dünyanın birçok bölgesinde benzerine rastlanmakla beraber Türkiye'nin genelinde, daha özelde ise Ortadoğu kültürünün taşıyıcısı durumunda olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde daha fazla gözlenen namus yada töre cinayetleri zaman zaman gündemi meşgul etmektedir. Töre destekli cinayetler zaman içinde azalma gösterse de geleneksel yaşam şekillerinin devam ettiği yerlerde varlığını halen sürdürmekte; cinsiyetler arası sınırları, cinsiyete yüklenen anlam ve yükümlülüklerle kadınlara yönelik bireysellik anlayışın dozunu hatırlatmaktadır. Bu açıdan kişinin en üstün ve en temel hakkı olan yaşam hakkını elinden alan namus kaynaklı töre

cinayetleri bir birey olarak kadının, kendi namusundan sorumlu olduğu anlayışının eksikliğinden ve erkeğin ancak, kadının namusunu korumaktan sorumlu olduğu düşüncesinden beslenmektedir. Her cinayet bir sürekliliği yansıtmakta, köklü bir namus ve cezalandırma psikolojisinin şahitliğini yapmaktadır. Bu süreklilikse elbette ki törenin kutsallıkla ilişkisini, töreye dayalı eylemlerin toplumsal değerler tarafından meşruiyet bulduğunu ve bu şekilde bir dokunulmazlık kazanarak varlığını bugüne dek sürdürdüğünü göstermektedir. Bütün bu özellikler konunun önemini ortaya koymakta, herhangi bir genel hukuk mekanizmasına dayanmadan insan yaşamına son vermeye gerekçe ve bu yönde bir toplumsal anlayış sağlayan bir kültürün yapısını, dayanaklarını irdelemeye sevk etmektedir.

İnsanı yaşatmayı amaçlayan birtakım ahlaki ilkelere sahip olması yanında, bir hayata son vermenin gerekçelerini, haklılığını da içinde barındıran bu düzenin ardındaki duvarların ne kadarının, hangi temeller üzerinde “gök” e uzandığının belirlenmesi konuyla ilgili yeni açılımlar sağlayabilir. Bunun yanı sıra törenin cinsiyet kalıpları ile dinin cinsiyet kalıpları açısından yaşanan pratikler arasındaki paralellikler de ikisinin birbirini ne şekilde etkilediklerini göstermesi ve toplumumuzu tanımamız noktasındaki bulanıklığı biraz daha netleştirmesi açısından önemlidir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Töre ve namus adına işlenen cinayetlerde birbirleriyle eşit statüde olmayan insanlardan daha güçlü olanların ötekinin yaşam hakkını elinden alması söz konusudur. İletişim imkanlarının yaygınlaşmasıyla bu daha fazla deşifre olmuştur. Bazı şehirlerimizde belli dönemler içerisinde artan kadın intiharlarının arkasında da mağdurların içine girdiği çıkmazın bir tarafında töre kuralları olmuştur. Töre destekli namus cinayetlerine galip gelenler açısından baktığımızda problem hayat hakkına son verme hükmüne kendince çok rahat karar verebilen bir kültürün yapısal dayanakları, bu öldürme gücünü nereden aldığı, böyle bir psikolojiyi nasıl yarattığı noktasında düğümlenirken; mağdurlar açısından bakıldığında sorun bireyselleşememe sorunudur. Kadının birey olarak kişilik kazanması, tarihin derinliklerine kök salmış bir haksızlığın sorgulanmasını gerektirmektedir (Elden, 2006: 102-103). Dolayısıyla böyle bir çalışmada amaçlanan, cinayete destek veren bu kültürü bütün yapısal unsurları, kurumlar arası ilişkileri, sahip olduğu bu gücü nereden aldığı, cinsiyete yüklediği anlamların temellerini tarihsel süreç ve günümüzdeki değişim ve gelişim aşamaları

içinde anlamaya çalışmaktır. Töre cinayetleri sonuçta sahip olunan köklü bir değerler silsilesinin insanlar üzerinde yarattığı derin bir psikolojiden haber vermektedir.

İnsanlar arası ilişkiler için belli kurallar, ahlaki ilkeler, normlar, yaşam standartları belirlemiş ve bu yapısını bugüne kadar sürdürebilmiş olan törenin bu doğası onun kutsallıkla ilişkisini de göstermektedir. Çünkü töre dokunulmazdır, değişmezdir, koyduğu ölçüler bellidir, ne emrediyorsa o yapılmalıdır ve ona olan bağlılık insanın en yakınlarına olan bağlılığından önce gelir (Soyaslan, 1999: 29-30).Törenin bu kutsallık özelliğini nereden aldığı onun dinle ilişkisi açısından çok önemlidir. Çünkü bütün dinlerin insanın söz geçiremediği kutsal bir kaynağı vardır. İnsanların, onu üretenin kendisi olmasına rağmen töre kurallarına karşı gelememesi ve her şeye rağmen onu değiştirememesi durumu tıpkı bir müminin diniyle olan ilişkisine benzemektedir. Bu törenin kesinlikle “kutsal” la bağlantılı olduğunu göstermekle beraber, bu bağlantının nasıl oluştuğu asıl anlaşılması gerekendir. Öldürmeyi kesin olarak yasaklayan bir din, ölüm emri veren bir yapının içinde varlığını ne şekilde sürdürebiliyor? Hele ki bu emir belli bir hukuk mekanizmasından uzak, üstelik ayrımcı, tahakküm edici bir anlayışla veriliyorsa, nasıl bir din anlayışıyla bağdaştırılabilir? Öldürmeye meşruiyet kazandıran yada hiç ses çıkarmayan bir din acaba o kültürün sahiplerinin kendilerine uydurdukları, dönüştürdükleri, onların hayat şartları içinde şekillenen bir din midir? Yani bu insanlar kültürel Müslümanlar mı, pratik mi? Kültürelse cinayet yetkisini nereden alıyorlar; pratikse bunu dinleriyle nasıl bağdaştırabiliyorlar? Varsayılan suç için tövbe mekanizması işliyor, dinle beslenen pişmanlığa yer ve fırsat veriliyor mu? Karardan önce ve sonra toplumun verdiği motivasyon ve destek gücüyle ona haklılık kazandıran bu sistemde din adamlarının rolü var mı, varsa bunun düzeyi ve nedenleri de din-töre ilişkisinin ortaya çıkarılması adına sorgulanması gereken noktalar arasındadır. Bunun yanında bu kimseler yerel din otoritelerini mi dinliyorlar, yoksa resmi din otoritelerini mi dinliyorlar? Bütün bunlarla beraber karar mekanizmasında etkin olanların ailelerinden aldıkları eğitimde dinin rolünün de araştırılması gerekmektedir. Yine, cinayet kararı veren ve infaz edenlerin dindarlık, eğitim ve farklı kültürlerle temas düzeylerinin ne olduğu ile ilgili sorulara verilebilecek cevaplar araştırmanın ulaşmayı amaçladığı sonuçlar arasındadır.

Töre cinayetlerini yönlendiren tek taraflı bakış, namus ile ilgili kaygılar eşliğinde bir ayrımcılığa da dönüşmekte, haksızlığı iki katına çıkarmaktadır. Kadınlar neden kabul edilemez şeyler yapmışlardır? Nihayet kadının neden kendi bedeninin sorumlusu

olarak değil de kendisinden her anlamda sorumlu olunan bir varlık olarak görüldüğü; bedeni ve cinsiyetinin neden bir kimlik olarak değerlendirildiği konusu açıklanması gereken noktalar arasındadır. Kadınlar açısından ise onları son noktaya getiren şeyin törenin kendisinden mi, birileri tarafından itilmekten mi, sevgisizlikten mi kaynaklandığı ortaya çıkarılmalıdır. Ayrıca töreden cinayet meşruiyeti elde eden nesilleri bizzat kendisi yetiştiren, bunun yanında cinayet kararı alan, onu yürüten mekanizma içinde var olduğu kesin olan ve işin kurbanı da kendisi olan kadının bu düzeni nasıl yorumladığını anlamaya çalışmak ta araştırmanın amaçları içindedir. Yani kadınlar cinayetlerin suç ortağı mı? Binlerce yıldır ataerkil sistem içinde yaşayan kadınlar, inançlarının ve değerlerinin dayandığı düşüncelerinin nereden geldiği üzerinde fazla düşünmeksizin yaşantılarını değerli bulabilirler. Bu anlamda ataerkillik, kadınlar için her zaman tümüyle olumsuz bir içerik olmayabilir. Olumsuz olarak algılanması ancak kadınlar ve erkekler arasındaki iktidar ilişkilerinin açığa çıkarılmasıyla gerçekleşebilir (Berktaş, 2003).

1.3. Araştırmanın Varsayımları

Töre/namus cinayeti, töre baskısı yanında, öç alma duygusu, yanlış dinsel inanç ve toplumsal değer yargılarından kaynaklanmaktadır. Namus ve töre cinayetleri Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri başta olmak üzere geleneksel ilişkilerin daha belirgin bir şekilde sürdürüldüğü, toplumun diğer kesimleriyle henüz tamamiyle bütünleşemeyen, daha az değişim yaşayan yerlerde daha sık görülmektedir. Geleneksel yaşam şeklinin doğal bir uzantısı olan erkek egemen ve yaşlı dominant kültür yanında geniş akrabalık gruplarıyla yakın ilişkilerin korunması ve aşiret tarzı örgütlenme modelinin sürdürülmesi töre ve namus cinayetlerinde etkin rol oynayan nedenlerdendir. Geleneksel sosyal değerler tarafından onaylanan iş bölümü kadını erkeğin vesayeti altına koyduğu için ataerkil toplumlarda kadınlar kendilerine en yakın erkeklerin vesayeti altındadır ve kadının iffeti erkeğin şerefi sayılır. Namus cinayetlerine en çok kadınların kurban gitme nedeni budur (Kardam, 1999: 87-94, Faraç, 2004).

Töre kaynaklı namus cinayetleri birer insan hakkı ihlali olarak kadınlara uygulanan ayrımcılığın en uç boyutlarını teşkil etmektedir. Ülkemizin doğu bölgelerinde, öncekine oranla nispeten azalma göstermekle beraber özellikle hızlı ve düzensiz göçün yaşandığı dönemler Diyarbakır gibi şehirlerde kadın, sosyal kontrol dağıldıktan sonra geleneksel ortamda olduğundan daha rahat hareket etme imkanı bulabildiği, eski değerlerle yeni

görüntüler arasına sıkıştığı için kurban olma riskini daha çok taşıyabilmektedir. Bu açıdan son yıllarda artan intiharlarla töre cinayetleri arasında bağlantı kurulmuştur. Bütün bunlar nüfusun niteliksel bir dönüşüm geçirmeden, kentsel alanlarda toplanmasıyla namus ve töre cinayetlerinin de mekan değiştirmesinden sonra konuşulmaya başlanmıştır.

Toplumsal bir olgu olan töre cinayetleri tek bir nedene dayandırılarak açıklanamayacağı için bu tip eylemlere neden olan unsurlar; biri sosyal ve kültürel nedenler, diğeri eylemi gerçekleştirenin kişilik ve duygusal yapısına göre değişkenlik gösteren olaya özgü nedenler olarak iki grupta toplanabilir. Devlet yapısının olmadığı ve ceza yetkisinin devlette bulunmadığı, merkezi yapıdan uzakta, aşiret yapısı içinde yaşayan insanların aşiret yasalarına göre işledikleri suçların cezası kabileyi yönetenler tarafından verilmiş ve infaz edilmiştir.

Geleneksel ilişki biçimleri içinde, kadınlar yerine getirdikleri faaliyetler yönünden erkeğe nazaran arka planda olmaya devam ettikleri için kendileri üzerinde söz sahibi olunan bir nesne olarak algılana gelmişlerdir. Bağımsız iş yapma arzusu engellenen ve devamlı erkeğe muhtaç ve bağımlı olan kadın bu şekilde kimi zaman töre veya namus adına bastırılmıştır. Bunda tabii ki kadınların da büyük rolü vardır. Çünkü töresel değerler adına cinayet işlemeyi normal gören bir zihniyetin taşıyıcısı, çocuk büyüten ve yetiştiren kadınlardır. Kadınlar kendi aleyhlerine işleyen bu mekanizmanın kurucuları ve devam ettiricileri olarak erkeklerle işbirliği halindedirler. Onlar hem aile meclisinde kararı etkileyen rolünde hem de kararın kurbanı rolündedirler.

Geleneksel toplumlarda namus en değerli manevi unsurlardan biri, kadın da namusun kendi bedeninde cisimleştiği varlık olabilmektedir. Namusa leke süreceği düşünülen her olay aileden biri tarafından gelmiş olsa bile evin erkeğini, özellikle koruma görevini üstlenmiş yaşlı üyesini her türlü suçu gözünü kırpmadan işlemeye sevk edebilmektedir (Şimşek, 1998: 146-150). Sosyal yapının bu şekilde oluşumunu olumlu yada olumsuz yönde etkileyen en önemli kurumlardan biri eğitim ve daha özelde din eğitimidir. Töre yada namus cinayetlerine karışanların büyük çoğunluğunun herhangi bir örgün eğitimden geçmemiş olması da bu varsayımı desteklemektedir (Tezcan, 1999: 26). Dinlerin hem insanın hayat hakkını dokunulmaz sayması hem cezalandırma yetkisini kişiler ve gruplardan alıp belli yetki organlarına sevk etmesi hem de insanın kendisiyle ilgili kararlarda bireyselliği teşvik etmesi ve problemleri anlarda ahlaki kontrole yöneltmesi onların töre cinayetlerin destekleyicisi olduğu ile ilgili

yargıların aleyhinedir. Fakat coğrafya, iklim şartları ve sosyal yapı gibi birçok nedenden dolayı insanların kendilerine uydurdukları, kültürlerine adapte ettikleri, hayata bakışları ve yaşam şartlarıyla şekillenen bir din anlayışı bazı ahlaki bağlantılarından koparılmış bir namusu koruma ve muhafaza etme adına, bir cinayetin güdüleyicisi veya meşrulaştırıcısı olabilmektedir. Dolayısıyla töre cinayetlerindeki kutsallık dini değerlerin yetersiz, yersiz, yanlış ve önemsiz olarak algılanması, kültürün dini geri plana itmesiyle alakalı olabilir. Ailesinden belli bir düzeyde din eğitimi almış, daha doğrusu aile eğitimi dinle iç içe geçmiş bireylerin cinayet işlemesi çok zor görünmektedir. Yani normal şartlarda dindarlık düzeyindeki artış ile cinayet işleme potansiyeli arasında ters bir orantı olması beklenir.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmanın sınırlılığı, onun, cinayet gibi töre kaynaklı ciddi sorunların grup içi ve dışı dinamiklerinin belirlenmesine yönelik olmasıdır. Bu bağlamda mülakat ve gözlem gibi tekniklerle elde edilen sonuçlar ve bu sonuçlara dayanarak yapılan analizler bütün Türkiye'ye ya da töre ve namus algılarının meydana getirdiği yaptırımların yaşandığı dünyanın öbür bölgelerine genellenemez. Alan çalışmasıyla ilgili olarak yapılan yorumlar sadece Diyarbakır şehir merkezinde gözlem ve görüşmeleri yaptığımız mahallelerle sınırlıdır.

Ayrıca genellikle aile içi bir hesaplaşma olan ve sonu ölümle biten böyle hassas bir durumun ne yönde olursa olsun bazı görüşmeler üzerinde yapacağı olumsuz psikolojik tesir de araştırmanın sınırlılıkları arasındadır. Bu açıdan yaşanan şeyi deşifre etmemek adına konuyla ilgili ipucu verecek bazı bilgiler gizlenmiş olabilir. Bunun yanında çalışma belli bir zaman diliminde yapıldığından, zamanla tutum ve davranışların da değişebileceği gerçeğinden hareketle, araştırmayla ilgili uygulama sonuçları üzerine yapılan yorumlar uygulamanın gerçekleştirildiği zaman dilimiyle sınırlandırılmıştır.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Daha çok din ve cinsiyet rolleri bağlamında, belli bir kültür evrenine özgü bir sistemin yapısal dayanakları, onu besleyen, devam ettiren unsurları araştırırken, gözlem ve mülakat olmak üzere iki çeşit veri toplama tekniğini kullandık. Mülakatlarımızı Diyarbakır'ın çok yoğun bir şekilde göç almış Suriçi beldesinin birkaç mahallesinde yaptık. Suriçi özellikle göçten sonra yerli halkını tamamen kaybetmiş, diğer yerleşim

birimlerine göre daha fakir ailelerin yaşadığı bir yerdir (Bkz. Kalkınma Merkezi Raporu: 2006). Burada elliden fazla kişiyle görüştük. Görüştüğümüz kişilerin üçte birini kadınlar oluşturunuyordu. Bir tanesi dışında tamamı ev hanımı olan kadınların çoğu okur-yazar değildi. Erkekler muhtarlık yapan birkaç kişi yanında esnaf, işçi, çiftçi, tüccar gibi mahallede yaşayan farklı meslek guruplarından kişilerdi. Erkeklerin eğitim seviyesi ise çok azı hariç, sadece kadınlara göre iyi bir düzeydeydi. Görüştüğümüz kişilerin, konumuzla ilgili problemlere tanık olması özelliklerinin yanı sıra özellikle bulundukları yerlerde yaşananlarla ilgili nispeten daha sağlıklı tespitler ve eskiyle karşılaştırmalar yapabilecek, insanlar tarafından da düşüncelerine itibar edilen kişiler olmasına dikkat ettik. Bu onların gözlemlerini de veri olarak kullanmak açısından gerekli görüldü. Bahsettiğimiz bağımsız değişkenler dışında sorduğumuz sorular; göçün ardından hem göçmenlerin hayatında hem şehrin yapısında meydana gelen değişimler, bu bağlamda burada insanların adet dediği bizim ise töre demeye alıştığımız değerlerde, özellikle kadınlarla alakalı birtakım durumlarda kendilerine verilecek cezalarda eskiye oranla meydana gelen değişimler ve bunların dini-ahlaki hayatla bağlantısının ne olduğu şeklinde özetlenebilir.

Törenin en uç noktadaki cezalandırma yöntemlerinden biri olan cinayetlere tanık olmuş, bu yönde bir tehdit almış, daha önemlisi hiçbir namus psikolojisine yabancı olmayan kişilerle yaptığımız görüşmeler ve gözlemlerimizden elde ettiğimiz veriler ışığında; töre, törenin yaşadığı dönüşüm, töre-din-cinsiyet ilişkisi vasıflandırılmaya, anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Hem araştırma konumuzun doğası hem araştırmanın uygulama alanı olarak seçtiğimiz yerin yaşadığı değişimler, çalışmada karşılaştırma yöntemini kullanmayı fazlasıyla gerektirmiştir. Karşılaştırma; elde edilen verilerin bağımsız değişkenlerin yarattığı değişimler eşliğinde çözümlenmesi, aralarındaki farklılıkların ve paralelliklerin tespit edilebilmesi açısından çok önemlidir.

Bütün bunlar tabii ki konuyla alakalı tarihsel bilgiler eşliğinde; başta sosyoloji, toplum içindeki ferdin davranış süreçleriyle ilgilenen sosyal psikoloji ve insan ve onun kültürünü konu alan antropoloji olmak üzere, araştırmaya yardımcı olacak diğer bilim dallarının da verileri ışığında, ön yargılardan uzak bir şekilde işlenmeye gayret gösterilmiştir.

2. BÖLÜM: TÖRE

2.1. Kültür, Gelenek ve Töre

2. 1. 1. Kültür ve Sosyalleşme

Taylor'un meşhur tanımında olduğu gibi; "Etnoğrafik anlamıyla kullanıldığında kültür veya medeniyet; bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, adet ve insanların toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer yetenekler ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütünün adıdır" (Yel, 2005: 135) . Kültür için birçok tanım yapılmıştır: "geleneksel fikirler ve bunlara bağlı olan değerler", "öğrenilmiş davranışların bir bütün olarak nesilden nesile aktarılması", "paylaşılan semboller ve anlamlar", "bir grubun davranışlarında önceden tahmin edilebilir ve belirli farklılıklara yol açan deneyimler", "davranışları bir sisteme oturtan fikir, uygulama, norm ve anlamlar bütünü", "kendini oluşturan anlamlar bütünü üzerinde kapsamlı bir etkiye sahip olan bir üst düzen", "birbiriyle ilişki içinde olan ve birbirleriyle karmaşık bir biçimde bağlı olan parçalardan oluşmuş sistem" ve "bilişsel programlama ve yazılım" (Kağıtçıbaşı, 2000: 36-37; Güvenç, 1992: 101). Yine kültür üzerine çalışmış birkaç kişiye göre; kültür sosyal kalıttır (Linton). Sosyal gelenekler bütünüdür (Lowie). Kültür bir halkın yaşama tarzıdır (Wissler). Toplumsal ihtiyaçlara cevap vermek üzere gelişen bir yapıdır (Malinowski). Bütün kültür tanımlarında ortak olan onun sosyal nitelikte olma özelliğidir. Yani toplum ve kültür birbirine sıkı sıkıya bağlıdır (Saran, 2000: 129) Kültür kelimesi Latince bir fiil olan "colere" kökünden gelir. Colere kültive etmek, öğretmek anlamında olup, isim olarak "cultus" yani eğitim, öğretim anlamındadır. Colere ve cultus kelimelerinden ortaya çıkan kültür geniş anlamıyla "öğretilen-öğrenilen" davranışlardır. Yani kuşaktan kuşağa geçirilen, yığılan deneyimler, insanın öğrendiği, yarattığı ve yaptığı her şeydir. Kültür evrensel olup bölgesel belirtisi kendine hastır. Kararlı ve durağan aynı zamanda dinamik, hayatımızı ve yaşam tarzımızı belirleyen maddi manevi her şeydir (Saran, 2000: 267; Güvenç, 1992: 15).

Kültür insanları onların dillerini iletişim süreçlerini, sanatlarını, inançlarını, törelerini, hukuk ve yönetim kurumlarını, üretim ve tüketim düzenlerini içine alır. Uygur kültürü doğanın insanlaştırılma biçimi bu cisimleştirmeye özgü süreç ve verim olarak tanımlar. Kültür insanın doğaya kattığı şeylerdir aynı zamanda. Kültür yaşam içinde cisimleşir ve hayatı belli ilkeler ve formlarla düzenler. Kültür yaşantının ruhu, yaşantı da kültürün oyun alanı gibidir (Köktürk, 2000: 219-235). Kültür insanın

kendini evinde hissetmesini sağlayacak bir dünya kurmaktır. Kültür varolan ve insanın farkında olduğu her Şeyin belli bir anlam ifade edecek Şekilde kodlanmasıdır. Kültürel nesneler de bu yüzden değer dolu gerçekliklerdir. Kültürün sağladığı bilgi, ihtiyaç, ilgi, değerler, zihniyet ve davranış biçimleri sayesinde her nesnenin bir yeri olur ve bir anlam örgüsü ortaya çıkmış olur. Bu miras olarak insanlara geçer ve onlar tarafından içten ve yaygın olarak benimsenerek kültürel dünyanın mülkiyeti olur. Kanaat önderleri bilge kişilerin yazılı-sözlü üretimleri de bu kültürü destekler (Milay Köktürk, 2000: 258-280).

Devamlı karşılaşılan problemlerin çözümü için insanlar kültürlerini korur. Çünkü kültür hayatta kalmanın yolları için hazır reçeteler sunar. Toplumun varlığını garanti eder, devamlılığını sağlar (Haviland, 2002: 63). Yani kültür bireysel çıkarlarla toplum ihtiyaçları arasında bir denge kurar ve yeni koşullara uyum kapasitesi yaratır. “Toplum  yeleri tarafından hayata geçirildiğinde onların uygun ve kabul edilebilir gördüğü aralığa uygun düşen davranışlar üreten kurallar ve standartlar kümesi olur (Haviland, 2002: 64-65). İnsanın anlamının kaynağında kültür vardır. Davranışların altında yatan nedenleri bu birikim belirler. Her toplum belli tipte davranışlar ve bu davranışları besleyen çevreler yaratır. Birey de kendi bilincini çevreye alıŐma süreci içinde oluşturur; kendi dışında var olan nesneler dünyasını öğrenir. Böylece dünya kültürel gözlükle nesnel hale getirilir.

Birbirinin  zerine biriken ve kesişen ideolojik ekonomik askerî ve siyasi iktidar ağlarından oluşan kültür, özgül bir insan etkinliğini yaratan ve büyük  l de çevreye uyarlanmayı sağlayan bir denetim mekanizması sembolik (anlamsal) bir sistem olarak görülebilir. Aynı zamanda kültür algılanan  er veyi de açıklar. Bireye içinde eylemlerini gerçekleŐtirebileceėi düzenli bir  er ve sağlar. Bunun arkasında da belirsizlikleri ortadan kaldırmak gibi bir psikolojik dürtü yaratır ve bu ihtiyaç insanın ilişkili olduğu evrende dengeli ve bütüncül bir yapıya olan evrensel ihtiyacının ürünüdür. İnsanlar belirsizlik ve anlaşmazlıkları belirgin hale getirmeye çalışırlar. Bunu da kültürlerinin uygun gördüğü Şekillerde yaparlar. Kültür paylaşılan idealler, değer ve davranış standartları olduğu için bireyin eylemlerini gruplar için anlaşılır kılan ortak belirleyici olur. Ortak kültür belli rol beklentileri oluşturur. Kültürel standartlara bağlılık  d llandirilir ve pek çok durumda bu ödüller sosyal kabulün farklı Şekilleri olarak ortaya çıkar; iyi vatandaŐ gibi (Kaėı ıbaŐı, 2000: 86, 167).

Yaşanılan coğrafya kültür dünyasını dolayısıyla gelenekleri şekillendirir. Belli bir coğrafyada ortak eylem biçimleri oluşur. Çünkü yaşam alanı belli işlerin belli biçimlerde yapılmasını gerektirir. Yapılan tercihin cisimleşmesiyle ortaya kültürel eylem çıkar (Köktürk, 2006: 241-326). Bölgeselcilik (*regionalism*) yaklaşımına göre insanlar, farklı yerlere göre değişen yapısal (özellikle hayatın idamesi ile ilgili olan yeme, içme, barınma gibi) dayatmalarla çevrilidir. Bunlar hayatın nasıl süreceğine ve toplumsal hayatın nasıl örgütleneceğine ilişkin farklı imkan sınırlarıdır (Dolukhanov, 1998: 35, 65). Yaşanılan ortak bölge, köy, kamp ya da kasaba bireyleri birbirlerine öylesine yaklaştırır ki bu ortak yaşamın doğurduğu sorunları beraber çözme zorunluluğu ortaya çıkar. O yüzden birlikte yaşam işbölümünü doğurur. Sosyal gruplaşmanın en önemli prensiplerinden olan aile ve akrabalık grupları yoluyla toplum tarafından paylaşılan ortak yaşam düzeni, aletler, teknik, sosyal kurumlar, davranışlar, tavır alışlar, inançlar ve değer yargıları böylece elde edilir. Biyolojik bir organizma gibi her parçanın sistemle düzenli bir ilişkisi kurulur. Dolayısıyla coğrafi koşullar ve tarihi deneyimin farklı oluşu kültürlerin farklı oluşlarının bir nedenidir (Benedict, 1999: 130-135). Hippocrates, Thucydides, Bodin, Montesquieu, Ratzel, Huntington gibi değişik asırlarda yaşamış birçok bilim adamı insan toplumlarının farklı oluş nedenlerini içinde bulundukları coğrafi koşullara bağlamışlardır. Özellikle iklim, bitki örtüsü, arazi şekli kültürü biçimlendirmektedir. Yine de coğrafya insanı tamamen kendi pençesi altına alamaz. Çünkü insanın çevreyle aktif değil pasif bir ilişkisi vardır. Çevreyi sonsuz bir şekilde etkiler, değiştirir (Saran, 2000: 131). Yani kültür ortak bir katılımı inşa edilir ve ortak bir kalıtım özelliği olarak sonraki kuşaklara geçer. Bu iki olgu kültür ile ilgili en önemli neden-sonuç ilişkilerindendir.

Kültür ortak zamanlarda ortak çevresel imkanlar dahilindeki insanların toplumsal benliklerinin kendi dışındaki her şeyle kurdukları her türlü iletişimin verilerini içine alan ortak bir paydadır. Bu verilerin belli bir zaman ve kullanım sürekliliğine sahip olarak sonraki kuşaklara geçmesi ise geleneği oluşturur. İnsanın soyallığı gelenek sayesinde olur. Çünkü her insanın topluluğunun karşılaştığı meseleleri halletmek ve ihtiyaçlarını tatmin etmek maksadıyla birçok vasıtalarla ihtiyacı olmuştur. İçinde bulunduğu çevrenin şartlarına bir arada yaşadığı insanlarla olan münasebetlerine ve biyolojik bir varlık olması dolayısıyla duyduğu ihtiyaçları tatmin konusunda gösterdiği maharet ve kabiliyete göre bu vasıtalar sınırlanmakta ve değişmektedir (Bottomore, 1998: 41). Bunlar ortak sorunlara ortak çözümler sunar; aynı sorunlar ve aynı ortam mevcut oldukça da nesillere oldukları gibi aktarılırlar. Doğasında icattan çok

taklit bulunan insan da aldığı şeyi taklit eder, taklit te zamanla statik hale gelir. İşte törelerin adeterin kuşaktan kuşağa sorgusuz ve değişmeden geçişi bu şekilde insan doğasıyla alakalı birşeydir. Kültürün sürekliliğini gelenek-görenek ve töreler sağlar. Kültürün sürekliliği insanın gruptan öğrenme yeteneğine bağlıdır. İnsan eğer belli bir tarzda hareket ediyorsa belli bir kültür geleneği içinde doğmuş olmasındandır. İnsanın hareket ve tavırlarını belirleyen şey kültür gelenekleridir. Yani insanın tavır alışları, edindiği tutumlar ve sergilediği davranışlar kültürün fonksiyonu olmaktadır. Toplum kültürüyle insanına biçim verir (Dönmezer, 1978: 114).

Kültürlerin kuşaktan kuşağa geçişine sosyolojide “sosyalleşme” denir. Sosyalleşme sürecinde insan toplumun ortaya koyduğu tavır ve hareket modellerini, örneklerini ve düşünme biçimlerini öğrenmektedir. Sosyalleşme insanın toplumun kültürüyle bütünleşmesini ve içinde yaşadığı toplumla uyumunu sağlayan bir mekanizmadır (Arslantürk, 2000: 172) Bu sayede toplum kültürü yeni kuşaklara geçmekte bu süreç te toplum kültürünün en önemli parçalarından birini oluşturmaktadır. Sosyalleşme sayesinde insan toplumun ortaya koyduğu tavır ve hareket modellerini, örnekleri ve düşünme biçimlerini öğrenerek toplumsal kültürle bütünleşmektedir. “Sosyalleşme toplumun, kişinin diğerleriyle birlikte toplumda yaşayabilmesi için ondan bekleneni temsil eder”. Bunun için kişinin toplumun örf ve adetlerine, geleneklerine, örneklerine itaat etmesi, giyim, yeme içme, çalışma bakımından birtakım teknikleri kabul etmiş olması, toplumsal hayatın norm ve ayınlerine uyması ve grup içinde kendisine verilecek roleri yerine gereğince yerine getirebilmesi halinde mümkün olur. Dolayısıyla sosyalleşme; “insanı durumları müesseseseleşmiş kurallara uygun olarak tarif ve idrak edebilmesini, onlara göre değerlendirmesini mümkün hale getirmektir. Sosyal düzen geniş ölçüde sosyalleşme süreci ile tutulur ve sosyal kontrol mekanizmaları ile desteklenir (Dönmezer, 1978: 138-139; Arslantürk-Amman, 2000: 72; Akan, 2003) .

Sosyal kontrol toplumun düzeninin korunması için bireylerin tavır ve hareketlerine etki yapmasını sağlayan metotlardır. Mekanizmanın işleyişi “otorite” ye dayanır. Otoritesiz hiçbir sosyal düzen yoktur. Bu sayede toplum kişilerin sosyal normlardan sapması önlenmiş olur. Cezalar ve ödüller dışında, itibar kazanma isteği, itibar kaybetme korkusu, dedikodu, ekonomik ve moral baskılar ve diğerleri insanların hareketlerini yöneltmekte ve bu mekanizmaya uymalarını sağlamaktadır. Yüksek kontrol düzenine sahip toplumlar daha az yoğun küçük, homojen toplumlardır (Dönmezer, 1978: 278-282).

Malinowski eski toplumlarda göreneğe uyumu incelerken bağlayıcı yükümlülükler ve karşılıklılığın rolüne vurgu yapmıştır. Göreneklere uyumun bu pozitif yönelticilerle ortaya çıktığını söylemiştir. Kamuoyu ve kişisel çıkar da bunu teşvik etmektedir. Çünkü insanlar buna uydukları zaman kazanmakta uymadıklarında yine bireyin kendisi hem maddi yarar elde edememekte hem de toplumda itibarsızlaşmaktan dolayı zarar görmektedir (Bottomore, 1998: 256; Malinowski, 1999). Bu duurm kültürün toplumsal yasalar tarafıyla daha çok bağlantılıdır.

2.1.2. Kültür ve Töre

Doğa yasaları doğayı denetleyecek insanın doğaya egemen olmasını sağlarken toplumsal yasalar da bireylerin kurallara uymasını sağlayarak toplumsal düzenin korunmasını amaçlar. Her iki mekanizma da kendisine karşı gelenler için müeyyideler uygular. Amaç terbiye etmektir. Toplumu oluşturan grupların kendi aralarındaki anlaşmazlıkları ve çatışmaları önleyen yorumlayan ve yargılayan bir hukuk sistemi ve ahlak düzeni (davranış kalıpları) böylelikle oluşur. Bu yasalarla kültür aynı zamanda üyelerine bir dizi görev ve sorumluluk yüklemiş olur ve toplumsal/kültürel törelere (gelenek ve göreneklere) uymak bireylerin görevi olur (Güvenç, 1992: 33, 38). İnsanların çevreleriyle uyumunu sağlayan gelenekler içinde ahlaki vurgusu yüksek ve yaptırım yönü genele göre daha kuvvetli bazı yasalar vardır. Geleneklerin bu yönüne daha çok vurgu yapmak amacıyla kullanılan “töre” ya da bazı bölgelerdeki ifadesiyle “adet” ler, nelerin nasıl yapılacağından çok, nelerin yapılamayacağını yapanlara ne tür yasaların uygulanacağını gösterir (Güvenç, 1992: 108-109).

Türkçe’de *töre* kavramı, birbirinden farklı kavramlar olmasına rağmen genellikle örf ve adet kavramlarıyla yan yana kullanılır. Galip Kocabaş içlerinde en genel olanının adet olduğunu, her birinde farklı şekiller olsa da bütün toplumlarda adetlerin var olduğunu söyler. Mesela her toplumda evlenmeye ait adetler vardır. Ama bu değişik şekillerde görülür. Bazı toplumlarda bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi, bazı toplumlarda da bir kadının birden fazla erkekle evlenmesi adeti vardır (Kocabaş, 95). Ortak olan evlenmeye ait adetlerin her toplumda görülmesidir. “Adet fertlere içinde yaşadıkları toplum tarafından yüklenmiş hareket kaideleridir”. Yalnız toplumdaki her emredici kural adet sayılmaz. Çünkü bazıları geçmiş kuşaklardan gelmedikleri için adet değildirler. Öncelikle bir şeyin adet olması için birçok kuşağı hükmü altına alması gerekir. Geçmiş kuşaklardan yeni sosyal bir miras olarak yeni

nesillere intikal etmesi gerekir. Mesela Anadolu nun bir köyünde yıllarca giyilmiş bir gelin kıyafeti adet olduğu için onun dışında bir şey giymek ahlaki kınanma müeyyidesi ile karşılaşılır (düğüne şortla çıkmak gibi). Adeti yerine getiren sadece o toplumun bir ferdi olduğunu ifade eder. Fert adetlerin dışına çıktı mı toplum bütünüyle onun karşısına çıkar. Kocabaş bir kısım adetlerin ise ahlaksal yönümüzü düzenlediğini, ahlaka kaynaklık eden bu adetlerin de töre olduğunu söyler. Geleneklerin töre dışında kalanlarına da örf dediğimizde karışıklığın giderileceğini ifade eder (Kocabaş, 96-97).

Sosyolojik bir kavram olan ve örf, adet, gelenek gibi toplumsal normlar içinde yer alan töre; Türk Dil Kurumu sözlüğünde; “Bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş, davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin , ortaklaşa alışkanlıkların tutulan yollar bütünü; bir toplumdaki ahlaki davranış biçimleri” şeklinde tanımlanır (Türkçe Sözlük, 2005: 244). Sosyoloji sözlüğü; “töre bir toplumun üyelerinin çoğunluğunun inandığı terbiye standartlarını sağlamada esas alınan ahlaki kurallar ve davranış biçimlerini anlatır. Törelere etkin biçimde uygulanır ve ihlalleri ya grup kınaması ve yaptırımıyla ya da ahlaki tutumların yasa haline geldiği durumlarda hukuki yollarla cezalandırılır.” şeklinde tanımlar (Marshall, 2003: 763-764). Antropoloji Sözlüğü ise “toplum üyelerinin çoğunun inandığı terbiye standartlarını sağlayan temel ahlak kuralları ve davranış biçimleridir” ifadeleriyle açıklar (Emiroğlu-Aydın, 2003: 808). Yani davranışların iyiye uygun, ve kötünden uzak olması için konulan yazılı olmayan kurallardır.

Toplum içinde hiçbir grup tarafından açık biçimde konulmadığı ve arkasında yine resmi otorite olmadığı halde yavaş yavaş, kendiliğinden ve dereceli olarak oluşan ve toplum içindeki ilişkileri yöneten sosyal birimler geleneklerdir. Antropoloji sözlüğünde geleneğin işlevinin toplumları bir araya getirecek değer, inanç ve davranış kurallarını meydana getirmek olduğu söylenir (tradition). “Buradan birinin aktaracak kadar değerli bulunduğu şeyi muhafaza etme yükümlülüğü doğmaktadır. Bir nesilden diğerine aktarılan şeyler içinde sınırsız sayıda davranış tarzı, fikir, ayin, inanç, adet, duygulanım, izlenim, bilgi, teknik, simge, imge, beceri, kurum, yöntem vb. bulunabilir. Ancak bunların tamamı gelenek olmayı hak edecek değerde değildir. Gelenek aynı aktarım sürecini takibeden yaptırımcı ve kural koyucu özelliğiyle ayrılır. Hem değer yargısı yüklü yaptırımcı yönü hem geçmişle kurduğu ilişki geleneğe yetkesel bir rol yüklemekte onu alıcı kuşağın davranışlarının meşrulaştırıcısı yapmaktadır.” (Emiroğlu-Aydın, 2003: 329-331). “Bunlar toplumda insanların tavır ve hareketlerini ve yaşam

yöntemlerini düzenlemektedir. Yaygın ve nüfusun büyük bir bölümü tarafından uzun zamandan beri tekrar edilip gelen düzenleyici olan bu kuralara *adet* te denir.” Yani gelenek ve adet aynı anlamda kullanılmıştır burada. Dönmezer’e göre bu niteliği taşımakla beraber çok yüksek derecede bir değerlendirmeye konu olan sosyal normlara ise *örf* denmektedir. Yani bizim toplumumuzda evli bir kadının kocasından başkasıyla ilişki kurmasını yasaklayan kural örf kuralıdır. Örflerden sapma adetlerden sapmaya göre çok daha ciddi sayılmaktadır (Dönmezer, 1978: 261). Mesela büyüklere karşı yapılan bir saygısızlık çok kınanma, ayıplanma gibi bir yaptırımla karşılanırken bir kızın evlilik dışı cinsel ilişkisi geleneğin enüz hakim olduğu toplumlarda çok ciddi yaptırımlarla cezalandırılır. Dolayısıyla bugünkü kullanımıyla Türkçe’de örf terimini geleneğin töre dışında kalan unsurları olarak görenler yanında bunu örf ile aynı anlamda kullananlar da vardır. Ziya Gökalp ise bir grubu diğerlerinden ayıran onların kendi atalarından kalan bütün teamüllere töre der. Türkiyenin doğu ve güneydoğusunda ana dili Türkçe olmayanlar arasında ise törenin karşılığı adet kelimesidir. Burada halk örf ve adet kelimesini beraber aynı şeyi kastederek kullanır. Örf ve töre hakkında değişik yorumlar olsa da törelerin kesin ahlaki emirler içeren gelenekler olduğu yönünde bir görüş birliği vardır. O halde töreler; geleneğin içinde yer alan ve toplumsal değerlerin en tepesinde bulunan, dolayısıyla toplum için çok önemli addedilen değerler tarafından beslenen, bu yüzden de ihlalleri çok sıkı yaptırımlarla karşılanan en güçlü geleneklerdir.

Töre kelimesinin İngilizce karşılığı ise *mores* tir. Mores; güçlü ahlaki öneme sahip olup ihlallerinde kesin, güçlü sosyal reaksiyona neden olan normlar olarak yorumlanır ([www. Elissetche.org/dico/M.. htm](http://www.Elissetche.org/dico/M..htm)). “İnsanların ahlaki düşüncelerini içine alan ve uzun bir kullanım süreci içinde gelenek, adet, alışkanlık (custom); adet, gelenek, anlaşma (convention) veya halk yordamı (folkways) içinden yasa gücü elde edenlerdir.” ([www. Greaterthings.com/word-number/area codes/801-mormons/mormon-english.htm](http://www.Greaterthings.com/word-number/area%20codes/801-mormons/mormon-english.htm)).

“Bir grubun köklü değer yargılarının cisimleştiği adet, gelenek, anlaşma (convention) dır.” (wordnet.princeton.edu/perl/webwn). “Belli bir grubun üyeleri üzerinde ahlaki bağlayıcılık oluşturan ve onların huzuru ve muhafazası için gerekli olan sabit gelenek, görenek ve törelerdir.” “Doğru ve yanlış davranışı, izin verilen ve yasaklanan davranışı belirleyen ahlaki yargılar, kültür içinde istenen ve istenmeyen şeylerdir. Mores’un ihlali genellikle toplum tarafından sosyal organizasyona karşı bir tehdit olarak düşünülür ve sert bir şekilde cezalandırılır. Gelişigüzel cinsel ilişki gibi.” (Webster’s Third New İnternational Dictionary, Ed. Philip Babcock Gove, 1993: 1470).

Merriam Webster's New Collegiate Dictionary'de ise mores kelimesi "Özel bir grubun değişmez ahlaki yasalar geleneği, yasal yaptırımlı gelenekleri; ahlaki tutum, tavır ve yargılar, davranışlar, düşünceleri"; custom ise "Uzun bir süre boyunca kurulmuş yazılmamış yasalar gibi düşünülebilecek pratikler" olarak tanımlanır. Yapılan tanımlarda ortak olan şey, törenin nesilden nesile aktarılan değerler içinde etik bağlayıcılığı olan ve bunu belirli yaptırımlarla destekleyen yasa gücü elde etmiş değerler olduğudur.

İngilizcede töreyi ifade etmek üzere hem mores kelimesi hem de custom kelimesi kullanılmaktadır. Bazen de töre custom'ın bir parçası olarak ifade edilir. Mesela büyük Fono İngilizce-Türkçe sözlükte custom kelimesi "gelenek, görenek, töre, alışkanlık, adet, huy, alışılan şey" olarak tarif edilmiştir (1998: 186). Yine Longman Active Dictionary of English'te custom "özel bir insan grubunun yaşam yollarının bir parçası şeklindeki faaliyet veya törenlerdir" (1991: 180) şeklinde tanımlanmıştır. "Benzer koşullar altında tipik bir şekilde tekrarlanan eylemin şekil veya biçimi, rotası, akış yönüdür. Belli bir yerdeki bir halkın yapış veya kullanım biçimleri. Sürekli olan, sükunetle kabul edilen, akla uygun bulunan, belirli ve devamlı olan yazılı olmayan yasalar şeklinde düşünülebilecek pratiklerdir; uzun bir zamanın oybirliğinin, rızanın üzerinde otorite için bir dayanak ta olmuştur." (Webster's Third New International Dictionary, Ed. Philip Babcock Gove, 1993: 559). Töre bizim gelenek olarak karşılayabileceğimiz custom'un içinde yer aldığından töre/namus cinayetleri için *honour killing* terimi yanında *custom killing* ifadesi de kullanılır.

Tradition ise geçmişten bugüne aktarılagelen pratik ve gelenekler olarak tanımlanır. Yani aktarılan, elden ele gelen şeyi tradition ifade etmektedir. Konuyla alakalı başka bir kavram olan Folkway "düşünme, hissetme veya toplum içinde insanların birbirine davranma biçimleri, modları" şeklinde tanımlanmıştır. Tradition ise bilgi, inanç ve geleneklerden ağızdan yada bir kişinin örneğinde yazılı olmaksızın geçendir (http://www.amazon.com/gp/reader/0877797099/ref=sib_dp_srch_pop/102-4346294-3909739?v=search-inside&keywords=mores). Sosyoloji sözlüğünde folkways toplumun insanlara veya sosyal gruplara karşı olan etik bir bağlayıcılığı olmayan düşünme, hissetme ve eyleme biçimleri olarak tanımlanmaktadır. Ortama özgü davranışlar tekrarlandıkça alışkanlıkları yaratır, alışkanlıklar sonra o toplumda kabul gören hareket biçimleri haline gelir (Marshall, 2003: 292; Webster's Third New International Dictionary, 1993: 882). Mores (töre), cinsiyete uygun giyim, yabancının

mahremiyetine saygı, yemek duası gibi gelenekleri ifade eden folkways'ten daha katı, mutlak, otoriter bir dayatma, zorlama gücüne sahiptir. Folkways'e uymak genellikle yumuşak bir sosyal basınç ve taklitle sağlanır. Folkway'ı ihlal etmek yada sorgulamak ciddi, sert bir cezalandırmayı gerektirmezken mores'in ihlali ciddi cezalandırmaları gerektirebilir (<http://en.wikipedia.org/wiki/Mores>, 12.01.2007).

2.1.3. Gelenek ve Törelerin Bağlayıcılığı

Törelerin toplumsal bağlayıcılığının kuvvetli olması sözlü kültürün yardımıyla sağlanır. Sözlü kültürde bilgi söze dayalı olarak gelecek kuşaklara aktarılır; her tür insani eylem söz ekseninde teşekkül eder. Söz yazıya göre daha canlı, hemen o anda yaşayan, söyleyen ve dinleyenin birbiriyle ilişkisi içinde hayat bulduğu ve pratiklerin bu şekilde olduğu bir evren kurar. Sözlü kültürde bilginin yeri insan hafızasıdır; egemen olduğu yapı cemaat ve kabile yapılarının egemen olduğu bir dünyadır. Kişisel kimlik gelişmemiştir, insanlar kolektif kimlikleri üzerinden toplumsal hayata katılırlar. Bu söz dağarcığını da kolektifleştirir ve kişisel üsluplara izin vermez (Bostancı, 2003: 128).

İnsanların davranış ve düşüncelerinde içinde bulundukları grubun büyüklüğü ve bu grup bireyleri arasındaki söz birliği yani hepsinin aynı fikirde olması çok etkindir. Yine grup ve bireyler arasındaki ilişkinin düzeyi, gruba bağlılığın etkisi de önemlidir. Grubun etkisi dışında bireylerin davranışlarını farklılaştıran bireysel etkenler de vardır. Bazı insanlar için benliklerin ilişkisel yönleri öncelik taşırken bazıları için benliklerinin bireyci yönleri öne çıkar. İlişkisel benlik kişilerin grubun ne dediğine daha fazla önem vermesine yol açar, sosyal normlar öne çıkar ve uyum davranışı daha fazla önem kazanır. Tabii ki bu da kültürün verdiği bir niteliktir. Toplulukçu kültürlerde uyum davranışı daha üst düzeydedir. Uyum davranışı kişilere yarar sağlar. Uymama davranışının kötü sonuçlarından korunmak, gruba benzeyebilmek, yalnız kalmamak, insanlar tarafından kabul edilmek, cezalandırılmamak, ödüllendirilmek beğenilen bir başkası gibi olmak ve kişinin doğru bildiği bir şeyi yapmak istemesi gibi etkenler uymayı kolaylaştırır. Yani itaat, özdeşleşme ve benimseme başkalarıyla olan ilişkileri düzenleme veya doğruyu tanımlamaya yöneliktir. Toplulukçu kültürlerde bireylerin kimlik tanımlarının önemli bir kısmını onların gruba olan ilişkileri belirler. Grup kişinin benlik tanımları için ölçüt sunar, ait olma hissi verir (Krech- Crutchfield , 1999; Kağıtçıbaşı, 2000: 77-95, 278-279). Geleneksel toplumlarda grup duygusunun

ağırlığıyla ayırdına varmadan, zihinsel duyarsızlıkla geleneklere uyum sağlanır. Grup güdüsüne olmasa bile grup duygusuna olan bağlılık içinde her şey ceza alma korkusuna bağlıdır. “Akrabalık yada dostluk bağıyla bağlı bulunulan bir otoritenin kabul ettirdiği kuralların” yanı sıra geleneksel toplumlarda yürürlükte bulunan davranış normları arasında bir başka birey yada grubun bir başka birey yada gruba kabul ettirdiği zorunluluklar da vardır (Şerif, 1985: 64-66). Toplum içinde de zaten insanların yasalara uyması bir zorunluluktur. Çünkü toplum üyelerinin yasalara özenle uymasına güvenmedikçe yeni üyeler yasalara kendiliğinden uymadıkça o toplum etkin bir işleyiş kazanamaz. Baskıcı tehditler ve ceza korkusu toplumu bozan birey ister uygar olsun ister ilkel kaçınılmazdır. Yine her uygarlıkta yasa, tabu ve zorunluluklar her insan üzerinde ağırlığını duyurur; özveri ister. Özellikle bağımsız yasa gücünün olmadığı toplumlarda bütün ilişkileri çevreleyen toplumsal onura da kaynaklık eden belli bir ahlak yasası vardır. Birey de ahlaki, pratik ve duygusal olarak buna boyun eğer; ama ortada bir kendiliğindenlik değil toplumsal menfaatler söz konusudur (Malinowski, 1999: 13-17; Benedict, 1999: 255-256). Herkesin belli görevleri vardır ve bu görevleriyle anılır, insanlar diğerlerine bu yapmaları gereken şeylerle bağlanırlar. Görevlerini kişisel tutku yada toplum duygusuyla yerine getirmeye çalışırlar. El açıklığı onur ve övgü kaynağı olduğu sürece bir insan tüm çabasını buna yöneltecektir. Toplumsal zorlama insanlar üzerinde görevlerini yerine getirme zorunluluğu oluşturur. Böylece insanlar karşılıklı bir hizmet zinciriyle birbirine bağlı olur, herkes yaptığı hizmet için ödüllendirilir. Kamusal törenler, insan tutkuları ve övüngenlikleri yasaları güçlendiren, onlar arasında ihtiyaca göre öncelik yaratan dolayısıyla töreyi diğer geleneklerden daha özel hale getiren unsurlardır (Şerif, 1985: 50; Malinowski, 1999: 17-28).

2.2. Törelerin Oluşum ve Dayanakları: Aşiret, Namus, Şeref

2.2.1. Törelere Can Veren Aşiret Yapısı

Töre; "Yazılı olmayan, ancak, toplum içinde yıllardan beri kendisine uyula gelinen ahlak ve hukuk kurallarıdır." şeklinde ve ya "Toplum üyelerinin çoğunluğunun inandığı terbiye standartlarını sağlayan temel ahlaki kurallar ve davranış biçimleri" olarak tarif edilebilir. S.V.Örnek, töreyi (örf): "Toplumuna göre, kanun ve ahlak yerine geçebilen fakat gerçekte kanun olmayan davranış kalıbı" biçiminde ele almaktadır

(Ankara: 1987). Tezcan ise, töreye şöyle bir tanım getirir: “Töre, bir toplumun ya da toplum kesiminin ortaklaşa benimsediği, kabul ettiği, uymak zorunda olduğu gelenek, görenek gibi toplumsal kurumlardan kaynaklanan davranış kalıplarını içerir (Tezcan, 1999: 21). Yazılı olmayan bu yasalar, alışlagelmenin ve yapıla gelmenin gücüyle ayakta kalır. Etkin, zorlayıcı yaptırım güçleri vardır. Töre, göçebelik döneminin değerler sistemini simgeler. Töre, aynı aşiretten olanları, öteki insanlardan ayırır ve bir anlamda üstün tutarak onlara ne yapmaları gerektiğini bildiriyordu. Aşiret (clan); “Anne ya da baba yoluyla aynı atadan geldiğine inanan, aynı kültürü paylaşan ve aynı coğrafi alanı kullanan, bu yüzden de aralarında sıkı bir birbirine bağlılık ilişkisi görülen küçük insan topluluğu” dur (Demir-Acar, 2005: 35). İbni Haldun’a göre asabiyet tam bedevi aşiretleri arasında hüküm süren akrabalık ve kan bağlarının ürünüdür. Ortak bir ataya sahip sıkı ilişkiler içinde dayanıklılığı artırır ve doğal bir dayanışma ve yardımlaşma duygusu yaratır (Haldun, 1989: 323-326). Kabile (tribe) ise “birden fazla aşiretin veya çeşitli boyların bir araya gelmesi ve bir lider etrafında örgütlenmesiyle oluşan, bir arada yaşayıp beraber yer değiştiren, ortak bir dil ve dinsel inançları olan ve aynı soydan geldiklerine inanan insan topluluğu” dur. Kabile otoritenin olmadığı ekonomisi tarım ve hayvancılığa dayanan sosyal birimlerdir. Liderlik gayri resmidir. Lider yaşlı, saygın bir erkektir. Grup lidere danışır, kararın son şeklini almasında liderin etkisi herkesten fazladır (Demir- Acar, 2005: 222; Haviland, 2002: 377). Aşiretin esenliği; liderin ve halkın töreyi sürdürmesi ile sağlanır. Töresiz bir aşiret, bir boy, tarihin karanlıklarında kaybolup gitmeye mahkûmdur. Bu açıdan "töreye bağlılık", göçebelik dönemini yaşayan insanlar için bir "ölüm-kalım" sorunudur (Yılmaz, 2003; Yıldız, 2003: 137). Bu toplumlarda kesin kanun ve töreler insan ruhu üzerinde çağdaş toplumlarda yaratılan kültürel klişelerle benzer bir egemenlik kurmuştur (Fromm, 1990: 55–56).

Dolayısıyla toplumsal yapıyı oluşturan sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasal-idari koşullar ailelerin sağladığı toplumsallaşma süreci, toplumsal örgütlenme biçimleri, kültürel ve etnik değerler ve özellikle devlet otoritesinin yokluğu gibi etmenlerin tamamı böyle bir değerler sisteminin oluşumunu hazırlamıştır. Töreler devlet otoritesinin tam oturmadığı, gerçek olmaktan çok görünürde kaldığı, yanı sıra kırsaldaki geleneksel etkinliğe sahip yerel otoritelerin yavaş yavaş silinmeye başladığı dışa kapalı yörelerde güçlüdür (Yılmaz, 2003: 74–91). Aşiretlerde devlet gibi amme otoritesi yoktur, sadece özel mahiyette bir otorite vardır. Devlet ve aşiret arasındaki fark budur. Aşiretlerde sosyal bünyenin esas klan olup buna göre bir klan dini, klan ahlakı, klan hukuku bulunur, bireyin hukuku yoktur (Gökalp, 1997: 58, 213).

Kırsal bölgede değişimin yavaş, kentte hızlı olması insanların ortaklaşa oluşturduğu kuralların kökleşmesine katkıda bulunmuştur. Köy ortamı tam bir dayanışma yeridir. Burada yaşayanların büyük çoğunluğu aynı aşirete mensuptur, akrabadırlar, amca çocukları arası evlilik çok doğal ve yaygındır. O yüzden de insanoğlunun yerleşik düzene geçtiği ve toplu halde yaşamaya başladığı andan itibaren üyelerden birine yapılan haksızlık grubun bütününe yapılmış gibi benimsenip algılanmıştır. Herhangi bir başka grubun üyelerinden gelen ve haksız olduğu düşünülen bir eyleme karşı ortak tepki verme "mekanik dayanışma" denilen bir dayanışma türünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir aşiret yasası olan töreyi dürten de bu durumdur. Toplumsal bir "norm" olan töre toplumda benimsenen değerlerden sapmalar karşısında sert ve acımasız cezalar öngörebilir. Bu cezaları haklı göstermeye çalışan ölçüt ise bunların toplumsal refah için vazgeçilmez olduğudur. Ancak bu şartla toplum tarafından kabul görür; insanlar da bu kurallara göre değerlendirilerek onlara uyanlar ve uymayanlar şeklinde nitelendirilir.

Sanayileşme sürecine girmemiş ya da bu süreçten az etkilenmiş toplumlarda, geleneksel üretim biçimi ile insan ilişkilerinin sürdürüldüğü görece az değişmiş bölgelerdeki gruplarda mekanik dayanışma çok daha ön plandadır. Grubun ortak değerleri ile çıkarlarının korunması, amaçlarının gerçekleştirilebilmesi üyelerinin bütün halinde harekete geçmesini sağlamakta, enerjilerin belirli bir noktaya konsantre edilmesini kolaylaştırarak başkalarına karşı "biz" duygusunu ön plana çıkarıp geliştirmektedir. Böyle toplumlarda gelenekler yasaların yerini alır. Çünkü medeni hukuk ya da buna karşılık gelebilecek bir yasa yoktur. (Cihan, 2003: 51). Töreler sosyo-ekonomik şartlar içinde kendiliklerinden oluştuğu için uzun zaman yürürlükte kalırlar. Kendiliklerinden değişime uğrarlar. Bunların yaptırımları ayıplama ve dışlama çok ciddiye alınan durumlarda öldürmedir. Ekonomik yönden kapalı tarıma dayalı ekonomilerde oluşan toplumlarda aile birdir ve geniştir. Geniş aile tipinin kendine has gerginlikleri vardır. Karar hakkı genellikle ailenin en yaşlı üyesine aittir, diğerleri alınan kararlara uymak zorundadır. Ailenin manevi bir yapısı vardır ve problemleri aşabilmek için kültürel bağımlılık terbiyesi, saygınlık teknikleriyle aile içi birlik sağlanmaya çalışırlar. Bağımlılık terbiyesi ve saygınlık konsepti geniş ailelerde karar alma hakkına sahip yetişkinlerin diğerleri üzerindeki nüfuzlarını temin eder. Aile fertleri aile reisinin hakimiyeti altındadır. Aile reisinden sonra çoğunlukla büyük kardeşin sözü geçer. İkinci egemen odur. Kız kardeşlere göre erkek kardeşler egemendir. (Haviland, 2002: 305;

Soyaslan, 1999: 29). Bu alışkanlıkların, geleneklerin uzun yıllar boyunca kuşaktan kuşağa geçerek yinelenmesi, bunları, kendi başına bir topluluğun bireylerini ve nesilleri birbirlerine bağlayan bir güç, bir yol gösterici haline getirir ve hukuk öğeleriyle desteklenerek "töre" haline gelirler.

Bir anlamda töreler bir toplumsal grubu diğerlerinden ayıran kültürel özelliklerin tümüdür. Her topluluğun farklı töreleri vardır, ancak zaman içinde bunlar öylesine birbiri içine girebilir ki, hangisi nereden kaynaklandı ve nasıl bir biçim aldı ayıramaz hale geliriz. Çoğu zaman töreyi en katı halleriyle yaşayanlar bile törenin oluşumuna anlam veremezler. Bir topluluğun töreleri içinde çok pratik, sıradan, yaşamı kolaylaştıran, insana güven veren, dayanışma sağlayan, hoşgörüyü açık unsurlar olabileceği gibi acımasız, hoşgörüsüz, şiddet uygulamaya yönelik olanlar da vardır ve bunlar çoğu kez çelişkili bir yumak halinde bir arada yaşarlar. Ahmet Arifin *Adiloş Bebenin Ninnisi* şiirinde yeğeni Adiloş bebeğe, hasta düşmesin diye doğduktan sonra üç gün meme verilmez; töre böyle olduğu için. Urfa'nın bir köyünde traktörün altına abisi tarafından atılan Rabia ailesinin şerefini kurtarmıştır. Çünkü töreler böyle emretmektedir. Törelerin yaşamın her alanına yönelik çözümleri vardır (Faraç, 2004: 49; Kardam, 1999: 94). Fakat bizim çalışmamızda kullandığımız töre kelimesi daha çok popüler namus vurgusu taşıyan töredir. Bunun ardında geleneksel tarım toplumu yapısı, aşiret olgusu, tek tanrılı dinler ekseninde kadın yorumları, ataerkil zihniyet en başta gelen dayanak noktalarıdır. Töre bazen kadının erkeği bazen başörtüsüdür. Bazen komşunun çaldığı bir koyunun yerine geçen bir gencin kanıdır bazen abisinin evleneceği kıza bedel olarak ödenen kızkardeşe haram olan gelinliktir.

Töre deyince zihinlerde canlanan coğrafya çevresel, ekonomik ve kültürel nedenlerle beraber oryantalist yaygın bir bakışın da etkisiyle “doğu” dur. Bunun ilk toplumsal örgütlenmelerin doğu coğrafyası içinde oluşmasıyla alakalı gerçek bir tarafı var tabii ki. Grubun kendisini dışa karşı bir roller ve statüler ağıyla var kılan töresel yasalar; kabile özellikleri taşıyan, grup dayanışması duygusu yüksek, aile ve çevreye karşı yüksek düzeyde sorumluluklar taşıyan, temel yaşamsal kaynaklar yönünden sınırlı bir ortam içinde bulunan ve dolayısıyla sahiplik duygusu bilenen, merkezi bir otoriteden de yoksun olduğu için kendi kendini idare etme durumunda kalan, eğitim eksikliği ve herkesin birbirini tanıdığı bir ortamda çevrenin de baskısıyla, varlığını devamlı gücünü ortaya koymaya bağlı hisseden bireylerden oluşan aşiret tipi toplumsal örgütlenmelerde ortaya çıkmış ve köklü hale gelmiştir. Bu yüzden törelerin varlığı özellikle toplumun ekonomik temeli, ve üretici güçleriyle çok yakından ilgilidir.

İnsanlığın en eski yerleşim birimi ve 10.000 yıl önce meydana gelen besin üretici ekonominin en eski göstergeleri tarım ve hayvancılığın görüldüğü ilk yer olan büyük bir etnik, dini ve kültürel çeşitliliğe sahip olmuş Ortadoğu, bahsedilen değerler sisteminin buradan dünyanın diğer bölgelerine yayılmasını sağlamıştır (Dolukhanov, 1998: 514–515).

Ortadoğu batıda Fas'ı Atlantik kıyılarıyla sınırlanan, doğuya kuzey Afrika boyunca İran üzerinden Arabistan'a doğru uzanır ve güney Pakistan ve güney Afganistan'da orta ve güney Asya'ya dâhil olur. Kuzey sınırı ise Akdeniz, Karadeniz ve Hazar Denizi ve Hindikuş dağlarıyla çizilir (Lindholm, 2004: 31). Batı uygarlığının erken tarihinin yüreği burasıdır. Hayvanların ilk evcilleştirildiği tarımın bulunduğu, avcılık ve toplayıcılıktan çiftçilik ve çobanlığa ilk geçilen yer Ortadoğu dur. İlk okur yazar kentsel uygarlıklar burada yükselmiş, insan üretkenliği ve kudretinin ilk örnekleri burada verilmiş, çok sayıda insan burada birkaç kişiye uyruk kılınmıştır. Dolayısıyla çok büyük ve karmaşık, son derece eski bir bölgedir. Binlerce yıllık insanlık tarihi olaylarının damgasını taşıyan ilk okuryazar kültürün yurdu olan Ortadoğu sadece Arapça, Farsça ve Türkçe yi değil, Kürtçe, Peştü ve Berberice gibi daha küçük dilsel birimleri de barındırır. Birçok tarikat ile beraber Yahudilik, Hristiyanlık ve Zerdüştlüğün de ana yurdudur. Bölgede büyük iç denizler, büyük çöller ve yüksek sıradağlar bulunur, dünyanın en verimli arazileri de buradadır (Lindholm, 2004: 33).

İslamiyet bilgi, maddi kültür ve tipik eylem örüntüleriyle bu merkezden yayıldığı için Ortadoğu, Müslüman toplumun da kültürel çekirdeği olarak tanımlanmıştır. Ortadoğu'ya özgü akrabalık örgütlenişi gibi bazı özellikler tabii ki tüm bölgede paylaşılmakla birlikte var olan çeşitlilik ortamı hepsini aynı çatı altında birleştirmeye imkân vermemektedir (Lindholm, 2004: 34). Antropolojide “akrabalıga-dayalı toplum” terimi, kan bağı veya evlilik ilişkilerini, farklı kimlik biçimlerini şekillendiren ve sosyal ilişkileri kurgulayan bir model olarak kullanılışını tarif etmede kullanılır. Bu tür bir toplumda üretim ve dağıtım ilişkileri, egemenlik kurma ve itaat etme ilişkileri ve doğaüstü güçlerle kurulan ilişkiler, akrabalık temelinde yapılandırılır. Akrabalık, kişilerin bir diğeri karşısındaki konumunu şekillendirmeye yarar ve onlara temel bir kimlik verip davranışlarını yönlendirir.

Kültürümüzde aynı anne ve babadan olan kişiler içinde bireyler kendilerinden yaşça büyük olanlara cinsiyetlerine göre abla ya da ağabey der. Küçüklerine ise cinsiyetine bakmaksızın kardeş der. Bireyin, kendisinden daha küçüklerin ya da kendisinden sonraki bir nesilden olanların özelliklerini bilmesine ve onların cinsiyetleri

ve hatta isimleri gibi gereksiz detayların farkında olmasına gerek yoktur. Bu bize, bireyin kendisinden büyük insanlara karşı itaatinin boyutlarını göstermektedir. Bu davranış biçimleri, hiyerarşiyi ortaya koymakta; akrabalığın, bu tür bir hiyerarşinin tüm yüz yüze ilişkiler içinde ifade edilmesini sağlamak için nasıl bir ihtar notası gibi işlediğini göstermekte ve akrabalığın kabul edilegelmiş hiyerarşi ve itaat etme nosyonlarına göre günlük davranışlar için bir kılavuz oluşturduğunu gözler önüne sermektedir (Sirman, 2006: 48). Yine kendine yeterlik, konukseverlik, kan davası, dokunulmazlık ve kadın iffet ve mahremiyetine ilişkin katı cinsel töreye dayalı bir kişisel şeref yasası Ortadoğu'nun yegâne değerlerindendir. Töre kelimesini çalışma boyunca biz de en çok konuşulan bu yönü ve bununla bağlantılı diğer yönleriyle alakalı olarak kullanacağız. Şeref yalnızca kişisel olmayıp aynı zamanda erkek ve kadınların doğdukları, sadakat ve destekle yükümlü oldukları atayanlı ve ataerkil ailenin klan ve aşiretlerin içine kopartılmaz biçimde yerleşmiştir. Kadınların zaafı ve bağımlılıkları olumsuz ırksal ve etnik yaftalamalar, asil ve aşağı soy nosyonlarına denk düşer (Lindholm, 2004: 39). "Dürüslük, şeref, özenetim ve arabuluculuk yetkisi, tek saygınlık güvencesinin kişinin ünü olduğu ve kuralları dayatabilecek bir polisin bulunmadığı bir belirsizlikler dünyasının olmazsa olmazlarıdır. Rekabetçi bir dünyada arabuluculuk ve kişisel bütünlük eril kuvvet ve özgüvenin yerini alamayacağından aşk ve savaşta cesarete ve şiddet kullanmaya yatkınlığa da büyük değer verilir (Lindholm, 2004: 49).

Ortadoğu'da dağlar muson rüzgârlarının getireceği yağmurlar önünde engel oluşturur. Dağ engellerinin iklimsel etkisi nedeniyle Ortadoğu topraklarının büyük bölümü kurak, yarı-çöl ya da çöl koşullarıyla belirlenir. Yağışlar batıya doğru gittikçe azalır. Ortadoğu'daki uçsuz bucaksız toprak kütesinin sadece yüzde 14'ü ekine elverişlidir. Ortadoğu halkları binlerce yıldır düşman çöller ve dağ koşullarının acımasızlığı içinde yaşama yollarını bulmuşlardır (Lindholm, 2006: 45–47). Bu şartlar onların "kabile" halinde, yani birbirlerine çok tutkun bir şekilde örgütlenmelerini gerektirmiştir. Bireysel meşguliyet söz konusu olmadığı için, vaha ve otlaklar topluca tutulduğu, yağmurlar topluca yapıldığı, savaşlar topluca verildiği için ferdi başarı, ferdi şeref yoktur, kabile şerefi her şeyin üstündedir. Dağlılar için kabile, erkeklik, yiğitlik kavramında toplanan itibar ettikleri bütün değerlerin taşıyıcısı idi ve bu değerler kabileye aitti. Eğer bir militan şerefli bir şey yapmışsa, bu şerefli bir kabileden geldiği içindi ve onun bu işi kabilenin şerefini artırır (Balcıoğlu, 2001: 107). Ailenin birleşmesi boyları, boyların birleşmesi aşiretleri, onlar da kabileleri meydana

getiriyordu. Aşiret olmak birlik ve beraberlikle güçlenmektir. Her aşiret kendi cemaatını, "reis"i veya "ağası", toprağı ve mahiyeti bulunan bir küçük devletçik kimliğinde kabul eder. Töre, yasa gibi kaide ve nizamları da aşiret meclislerinde ararlar. Bu yüzden "güç" kaynağı liderde toplanır (Türkdoğan, 2005). Aşiret sisteminin vazgeçilmez unsurlarından birisi ataerkilliktir. Ataerkillik; "yaşına ya da akrabalık sistemi içindeki yüksek statüsüne bağlı olarak, erkeğin egemen olduğu aile içi iktidar biçimi" şeklinde tanımlanabilir.

Aşiretlerde, olanaklar çerçevesinde, dışarıdan kız alınıp verilmez. Aşiret baba soyludur. Başka bir aşiretten gelen kadın, içine girdiği aşirete tabi olur. Aşirette yaygın olan bir uygulama da, erkeğin ölümünden dolayı dul kalan kadının kayınbiraderiyle evlendirilmesidir. Bu uygulamada en önemli unsur töre olurken, aile mensubunun dışarı verilmemesi, "namusun korunması", evin dağılmaması ve çocukların anasız kalmaması gibi hassasiyetler gözetilmektedir. Aşiret gibi kapalı ya da ekonomik özgürlüğün sınırlı, hareketin kısıtlı olduğu çevrelerde, "akrabadan eş seçimi" yaygın olmaktadır.

Bedevi değerleri Ortadoğu ve Müslüman tarihinde de önemli roller oynamıştır. Eşitlik, bağımsızlık ve savaşıklık nosyonları korunarak zamanla yerleşik toplumlarla (köyler) kaynaştı. Bu değerler yönetim altına aldıkları bölgenin tümünde ideal yaşam için bir çeşit kültürel şablon oluşturdular. Bu her türlü boyun eğme biçimi, nefret, kişisel kuvvet, şerefine düşkünlük ve öz güvenli cesaret gösterilerine verilen yüksek değeri içeren bir şablondur. Göçebe değer sistemi tüm Ortadoğu dünyasına yayıldı. Cezayir'in kabile Berberileri, İran ve Türkiye Kürtleri, Fas yaylalarındaki Berberiler, Pakistan ve Afganistan Peştuları devlet denetiminin sınırlarında yer alan yalıtılmış dağ vadilerinde çiftçilik yapan halklardır. Dağlarda yaşayan bu halklar konukseverlik, şeref, bütünlük, cömertlik, yiğitlik vb. değerleri savunurlar. Otoriteye boyun eğmeyi sevmeyenler, o yüzden hükümet, vatandaşlık, vergi kelimeleri onlar için özgürlükleri kısıtlayıcı birer engeldir. Göçmen belirsizliği; ne kapsayıcı bir iktidar yapısının, ne önceden belirlenmiş statülerin, ne de diğerlerinin üzerinde tek ve kalıcı egemenlik elde etme olanağının bulunduğu koşullarda yaşamaktır. Göçebelerin ahlaksal değerleri işte bu içinde yaşadıkları ekolojik çevreyle ilişkilendirilebilir. Bu kurak bölgede bireyler her zaman kendi başlarına hareket etmeye, ani rastlantılarla baş etmeye ve yağmacılarla zaman zaman karşılaşabilecekleri zorluklara karşı hazır olamaya yetkili olmaya; bunun için bir arada hareket etmeye ve belli değerlerle ölçmeye mecburdurlar (Lindholm, 2004: 49–60).

2.2.2. Aşiretin Hayat Damarı: Şeref

Şeref genel olarak bireyin ya da ailesinin toplumsal itibarı ya da saygınlığı olarak tanımlanabilir. Ortadoğu coğrafyası yanında Akdeniz havzasının dışı kapalı toplumları günümüzde nispeten azalma olsa da hâlâ kır kökenli sosyal değerlerin etkisini taşır ve sürdürür. Bu yörelerde yerleşik gelenekler ve görenekler, bir erkeği, kendisinin ve ailesinin şerefini korumaya ve kadının da cinsel saflığını ya da namusunu korumaya zorunlu kılar. Bu beklentiler, kadında cinsel utanç, erkekte ise erkeklik olarak belirir (Tezcan, 2000: 238).

Şeref olayı evrensel bir niteliğe sahiptir. Irkı, dini, toplumu ne olursa olsun her insan zaman zaman namusunun yara aldığını hisseder ve bunu bir şekilde gidermeye çalışır. Şeref ve namusla ilgili birçok sorun insan ilişkilerinin biçimlenmesinde belirleyici olmuştur. Şeref olgusu dünya çapında bir kavram olmasına karşın onun pratikteki gerçekleştirimi toplumdan topluma önemli farklılıklar gösterir. Örneğin şerefini korumak ve namusunu temizlemek için bir Fransız düello edebilir, bir bedevi kan davasına katılabilir, bir Japon harakiri yapabilir ve bir köylü intihara kalkışabilir. Şeref kavramı evrensel olanla özgün olanı dışı vurması yanında, hem toplumsal hem de bireysel olanı aynı pota içinde yoğuran bir özelliğe de sahiptir. Toplumsal olması kurallarının, uygulayış biçiminin, ve içeriğinin son kertede toplum tarafından belirleniyor olmasından; bireysel olması ise bireyin kendi değerini ve benliğini kavrayabilmesi için bir ölçüm birimi olmasından kaynaklanır. Tarih boyunca kan davası şeref ve namusla ilgili sorunların çözümünde hep başvurulmuş bir yöntem olmuştur. Buna karşın düellonun en çok görüldüğü yer batı Avrupa ülkeleri olmuştur. Tabii ki bu kan davası ve düello başka yerlerde görülmez anlamına gelmez. Kan davası kolektif bir işleyişe ve doğaya sahip olması bakımından Ortadoğu ve Akdeniz ülkelerinin sosyal ve kültürel yaşam idealleriyle uyum içindedir. Aynı şekilde düello da açıkça belli olan tüm bireyci yönleriyle batı Avrupa'nın toplumsal hayat tarzıyla büyük paralellikler gösterir. Şeref kavramı insanlık tarihi boyunca güncelliğini yitirmeyen en önemli olgulardan biridir. Mezopotamya ve Mısır uygarlıkları gibi bazı erken uygarlıkların, bünyelerinde şeref konusuna ne kadar yer verdikleri konusunda kesin bir bilgimiz yoksa da antik Yunan'ın şeref anlayışına çok değer verdiği bilinen bir olgudur. Hatta eski Yunanistanlıların şeref tutkunu bir halk olduğu söylenir. İlkçağ bedevileri arasındaki amansız kan davaları ve ortaçağ sonlarında Avrupalı soyluların yaptıkları öldürücü

düellolar şeref olgusunun tarihsel sürekliliğini gösteren durumlardır (Şimşek, 1998: 13-19).

Şeref kavramıyla alakalı yapılan tanımlamaların tamamı netlikten uzaktır. Yine bu tanımlar toplumsal değerlendirme, öz değerlendirme ve sınırlılık gibi temelde aynı kavramsal yapı taşlarıyla örülmüş bulunmaktadır. Her yurttaşın vücut bütünlüğünü ve malvarlığını koruyan medeni yasalar yanında, bütün düşünsel varlıkları kapsayan ve "onur" diye adlandırılan şeye/değere ilişkin yasalar da bulunmaktadır. Bu iki tür yasa arasında dikkate değer bir çelişki vardır. İnsanlar, gökteki yıldızların yer değiştirmelerine ilişkin düşünceleri ve bilgileri çok iyi bilmektedirler. Buna karşılık, aynı insanlar, karmaşık, ama kendileri için çok önemli olan ahlaksal yasaların çok az farkındadırlar. Çünkü bunlar, tutkuların estirdikleri rüzgârların ve güdümlü bilgisizliğin doğurduğu gelgitin önünde sürüklenir ve bunlara göre her an değişir dururlar. İnsan aklının acınası bir durumudur bu. Şeref ya da onur kavramı, karmaşık bir düşünceler toplamıdır. Gerçekten, sadece sıradan düşüncelerin değil, bir bakıma çok karmaşıklaştırılmış düşüncelerin de bir bağlamıdır o. Beccaria şerefın, tıpkı matematikteki karmaşık ve çok sayılı kesir işlemlerinde görülen bir tek ortak bölen örneğindeki gibi olduğunu söyler. Yani içinde bulunduğu koşullarda elene ufalana geriye kalan ve ortak bir nitelik taşıyan küçük çapta kimi düşüncelerin bu ortak bölenini bulmak için toplumun oluşum biçimini incelemek zorunludur diyor. Onur, toplumun oluşumundan sonra doğup ortaya çıkan ve insanların çoğunun yaşamlarından üstün tuttıkları bir değerdir. Dahası onur duygusu, doğal yaşama (tabiat haline) ani bir dönüş ve bu koşullarda yurttaşı yeterince savunamayan yasalardan kendi kişiliğimizin o andaki bir kaçıdır (Beccaria, 2004: 59-61).

Şeref olgusunun pek çok değişik yönleri vardır: Her şeyden önce o bir duygu, bir duygunun davranışlarla dışa vurulması ve bu davranışların başkaları tarafından değerlendirilmesidir; yani toplumun gözünde kişinin sahip olduğu şandır. Şeref duygusu hem bireyin kendi kendine öz değerlendirme yoluyla oluşturduğu, hem de toplumun ona bahsettiği bir kişilik değeridir. Kısacası bireyin kendine bakışından ve gördüğü toplumsal muameleden çıkan bir anlamdır. Yani şeref büyük ölçüde tiyatral bir kavramdır. Çünkü bizler seyirci olduğunu açıkça bilmezsek şöhret için çaba sarf etmeyiz. Bu büyük kahramanlıklarımızın çağdaşlarımızın kulağına gideceği bilgisinin verdiği bir duygudur. Destansı kahramanlıklarımızla başkalarının düşüncelerinde ve anılarında yaratmak istediğimiz ölümsüz hayal uğruna, gerçek benliğimizi feda etmeye

hazırızdır. En akli başında insanlar bile büyük törenlerin etkileyici havasına kendilerini kaptırırlar. Hem katılanlarda em de seyredenlerde bir neşe içine sığmama duygusu belirir (Hoffer, 2003: 81). O yüzden şeref kişinin kendi değerini ölçmesi gurura ve övünce yönelik istem olması yanında aynı zamanda toplum tarafından bu istemin benimsenmesi, bireyin itibarının tanınması ve ona gurur sahibi olma hakkının verilmesidir.

Bir kimsenin şerefının artması için başka birinin ya da birilerinin şeref kaybına uğraması gerekir. Persistany şöyle söyler: “Şeref güncel toplumsal değerler piramidinin en tepesinde yer alır ve onların arasındaki hiyerarşiyi belirler. O tüm öteki sınıflandırma biçimlerini geride bırakarak insanları şeref sahibi ve şereften yoksun olanlar olarak kesin bir biçimde iki karşıt gruba ayırır.” Bu tanımdan şeref kavramının son derece rekabetçi ve bulanık bir ortamda maddi ve manevi kaynakların bölüşümünün birtakım semboller ve törensel yöntemler aracılığıyla gerçekleştirildiği izlenimi doğmaktadır. Şeref rekabetçi, bulanık ve tam olarak tanımlanamamış bir toplumsal ilişkiler ortamında maddi ve manevi zenginlikler paylaşılırken insanların semboller ve töreler aracılığıyla ortaya koyduğu bir toplumsal var oluş mücadelesi, söz konusu zenginliklerden mümkün olan en yüksek payı alma tutkusunun pratiğe dökülme sürecidir (Şimşek, 1998: 22).

Bu olgu rollerin ve kaynakların paylaşımının son derece sınırlı olduğu, siyasi ve sosyo-ekonomik farklılaşmaların en asgari düzeyde kaldığı toplumlarda yaşamsal bir işleve sahiptir. O yüzden birinin sahip olduğu bir şeye başkası da sahip olmalıdır; ya da onun kaybettiği bir şeyi o kayba neden olan karşı taraf ta kaybetmelidir. Bir karşılıklılık ilkesi yani “Bir al gülüm ver gülüm” prensibi mevcuttur. Bu çok önemli ve açıklayıcı bir kavramdır. Kimin ne iş yaptığı neyin kime ait olduğu önemsiz değildir. Kabile yaşantısında bir reisin ortak yaşantının birer ögesi olan kişilerden beklediği şeyler, bir kocanın karısından, bir ana-babanın çocuklarından beklediği şeyler, gelişigüzel, keyfi ve tek taraflı beklentiler ve bunlara verilen tek taraflı yanıtlar değildir; bu yükümlülükler kesinlik kazanmış ve iyi dengelenmiş bir karşılıklı hizmetler zincirini oluşturacak şekilde düzenlenmiştir (Malinovski, 2003: 37-57). Alışkanlığın gücü, geleneksel buyruklar karşısında duyulan saygılı korku ve bu korkuya duygusal bağlılık kamuoyunu memnun etme isteği geleneği salt gelenek olduğu için uyulması gereken bir öge niteliğine büründürmektedir Ancak bu kurallar aslında elverişli ve işin gerçekleşmesi için gerekli oldukları deneyimle saptandığı, akıllıca kabullenildiği için izlenmektedir. Yine dostlarla ilişkide nasıl davranılacağını, akrabalarla, üstün konumda

bulunanlarla, kişinin eşitiyle olan ilişkilerinde nasıl davranacağını belirleyen kurallara uyulmasının nedeni bunlara uymayan kişinin başkalarının gözünde gülünç, beceriksiz, toplumsal açıdan kaba sayılacağından ve kendini böyle hissedeceğinden kaynaklanmaktadır. İster “geleneksel” ister “modern” olsun herhangi bir kurala ister bu dıştan gelsin ister kendiliğinden bir zorunluluk hissiyle olsun ancak bir zorlama yoluyla uyulur. Her insan kültüründe her yurttaşta düşen büyük özveri isteyen yasalar tabular ve yükümlülükler vardır ve bu kurallara ahlaksal ve duygusal nedenlerle ya da salt uymak gerektiği için uyulur. Gene bu yasaların cezalandırılma korkusu ya da geleneklere bütün olarak boyun eğme gibi topluluğun tümünde var olduğu öne sürülen itici güçler sayesinde değil, son derece karmaşık ruhsal ve toplumsal nedenlerle işlerlik kazandığı gözden uzak tutulmaktadır (Malinowski, 2003: 25, 63-64).

Sağlıklı bir toplumda hem merkezi otorite hem de kişi ve grup inisiyatifi mevcuttur. Zira merkezi otorite olmadığı takdirde anarşi, inisiyatif olmadığı takdirde ise durgunluk kaçınılmaz olur. Doğuda yönetim merkezine yakın yerlerde denge merkezi otorite tarafına diğer yerlerde ise kişi tarafına doğru kaymaktadır. Akdeniz ve Ortadoğu bölgelerinde yaşayan mısırlı bedeviler ve dağlarda yaşayan bazı topluluklarda şeref kavramı ve politik parametreler daha somut bir ilişki içindedir. Bu bölgelerdeki insanlar korkunç bir eşitlik ideolojisine sahip oldukları halde liderlik olgusu yine de onların vazgeçemediği yaygın toplumsal bir kurumdur. Bu kurum ortak hareket etme zorunluluğu ya da içgüdülerinden doğar ve bu zorunluluk ancak ortak hareket etmek isteyenleri bir çatı altında örgütleyebilecek, onların çabalarını koordine edebilecek liderler ortaya çıktığında yerine getirilebilir. Bu toplumsal ve politik kurumların bulunmamaları ya da zayıf olmaları halinde şeref konusunun nasıl bu kurumların yerini alarak toplumsal kurumsallaşmayı ve farklılaşmayı gerçekleştiren bir araç gibi işlev gördüğünü kanıtlamaktadır. Yani az farklılaşmış ve yaygın bir eşitlik anlayışının bulunduğu topluluklar arasında şeref sosyo-politik yapıların iyi bir ikamesi niteliğini taşır. Bu da şeref olgusunun neden Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında çoğu zaman güç olgusuyla eş anlama geldiğini gösterir (Şimşek, 1998: 24-26).

Ortadoğu Akdeniz toplumlarında sık rastlanan sürekli savaştan topluluklarda formal ekonomik, politik ve toplumsal kurumlar hemen hemen hiç yok gibidir. Buna bağlı olarak politik, sosyo-ekonomik farklılaşma ve sınıflaşma da bulunmamaktadır. Durum böyle olunca tüm ekonomik, politik, toplumsal ilişkiler ve akrabalık bağları birbirine bağlı birbiriyle örtüşerek çoğu zaman bir akrabalık dayanışması altında ortaya

çıkar. Bir bakıma ekonomik ilişkiler daima bir şeref ve prestij ağının gölgesinde kalır (Şimşek, 1998: 28).

Sürekli savaş halindeki toplulukların şeref olgusunun iktisadi içeriğini anlamak için doğal kaynakların bolluk derecesine bakmak gerekir. Su rezervleri, ekilebilir alanlar, otlak ve meralar bilindiği gibi Akdeniz ve Ortadoğu’da başka yerlere göre daha az bulunur. Doğal kaynaklardaki bu azlık ve yetersizlik “tümel kıtlık” denilen asgari bir geçinme tarzına yol açmıştır. Tümel kıtlık kavramıyla mevcut tüm kaynaklarda ve tüm toplumun bilinçli olarak ortaya koyduğu minimum istekleri karşılayacak politik dokularda göze çarpan sürekli bir yetersizlik kastedilmektedir. Tümel kıtlığın yol açtığı en önemli olgu korkudur. Hukuksal garantilerin olmaması nedeniyle bireyin kendi mallarını başkalarının saldırılarından korumadaki yetersizliğinden doğan açlıktan ölme korkusu.

Tümel kıtlık hali belli kimselerin ellerinde sermaye birikmesi yoluyla sosyo-ekonomik sınıflaşma sürecinin gerçekleşmesine bir engeldir; zira bu tür toplumlarda artı değer yaratmak neredeyse imkânsızdır. İşte sürekli savaş halindeki topluluklara egemen olan toplumsal örgütlenme sistemi bu nedenle genel olarak aileler arasındaki dayanışma ve çekişmeler sonucu oluşan ve sürekli değişen güç dengesi tarafından belirlenir. O halde şerefin politik ve ekonomik yapılarla bir ilişkisi vardır ve politik kurumsallaşmanın yetersizliği, servet yönünden farklılaşmanın minimum düzeyde kalması ve bireyin bilinçli ya da yarı bilinçli olarak verdiği toplumsal var oluş mücadelesinin hem şerefin oluşumunu hem de toplumsal yapılara göre dağılımını belirleyen etmenler olduğu ortadadır. Şeref eşitlik ilkesi ve özel bir davranış yasası niteliği taşımaktadır. Bireysel özerklik şerefin özünü oluşturur hatta. Çünkü şeref sahibi insan ancak kendi kendini var edebilir. Şeref ve yasallık arasında asli bir çelişki vardır. Zira yitirilen şeref duygusunun yeniden kazanılması için yasal mercilere başvurulması kimsenin düşmek istemeyeceği bir durumun kamuoyuna duyurulması anlamına gelir. Onuru yara alan kişinin resmi kişilerden medet umması onurunu korumaktan aciz olduğunu belirtmesi ve şeref geleneğinin kurallarını çiğnemesi anlamına gelir. Adaletin yerine getirilmesine olan inancın uzun süren ve kolay kolay sonuç alınamayan mahkemeler nedeniyle yok olması bir yana toplumsal bütünleşme ve coğrafi koşullar bakımından bölge yasal ve cezai kontrolü son derece güç olan bir bölgedir. Şeref te yasa da düzen talep eder. Fakat bunu gerçekleştirme yolları birbirinden farklıdır. Şeref bireylere bağlılığı yasa ise soyut ilkelere bağlılığı öngörür. Bu yüzden şerefle yasa yan

yana oldukları yerlerde birbirleriyle çelişirler. Çünkü şeref bireyle ilgili olduğu ve onun istencinde yoğunlaştığı halde yasa bireyleri soyut kategorilere indirgemeye yani bireysel özerkliğe en çok ters düşen bir durumu hayata geçirmeye çalışır. Şeref geleneğinin öteki evrensel ilkesi ise eşitlik ilkesidir. Bir kimse kendisinden daha düşük statüde olan birini kendisine zarar verdiği taktirde cezalandırabilir, ama bu ona herhangi bir onur payesi kazandırmaz. Yine böyle düşük statüdeki bir insanın onurunu kırdığı için de bir direnişle karşılaşmaz. Bu nedenle şeref sahibi insanların toplumsal dengi olmadıkları için çocuklar, köleler, kadınlar ve bakıma muhtaç kimseler ne olursa olsun şeref mücadelesi çerçevesinde muhatap kabul edilmezler (Şimşek, 1998: 29-32).

Şeref kavramı görüldüğü üzere hem şeref sorumluluklarının hem de şeref kazanımlarının bir aile, klan, kavim ya da daha büyük bir insan topluluğu tarafından paylaşılması demek olduğundan kolektif bir kavramdır. Şeref sorumlulukları deyince akla şerefın korunması, yaşatılması veya ona bir leke sürülmüşse bu lekenin temizlenmesi için yerine getirilmesi gerekli davranışlar gelmektedir. Şeref kazanımlarıyla ise başarıyla verilmiş bir şeref mücadelesinden elde edilen kazanımlar kastedilmektedir. Kolektif şeref olgusu bir bakıma insan ilişkilerinin tüm iyilik ve kötülüklerin karşılıklı değişimi ilkesine bağlı olarak yürütüldüğü toplumsal bir ortamda bireyin ailesi, klanı ya da ait olduğu grupla olan özdeşleşmesinin soyut ve sembolik bir biçimidir. Karşılıklı değişim temeline oturmuş bir rekabetin egemen olduğu böyle bir yerde “kötü” davranışların yasaklanması ve “iyi” davranışların neredeyse afişe edilmesi toplumsal bir kuraldır (Ünver, 1999: 19). Kolektif şeref olgusu dünyanın genelinde her zaman bireysel şeref olgusundan daha baskın olmuştur. Bununla beraber bu durum Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında daha yaygındır. Bunun nedenleri vardır ve bu nedenler önemlidir.

Kolektif şeref duygusu geçim kaynaklarının kıt, toplumsal işbölümünün minimum düzeyde, bireysel özerkliğin gelişmemiş, yetkin bir sivil-yasal çerçevenin oluşmamış ve yönetici birimlerin ya çok yetersiz yada aşırı merkeziyetçi olduğu toplumsal çevrelerde gelenekler veya töreler dokusunun ayrılmaz bir parçası durumundadır. Saydığımız bu kriterlerin hemen her biri tek başına bir ölçüde de olsa şerefın var olması için yeterlidir; ancak onlar çoğu zaman toplumsal ortamlara göre değişik bireşimler halinde kendilerini gösterirler (Şimşek, 1998: 36). Geçim kaynaklarının kıt oluşu ve üretimin aile ekonomisi tarzında ve basit teknoloji kullanılarak yürütülmesi yaşamın mevcut sınırlı kaynakların paylaşılması için verilen

acımasız bir mücadele biçiminde örgütlenmesini zorunlu kılar. İşte böyle bir ortamda bireyin tek başına varolması ve başkalarından özellikle de düşmanlarından gelecek tehdit ve tehlikeler karşısında kendisini savunması gerçekten zor olacaktır. Böylelikle bireyin gerek fiziksel, gerekse toplumsal var oluşu ancak ve ancak onun ailesi ve akrabaları ile gireceği dayanışma sayesinde gerçekleşecektir. Şerefin kolektif etkinlikler ve hesaplaşmalar yoluyla edinilmesi bireyin tek başına altından kalkamayacağı bu zor yaşam sürecinin törensel, soyut ve etik bir yansımasıdır. Kolektif şeref mücadelesi veren topluluklar tamamen olmasa da genellikle benzer özellikler taşırlar. Bütün bunlardan şeref yasasının egemen olduğu topluluklarda akrabalık yani bir arada hareket etme belli kurallara göre hareket etme durumunu ortaya çıkarır. Aşiret-şeref-töre ilişkisinin birbirini tamamlayan şeyler olduğu burada ortaya çıkar.

Akdeniz ülkelerinin kurak bölgeleri ve orta Asya'nın yükselen kesimleri gibi yalnızca asgari geçim düzeyinin sağlanması çerçevesinde bile üretim şartlarının çok güç olduğu ve bu nedenle üretimin ancak geniş aileler ve ailelerden oluşmuş gruplar tarafından yürütülebildiği yörelerde kolektif şeref duygusu beraberliğe güç katar. Mesela Ortadoğu bölgesi belki de yeryüzünün tüm öteki bölgelerinden daha farklıdır. Çünkü bu bölge hem en büyük avantajı ve hem de en büyük dezavantajı aracılığıyla kolektif şeref duygusunu körükleyici bir niteliğe sahiptir. Dezavantajı dünyanın görece verimsiz topraklarından olan Ortadoğu bölgesinin, batısında ve doğusunda uzanan sulak yerlere nazaran doğa tarafından daha az ödüllendirilmiş olmasıdır. Avantajı ise Avrupa, kara Afrika, orta Asya havzası, Hindistan ve Çin bölgeleri arasındaki stratejik konumudur. Bölgenin en büyük dezavantajı olan kaynakların kıtlığı ve üretim şartlarının zorluğu bir cemaat ruhu ve buna paralel olarak bir kolektif şeref duygusunu körüklemektedir. Sahip olduğu avantaja gelirsek; Ortadoğu bölgesi bir yandan çeşitli yerler arasında ekonomik, kültürel ve jeopolitik bir köprü oluştururken diğer yandan kendisi de farklı kültür ve ırklara ait sayısız toplulukların yarattığı büyük bir toplumsal mozaik durumundadır. Mozaikte yer alan her topluluk kendisini özgün yaşam tarzı ve kültürel özellikleri aracılığıyla diğer topluluklardan ısrarla farklı kılmak ister. Yani bu topluluklar mozaik içerisinde birbirlerine karşı var olma ve üstünlük savaşı verirler. Bu savaşın araçları her zaman silahlar değildir. Bu denli kaygan bir ortamda silahlar kadar topluluk içerisinde ulaşılacak dayanışma da önemlidir. İşte kolektif şeref olayı da bu dayanışmanın biçimsel bir ifadesi niteliğindedir. Tabii ki kolektif şeref duygusunu birçok halk dünyanın değişik yerlerinde yaşamıştır. Tarihsel olarak bu duyguyu niteliği biraz farklı biçimde ortaya çıksa bile Avrupa da yaşamıştır. Avrupa da İtalya, İspanya ve

doğu Avrupa ülkeleri hariç tarihsel olarak bireysel şeref kavramı kolektif şeref kavramına baskın çıkmış ve insan ilişkilerine damgasını vurmuştur. İspanya ve İtalya bu noktada bir geçiş durumundadır. Bireysel ve kolektif şeref duygusunun neredeyse eşit olarak yaşandığı kategoriler arasında bir yerdedir. Bugünün Türkiye'sinde ise şeref kavgaları hala sürmekte ve kolektif bir tarzda gerçekleşmektedir. Türkiye'nin doğu, güneydoğu, kuzeydoğu bölgeleri ve anadolunun bazı yöreleri kolektif şeref duygusunun ve buna bağlı olarak kan gütme olaylarının yoğun olarak yaşandığı yerlerdir. Ülkemizin bu bölgelerinin az gelişmiş, genel toplumsal yapıyla bütünleşememiş ve ekilebilir topraklar açısından yoksun olması kan davalarını ve aile şerefini ateşleyen faktörlerdendir. Bunlar arasında bu bölgelerin coğrafi özellikleri nedeniyle yasaların ve devlet otoritesinin egemen kılınmasına elverişli olmamasını saymak ta gerekir.

2.2.3. Kadının Namusu =Erkeğin Şefi

Namus kavramının içeriği, cinsel davranışa ilişkin gelenek ve görenek değerleriyle yüklüdür. Bu kavramın kuralı, cinsel saflık ve sakınmadır. Kadın saflığını korumalıdır. Hem evlenmeden önce herkese karşı koruyarak hem de evlendikten sonra cinselliğini sadece kocasına sunarak. Bunun dışındaki her cinsel eylem namussuzluk sayılır ve cinayetler devreye girer. Çünkü kadın, cinselliğini koruyamamıştır.

Erkeğin sorumluluğu da kendine bağlı kadınların (Eşi, kızı, kız kardeşi, annesi) namusunu titizlikle korumaktır (Soyaslan, 1999: 21). Bu beklentiler kadında cinsel utanç, erkekte ise erkeklik olarak belirir. O halde gerek erkek açısından erkekçe tutumlar takınmak; kadın açısından ise cinsel sakınmaya önem vermek, hareketlerini utanç kavramıyla sınırlamak, bir namus borcudur. Bu borç, önce aileye, sonra da topluma yöneliktir. Ayrıca, kadın kendi namusuyla başka ailenin erkeklerinin namusunu da korur. Bu durum, ailenin şerefine yansır. Davranış biçimindeki bu karşılıklık, ailenin bireylerinin namus ve şerefini belirler. Bu durum, o cemaatin yerleşik değer ve geleneklerinin sürekliliğini sağlar.

Ailede kazanç birdir ve müşterektir. Aile reisinin emrine göre kazançlar harcanır. İş hayatı tarıma dayalıdır. Hayat topraktan kazanılır. Aile çoğu zaman kendi ihtiyacını kendi başına topraktan üretir. Genelde erkekler ailenin hayatını kazanır. Kadınlar örf, din ve yaşamın gerçekleri gereği erkeğe bağılırlar. Kadınların namusu ailenin şeref ve ihsanıdır. Erkeğe bağıllık kadınların eve bağılı ekonomi dışında kendi ekonomik özgürlüklerine sahip olmaması dolayısıyla toplumlumun kültürü, siyaseti,

eğitimi içinde söz sahibi olamaması; sadece ev içinde işlevsel olduğundan evden bir şeymiş gibi algılanması ile bağlantılı olup kadın bu yüzden kimi zaman bir yük kimi zaman da kendisinden kazanç elde edilecek ekonomik bir potansiyel olarak görülmüştür

Aile bu şekilde bir sorumluluk merkezi olduğundan kadının namusundan da aile sorumludur. Kadın ailenin istediği, izin verdiği erkekle evlenebilir. Kötü yola giremez. Zina yapamaz. Evlilik dışı süren ilişki olamaz. Düşman aile erkeği ile evlenemez. Kendiliğinden evlenemez. Bu düşmanlığın kaynağı toprak ve su uyumsuzluğu, kişisel sürtüşmeler olabilir. Kaçamaz. Kaçarsa, düşman aile erkeği ile evlenirse ailenin onurunu zedelemiş olur. Bu nedenle cezalandırılması gerekir. Kaçırana devletin vereceği ceza onları ilgilendirmez. Verilmesi gereken ceza ölümdür. Çünkü kadının cinsel saflığı ailenin bütün bireylerini ilgilendiren ve onların toplum nezdindeki statülerinde üstün işlevleri olan bir olgudur. Namus insana ait olan, ait olduğu herkesçe bilinen ve sınırlı sayıda olan her şeydir. Namus seni sen yapan ekonomik, siyasi ve ahlaki gücüdür. Aslında şeref namusun Arapçadaki karşılığıdır; fakat Türkçedeki popüler kullanımda yaygın ataerkil zihniyeti de yansıtabilecek biçimde sadece erkekler için, namus ise hem erkekler hem de kadınlar için kullanılmaktadır. Çünkü kadın erkeğin namusu yani onun sahip olduğu bir şey ve olması gerektiği gibi onu şerefliendiren bir varlıktır. Zaten kadının toplumda bir şeylere sahip olma gibi bir rolü de yoktur. Bu yüzden kadın için şeref kelimesi kullanılmaz, kendisine atfedilen namus ise sadece onun sahip olduğu bir şey değildir. Onun namusunun varlığı ailenin şerefi demektir. Bu nedenle namus ve şerefle ilgili olumsuz yargılarda söz konusu olan kadınsa namus, erkekse ikisi de kullanılır. Sadece bu bile aşiret yani gruba aitlik hissiyle hareket etme, namus ve şeref kavramları arasındaki bağı göstermesi açısından önemlidir.

Aşireti var eden namus ve şerefi korumanın son noktası, fiziksel şiddettir. En aşırı hali bireyin bir başka bireyin canını almaya muktedir olmasıdır. Bununla birlikte, bu *uç* örnektir, çünkü şerefe ve namusa yönelik tehdit ve meydan okumaların çoğuna çok daha yumuşak yollarla karşılık verilebilir (Şimşek, 1998: 38–50). Şeref kavgasının en büyük sebeplerinden biri erkeğin koruması altındaki kadınlar ve tarlalardır.

Soya dayalı toplumsal örgütlenmeler bu şekilde kendilerine özgü bir ahlak anlayışını beraberinde getirmişlerdir. Çevresel, dinsel ve toplumsal birçok faktörün, oluşmasında rol oynadığı töreler hem aşiretin kendi bünyesinde bir düzen kurma iddiasında hem de aşireti ve aşiret üyelerinin dışarıya karşı varlığını ortaya koyma

arzusundadır. Bu ahlak anlayışı “insan hakları” gibi kavramlardan uzaktır; anlamı ve sınırları toplumsal olarak çizilmiş “kan” kavramının etrafında hürmet, sevgi, dostluk, düşmanlık, intikam, kıskançlık, korku, güven, sakınma, kaçınma, hizmet etme, emretme ve kollamanın, topluluğu oluşturan kişilerce dağılımının koşullarını belirler. Yani akrabalık her şeyden önce gündelik yerel hayatı yönetme biçimidir”. “Namus topluluk düzeninin kuşaktan kuşağa aktarılmasının kişi çıkarlarından daha önemli olduğunun bir ifadesidir. Bizim “töre” demeye alıştığımız işte bu bütünlüklü namus anlayışıdır. Bu namus anlayışı, toprağın bölünmesini engellemekten, kanın “karışmasını” önlemeye kadar giden çeşitli işlevler görmekteydi. Her şeyden önce grubun kimliğini koruma adına silaha sarılmaya hazır olma anlamına geliyordu. Kızların mirastan mahrum edilmesi, akraba evlilikleri ve akraba dünyası dışındakileri yabancı olarak görme gibi görenekler birbirine bağlı olup malı aile içinde tutma ile alakalıdır”. Toplumsal örgütlenme biçimleri toprağa ve diğer üretim araçlarına el koyma süreçleriyle alakalıdır. Kimlik, aidiyet ve ahlak, yaşa ve cinsiyete göre düzenlenmiş bir iktidar mekanizmasıdır. Bu hayatın en küçük gözeneklerine kadar sızmış, gündelik ilişkileri mümkün otomatik tepkiler olarak belirlemiştir. Akrabalık sırf bir yeniden üretme mekanizması değil, ekonomik, siyasi ve ahlaki bir düzendir ve bu düzende namus sadece kadın bedenini değil tüm bireylerin toplumsal yerlerini, davranış ve arzularını kontrol eden toplumsal bir olgudur. Çünkü namusuna sahip çıkmak şerefli olmanın ölçüsüdür (Tillion s.22–27).

2.3. Töre Cinayetleri

2.3.1.Töre ve Cinsiyet Roller

2.3.1.1. Tarih Boyu Ataerkil Yapılanma

İnsanları gruplandırmak için kullanılan ölçütlerden biri de cinsiyettir. Tarih boyunca kadın erkeğin ötekisi olarak kurgulanmış ve bağımsızlığı inkâr edilmiştir. Kadın tarihsel olarak görünmez kılınmış, nesnelleştirilmiş, simgesel olarak eksiklik ve yoklukla bağlantılı olarak tanımlanarak “öteki” bir varlık olarak erkeğin temsil ettiği uygarlık, kültür ve akla karşı denetimsiz doğanın ve içgüdülerin yıkıcılığıyla ilişkilendirilmiş, bunlar kadınların toplumsal denetimini meşrulaştırmak için kullanılmıştır (Berktaş, 2003).

Farklı toplumlarda farklı şekiller olsa da kültür kadınların yaşamlarını hem doğrudan somut olarak hem de derin bir şekilde simgesel olarak sınırlamıştır. “Egemen anlayış kadını özerk bir insan varlığı değil de baba ya da kocanın mülkü sayan ve kaçırılması tecavüze uğraması vb. hallerde kendisinin değil ona “sahip” olanların mağdur olduğunu kabul eden binlerce yıllık ataerkil anlayıştır.” (Berktaş, 2003: 101, 131-132; Köktürk, 2006: 223-225). Ataerkil sistemde aile ilişkilerinin temelinde erkekler bulunur. Kimin kiminle evleneceğine erkekler karar verir, mülk erkeklere miras kalarak kuşaktan kuşağa geçer (Sennett, 2005: 62).

Ataerkil ideoloji ilk şekillenme anından itibaren erkeği rasyonellik, uygarlık ve kültür ile, kadını ise irrasyonellik doğa ve duygusallık ile eşleştirir. Bu rasyonel-irrasyonel (duygusal), doğal-uygar dikotomilerinin altında yatan şey kadınların öznelliğinin inkar edilmesi yoluyla “erkek özne” için görece istikrarlı nesneler yaratmaktadır. “Ataerkil ideoloji kadını “kendinde şey” olarak maddeyle, içkinlikle, bedenle, doğayla; erkeği ise “kendisi için şey” olarak aşkınlıkla, bilinçle, ruhla ve uygarlıkla özdeşleştirerek tarif eder ve böylece erkeğin öznelliğini güvence altına alır.” Kadın ve erkek arasındaki fark bu şekilde iki varlığı birbirine yabancılaştıracak kadar abartılır (Berktaş, 2003: 152-153; Köktürk, 2006: 225).

Kadının ikincilleşmesiyle iktidarın kurumsallaşması arasında bağ kurulur. Bunlardan biri insanlığın tarıma geçişle beraber besin sıkıntısının görece olarak ortadan kalkması ve toplumun yerleşikleşmesinin getirdiği hızlı nüfus artışının daha karmaşık yapı dolayısıyla da merkezî bir örgüte gereksinimi arttırdığı yönündedir. Kimileriye, sabanın bulunmasının toprağın verimini arttırdığını, bunun da daha geniş toprakları tarıma açmayı gerektirdiğini, bunun içinse yağışlara bel bağlamanın yeterli olmadığını, Mezopotamya'da Dicle ve Fırat nehirlerinden sulamada yararlanılmaya başlandığını, kanallar açmanın ise kolektif emeği gerektiren karmaşık bir iş olduğunu ve merkezî bir yönetimi gerekli kıldığını söyler. Bir başka yaklaşım ise, göçebe çobanların tarımsal ürünlerden yararlanabilmek için zaman zaman yerleşik çiftçiler üzerine akımlar düzenlediğini, zamanla bunların köyleri işgal ederek çiftçiler üzerinde egemen bir kast olarak örgütlendiklerini yani devletin çoban-çiftçi çatışmalarından doğduğunu söyler. Göçer çoban topluluklarında ise soy örgütlenmelerinin kalıcılaşarak aşirete doğru evrildiğini ve çoban toplulukların, savaşçı-talancı özelliklerinin ağır basması nedeniyle eril bir sistem özelliği gösterdikleri söylenir. Yani çoban toplulukların olasılıkla erkek bir şefin önderliğinde örgütlenmiş aşiretler olduğu yorumu yapılır. Dolayısıyla kadın

cinsinin tarihsel yenilgisinin de bu çoban-çiftçi çatışmasında yattığı söylenir. Göçerler istila ettikleri köyleri yeniden örgütleyip kendilerini çiftçiler üzerinde efendiler olarak dayatırken, sınıflı, merkezî yönetimli kentlere geçişin tohumlarını da atmışlardır (Özbudun, 2000: 31-32).

Bu çekirdek halindeki devletlerde kurumsallaşmaya başlayan iktidar, yani toplumun küçük bir kesiminin toplumun bütünü üzerindeki kurumsallaşmış yaptırım gücü, başından itibaren erkeklerin, daha doğrusu az sayıda erkeğin, askerî şeflerin, ruhbanın ve idarecilerin elinde olageldi. Özel mülkiyetin kurumsallaşması ise, yanı başında kadının ev işçisine dönüşmesini getirdi. İlk devletli toplumlar olan Sümer, Babil ve Asur'dan bize ulaşan ilk yazılı belgeler, erkeğin birden fazla kadınla evlenebildiği, çok sayıda cariyeye edinebildiği, ancak kadınların zinasının ölümle cezalandırıldığı bir tablo sunmaktadır. Eski Mezopotamya'nın ilk devletleri Sümer ve Babil'in (ve ardından da Asur) yasaları, kadını erkeğe bağımlı kılan ve erkeğin nesebini güvence altına alan pek çok hükümle doludur. Örneğin Sümer diliyle yazılmış, MÖ 19.-18. yüzyılla tarihlenen Ana Ittisu yasalarında, "bir kadın kocasından nefret edip sen benim kocam değilsin dediğinde, nehre atılacağı" hükmü geçer. Oysa aynı "suç"u işleyen erkek para cezasına çarptırılmaktadır. Öte yandan, yine aynı toplumlarda, Esnunna kanunlarına göre kadın erkeğin borcu karşılığında haciz edilebilecek bir "mal" derecesine inmiştir:

Bekaret, verasetle birlikte önem kazanır. MÖ 17.-16. yüzyıllara tarihlenen ünlü Hammurabi yasaları ise, elimizdeki erken hukuk metinlerinin en geniş kapsamlısıdır. Önceki Sümer ve Babil örf ve yasalarının Babil'deki özel mülkiyet düzenine uyarlanarak derlenmesinden ibaret olan Hammurabi yasasında evli bir kadının zinasının cezası, suya atılmadır. Hatta zina ile suçlanan ancak suçu kanıtlanamayan kadının da, suçsuzluğunu kanıtlamak için kendini suya atması gerekmektedir. Dahası, kadının evini ihmal etmesi, sokağa düşkün olması, kocasını küçük düşürmesi de nehre atılması için yeterli nedendir.

Hammurabi yasasında babanın evlatlar üzerindeki yetkisi sınırsızdır. Oğlunun karısını o seçer, kızının evlenmesine o karar verir. Bir erkeğin tek bir meşru karısı olmasına karşın, kadının kısırlığı durumunda, ikinci bir eş alması ya da ilk eş boşamasına izin verilmektedir. Boşanma, erkek açısından son derece keyfi bir işlemdir; bir gerekçe göstermesi gerekmez, karısına çeyizini geri verip baba evine göndermesi

yeterlidir. Öte yandan, erkeğin borcu karşılığında karısı ya da çocukları haczedilebilmektedir (Özbudun, 2000: 33-34).

Yunan uygarlığında da kadınlar evlerin kendilerine ayrılan bölümlerinde yaşarlar, sokaktan olabildiğince uzak tutulurlardı. Menandros, "iffetli kadının yeri evidir", diyordu; Xenophon ise ekliyordu: "Genç kızlar mümkün olabildiğince az şey görmeli ve duymalıdır." "İyi aile" kadınları sokağa ancak birinin eşliğinde çıkabilmekteydi. Onlar pazara gitmezler, evlerin "haremlik" kısımlarında günlerini el işleriyle geçirirlerdi. Bir kadın işi olan dokumaların satışından elde edilen gelir ise, kuşkusuz evin efendisine aitti. Antik Yunanistan'da evlilik, aileler arasında bir ittifak sorunuydu. Evliliğin amacı çocuk sahibi olmak, erkeğin adını ve soyunu sürdürmektir. Aile reisi, karısı, oğulları, evli olmayan kızları, torunları, gelinleri ve köleleri üzerinde tam bir hakimiyet sahibiydi; ve bunların sahip olabileceği tüm malların yönetim hakkını elinde tutabilmekteydi. Aile fertleri üzerinde cezalandırma ve bağışlama yetkisinin sahibiydi; hatta yaşam ve ölüm yetkisinin de. Aile meclisinin kararıyla karısını ya da çocuklarını satabilmekte ya da öldürebilmekteydi. Romalı aile reisi kızını evlendirdiğinde, üzerindeki tüm hakları kocaya devretmekteydi. Romalılar için evliliğin biricik anlamı, soyun sürdürülmesi, kadının tek işlevi ise çocuk doğurup emzirmekti (Özbudun, 2000: 35-36). Buradan ataerkil sistemin kadının kocası ya da babası tarafından denetlendiği ve bu denetimin de yaşlı bir erkek söylemiyle desteklendiği ortaya çıkmaktadır. Bir erkeğin gücü ve otoritesi, kısacası bir erkek olarak değeri, hayat yaratma, kadını denetleme yeteneğine bağlıdır.

Babalık bütünüyle belirlenmiştir, babalığın meşruluğunu garantileyecek toplumsal önlemler de öyle. Ortadoğu'da bu önlemler kadın sünneti, harem ve hadımlar, peçe ve yalıtma, erken evlilik ve hatta cinayete kadar uzanır. Kadınlar yaratılışları itibarıyla utanç içindedirler çünkü kendilerini yaratan ve sürdüren bir güç olan namus tohumlarını içlerinde taşımazlar (Delaney, 2001: 60). Kadının değeri, evlilikten önce bekaretine, evlilikten sonra da sadakatine bağlıdır; bu da davranışlarında ve giyiminde toplumsal namus koduna uymasıyla belli olur.

Demek ki ataerkillik sosyal ve tarihsel bir kurum olarak etkinliği yeterince eski ve yaygındır. Ataerkillik; eril toplumsal cinsiyetin egemenlik uygulama *sistemi* veya *rejimi* olarak dil, hukuk, din, eğitim, aile, popüler kültür ve medya gibi diğer toplumsal güçler ve kurumlar tarafından meydana getirilmiş ve yeniden üretilme yoluyla canlılığı korunmuştur (Mojab-Abdo, 2006: 3).

Ataerlik kültür erkek egemenliğini sınıf ve devlet egemenliğinde söz konusu olduğu gibi hem rıza hem de güç yoluyla yeniden üretmektedir. Bu sıfatla ataerkil şiddet, basitçe bir bireyden, onun düşünce yapısından veya cahilliğinden kaynaklanan bir problem olmaktan çok daha fazlasını içerir. Ataerkillik *sistemiktir*. Nitekim, namus cinayetlerinde bir annenin, kızın, kız kardeşin ya da ailenin veya sülalenin diğer kadın fertlerinin öldürülmesi olayına genellikle kadınlar ve hatta akrabalar da katılır. Olayın yayılmasından kadının cezasının verilmesine kadar geçen süreç içinde kadınların kendileri, suskunluklarıyla bile etkindirler.

Ataerkil yapılanma ve buna bağlı erkek denetiminin bir uzantısı olan erkek şiddetinin Batılı olmayan toplumlara özgü bir sorun olduğunu söylemek, ırkçı bir iddia olmakla beraber erkek şiddetinin dünyanın belli bölgelerinde, özellikle Kuzey Afrika, Ortadoğu ve Güney Asya'da, çok daha yaygın olduğu gerçeği de göz ardı edilemez. Ataerkil aşiret yapısını içinde kadın üretime katılmakla katkıda bulunmuş olmasına rağmen bağımsız bir ekonomik güç olarak varlık gösteremediği için yardımcı bir ekonomik güç olarak algılanmıştır. Yerine getirdiği hizmetler yönünden devamlı arka planda tutulmuş olan kadın grubu üzerinde söz sahibi olunan bir şey olarak algılanmıştır. Konumu dolayısıyla devamlı sahiplenilen kadınlar çoğu zaman gelecekleri hakkında alınacak kararlarda bile söz sahibi olamamış, uğradığı haksızlığı bile dile getirememiştir. Grubun üremesi tamamen üyelerin cinsel davranışlarına bağlı olduğu için de bireysel cinsellik tüm topluluğun denetimi ve kontrolü altında olmuştur. Namusun hem bir kişinin diğerleri karşısındaki kimliğini hem de kendi içinde sahip olduğu bir değeri belirleyen bir unsur olarak ortaya çıkışı bu tür toplumlarda olmuştur. Dolayısıyla namus “bir kişinin içselleştirilmiş sosyal konumunu belirler”. Böylece namus bir insanın cinsel davranışıyla ilgili olmasına rağmen o insanın tüm benliğine işler. Mesela günümüz Türkiye’inde namus bir kişinin erillik ve dişillik standartlarına göre kabiliyetini ifade eder. O yüzden kadınların namusu ile erkeklerin namusu arasında bir ayrım vardır. Namussuz erkek dendiğinde bu güvenilirmez ve sorumluluğu altındaki kadınların cinselliği üzerinde denetim kurma sorumluluğunu yerine getiremeyen erkek anlamına gelir. Bir kadın için ise sadece kendi bireysel cinsiyetiyle alakalı bir yargı sözü olur. Akrabalığa dayalı bu tür topluluklarda cinsellik grup içi ve bireysel düzeylerde bir düşmanlık ilişkisi şeklinde yaşanır. Topluluklar arası ilişkiler düşmanlık temeline dayanır ve topraklar, işgücü alanları üzerinden savaşlar, çekişmeler yaşanır. Bu tür düşmanlıklarda ahlaksızlık ve zayıflık diğer topluluklara atfedilir ve her türlü ilişkiler evlilikler de dâhil olmak üzere devamlı tehlikelere gebedir. Bu bağlamda

namus grup içi ve grup dışı rekabet ilişkilerinin düzenlendiği bir eksen haline gelir. Böylece akrabalık sisteminde cinsellik büyük gerginliklerle ve birbiriyle çelişen sadakat noktalarıyla yüklü bir duygular ve davranışlar yumağı halini alır. Namus aslında sahip olunan, bir anlamda hak edilmiş ve üzerinde sadece sahibinin tasarruf yetkisi olan her şeydir ve kadın da bunlardan biridir. Bir canlı olduğu için bu yumak içinde en çok sıkışan da dolayısıyla kadın olmaktadır. Kadın ve kız çocuğu sahip olunan şeydir. Sahip olunan her şeyin bir değeri vardır. O değer de ekonomik ya da siyasi bir gücün potansiyelidir. O yüzden kız çocuğu evlendirilirken başlık alınır ya da evlenecek abisinin yerine başlık olarak verilir ya da bir kan davasında ödenemeyen kan parasının yerine geçer; bir kan “bedel”i olur (Cihan, 2003: 52; Sirman, 2006: 48-50).

Ortadoğu’da kadının dünyası saklı, özel ve önce baba evinin duvarları, sonra da koca ve ailesiyle birlikte yaşanan yerle kuşatılmıştır. Kadının yerinin evi olduğu ve bilinmezliği o kadar güçlüydü ki kocalar karılarının adını bile vermekten çekinirdi. Onlardan dolayı olarak (ailem, oğullarımın annesi) bahsederlerdi. Kadın olmak aptal, tembel, geveze, açgözlü, inatçı, duygusal ve tehlikeli olmak demektir ve bu yüzden de kadınlık ikinci sınıf insan kategorisiydi. İşte bu kategorinin kapsamı genişletilerek tüm ikinciler “kadınsı” özelliklerle karakterize edilmeye başlandı. Türkçe ve Kürtçe akrabalık terimleri karşılaştırılırsa büyük ölçüde birbirine benzemelerine rağmen, Kürtçe’de Türkçe’de olduğu gibi kız ve erkeklerin hepsini kapsayan “kardeş” kelimesi yoktur. İkisi için kullanılan terimler birbirini dışlar. Kardeş çocukları için kullanılan yeğen terimi de farklılaşmıştır. Bu konuda hem kardeşim hem de onun çocuklarının cinsiyeti belirleyicidir. Bu Kürtlerde mensubiyet ve mirasın babasoylu taraftan intikal etmesiyle şüphesiz yakından ilgilidir. Kürtlerde amca karısı ve dayı karısı için kullanılan farklı terimler yine babasoylu sistemle uyum içindedir (Yalçın, 2002: 268-272). Gelin sadece kocanın değil hanenindir. Karı-koca arasında cinsiyeti ima edecek hitap ifadeleri kullanılmaz. Erkek kardeşler kızlar için baba ve amca gibidir. Evin (hane halkının) namusundan sorumludurlar ve hanedeki kadınların namusunu kontrol ederler; bu yüzden de her türlü hakka sahip olurlar. Babadan kalan miras ta bu yüzden onların hakkıdır (Yalçın, 2002: 282). Ülkemizde de bugün hukukta erkek ve kadına mirastan eşit pay verilmesi hükmü olsa da bu geleneksel olarak böyle işlemez (Lindholm, 2004: 385-386; Tezcan, 2000: 103). Çünkü babasoylu soy düzeni “soyun baba tarafından devamını yücelten, dış evlilik yoluyla toplumsallaşmaya sırt çeviren, en önemlisi de ekonomi, demografi, toprak gibi her alanda büyüme saplantısına kapılma özelliklerini taşır. Tillion’un kavramsallaştırmasıyla “kuzenler cumhuriyeti” yani bir anlamda ataerkil soy

düzeni Cebelitarık'tan Japonya'ya kadar kesintisiz uzanan ve merkezinde çok özgün bir bölge olan “Doğu Akdeniz” bulunan çok geniş bir alana yayılmıştır. Bu sistemdeki erkekler baba soyundan gelen tüm akrabalarıyla olan dayanışma görevlerine diğer bütün sorumluluklarından, çoğu zaman yurttaşlık ve yurtseverlik sorumluluklarından bile çok önem verirler. Bölgedeki endogam yapı ki, en çok tercih edileni iki erkek kardeşin çocuklarının evlenmesidir, belli bir sosyal çalkantı sonucu yaygınlaşmış, bir dizi koşulun bir araya gelmesiyle oluşmuş kültürel bir yapılanmadır (Tillion, 2006: 33-42). Sahip olunan statüyü muhafaza etmek adına en mantıklı çözüm yakın akraba evliliği, bunun içinde de amcakızı evliliğidir. Bunun siyasi getirileri de vardır. Kızını yabancıya verip ve dolayısıyla başlık parası alan baba zor durumlarda sülalesinden alacağı siyasi desteği de satmış ve kaybetmiş olacaktır. Aşiret örgütlenmesi yoksa evlilikler tamamen ekonomik getiriye dayanıyor demektir. İktidar ilişkileri de dolayısıyla akrabalığa değil ekonomik çıkarlara dayanır. Mal varlığı toplumsal konumu belirlemekte evlilikler ekonomik çıkarlara hizmet etmektedir. Bu güç ilişkisine göre düzenlenmiş sisteminse tabii ki cinsiyet açısından güçsüz olanlar üzerinde de bir iktidar kurması kaçınılmaz olacaktır (Barth, 2001 : 84-100, 184).

2.3.1.2. Toplumsal Cinsiyet ve Kültürün Erkeksi Dili

Yaşantılarımız geçmişte olanlar kararlarımız da geçmişte olduğuna inandığımız şeyler tarafından belirlenir. Bu noktada tarihsel bilgiyi kimin kayda geçirdiği, kimin yorumladığı yani kimin “ürettiği” büyük önem taşır. Bilgi üretme süreci bir tanımlayan-tanımlanan ilişkisi içerir ve bilginin kendisi bir dünyayı düzenleme biçimi, anlamı ve kullanımı ise iktidar ilişkilerinin kurgulanmasına hizmet eden bir araçtır. Dolayısıyla tarih bugün açısından bir iktidar edimi olur; (Berktaş, 2003: 19) bir sonraki kuşağa alışkanlıklar, inançlar ve söylencelerle aktarılır. Örneğin, "Kadının söylediği kırk sözden sadece birine inan", diyen Türk atasözlerinde kadın, "Saçı uzun aklı kısa" iken; "Elinin hamuruyla erkek işine karışma" uyarısının muhatabıdır. "Kadının yüzünün karası, erkeğin elinin kınası" ilan edilirken; "Kız kısmının eli işleyecek, ağzı değil", talimatı verilir. Yine İtalyan bir atasözüne göre; "Kadınlar evde uzun zaman tutulmaması gereken şeylerdir". Rus atasözü göre ise "Köpek kadından iyidir, hiç değilse efendisine havlamaz". Çin atasözü; "Evliliğinin iyi yürümesini istiyorsan evlendiğin gece karını döv" tavsiyesinde bulunurken, İrlanda atasözü, "Üç yaratığın ilkesi yoktur: Katırlar, domuzlar ve kadınlar" der. Yunan atasözünde ise, üç büyük kötülük vardır.

Bunlar; “Deniz, yangın ve kadın” dır. Sözlü kültür bu şekilde iktidarın yeniden üretimine katkı sağlar. Söylem hükmetme sistemlerine araç olan şey olup grubun iktidarını ve bunun dayandığı güç, mal, bilgi, eğitim vb. kaynakları arttıran ve bu grubu destekleyen yasalar ve etkinliklerdir (Özbudun, 2000: 164; Dijk, 2003: 48).

Cinsiyet ayrımcılığı cinsiyet alanında insanlar arasında gereksiz ve ayrımcı farklar yaratan inançları ve anlatımları içerir. Cinsiyet ayrımcılığı özneleri statükunun ve kadınların aşağılık ve erkeklerin ise üstün ve egemen konumda oldukları yönünde bir bakış açısını kabule zorlar. Bu erkeklerin grup olarak kadınlar üzerindeki geniş hâkimiyetinin ve ataerkilliğin sistematik doğasının bir kanıtıdır. O halde ideolojik bakış açısı içinde cinsiyet ayrımcılığı erkek iktidarlarının sürekliliğini sağlayan bir stratejidir. Söylem, kültürel ve ideolojik alanlar dışında ekonomik, politik alanlarla da bağlantılı olup tüm alanların kendilerini anlamlandırdıkları, ifade ettikleri ve toplumsalla bağlantılandıkları bir alandır. Dilsel bileşenler dışında görsel, göstergesel ve davranışsal birçok alanı da kapsar. Mitolojiler ve dinler insanların dünyada kendilerini konumlandırmalarının araçları olarak işlev görürler. Mitler kolektif bilinç dışında yaşayan tüm güncel söylemlerimizi yeniden üretir. O yüzden din ve ideoloji mitolojinin izlerini taşır. Toplumsalı düzenleyen bir girişim olarak din, kültürle münasebeti sonucunda, mitolojinin öğelerini kullanarak maddi yaşamın gerektirdikleri, siyasi ve ekonomik belirleyiciliği içinde şekillenerek toplumsal yaşam bağlamında onları yeniden üretir (Mills, 2003: 126-128, 245-264).

Bütün cinsiyet farklılıkları toplumsal üretimin sonuçlarıdır. Toplumsal cinsiyet (gender); genel anlamda erkek-dişi ayrımına gönderme yapar ve çoğunlukla biyolojik cinsiyet farklılıklarına yüklenmiş toplumsal, kültürel ve psikolojik inşalar olarak ele alınır. Yani kadın ve erkek arasındaki farklılığın biyolojik unsurlar yanında toplumsal ve kültürel olarak oluşturulan yanının ifade eder (Emiroğlu, 2003: 803; Demir-Acar, 2005: 164). Toplumsal cinsiyeti barındıran toplumsal ilişkilerin temelinde bedenimizin biyolojik yapısı vardır. Toplumsal pratik ve biyoloji arasında güçlü bir bağ vardır ve toplumsal olan doğal dışıdır. Toplumsalın yapısı asla doğal yapılardan çıkarsanamaz, dönüşüme maruz kalır. Belli emek pratiklerinde olduğu gibi cinsellik ve iktidar pratiklerinde de insan bedeninin kendisi bir pratik nesnesidir. Ama toplumsal ve doğal yapılar arasındaki bağlantının nedensellik değil pratik uygunluk ilişkisi olması da önemlidir. Ataerkil iktidarın sürdürülebilmesi, sertlik ve hükmetmeye ilişkin aşırı

erkeksi bir idealin kurulmasını gerektirir. Beden denetim altına alınıp toplumsal pratiklere dönüştürülerek erkeklik sağlanmış olur (Connel, 1998: 101-121).

Temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan köyde en temel iş bölümü cinsiyete göredir ve bu bölünme soyun sürdürülmesinde kadın ve erkeklerin üstlendiği düşünülen rollerle paralellik gösterir. Delaney'e göre çocuk üretmek için kadın ve erkek nasıl bir araya geriyorlarsa, hanenin "artırılması ve çoğalması" için de birlik olmak zorundadırlar. Erkeklerle kadınların ilişkileri, her iki anlamdaki (üreme ve üretim) "artırma-çoğalma" açısından farklı, tamamlayıcı ve simetrik olmayan şekilde belirlenmiştir. Erkekler toprağın ekimi kadınlar ise sütün sağılması, yoğurt ve peynire dönüştürülmesi gibi cinsiyet görevleriyle kodlanmış roller icra ederler (Delaney, 2001: 27-283; Haviland, 2002: 235-236). Aynı mantıkla evlilik konusunda sevgi ve anlaşmanın değil de yuva kurma ve soyu devam ettirmenin öneminin vurgulandığı böyle bir toplumsal düzende zina konusunda erkekler arasında ciddi bir gerilim yaşanır, kadınlar sahip olunan en gerilimli alanı oluşturur.

Böylece cinsel işbölümüyle belli işler belli insan kategorilerine verilir. Bu yolla daha sonraki bir pratik kısıtlanmış olur. “İlkinde insanlar arasında önceden tasarlanmış bir işbölümü, insanları işe dönüştüren bir toplumsal kurala dönüşür. Cinsiyete dayalı geleneksel işbölümünün güçlü kültürel desteklere sahip olduğu açıktır. İktidarı ellerinde bulunduran sadece beden imajları ve fantezilere değil, kasgücü, duruş, beden duygusu ve dokusuna bağlı dönüştürülür. Bu erkek iktidarının doğallaştırılma, yani iktidarın doğa düzeninin bir parçası olarak görülme sürecidir. Erkekliğin fiziksel anlamı basit değildir. Boy, pos ve şekli tavır ve hareket alışkanlıklarını, belli fiziksel alışkanlıklara sahip olmayı ve belli becerilerin eksik kalmasını, kişinin kendi beden imajını, bunun insanlara sunulmuş biçimini ve bu insanların buna karşılık verme biçimlerini, kişinin bedeninin çalışma ve cinsel ilişkilerdeki işleyiş biçimini içerir. Bunlar kesinlikle kromozomlara bağlı değildir. Erkekliğin fiziksel anlamı toplumsal pratikler tarihi, toplumsal yaşam çizgisi aracılığıyla gelişir” (Connel, 1998: 123-152).

Toplumsal cinsiyet psikolojisinde en yaygın anlayış, birer grup olarak kadınların ve erkeklerin farklı kişilik özelliklerine sahip olduğudur. Kadınlar ve erkekler yaratılışları, karakterleri, dış yapıları, düşünüş biçimleri, yetenekleri ve hatta tüm kişilik yapıları açısından birbirinden farklıdırlar (Connel, 1998: 225–226). Buna göre erkek toprağı hazırlar, sürer; kadına düşense bundan sonraki işleri yapmaktır. Ekonomide, işbölümünde, giyim kuşamda olduğu gibi örf, adet ve düşünce sistemi bakımından da

kadın ve erkek arasında farklar vardır. Farklar biyolojik ve fizyolojik ayrılıklardan doğar ve kadın erkek farklılaşmasını biyoloji ve fizyolojinin yarattığı farklılaşmadan öteye taşır (Köktürk, 2006: 133-134; Kottak, 2001: 442-444). Böylece hem erkekliği hem de kadınlığı karakterize eden bir kişilik özellikleri kümesi yaratılır.

Bu bakış açısı birey ve toplumlar tarafından farklı zaman, koşul ve mekânlarda farklı şekillerde biçimlendirilmiştir. Erkekler erkekliği genetik oluşumlarının bir parçası olarak taşımazlar; erkeklik onların kültürlenme yoluyla öğrendikleri algılamaların ve davranışların bir birleşimi, kültürel olarak belirlenen yollarla yeniden ürettikleri bir oluşumdur. Erkeklik çok boyutlu ve çok yönlü bir olgudur. Sınıfla, etnisiteyle, yaşam tarzlarıyla, cinsel yönelimle, yaşla, dinle, inançla vb. pek çok sosyal ve toplumsal olguyla karşılıklı ilişki içindedir ve bunlardan kopuk bir şekilde değerlendirilmesi eksik olur. Erkeklik, ataerkillik açısından erkeklerin kültürel ve teknolojik gelişim içerisinde kurdukları hiyerarşik düzenin ve buna bağlı kültürel, ideolojik, dilsel ve siyasal olguların devamını sağlamak için oluşturdukları bir biçimlenmedir. “Erkek” olmak, “kadınlık” içinde tanımlanan insanla ilgili her türlü gerçekliğin, duygunun ve davranışın toptan reddine dayanır. “Kadınsı” olarak tanımlanan hiçbir harekete ve özelliğe hoşgörü ve izin yoktur. Üzülmek, acı karşısında dayanıksızlık, zayıflık, ağlamak, kararsızlık gibi bazı insani duygular, baskın kültür tarafından kadınsı olarak görülmüştür. Erkekler ve ona bağlı roller çeşitli zorluklar barındırır; bu yüzden erkeklik ideolojileri ve erkeklik bir stres kaynağıdır. Erkelığın sosyal bağlamda anlamlı olabilmesi için duygusal ve fiziksel acılara katlanabilme ve “şeref” olgusuyla pekiştirilmesi gerekir. Erkeklerde ayrıca dayanıklılık ve şiddetin ritüelleşmesi bir arada gider. Toplum içinde erkekler devamlı erkekliklerini kanıtlamak zorundadırlar. Erkeklik kesinlikle pasifliği, doğallığı, eşitlik duygusunu barındırmaz; erkeklik varlığını dolaysız olarak erkeliğin getirdiği tüm strese bulur (Dermen, 2005: 274-277). Namus cinayetlerini tetikleyen de bu öğrenilmiş psikolojik baskıdır.

Erkeklik kimliği, kendine bağımlı olanları tehlikelerden korumak, hısım ve akrabalarını geçindirebilmekle yüküldür. Ataterkil sistem erkeğin tüm yaşamını bir otorite olgusu içinde içine yerleştirir. Davranışlarını bu ataerkil otoriteye göre belirler. Ataerkil sistem bireyde yaratmak istediği otoriteyi onda otorite kurarak sağlar. Erkek üzerindeki otorite onu tüm o sürece uymak zorunda bırakır. Otoritenin sahip olduğu güç hem korku hem de saygı uyandırır. Meşru bir kişisel otorite yargılama ve güven verme şeklindeki iki şeyi yapar. Otorite ve kirlenme korkusu arasında özel bir ilişki vardır.

Yani otorite, hükmü altındaki insanları ahlaki bakımdan kirlenebileceği yönünde bir inanç içerir. Bu inanç erkek otoritesi ile kadın denetimi arasındaki bağın kaynağıdır (Sennett, 2005: 27-28, 164-169; Dermen, 2005: 278-279).

“Kadının iffeti” böylece içsel niteliklerin gelişimiyle değil, dışsal olarak saptanan sınırlamalarla sağlanır. Kadının kendini sınırlama gücüne sahip olmadığına inanıldığı için, önlemlerin dışarıdan dayatılması gerekir. Geleneksel bir anlayışla kadın bedeni “doğal olarak” açık kabul edilir, bu nedenle de kapatılmaları gerektiği düşünülür. Arazi gibi kadın da “kapatılmalı”dır; bir kadın her zaman bir erkeğin (babası, kocası, erkek kardeşi ya da oğlu) himayesinde olmalıdır. Bu durum dinle bir ilişkisi olmaksızın başörtüsü ile simgelenir. O yüzden kırsal kesimde evlenmiş kadınlar örtünmeye daha fazla dikkat ederler (Delaney, 2001: 58–61).

Erkek tahakkümü ve iktidarını koruma arzusu kadın ve erkek ilişkilerine, özellikle de kadının cinselliğine yönelik ahlaki bir ikilik getirmiştir. Bazı durumlarda kadınlar erkeklerin korumasına muhtaç, zayıf yaratıklar olarak görülürken başka durumlarda da kadınlar toplumun korunmasını gerektiren güçlü, kötü şeytanlar olarak görülür (İlkkaracan, 2003: 211–212). Bunun dinden öte sosyal, ekonomik ve kültürel anlamları vardır. Bu kültürel kod ve normlarda namus, bir kadının ahlaki niteliğinin ölçütü olmanın çok ötesinde bir anlam taşır ve bütün aileyi ve ailenin cemaat ilişkilerini etkiler. Töre bunları tutkuya dönüştürme işidir. Her tutku maddi ve manevi çıkarların öyküsüdür. İçinde politika ve ahlakın tüm açmazları mevcuttur. Din değildir ama dinden daha etkilidir, kadına da erkeğe de “haddini” bildirir (Yücel, 2006: 99–100). Yani kadın ya da erkek olmanın, belli biyolojik belirtiler ve farklılıklar yanında belli anlamları vardır ki bu cinsel özelliklerin kendi sınırlarını aşp çok daha kapsamlı toplumsal anlamlar yüklenmesi; biyolojik cinsiyetin toplumsal cinsiyet haline gelmesi demektir.

2.3.2. Törenin Kutsal Temelleri: Töre ve Din

2.3.2.1. Törenin Dinsel Olmayan Tarihi

Toplumsal davranışları koyduğu ahlaki kodlarla, özellikle de cinsel ahlak kurallarıyla denetleyen töre, ardındaki yüzyılların uygulama ve söylem gücüyle, kimi zaman uygulanmasa bile, insanlar üzerinde büyük bir etkinliğe sahip olmuş; en azından belli şeyleri yapmanın ya da yapmamanın hangi anlamlara geleceği ve bunların toplum tarafından nasıl karşılanacağı yönünde zihinlerde iyice yer etmiştir. Töre hayatın bütün

yönlerini düzenleyen bir ilkeler bütünü olmakla beraber araştırma konumuz itibarıyla töre kurallarının en kesin ve dolayısıyla da ihlalinin de en katı biçimde cezalandırıldığı cinsel ahlak töresi konusunda dinle ilişkisi gündeme gelmekte; din ve törenin bu katı cezalandırmalara destek olan ortak bir paydasının bulunup bulunmadığı çok önemli bir soru olmaktadır. Bu tabii ki törenin de dinin de birer kültürel sistem olmaları, aynı zamanda kültürün bir parçası olmalarıyla bağlantılı haklı bir ilişki arayışıdır. Bir hayat projesi sunan din onu kabullenen insanların hayatına sızmakta, yaşantığı kültüre özgü kalıplar elde etmektedir (Okumuş, 2006: 72-74). İnsanlar arası ilişkiler için belli kurallar, ahlaki ilkeler, normlar, yaşam standartları belirlemiş kimi zaman uygulanmaması ölüm nedeni sayılmış ve diriliğini bugüne kadar sürdürebilmiş olan törenin bu doğası onun kutsal bir tarafının olduğunu göstermektedir. Çünkü uğruna can verilmesi gerektiği düşünülen şeyin yarattığı bazı kutsal değerler vardır ve bu aynı zamanda kendisini de kutsal kılmaktadır. Aynı şey din için de geçerlidir.

Soya dayalı toplumsal örgütlenmelerin getirdiği kendine özgü ahlak anlayışı insan hakları kavramından uzak olup şeref, hürmet, korku, sahip olma kavramları etrafında dönen ve çok eşlilik, akraba evliliği, kan davası, kızların mirastan mahrum edilmesi ve namus cinayetleri gibi geleneklerin ortaya çıkışını yöneten olgudur. Töre dediğimiz ve toplumsal ilişkiler içine birçok yönden sinmiş bu bütünlüklü namus anlayışının en büyük sonuçlarından biri kadınların toplumsal yaşamın her alanından uzaklaştırılması ve onların kendiliğindenliklerinin köreltilmesi olmuştur. Bütün bunların vazgeçilmezliği altında dinin yattığı ya da en azından dinlerin de buna destek olduğu ifade edilmektedir. Müslüman dünyada ve dışında pek çok insanın her yerde kökleri çok eskiye giden bu alışkanlıkları, eleştiri ya da yapılanı meşrulaştırma amaçlı, kutsal yani dinsel kabul etme yönünde bir eğilimi vardır. Bu eğilimle beraber Müslüman köylülerin uygulamaları da eğitimli Müslümanların çürütmeye çalıştıkları bu kanaatleri doğrulamaktadır. Oysa coğrafi olarak bu olguların görüldüğü bölgelerin sınırlarıyla Müslüman dünyanın sınırlarının örtüşmediği; kadınların dışlanması olgusunun kökenlerinin çok eskilere gittiği saptanmıştır. Bu durumun etki alanı Arap-Berberi kümesinin ötesinde bütün Sami dünyaya hatta daha öteye, eski dünyanın bütününe doğru genişlemektedir (Tillion, 2006: 50-51, 135). O yüzden İslam dışında, Hristiyan, Yahudi ve diğer dinlerin geleneklerine ortak coğrafya ve sosyal şartların mirası olarak yansımıştır. Çünkü binlerce yıllık Hamurabi yasası, Asur, Hitit, Çin ve Mısır gibi tarihin merkezi bölgelerinde yaşamış halkların yasaları da kadını erkeğinin denetiminde gören bir bakışın izlerini taşıyan, cinsel ahlakla ilgili suçlarda kadın için

daha ağır cezalar öngören maddeler içermekteydi (Avcı, 2003: 19–20). Demek ki bu olgu, kökleri çok eskilere giden siyasi, ekonomik ve ahlaki bir sistemin silinmeyen hatırasıdır. Üstelik coğrafi yayılma da kültürlerin etkileşimini güçlendirmiştir. Dolayısıyla din ve töre birbirini etkilemekle beraber birbirinden farklı sistemlerdir. Asıl problem din gibi kutsal anlamlarla yüklü olan törenin bağlayıcılığının dinsel rivayetlerle desteklenmiş olmasıdır. Rivayetleri yayanların tamamının birer din âlimi olmadığı düşünülürse kültürün başatlığı yani insanların alıştıkları şeyleri yapmasının daha kolay olması, din-töre ilişkisi konusunda bir ipucu verir. İnsanın yapa geldiği şeyi bir anda değiştirmesine neden olabilecek büyük bir olaydan sonra bile ertesi gün en çok işine gelen daha önceden yaptığı şeyi yine yapmasıdır. O hem karlı olduğu için seçilir hem de daha az yorucudur. Din adete karşı çıktığında din kurallarının çiğnenme derecesi de zaten söz konusu adetin ne kadar köklü olduğunu gösterir (Tillion, 2006: 92-112). Mesela günümüzde İslam’a ve Hristiyanlığa rağmen her iki dinin de yasakladığı ya da en azından tavsiye etmediği evliliklerin (amca-yeğen) bazı bölgelerde hala yaygın olması buna örnektir. Yine Müslüman erkeklerin Kuran’da bahsedilmemiş olmasına rağmen sünnet olmadıklarında kendilerini İslam’a ait saymaması ve bu geleneğin çok eskiden beri var olması kültürel yasa ile din yasasının birbiri içinde eridiğini gösteren örneklerdir. O yüzden Akdeniz’in kuzeyindeki Katolik ve Ortodokslar ile güneyindeki Müslümanlarda olduğu gibi kadının aşağılanması olgusu da dine mal edilemeyecek kadar dünya genelinde oldukça yaygın bir olaydır. Kadın erkeğe oranla fiziksel olarak daha zayıftır ve erkek açısından bir ya da daha çok kadına el koymak ve ona kendisine ait bir nesneymiş gibi davranmak hem mümkün hem de erkeğin çok işine gelen bir durumdur. Tersine çok ender koşulların bir araya gelmesini gerektirir. “Cebelitarık’tan İstanbul’a Akdeniz’in kuzey ve güney kıyılarından Hristiyan-Müslüman, kentli-kırsal, yerleşik-göçer hemen her yerde erkek hoyratlığını yücelten bir ideal kadın iffetinin dramatikleştirilmesiyle tamamlanır. Her ikisi de aile şerefiyle iç içe geçer ve kendini soya atfedilen önem üzerinden dışarı vurur. Bütün bunlar ise endogami uygulamasıyla el ele gider” (Tillion, 2006: 42-43, 89-92).

Tillion binlerce yıl önce avlama tekniklerinin gelişmesiyle gelen nüfus artışının kıtlıklara yol açtığını bunun da; göç, aşiretler arası savaş, açlık sonucu ölümler veya statükonun korunması şeklinde sonuçlar doğurduğunu; bu durumun da gruplaşmacı ve dışa karşı savunmacı bir durumu ortaya çıkardığını söyler. Hint-Avrupa-Sami geleneğinde yaygın olan kandaş evliliklerinin de yine sahip olunan şeyi içerde tutmakla alakalı olduğunu ifade eder. “Akdeniz’in bu yörelerinde çok eski bir arzusun

başkalarıyla ilişkiye girmeme, ailenin bütün kızlarını ailenin oğullarına saklama arzusunun izlerine rastlanmaktadır.” O derece ki bir yabancıyla ancak durum kaçınılmaz olduğunda evlenilebilir. Kan bağı olunmayan insanlarla komşu olmak aşağılayıcı bir durumdur. Bundan dolayı kurnazlık ve şiddetin her türlüyle yabancıların komşuluğu engellenir. Kan davaları ve namus cinayetleri şeklinde ortaya çıkan aşırı tepki bunun yansımasıdır. Tillion kitabında yorumlarına güvenilir dediği yaşlı Faslı bir bilgenin çok genel olduğunu düşündüğü bir görüşünü, şöyle özetlediğini söylüyor: “İnsanlar amcalarının kızıyla evlenmeyi, kendi besledikleri hayvanların etini yemeyi sevdikleri gibi isterler”. Endogami miras haklarıyla bölünen mülkiyetin dışa gitmesini önlemek için alınan bir tedbirdir. Bunun yanında herkesin tanık olduğu bir duygu vardır ki bu her şeyin bildik olduğu bir ortamda ve tanıdık eşyalar arasında hissedilen derin huzur ve “Evinde olmanın” yarattığı şükran hissidir. Böyle bir ortamda insanla ilgili hiçbir tehdit rahatsız edici olamaz (Tillion, 2006: 71-73, 102-104, 139, 147).

“Eşitsizlik ve kıtlığın damgasını vurduğu, bazılarının bazılarının tahakkümü altında olması yüzünden bütün bir toplumun tek gerçek insan gücü olan özgüvenden mahrum olduğu toplumsal yapılarda namus bir saplantı halini alır. Erkek doğayı hâkimiyeti altına alarak değil, akraba ya da hısmı olan kadınların hareketlerini kontrol ederek ve yabancı erkeklerle herhangi bir temas kurmalarını yasaklayarak statü elde edebilmektedir. Bu kültürler çatışma ya da kaygıları simgeleştirmek için beden farklı bölümlerini seçmişlerdir. Bu inancın başlıca kurbanları da kadınlardır.” Üstün olan kendini kendisinden aşağıda olandan ayırabilmek için onları hem kendisine bağımlı kılar hem de bunu gösterecek simgeler oluşturur. Bu durum karşılıklı anlayış eksikliği, içsel ahlaki denetimin anlık sınır ve toplumsal baskıya yenilmesinin sonucudur (İlkkaracan, 2003: 99-101; Lindholm, 2004: 364-365).

“Kadın cinselliği sınırlandırılması, kontrol edilmesi ve cezalandırılması gereken bir özelliktir. Bu konuda namus kodunun hâkim olduğu bölgelerde, kadınlar bazen evlilik dışı ilişkilerde bulunduklarına dair sadece şüphe uyandığında bile babaları ve erkek kardeşleri tarafından öldürülmektedir. Ancak ahlaksızlığından şüphelenilen erkeklerin ne kadın ne de erkek akrabaları oğullarını ya da erkek kardeşlerini öldürme yükümlülükleri olduğunu düşünmektedir.” Çünkü kadınlar kültürün katılımcıları değil, taşıyıcıları olan kadınların cinselliğini kontrol edilmişlik yönünde ima eden her şey bayraklaştırılır. Bundan “ıffet” in bir gereği olarak bahsedilir. Bu çerçevede bazı

yerlerde örtü tamamen örtünme zorunluluğu ile cinselliğin kontrol aracı haline getirilir. Bazı bölgelerde kızların evlendiklerinde örtünmesi bu durumu yansıtır. Örtü sayesinde onun kız mı kadın mı olduğu anlaşılır. Törelerin dışı kapalı, kadınların kendilerini ortaya koyabilecekleri her alandan uzak olduğu aynı zamanda ev için gerekli bir güç olduğu yapısı içinde üzerinde güç sahibi olunanın onlar olması kaçınılmaz bir tercih olacaktır. Bu güç baskı ve şiddet yoluyla olduğu gibi siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel manüplasyonlardan oluşan karmaşık bir mekanizma yoluyla sağlanmaktadır. Bu bağlamda din de manüplasyonun güçlü bir aracı olarak kullanılmış ve kadınlar için birer insan hakları ihlaline dönüşen uygulamaların meşrulaştırıcısı olmuştur (İlkkaracan, 2003: 85-88, 14).

Her kültür ihtiyaçlarını karşılamak için toplumu düzenleme ve donatma yanında doğaüstü varlık ve güçlere dayanan belirli inanç ritüellerinden faydalanır. Yani yaşamın belirsizliklerini belirli kılmak için din ve büyüye ihtiyaç duyulur. Bunlar herkesçe paylaşılan değerler, inançlar, yoluyla bütünleştirici bir rol oynar. Ayrıca din var olan toplumsal düzeni mantıklı kılarak bir ahlak düzeni haline getirir. Çünkü din güçlü bir meşrulaştırma aracıdır. Dinin kutsal şemsiyesi altına girmek vazgeçilmez bir arzudur. Dolayısıyla din büyü ve sosyal kontrol arasında bağlar vardır (Okumuş, 2005: 59-64; Haviland, 2002: 373).

Dinin incelenmesi genellikle dinî inançlar, pratikler, ritüeller, ritüelleri gerçekleştirenler ve her bir dine özgü dinî kurumlara odaklanmıştır. Ama din nerede biter, gündelik hayat nerede başlar? Nelerin özgül olarak dinî pratik, nelerin gündelik pratik olduğunu nasıl bilebiliriz? Mesela İslâmi gereklilikler, günlük temizlik alışkanlıklarını bile etkilemektedir. Çünkü dinsel dünya görüşleri inananlar cemaatinin sınırlarını aşip kültürün tüm öğelerine girer. Bu dünya görüşleri, inansın inanmasın, şu ya da bu derecede dindar olsun, sıradan insanların gündelik yaşamlarını ve din dışı gibi görünen kavramlarını etkiler. Aynı derecede o toplumun kültüründen de etkilenir. Bu durum bütün toplumlar geçerlidir. İki Müslüman ülkede birbirine tamamen ters dinî görenekler yaşanabilmektedir. İslami kültürün insanın sürekli bedenine dikkat etmesi gerektiğini gösterecek şekilde kılı kırk yaran tarifleri içine alan, neredeyse saplantıya varacak düzeyde her bir eylemin nasıl yapılması gerektiğini ifade eden tariflerle dolu olması da yine kültür-din ilişkisini hatırlatmaktadır.

Bedenle ilgili pratikler, özellikle okuma yazma bilmeyen köylüler için önemlidir, çünkü bedenlerin anlamı vardır. Bir kişinin bedenine dikkat etmesi, ötekilere

Tanrının düzenini kabul ettiğini ve ona uyduğunu gösterir. Bedenin anlamını doğal ve bu nedenle de evrensel özelliklerimiz belirlemez çünkü dünyanın her yerinde aynı özellikler vurgulanmaz. Bedenler kültürün dışında var olmazlar, tersine fiziksel ve mecazi olarak kültür içinde biçimlenirler. Her kültür insan bedeninin belirli imkânlarını seçip öne çıkarırken bazılarını da görmezden gelir. Beden "doğal simgeler" açısından zengin bir kaynaktır (Delaney, 2001: 35-44). "Beden"den ya da "bir bedenin içinde olmaktan söz etmek bile bütün kültürlerde erkek ve dişi bedenler arasında bir ayrım olması demektir. Bu iki beden, farklı anlamlarla ve bir bedenin içinde olmaya ilişkin farklı kavrayışlarla bağlantılıdır. Örneğin, bedenselliği en mükemmel olarak temsil eden, kadın bedenidir. Kadın ve erkek bedeni arasındaki fark ta yaratılış kuramı ile yakından bağlantılıdır; bu kuramın kendisi de daha geniş bir bütünün, dünya ile ilgili inançlar kümesinin içindedir. Yaratılışa böyle bakıldığında, yaşamı veren erkektir; kadınlar ise sadece doğururlar. Bazen bu görüşlerini meşrulaştırmak için Kuran'a başvurulur. "Kadınlarınız sizin için ekilecek birer tarladır. Öyleyse onları dilediğiniz gibi ekin" (2/223) ayeti kültürel bakış açıları içinde yorumlanır. Beden, cinsiyet ve yaratılış anlayışları, çözümleme yapabilmek için birbirinden ayrılabilir ama köylüler için böyle bir ayrım söz konusu değildir. Erkek ve kadın, yaratılıştaki rollerine göre tanımlanırlar; yaratılış da onların ne olduklarını tanımlar. Yaratılış sürecinin kavramsallaştırılmasına ilişkin bu özgün düşünce tarzının, Yunan-Roma/Yahudi-Hristiyan geleneklerinin hâkim olduğu kültürlerde uzun bir geçmişi olduğu bilinmektedir. Bir mecaz olarak bir kenara atılsa bile, tohum ve toprak imgeleri kültürel mirasının bir parçasıdır (Delaney, 2001: 44-51).

Ya da bir önceki bölümde tarihsel arka planını verdiğimiz Orta Doğu ve Akdeniz kültürlerinde yaygın bir davranış tarzı olan kadınların "korunması" ile ilgili özen dini meşrulaştırmaya tabi tutulabilir. Yine din gelenek lehine yorumlanarak birçok şey görmezden gelinebilir. Afrika ve küçük Asyalılar da Müslüman olduktan sonra Avrupalıların Hristiyanlıktan kendi konumlarını sağlamlaştıran şeyleri alıp temel kusurlarını düzeltecek olan unsurları göz ardı etmeleri şeklinde eski kültürel özelliklerini korumuş olmaları bununla alakalı bir şeydir. Tektanrılı üç din ile aynı Sami karakterden fişkıran Müslüman öğretisi üç dinin de çıktığı bölgede önceki patlamaların bıraktığı lavları olduğu gibi örtmüştür. İslam sonuncu olmasına rağmen bu üç din arasında dinle ilişkisi teolojiden değil coğrafyadan kaynaklanan bir sosyal olayın yükünü tek başına taşımak durumunda kalmıştır. O yüzden bazı araştırmacılara göre eğer Hristiyanlarda kan davası fikrinde bir azalma varsa bu aziz Pavlus a itaatten değil

dini pratiklerdeki azalmadan ve Hristiyan kadınlara bireysel haklar tanıyan Germen yasasının etkili olduğu yerlerde yayılma imkânı bulmasındandır (Tillion, 2006: 171–172).

2.3.2.2. Tektanlı Dinler ve Kadın

Din ve kültür arasında kurulacak ilişkiler ikisi arasındaki benzerlik ve süreklilikleri gündeme getirmektedir. Kuşkusuz bunlar içinde en tutarlı ve dirençli olanının kadınlara ilişkin kültürel ve dinsel yaklaşımlar olduğu bilinen bir gerçektir. Kadına bakış hem ataeril egemenliğin hem de her üç tek tanrılı dinin beşiği olan Ortadoğu’nun çeşitli kültürlerinde biçim farklılıkları gösterse de benzer ve ortak toplumsal ve hukuksal boyutlar almıştır. Daha önce de söylediğimiz gibi yaklaşık 6000 yıl önce kent devletlerinin ortaya çıkışıyla ataeril düzenin iyice kurumlaşmaya başladığı, ataeril yasaların da değişerek kadınlar açısından gitgide daha baskıcı ve sınırlayıcı hale geldiği ifade edilir. Mezopotamya’daki iktidar ve otoritenin kaynağı baba ve kocaydı. Mesela Asur yasası bir bakirenin ırzına geçilmesini her şeyden önce kızın babasının mülkiyet ve ekonomik haklarına bir tecavüz olarak değerlendirir. Erkekler çocukları olmadığı takdirde ikinci bir evlilik yapabilmekteydi. Kadının zinası ölümle cezalandırılırdı. Mezopotamya ve daha sonra İran, Helen, Hristiyanlık ve nihayet İslam kültürlerinin tümü yörenin etkileri bugün de süren ataeril geleneğin biçimlenmesinde rol oynadılar. Bu kültürlerde kadınlara ilişkin daha insancıl düşünce ve uygulamalar kaybolurken kadınların değerini azaltan ve erkeklerin egemenliğini pekiştiren fikir ve uygulamalar yoğunlaşarak yaygınlaştı. Perslerden çok etkilenen Yunan’da kadınlar ve erkekler arasında bir mesafe vardı. Aristo “Sessizlik kadının izzetidir” derken yüzyıllar sonra İmam Gazali’nin de bunu kadının erdeminden sayması kültürel yasanın sürekliliğini göstermektedir. Dolayısıyla kadınların erkeklerden ayrı bir dünyada yaşamaları ya da onların eve kapatılmaları geleneği sanıldığı gibi İslam’a özgü bir şey olmayıp tüm Ortadoğu ve Doğu Akdeniz kültürlerini etkilemiş olan ataeril geleneğin mirası ve uzantılarıdır. Eski Atina’da mahkemelerde özgür kadınların tanıklık hakkı bile yoktu. Bu durumda Kuran’daki iki kadının tanıklığı bir ilerleme olarak görülmektedir. Oysa hem Yunan’da hem İslam kültüründe kadının şahitliği konusundaki mevcut yasa onun duygusallığına bağlanmıştır (Berktaş, 2003: 80-89). Bunu kadının sosyal ortam tecrübesinin azlığına bağlayanlar da vardır. Öte yandan bazı araştırmalarda İslam’ın toplumdaki bu haksız uygulamaları katı bir metotla ortadan kaldırmaktan uzak

durduğu, tamamen ortadan kalkması için bir ışık yaktığı ifade edilmiştir. Yani bir anlamda mevcut durumda nispi bir iyileşme yaratarak esas hedef yönünde bir açılım sağlama diğer dinler gibi İslam'ın da amacı olmuştur.

Bütün dinlerde kadın saygı görür ve yüceltilir fakat bu yüceltme otomatik olarak onların statülerini yüceltmez. Ataerkil kültürün taşıyıcılarından olan tektanrılı üç büyük dinin ilki olan Yahudiler içinde de kadının tek etki alanı aileydi. Yahudi kültürünün kadınlara bakışı da, kendini izleyen diğer tek-tanrıcı dinlerde olduğu gibi, ataerkil klan değerlerinin damgasını taşır. Kadın, çadırın sahibesiyken, "erkek, ailenin ve sürülerin reisidir". Yahve'nin bilgisi, erkeklere aittir. Kız çocuğun öğrenmesi gereken ise, boyun eğmek ve diğer kadınlarla birlikte dokuma yapmak, su taşımak ve sürüleri gözetmek gibi gündelik işlerdir. Babanın kızı kocanın da karısı üzerinde olağanüstü bir yetkisi vardı. Miras evlilik ve boşanmaya ilişkin kurallar hep erkeklerin lehineydi. Kız çocuk tecavüze uğradığı zaman babasına tazminat ödenirdi; tıpkı Mezopotamya'da olduğu gibi burada da kız çocuk baba için ekonomik bir değere sahipti. Babanın uygun gördüğü koca adayına karşı çıkamazdı. Mülk sahibi olma hakkı erkeğe öncelik tanınmakla beraber mevcuttu. Evlilik boşanma ve miras konusunda İslam kültüründe yaygın geleneklerle bu sayılanlar benzerlik gösterir (Berktaş, 2003: 94-95; Özbudun, 2000: 37-38).

Nikâh akdi, iki aile arasında, amacı soyun sürmesini güvence altına almak olan bir akitti. Evlilik, kadını kocasının ailesinin malı kılmaktaydı; öyle ki, kocası ölen kadının kocasının erkek kardeşine devrolduğu levirat uygulaması yaygındı. İsrail oğullarının yerleşik yaşama geçmesi, klan bağlarının, dolayısıyla da aşiret reisinin otoritesini zaafa uğrattı. Bu durumun, kadınlar açısından kandaşlarla evliliğin yasaklanması, çok karıllılığın ortadan kalkması, kadınların mirastan belirli bir pay alabilmesi vb. sonuçları oldu. Ancak aile Yahudi yaşamının temel birimi olarak kaldı, evliliklerin bireyler değil, aileler arasında bir sözleşme olma özelliği süregitti; güç ve otoritenin erkeklerin tekelinde olması ve kadınların Yahudi toplumsallığının eksenini oluşturan dinsel yaşamdan dışlanması da (Tanilli, 2006).

Birçok yazar Hristiyanlığın da eşitsizlikçi düşüncelere doğru geçirdiği değişimi Yahudi geleneğine ve aziz Pavlus'un düzen taraftarı fikirlerine bağlar. İsa'dan sonra kilisenin baştan çıkarıcı Havva sembolü ile derinleştirdiği cinsiyetçi bakışa karşılık Hristiyanlığın ilk dönemlerinde azizlik mertebesine ulaşanların çoğu kadındır. Hristiyanlık yayıldıkça Yahudiliğin ataerkil anlayışını da beraberinde taşıdı. Bu

anlayışlara göre kadınların aşağı statüsü örneğin Havva'nın Âdemin kaburga kemiğinden yaratılması ve "ilk günah" tan sorumlu olması gibi öykülere dayandırılarak dinsel ve kutsal bir dogma olarak kabul edildi. Yahudiliğin ataerkil anlayışları İbranilerin içinden çıktıkları Mezopotamya'da geliştirilen düşüncelerle yakından alakalıdır. Hristiyanlık ise bunlardan bazılarını aldı bazılarını reddetti. Mesela Hristiyanlık çokeşliliği aile yapısını koruyarak kaldırmayı amaçlamıştır. Yani değişim tıpkı İslam'daki şahitlik meselesinde olduğu gibi mevcut durumda bir iyileştirme şeklinde olmuştur. Pavlus'un kadına biçtiği rol erkeğe hükmetmemesi, ondan üstün olmaya çalışmaması ve çocuk doğurmasıdır. Cinsel ahlak konusunda ise kilise babaları, teologlar ve yazarlar kutsal kitabın sunduğu her türlü olanaktan yararlanarak bunları en uç biçimde yorumlamışlar ve geniş bir kadın düşmanı literatür yaratmışlardır. Fransa'nın kuzeyinde bile Akdeniz örfleri Roma hukukunun, Katolik kilisenin ve Napolyon kanununun dolayımından geçerek örfleri yönlendirdiğinden yüzyılımıza kadar evli kadın hala reşit sayılmıyor ve kocasına göre bir çocuğun babasına göre bulunduğu konumda kabul ediliyordu (Tillion, 2006: 100-105, 173). Ondan habersiz pasaport bile alamıyordu mesela. Hristiyan geleneğiyle sadece Müslüman toplumlarda var olduğu zannedilen gelenekler arasında şaşırtıcı benzerlikler vardır. Mesela Yunanistan'da kırsal kesimde zina yaptığı düşünülen kadın kocası tarafından zorla ailesine gönderilir ve babası ya da en büyük erkek kardeşi tarafından namus adına onu öldürmeleri beklenir. Onlar yoksa bu işi birinci dereceden akrabası olan kuzeni gerçekleştirir. İtalya ve Lübnan'da da durum budur (Tillion, 2006: 205-206). Erkeklerin kadınlarla ilişkileri patronajlık boyutundadır. Koca karısının reisidir. Bu reislik kontrolden çok gözetmeyi, otoriteden çok sorumluluğu içermektedir. Kadınların kodlandığı zayıflık kavramı altına şefkat, duyarlılık, sabır ve kendini adama yerleştirilmiştir. Onlar nazik bitkilerdir ve iklim dostça değilse ölebilirler. Hristiyanlık Meryemin sembolleştirdiği kadını ilişkilerinde uysal, söz dinleyen, boyun eğen, uyan ve diğerlerine hizmet eden özellikleri ile var olmaktadır. İtaat Hristiyan ve Yahudi öğretisinde kadından beklenen en önemli erdemdir. Çünkü kadınlar da sığırlarının ve kölelerinin yanı sıra kocalarının mülkü olarak değerlendirilmişlerdir. Kültürel bir gerçeklik olarak tek tanrılı din kültürleri erkekleri iyi ve daha çok ruhsallığı ağır basan bireyler olarak tanımlarken, kadınları günahkâr ve günah işlemeye meyilli, zayıf ve dünyevi şeylere daha yakın tanımlar (Kümbetoğlu, 2005: 263-264). Hristiyanlığın kadına bakış açısı, denilebilir ki, Hz. İsa'nın soyut insanseverliğiyle bu dini kurumsallaştıran Aziz Pavlus'un somut yaptırımları arasında ikircikli bir konumla

belirlenmiştir (Özbudun, 2000: 39; Tanilli, 2006: 22). Kilise hâkimiyetinin en yoğun olduğu 1300'lü yıllardan 1800'lere kadar binlerce kadın Avrupa ve ardından da Amerika'da cadı olduğu gerekçesiyle yakılmıştır

Dişil unsurun tümüyle olumsuz bir değer yüklenmesi ve kurtuluşunu gücünü mutlaklaştırmakta olan eril unsura tâbi kılması ise, bir yandan Eski Ahit, diğer yanda ise, Hellenistik Gnostik mitolojide gözlemlenmektedir. Eski Ahit'teki Tekvin öyküsünde: “Eril mutlak yaratıcı Rab, topraktan yarattığı ilk insanı, yani Adem'i Aden bahçesine yerleştirir ve buradaki meyvelerden canının çektiğince yiyebileceğini, ancak iyilik ile kötülüğü bilme ağacının meyvesine dokunmamasını söyler. Ardından da, Adem'i yalnızlıktan kurtarmak için kaburga kemiğinden kadını yaratır. Kadın, bir gün yılanın baştan çıkartmasıyla yasak meyveden yer, Adem'e de yedirir. Böylece iyi ile kötünün ayırdına varan insan, Rab'bin öfkesine uğrar ve Aden bahçesinden sürülür. Dahası Rab, kadını zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltmak, ağrı ile çocuk doğurmak ve kocasının onun üzerinde hakim olmasıyla cezalandırır. Erkeğe düşen ceza ise ekmeğini zahmetle topraktan çıkartmak, yani çalışmaktır.

Her iki öyküde kadına yüklenen olumsuz rol, çarpıcıdır: bu inanç sistemlerinde kadın düşkünlüğün sorumlusu, baştan çıkmaya yatkın ve baştan çıkartıcı olarak betimlenmektedir. Kadın bedeni, günah yüklüdür, bu nedenle de tanrısallığa daha yakın olan erkeğin kendini ondan sakınması gerekmektedir. Sakınmanın en etkin yolu, kadının sıkı bir denetim altında tutulmasıdır. Her iki dinsel kültürde de dini gelenek ve kültürel gelenek arasındaki süreklilikler özellikle kadınlar konusunda canlılığını korumuş, eğitimsiz topluluklar üzerinde çoğu zaman kadının namusunu korumanın meşrulaştırıcıları olmuştur (Özbudun, 2000: 45).

Müslümanlar arasında da kadının rolleri erkeğe göre ikincil düzeyde kalmıştır. Bütün tektanrılı dinler oluşum dönemlerinde ezilenlere haklar tanımış ancak zaman içinde özellikle egemen sınıfların kendi ideolojilerini dayandırdıkları bir ideoloji olma konumuna geldiklerinde bu kez de din eşitsizlikleri meşrulaştıran bir dogma olarak yorumlanmaya başlamıştır. Dolayısıyla önemli olan dogmadan ziyade dogmanın yorumlanış biçimidir.

Çünkü cinselliğin kurgulanması ve cinsel davranışın düzenlenmesi siyasi, sosyo-ekonomik koşullara göre değişiklik gösterir. Din dışında yasal kurallar, tabular, siyasi ve ekonomik durum, kolonileşme süreçleri, kültürel betimlemeler ve semboller, teknik gelişmeler ve birçok başka faktör cinsel arzuların hazzın ve yaşantıların

biçimlenmesinde etkin rol oynar. Ortadoğu'dan Güneydoğu Asya'ya, Kafkaslardan güney Afrika'ya kadar olan Müslüman coğrafyası idari, sosyal ekonomik ve siyasi gelişmişlik düzeyleri yönünden farklılık gösterse de İslam toplumlarında kadının bedeni ve cinselliği konusunda ortak bir eğilim vardır. Türkiye'nin de dâhil olduğu toplumların büyük çoğunluğunda kadınların bedenlerini ve cinselliklerini kadınların kendilerine değil, aileye, aşirete ya da topluma ait gören erkek egemen bir anlayış ve tutum hâkimdir (İlkkaracan, 2004: 7–13).

Bütün dinler gibi İslam da durağan ve tekil bir geleneğe sahip değildir. Hayatta kalabilmek, yayılabilmek ve gücünü devam ettirebilmek için çeşitli zamanlarda ve coğrafyalarda çeşitli sosyo-politik ve ekonomik koşullarla etkileşim halinde olmuştur. Bu çerçevede sadece doğduğu bölgedeki diğer iki tektanrılı dinin Yahudilik ve Hristiyanlık'ın uygulamalarını ve geleneklerini değil, aynı zamanda tutunmaya ve siyasi, kültürel bir sistem olarak güç kazanmaya çalıştığı topraklardaki İslam öncesi uygulama ve gelenekleri de içine alarak varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Bu yüzden toplumdaki cinsel davranışları düzenleyen çeşitli faktörler arasında İslam'ın rolünü belirlemek son derece zordur. İslam toplumlarında düzenin korunması için kadının cinselliğinin kontrol edilmesini amaçlayan yöntem ve mekanizmalar tarih içinde coğrafyaya, zamana, sınıfa ya da ırka göre olduğu kadar toplumun siyasi ve ekonomik koşullarına göre de çeşitlilik göstermektedir. Zamanımızda da bu kontrol kadınların hareket özgürlüklerinin engellenmesinden, bekaret testlerine, kadınların cinsel organlarının kesilmesinden namus adına işlenen cinayetlere kadar uzanmaktadır. İslam toplumları ve cinsellik konusundaki bu duruma, değişik mezhepler ve İslami düşünce ekolleri arasındaki farklar da eklendiğinde olay daha karmaşık bir hal almaktadır. Geleneksel İslami literatüre dayalı yorumlarda erkekler rasyonel ve kontrol sahibi, kadınlar ise duygusal ve kontrolsüz olarak kabul edilmiştir. Varsayım kadınların ve erkeklerin sözde temel biyolojik, psikolojik ve sosyal-cinsel farklılıkları olduğudur. O yüzden toplumsal düzen kadın ve erkeğin cinselliklerini kontrol altında tutmalıdır. Kadınlar kontrol edilmezse toplumsal karmaşa ortaya çıkar (İlkkaracan, 2004: 16–18). Boşama, tecrit, eğitim anlayışlarının hepsinin cinsellik anlayışlarına ilişkin içerimleri vardır. Buna göre Müslüman kadınlar her zaman dört kadınla evlenme imkânına sahip erkeklerin kontrolü altında yaşarlar.

Bir erkeğin namusunun ailesindeki kadınların bedenlerini ve cinsel etkinliklerini kontrol etmesine bağlı olduğu yönündeki meşhur namus algısı Akdeniz bölgesinde,

Arabistan'da ve güney Asya'nın bazı bölümlerinde yaygın fakat güney Afrika ve güneydoğu Asya'nın büyük bölümünde namus cinayetleri diye bir olguya rastlanmaz, böyle bir kavram bilinmez. Kadın cinselliğinin toplumsal düzeni tehdit ettiği, kadınların kendilerini kontrol etmelerinin imkânsızlığı ve kadın cinselliğinin kirli olduğu, dolayısıyla arındırılmasının zor olduğu yolundaki görüşler de genel bakışı yansıtmaktadır. Toplumdan topluma değişen kadın ve cinsellik konularındaki Müslüman bakış açıları kimi bölgelerde kadınların çoğu temel haklardan mahrum kalmaları ve eziyet çekmeleri noktasına varırken kimi bölgelerde daha düşük dozda da olsa birçok sosyal sıkıntı yaratabilmektedir. Hepsinin ortak yönü bölgesel ve kültürel kalıntıları statükoyu sürdürme adına İslam'a mal etmektedir. Örneğin tarım toplumlarında toplumsal cinsiyete göre işbölümü cinsel kimlik ve toplumsal cinsiyet kimliği özelliğinin bir parçasıdır ve buda birçok söylem aracılığıyla inşa edilir. Yani varlığımız toplumsal cinsiyete dayalı işbölümlerine, gündelik giyinmeye, eşlere karşı davranışlara ve benzerlerine hükmeden söylemler içinde gündelik hareket biçimlerimizle oluşturulur. Söylemlerin kendileri ise tarihseldir. Cinsellik kişisel olsa da birçok farklı yöntemle kamusal olarak inşa edilir ve denetlenir. Kimin kiminle hangi şekillerle evlenebileceğini tanımlayan gelenek ve töreler de bu yöntemler arasında yer alır (İlkkaracan, 2004: 79-82).

2.3.2.3. Töreyi Meşrulaştıran Din: Ataerkil İslam Kültürü

Her bireysel ya da toplumsal uygulama geçerliliğini ve sürekliliğini sağlamak adına belli bir haklılık gücüne yani meşruiyete ihtiyaç duyar. Toplumsal ilişkilerin gerçekleşmesi ve toplumsal yapının inşa edilmesinde meşruiyetin çok önemli bir rolü vardır. Kurulu rolere, prensiplere, standartlara, hakimiyet ve kontrol kalıplarına göndermede bulunan meşruiyet yoluyla yapılan eylem haklılık ve geçerlilik kazanır (Okumuş, 2005: 11-26). Çok önemli bir sosyal prensipler, standartlar sistemi olan din de tarihin her döneminde meşrulaştırma amaçlı kendisine başvurulmuş bir kaynak olmuştur. Dinin insan nazarındaki büyüklüğü bağlayıcılığı insan canını almaya bile gerekçe olabilmektedir. Bu tabii ki insanların dine verdikleri anlam ya da dini anlayış tarzlarıyla yakından ilgilidir. Gerçekten de din meşrulaştırıcı işleviyle statükoyu, sosyal düzeni ve kurumsal işleyişleri geçerli kılarken, kadın ve erkeğin toplum içerisindeki konumunu, statüsünü, görevini meşrulaştırır. Toplum içerisinde genellikle güç kullanımıyla başlayan eşitsizlik ilişkilerini, bu ilişkilerin etki ve sonuçlarını, hem gücü elinde tutanlar

hem de güce maruz kalanlar açısından geçerli bir zemine oturarak meşrulaştırır (Okumuş, 2005: 48-53; Ayrıca bkz. 79-89). Bu açıdan namus cinayetleri ve onunla elele giden kadını denetleyici birçok uygulamada din çeşitli rivayet ve uygulamalarla meşruiyetin çok güçlü kaynaklarından biri olmuştur.

İslam öncesi Arap toplumu gerçek anlamda savaş ve öç topluluğuydu. Kabileler arası rekabet çoğu zaman kanlı ve sert geçerdi. Öç grubu topluluğun hemen tüm erkek üyelerini içine alırdı. Kan davaları ne denli önemsiz olaylardan dolayı ortaya çıksa da kuşaklar boyunca sürüp giderdi. Bu kan davalarının hepsinde ortak bir misyon vardı: Karşı tarafın mümkün olduğu kadar fazla sayıda en kıdemli ve değerli adamını öldürmek. Geçim kaynaklarını son derece kıt olması problemi bu dönemin Arap yarımadası için de geçerliydi. Kız çocuklarının öldürülmesi de namus olgusunun ardına gizlenmiş bir tür doğum kontrol mekanizması gibiydi.

İslam ise böyle bir ortamda esnek ve pratiğe uygun bir kimlikle ortaya çıkmış, insanları katılığıyla ezmemiştir. İslamiyet Arap yarımadasındaki toplumsal düzeni ıslah etmek için ortaya çıkmış olsa da buradaki bozuk düzenle kaynaşmış olan kültürel olguları ve değer yargılarını dini statülerden yayılan kültürel yorumlar ve bizzat kültürün başat hale gelmesiyle yarımadanın dışına yayan bir araç durumuna düşmüştür. Araplar içinde yaygın kötü alışkanlıklara karşın İslam bunların ortadan kaldırmasından önce bunların denetlenmesine yönelik önlemler almıştır. Bu girişimler arasında kan davalarına son vermek te vardı. Kısasın uygulanmasında çemberin daraltılmasını ve yalnızca gerçekten suçlu olanların, onların kaçması ve bulunamaması halinde ise yakın akrabalarının kısasa tabi tutulması sağlanmaya çalışılmıştır (Şimşek, 1998: 41-42). İslam soy bağlarından kopmayı gerektiriyordu. Eski akrabalık bağlarının yerini tek bir kutsal cemaate bağlılık anlayışının alması gayreti gösterildi. Cemaatin üyelerini birleştiren şeyin kan ya da ortak ata değil, soy bağının üstüne çıkan tek tanrıya inanç bağı olması isteniyordu. Ortadoğu’da rakip soylar karşısında müttelik soyların tek vücut olması gerektiği inancı altında şekillenen aşiret birliği ruhu İslam adına tek vücut olan şeklinde dönüştürülmeye çalışılmıştır. İslam işbirliğine ve vazifeye dayalı aşiret yapısını dönüştürürken otorite ilişkilerini de kökten değiştirmeyi hedefledi. Aralıksız süren kan davaları “Aranızdaki anlaşmazlıkları Allaha ve peygamberine arz edin” emriyle çöktürülmeye çalışıldı. “Medine akdi” de çok kültürlü Medine toplumundaki aşiretleri ve mevaliyi dinsel ve kültürel özellikleri serbestisi, eşit vatandaşlık hakları

çerçevesinde ortak ve koruyucu bir konfederasyon altında birleştiren bir sözleşmeden oluşuyordu (Lindholm, 2004: 135-139).

Yine Kuran, 49:13'te olduğu gibi “Tanrının gözünde en şerefli insan en dürüst olanıdır” gibi ifadeleriyle soya dayalı şeref bağını parçalamayı hedeflemiş, insanlar arası eşitlik anlayışına açılım sağlamaya çalışmıştır denebilir. Nitekim dini değerlerin yetersiz/yersiz/yanlış/önemsiz olarak algılandığı yerlerde dini inanç ve rütüellerin ifa edilmesiyle birlikte söz konusu kan davasının giderek azaldığı ve hatta bu türden sorunların bittiği belirtilmektedir (Lindholm, 2004: 149-152; Cengiz, 2003: 70). Bu tavır kan davalarıyla bağlantılı başka bir konu olan namus meseleleri için de geliştirilebilecek bir tavır olup kabileci anlayışın yerine merkezi hukukun yerleşmesi gayesi olarak yorumlanabilir.

İslam hukuku cezalandırma yetkisini münhasıran devlete tanımış, başkasını zina ederken görüp bunu itham olarak ortaya koyması durumunda iddiasını dört tanıkla ispatlayamayanların kazif cezasına çarptırılması esasını getirmiştir. Eşini gayri meşru münasebet halinde, suçüstü görenler için istisnai bir hüküm olarak özel bir muhakeme usulü ile lanetleşip evlilik ilişkisine son verme hakkı tanımıştır. Usulüne uygun ispat edilemeyen eşin zinasını yalnızca boşanma sebebi saymıştır. Bununla ilgili peygamberin hayatından örnekler de aktarılmaktadır. Adamın biri gelip; karısını başka bir adamla uygunsuz vaziyette gören kocanın o adamı öldürmesi durumunda cezasının ne olacağını sorduğunda peygamber; bu konuda ayetin olduğunu ve çözümün boşanma olduğunu söylemiştir (Buhari, Tefsir-65). Bu bir anlamda işi Allaha havale etmeyi, bireysel cezalandırmadan vazgeçmeyi ve kadına da kendi namusundan sorumlu olma hakkını getirecek bir kapıyı aralamayı sağlamakta; fakat İslam hukukunun eşini zina ederken görüp te namus cinayeti işleyen kocanın delili olması durumunda bunun bir mazeret olacağı yönündeki fetvaları hatta bazı fetvaların bu durumun kısası gerektirmeyeceğini söylemesi geniş kesimlerin eğitimsiz olduğu bir toplumda doğal olarak pek te caydırıcı bir işlem görmemiştir. Osmanlı'da da uygulamaya yön veren fetva kitaplarında, mahremlerinden birini zina ederken suçüstü öldürenin cezasızlık sebebinden yararlanacağı belirtilmiştir (Avcı, 2003: 16, 24, 38). Bir anlamda şahit şartı gibi, nüanslarında gizli caydırıcılık bulunan hükümler eğitimsizlik ve ataerkil alışkanlıkların kurbanı olmuş, yerleştirilmeye çalışıldığı gözlemlenen ahlaki otokontrolün pek te farkına varılmamıştır.

İslâm öncesi Arap toplumunda kadın, savaşçı ve göçer bir halkın değerlerine uyumlu bir yaşam sürmektedir. Çadırın sahibesi olmasına karşın, toplumsal varlığı erkeğin denetimi altındadır. Alım satıma konu olmaktadır, çok karılılık yürürlüktedir. Göçer yaşamın acımasız koşulları, sıkı bir nüfus kontrolünü gerekli kılmaktadır ve bu kontrolün birincil kurbanı kız çocukları olmaktadır. İslâm, kadınların durumunu bu ikirciklikten çıkartarak rasyonalize etmiş; kadını, erkeğe bağımlı bir konumda olmakla beraber İslâm hukukunda korunan bir hak vermiştir. İslâm'da kadın kocasının izni olmaksızın mülk edinebilmekte, satabilmekte, mirastan (erkeğe oranla daha az, genelde yarısı kadar olmak kaydıyla) pay alabilmektedir.

Fakat bütün bunlara rağmen İslâm kenti, erkeklerin kenti olmuştur. Bu durum, Kuran hükümlerinin yanı sıra, Hz. Muhammed'in edim ve sözlerine ilişkin rivayetlerle, yani hadislerle de meşrulaştırılmış; kadın aleyhine uygulamalar dinden de destek alarak devam etmiştir. Mesela, “Kadının camisi evidir”. “Resulullah'tan işittim, veda hutbesinde 'kocanın izni olmaksızın hanım hiçbir şey infak edemez' dedi. Soruldu: 'Ey Allah'ın hak peygamberi! Yiyecekten de mi vermesin? Resulullah: 'Yiyecek mallarımızın en faziletlisidir' dedi (Tirmizî).” “Eğer birinin diğerine secde etmesini emretseydim, muhakkak kadınlara, kocalarına secde etmelerini emrederdim. Böyle bir emri, Allah'ın kocalar için kadınlara yüklediği haklardan ötürü yapardım” (Avcı, 2003: 45).

Ulema bu rivayetlerle kadınların bağımlı statüsünün tanrı takdiri olduğu ilan ederek onun erkekler tarafından yaygın olarak aşağılanma durumunu pekiştirmiştir. Ulemaya göre İslam erkeklere kadınların bekçiliğini yapma görevini vermişti; çünkü onlar gözetim altında tutulmadıkça fitneye yol açacaklardı. Fitne kelimesinin temelinde ise kadınların özgür olarak cinsel ilişkiye girmelerine karşı duyulan korku vardı (Lindholm, 2004: 386). Ulema bu düşüncelerini meşrulaştırırken; “Bir kadına iktidarı emanet eden asla refaha ermez”, “Namaz kılan müminin önünden köpek, eşek, kadın geçerse namaz bölünmüş olur” hadislerini ve “Erkekler kadınlar üzerinde hakim olurlar...4/34” Kuran ayetlerine de dayandırmışlardır. Kadının hukuki tanıklığı mirasta olduğu gibi erkeğin yarısı değerindedir. İslam, öncesindeki, kız çocuklarının gömülmesi, baba ya da kocalarının malı gibi addedilip miras olarak bile bırakılabilmelerini ortadan kaldırmayı amaçladı. İslam'da kadınlar aile mülküne ortak oldular. Yani, kendi miras haklarını erkeklerin dokunamayacakları şekilde ellerinde tutabileceklerdi. Kadına tanınan miras hakkının da erkeğe tanınanın yarısı olması

kadının evlenirken alacağı çeyiz, mehir gibi alacaklarla dengeleniyordu. Kadın aldığı miras payını, çeyiz ve mehir olarak aldığı malları istediği gibi kullanabilir, boşandığında bile geri alabilir; mahkemelerin kararı da genellikle kadının lehine olurdu. İslam evlenme sürecinde de kadının bağımsızlığını tanımış, kadını satılık bir nesne konumundan sözleşmeyi yapan bir özne konumuna yükselmiştir (Lindholm, 2004: 387–391). Kuran’da ataerkil düzenin sürekliliğini sağlayıcı ya da İslam’ın bu sisteme göz yumduğunu gösteren ifadeler olduğu yorumlarına karşılık İslam’ın kadınların durumunda meydana getirdiği iyileşme ve ahlaki birtakım kurallarla iyileşme yolunda bıraktığı açık kapı daha doğrusu “gerisini insanın kendisine bırakma” mantalitesi gözden uzak tutulamaz. Peygamberin hayatından örnekler de bunu desteklemektedir. Peygamber kızı Fatma geldiğinde ayağa kalktığı, elinden tutup öptüğü ve onu yanına oturttuğu rivayet edilir. Eşlerine yaptığı iltifatlar, onların dertleriyle devamlı ilgilenmesi, hallerini hatırlarını sorması da örneklerle anlatılır. Diğer kadınlarla da konuştuğu onlardan hasta olanları ziyarette bulunduğu da gelen rivayetler arasındadır. İslam’ın gelmesiyle kadınlar içeriye hapsoladıkları, dini tebliğde bulunanlar arasında oldukları, vakit namazları, Cuma ve bayram namazlarına katıldıkları da kaynaklarda zikredilmektedir. Peygamber’in kadınlara verdiği değer açısından ölünce Ayşe’nin odasına gömülme isteği, eşleriyle tartışma yaratmaktan sürekli uzak durması ve sahabeye yaptığı; “Eşine karşı şiddet kullanacak kişi aranızdaki en kötü kişidir” vasiyeti örnek verilmeye değerdir.

Dolayısıyla dinler aslında her şeyi yerli yerine oturtmayı amaçlamamış, genel ilkeler koymuş ve insanlara geliştirebilecekleri geniş bir alan bırakmışlardır. Bu normaldir. Çünkü dinler insanlardan kendilerini geliştirmelerini de ister. Yasalara açılım sağlayacak olan peygamberin yaşantısı ise kendisinin ölümünden sonra tarihsel alışkanlıklar altında kalmıştır. Bunda tabii ki kadınların da payı vardır. Çünkü çoğu kadın geleneklerin izinden giderek kendini silikleştirir. Bu nedenle kadının ikincilliği tarih ve kültüre bakılarak anlaşılabilir (Lindholm, 2004: 390-394; Savaş, 1991: 55-114). İslam, Arap toplumunda yaşanan ahlaki yozlaşmaya karşı başlattığı fiili mücadelede günlük hayattaki yozlukları ortadan kaldırmak yanında bunların derinde yatan nedenlerini de hedef alıyordu. Söz konusu yozluklardan biri olan, aşiret yapısını tamamlayan kadının miras haklarının olmamasıydı. Miras konusunda İslam’ın koyduğu kural; her yetim kıza babasının malından erkek kardeşine düşen payın yarısının verilmesiydi. Eğer erkek çocuk yoksa kıza malın yarısı; dul kadına ise eğer çocuğu yoksa kocasının mirasının dörtte biri, aksi halde sekizde biri verilecekti (Nisa:12).

Tillion bu paylaşımın kabul edildiği sosyal bağlamda ne kadar akıllıca olduğunu görmek için Kuran'ın kadının serveti ne olursa olsun ya da koca ne kadar yoksul olursa olsun ev halkına bakma sorumluluğunun tamamını kocaya vermesine bakmanın yeterli olacağını söyler. Üstelik Kuran'ın kadına kişisel mallarını kocasından bağımsız yönetme hakkını verdiğine de vurgu yaparak kadın için çok büyük felaket anlarında bile babasının malının yarısını, kocasının mirasının dörtte birini almayı garantileyerek tebliğ edildiği dönemin en feminist yasasını temsil ettiğini söyler. Bu açıdan aslında Kuran'daki bu yasaların aşiret yapısını patlatmaya hazır gerçek bir bomba olduğu yorumunu yapar. Çünkü bu şekilde aile servetlerinin korunması imkânsızdır (Tillion, 2006: 175- 177). Kuranın tavsiye ettiği bu paylaşım yasasının, sahip olunan mülklerin bilânçosunu aşan sorunlara yol açma potansiyeli taşıdığını, sahip olma kavramını parçalamayı amaçladığını ve bunun cehennem ateşi tehdidiyle yerleştirilmeye çalışıldığını ekler. Gerçekten de İslam'da aşiretlerin yıkımı din kurallarına riayetle bağlantılıdır. Çünkü Kuran yasası baba mirasını her iki cinsiyetten çocuklara da hak görür. Eğer büyük bir mal varlığı yüzyıllarca korunmak istenirse mirasçılar arasından birine öncelik verilmesi zorunludur, ki bu uygulama Kuran'a ters düşse de kültürel bir savunma stratejisi olarak çoğu Müslüman toplumlarda cehennem uyarısına rağmen vazgeçilmez bir haldedir (Tillion, 2006: 55).

Çünkü bu yöntemin uygulandığı yerlerde aşiret diye bir şey kalmayacaktı. Böyle bir dini uygulama toprağın türdeşliği ve grubunkinden farklı bir ad taşıyan erkeğin önceden “kardeş” kabul edilmeden gelip bu toprağa yerleşmesinin imkânsızlığı üzerine kurulu bir toplumun dengesini alt üst edecekti. Tillion araştırmasını yaptığı yerde Müslüman mağriplilerin imanları çok kuvvetli olmasına rağmen yüzyıllardır miras konusunda soya aidiyetten vazgeçmek yerine ateşte yanmayı tercih ettiklerini ifade eder. Toprağın birliğini korumakla örtü arasında da bir bağ kurar. Ve örtünün aslında dini bir vecibeden öte sahip olunan şeyi dışarıya karşı koruma güdüsüyle uygulanmakta olduğunu söyler. Dolayısıyla Tillion aşiretsel yapısı olan her topluluğun aslında kendi yapısını korumak adına İslam'ı daha az benimsedikleri hatta bir yandan da ondan kaçtıkları, bu yüzden de günümüze kadar devam eden ve daha çok kadını mağdur eden, üstelik sebebi de dinmiş gibi görünen birbirine bağlı birçok uygulamayı kökleştirdiği sonucunu çıkarır (Tillion, 2006: 184-185). Bunların tamamı bizim toplumumuz için de geçerli çok önemli doğrulardır.

Kuran'ın geçmiş vahiy geleneğine bağlılığının yanı sıra kendi tarihsel realitesini de gözetken tavrı sebebiyle muhtevasında ataerkin geleneğin izlerini gözlemek

mümkündür. Fakat bu muhtevadan kadın ve erkek arasında ontolojik olarak bir fark bulunduğu anlamı, Kuran'ın tamamı göz önünde tutulursa çıkmamaktadır. Kadının konumuyla alakalı ayetlerinde ise toplumun ataerkil yapısından kaynaklanan örflerin baskın karakterine rağmen Kuran'ın tavrının sürekli bir iyileşme ve gelişme sürecine doğru bazı adımların atılması şeklinde ortaya çıktığı gözlenmektedir. Temel yaklaşım olarak Kuran hiçbir doğal sebepten ötürü insanların aşağılanması ve yüceltilmesine taraftar olmayıp üstünlük kıstasını kesbe bağlamaktadır. Ona göre insanların en değerlisi Allaha karşı sorumluluklarının en fazla bilincinde olan ve bu bilinçle hareket eden kişidir. Bu anlayış kişi ve toplumları otokontrol yöntemiyle dışardan bir dayatma olmasa dahi değiştirebilecek güçte kabullerdir. Kuran, mesajını dengelerin sürekli daha iyi ve doğru olduğu sürekli bir oluş, yenilenme ve değişim ilkeleri üzerine kurmuştur. Bunun temel fonksiyonu ise önce fertlerin vicdanlarında başlamak üzere değişimin sağlıklı bir şekilde toplumsal yapıya yansımaları sağlamaktır. Kuran toplumsal düzenlemelerde tedricilik ilkesini uygulamıştır. Yani Kuran'ın tasarrufu “hedefine ulaşmış bir dönüşüm” den ziyade “tedrici bir ıslah olarak nitelendirilebilir. Bu açıdan onun her nesil için diri olacak tarafı bu süreçte herkesin kendi payına düşeni gerçekleştirmesidir (Tuksal, 2000: 235).

Hadis literatürü Hz. Peygamberin yaşadığı dönemin tarihi bir vesikası olduğu kadar bu eserlerin oluşmasına emek veren ilim ehlinin de tarihi vesikası durumundadır. Rivayetlerde mananın esas alınmasından kaynaklanan yorum sorunları başta olmak üzere peygamber sözlerinin meşrulaştırıcı gücünün kişisel tercih ve yorumları meşrulaştırmada istismar edilmiş olma ihtimali, bu rivayetlere, ravilerin ve yaşadıkları dönemlere ait pek çok hususiyetin yansımış olduğunu ifade eder. Bunların en çok hissedildiği alan kadın aleyhtarı bir söylemin ve geleneğin varlığını meşrulaştıran rivayetler topluluğudur. Pek çok konuda kadın aleyhine rivayetler mevcuttur. Günlük yaşantılarında toplumsal hayatın tam olarak içinde gördüğümüz kadınlar o dönemin şanslı bireyleriydiler. Buna rağmen hadis literatüründe kadın cinsini aşağılayan, onlara birtakım olumsuzluklar atfeden ve bunlar etrafında bir fitne söylemi oluşturan rivayetlerin varlığı ve bunların daha sonra kadınlar hakkında meşruiyetini dinden alan yorumlar halinde yaygınlaşmaları o dönem oluşmaya başlayan dönüşümün kesintiye uğradığını göstermektedir. Dünyanın en eski zamanlarından beri çok yaygın olan ve erkeği önceleyen kadını aşağılayan ataerkil zihniyetin peygambere atfedilen rivayetlere sızmış olması normaldir. Çünkü her kültürde kendi kalıp yargılarını tartışmasız doğrular olarak kabul eden yerleşik zihniyet bu yargıları meşrulaştırma aracı olarak

kullanmaktadır. Halkın örfünde çok köklü geçmişi olan kadının eksikliği anlayışı Hz peygambere ve Kuran'a mal edilerek hayatıyetini ve etkisini sürdürmüştür. Bunda Kuran'ın yorumlanma ve hadisleşme sürecindeki kasıtlı suiistimaller kadar insan zihninin ataerkil kabullerle şekillenmiş anlama, yorumlama ve anlamlandırma ile alakalı doğal mekanizmaların da rol oynadığı ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Yani mesela toplumun çoğunluğunun dini bilgiye ulaşmasında kaynak olan geleneksel din adamlarının ya da imamların kendi geleneksel alışkanlıkları doğrultusunda karılarını, gelinlerini, kızlarını kısıtlamak amacıyla etrafa hurafeler şeklinde "Kuran'da böyle yazıyor" iddiası ile kadının erkeğin yanında öksürmesinin dahi günah olduğu gibi düşüncelerin yayılması bunun gibi birşeydir. Bu fetva kitaplarına bile yansımıştır. Osmanlı döneminden bir fetva: "*Hind zevci Zeyd'in izninsiz hakkı olmaksızın evinden çıkıp yabancılardan bazı kimselerin evlerine vanr olsa, Zeyd, Hind'i ta'zire kadir olur mu? El-cevap: Olur!*" (Tuksal, 2000: 237; Art,1996: 165).

Bilimsel eğitimin günah olduğu hurafesi ile de özellikle kız çocuklarının eğitimden uzaklaştırılmaları, erkeğin hâkimiyetini daha fazla ele geçirmesini doğurmuştur. Sonuçta kadın erkek karşısında küçümsenmiş ve bir özne olarak değerlendirilememiştir. Toplumsal kabuller ve rivayetler arasındaki etkileşimin daha sonraki fıkıh ekollerine sızması ve oradan da yaptırım gücü taşıyan hukuki kararlar olarak tekrar topluma dönmesi kadın aleyhine bir yapının devamını getirmiş; kadın konusundaki bildik söylemin değişmemesine katkıda bulunmuştur (Tuksal, 2000: 235–238).

Sözlü kültürün tavır alış ve hayata bakışı yönlendirdiği eğitim düzeyi düşük, dini hayatını kültürel değerler ve alışkanlıklar nezdinde devam ettiren dindarlar içinde mitoslar yoluyla yaşanılanların tekerrürü garanti edilir, göreneklerle ilgili inançlar oluşturulur. Erkeğin kadın üzerindeki etkinliğine gerekçe gösterecek şekilde aktarılır gelen kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı hikâyesinde olduğu gibi toplumun varlığının bağımlı olduğu koşullar yaratılarak bununla ilgili bir gizem havası verilmeye; kullanılan yer, kişi, eşya vs. adları da yüceltmeye çalışılır. Mit kültürel olguların içinde ahlaki normları, toplumsal grubun törelerini açıklama işlevi görür. Mitin işlevi geleneği daha güçlü kılmak, ona saygınlık ve değer vermek onu doğaüstü bir niteliğe sahip iyi bir konuma çıkarmaktır. Mit mucizelere ihtiyaç duyan canlı bir inancın, önceliklere gerek duyan toplumsal bir durumun ve bir cezayı gerektiren moral bir kodun değişmez alt-ürünü olarak popüler dindarlıkların değişmez unsurlarındandır

(Hooke, 1991: 9-11; Malinowski, 1999: 111, 155). “Kıyımcı temsil de tarihsel kıyımlardan çok mitlerde güçlüdür”. Kurban yabancı bir yerden gelen damgalanmış bir yabancıdır. Yapmaması gereken bir şeyi yapmış, davranışında bir uğursuzluk algılanmış yada tavırlarından biri yanlış algılanmıştır. Mitlerde çok suçlu bir kurbanla hem şiddete dayalı hem de kurtarıcı bir çözümün sürekli birliği günah keçisi mekanizmasının gücüyle açıklanabilir. Bu günah keçisince tehlikeye atılan düzen tam da onu alt üst eden düzen tarafından yeniden düzenlenir (Girard, 2003: 58-59). Kurban hem düzeni bozan hem de onu geri getirendir. Namus cinayetlerindeki kurban gibi.

Mitler söylemleri güçlü kılar. Bu anlamda ideoloji de söylem alanı ile etkileşim halindedir. Dolayısıyla tarafsız ya da iktidar ilişkilerinden uzak bir yapılanma içinde değildir. Toplum söylem alanında kendi dünyasını kurgular, iktidar insanlar için harici bir güç olarak çıkmaya başlar ve toplumun anlamlandırma biçimleri de kendi deneyiminden çıkmış olur. Söylem ideolojilerin yeniden üretiminde ve günlük ifadelerinde önemli rol oynar. İdeoloji egemenlikleri meşrulaştırır. Sadece dünyayı anlamak açısından değil, aynı zamanda grup üyelerinin toplumsal pratiklerinin temeli olarak anlamlıdır. O yüzden cinsiyetçi yada ırkçı ideolojiler ayrımcılığın temelinde yer alır (Oskay, 2003: 9-13).

Toplumsal pratiklerimizin çoğu ideolojiler tarafından telkin edilir, alışkanlıklarımızla yürür. Birbiriyle etkileşen kadın ve erkekler cinsiyet ayrımcılığı gibi cinsiyet ideolojilerini sergileyebilirler. Yaş, ırk, mülkiyet gibi nitelikler de günlük etkileşimler sonucu ayrımcı ideolojiler yaratabilirler. Dolayısıyla insanlar bir grup içinde etkileşime girer girmez ideolojilerini eylemlere taşıyabilirler. O yüzden erkekler kadınlara, beyazlar siyahlara, yaşlılar gençlere ve zenginler fakirlere karşı ayırım uygulayabilirler. Aynı durum ailede, çalışma hayatında, boş zamanlarda vb. günlük pratiklerde geçerlidir. Cinsiyet ayrımcı ideoloji kadın erkek ilişkilerinin günlük düzeyinin neredeyse tüm biçimlerini yönlendirir (Dijk, 2003: 17–27, 43–44).

İki cinsin aynı ve eşit olduğunu kültürel olarak yadsıyan birçok toplum, iki cins arasına sınırlar koymakta, onlar için ayrı “evrenler” oluşturmaktadır. Kültürel olarak babalığa ve anneliğe atfedilen değerler babalığı özgürlük ve dışarı ile anneliği bağılılık ve ev içiyle donatmıştır. Böylece kadınlar kendilerinin paylaştığı ev merkezli “evrenlerinde”, erkekler “iş” merkezli kendi evrenlerinde büyük bir toplumsal bölünümü sergilemişlerdir (Kümbetoğlu, 2005: 265, 268).

Cinsiyet ayrımı ve erkek kadın arasındaki egemenlik ilişkisi İslam âlemini yansıtan temel ilişki biçimleridir. Eğer imamlar hiyerarşinin bulunamadığı bir toplum kurmak isteselerdi Nisa/34 ayetinden önce, kadın-erkek ilişkilerinde anlayış ve sevgiye vurgu yapan ve iyi niyet sahibine Allahın da destek olacağı yönündeki Nisa/35, Rum/21 ve bunun gibi ayetleri öne alırlardı. Fakat Müslüman hukukçular kutsal yasayı hazırlarken hiyerarşik bir İslam sistemine destek olan bir yolu takip etmişlerdir. Peygamberden aktarılan erkeğe itaatin lüzumlu olduğu yönündeki hadisler düzenin sağlanması adına kullanılmış; içtihadî İslam kadını denetim altına alma zorunluluğu ile yönlendirilmiştir. Kadın arzulu bir canlıdır, o yüzden kocasına itaat etmeli, bunun için yasalara başvurmalıdır. Kocaya tanınan ayrıcalıklar böylece kadını iyice hareketsizleştirir ve denetim altına alır. (Sabah, 1995: 95–100, 156–168; İlkcaracan, 2003: 91). Kadının hareketsizleştirilmesi, sessizleştirilmesi de ona yönelik birbiriyle bağlantılı bir takım uygulamanın ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Dolayısıyla kaynağını, sürekliliğini ve gücünü aslında gelenekten alan fakat bahsettiğimiz birtakım psiko-sosyal nedenlerden ve kültür-din ilişkisinin doğasından kaynaklanan sebeplerle töre, dinden de meşruiyet kazanmış ve dinin özellikle kadın konusunda törenin yanında olduğu gibi yanlış birtakım algılamaların oluşmasına neden olmuştur. Bu yüzden de törelerin insanlar arasında eşitsizliklere yol açan uygulamalarının çok sert biçimde yaşanabildiği, din konusunda daha yetersiz birikime sahip geniş kesimler arasında da bir dönüşüm sağlayamamıştır. Bu tamamen insanların kendi seçimleri ve öncelikleriyle alakalıdır. Gerçekten de dinin bütünsel olarak dönüştürücü bir etkiye sahip olmadığı, din eğitiminin yetersiz ya da eksik olduğu yerlerde törelerin daha güçlü olduğu gözlenmektedir. Toplumların yeterli bir din eğitiminden geçmiş az bir kısmı dışında kalan bu grup içinde din popüler dindalık düzeyinde yaşanmakta, din kültürel yapıyı oluşturan temellere zarar vermeyecek ölçüde kabul edilmektedir.

2.3.2.4. Törenin Dini: Popüler Dindarlık

Töre yaşantısının bir ürünü; din de yaşantılara belli teklifleri olan aynı zamanda bu yaşantılardan etkilenen daha doğrusu toplumun kendine uydurarak yaşadığı bir bütündür. İnsan teolojik ve metafizik motifleri kendi elleriyle dünyasına yerleştirir. Dinin bildirdiklerinden hareketle gerçekleştirilen kültürel üretimler dinin dönüştürülmesi anlamına gelir. Dini gerekler insanların algılayışı çerçevesinde kültürel

dünyayı şekillendirir (Köktürk, 2006: 320–321). İnsanlar belli bir kültürün mensubuyken dini kabul ettikleri için o kültüre ait değerler eşliğinde dinler çeşitli biçimlerde algılanır. Her din içinde farklı mezhep, grup, cemaat ve tarikatlar şeklinde meydana gelebilen farklılaşmalar dinlerin kültürlerin etkisine açık yapılanmalar olduğunu göstermektedir (Okumuş, 2005: 183). Hiçbir din boşlukta doğmamakta; fiziksel ve kültürel bir ortamda doğarak, yaşanmakta ve kurumlaşmaya doğru yol almaktadır. Dinler kültürel ilişkiye girerek farklılaşmakta ve çeşitlilik kazanmaktadır. Bu noktada kitabi dine ait öğelerle eski kültür ve dinlere ait inanış ve uygulamalar, toplumun kendi kökleşmiş alışkanlıkları bir arada kaynaşabilirler. Kitabi dine ait sistemli inanç, uygulama ve semboller halk arasında sadeleştirilmiş şekliyle bir takım kullanımlara öncelik vererek yer alır. Mesela İslam toplumlarındaki popüler dindarlık biçimine baktığımızda o kendinde kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurlar, şekilcilik, geleneksellik, ritualizm ve derin teolojik konulardan uzaklık gibi özellikler barındırır. Popüler din öğretilerinden çok büyüyü, şer’i hükümlerden çok dini coşkuyu vurgular. Yani yaşana gelen hayatla iç içe bir özellikler kümesine sahiptir (Arslan, 2004: 57, 68). Popüler din faydacıdır; özellikle ihtiyaçlar ve sıkıntılara çare anlarında daha çok depresir; hayatın gerisini tabiri caizse kültürel kalıplar idare eder.

Popüler dindarlığın oluşmasında etkili olan faktörler; alışkanlık belleği olarak ta adlandırılan ve karşılaşılan günlük durumların bir ahlak ülküsünün dile getirilmesi olarak değil, bir davranış kuralını kendimize bilinçli olarak uygulamakla da değil belli davranış alışkanlıklarına uygun davranarak karşılanmasını ifade eder. Yani bahsedilen şey üzerinde hiç durulup düşünülmeden yapılan şey demektir. Burada karşılaşılan çoğu durumda seçenekleri ölçüp tartma ve eylemin olası sonuçlarını enine boyuna düşünme görülmez; içinde büyütülüp yetiştirildiğimiz bir davranış geleneğini düşünmeden izlemek dışında bir şey yapılamaz. Çünkü bu duygu ve davranış alışkanlıkları normlarla öğrenilmez; ancak belli davranış alışkanlıkları edinmiş insanlarla bir arada yaşanarak öğrenilir. Bu anadilimizi öğrenmemiz gibi bir şeydir. Burada akıl değil alışkanlık devrededir. Dolayısıyla dini dönüşümün başlatıcısı olan akıl da devre dışıdır. İnsanlar dünyayı sistematik olarak gözlemleyip algılamaya çalışan bilimsel yöntemi uygulamazlar; öznel arası ortak dünyayı paylaştıkları diğer insanlar gibi pratik düzeyde davranırlar. Günlük hayatımızdaki söz ve kabuller, günlük ilişkilerimizi düzenlemek için faydalandığımız zengin ancak dağınık, bağlantıları belirsiz ve söze dökülemeyen bilgi olarak ortak duyu bilgisi, popüler dini inanışların ortaya çıktığı bilişsel ve sosyolojik yapıya işaret eder. Popüler kültür ya da popüler dini kültür

gündelik hayat içinde ortak duyu bilgisi ile üretilen ve geliştirilen bir özelliğe sahiptir. Popüler dini inanışlar da gündelik hayatın içinde bazen dinsel amaçlı ama çoğu zaman da dünyevi amaçlar üstlenen dağınık bir davranış tarzını ifade eder böylece (Arslan, 2004: 112, 115).

Kitleler coşku, heyecan ve duygusal davranmaya eğilimlidirler. Akılcı davranış eğitimle elde edinilen ve olgunlaşan daha sonraki bir davranış biçimidir. O yüzden halkın duygularını okşamayan dini öğretiler az dikkat çekmiş, pek alaka görmemiştir. Diğer taraftan popüler dindarlar dinden birtakım faydalar beklerler; o yüzden pratik faydası olan esaslar halk içinde daha çok öne çıkar. Diğer taraftan dönüştürücü etkiye sahip dini esaslar geri planda kalır hatta geleneğin tozuna bürünür. Yanı sıra kitleler sevk edilmeye ihtiyaç duyarlar (Arslan, 2004: 118–121). Bu da geleneksel aşiretçi anlayışla bağlantılıdır. Çünkü din her zaman bireysel yönelmeyi değerli bulur. Dinler devamlı ahlaki gelişime açık hükümler sunar, sorumluluk verme anlayışıyla birçok gelişmeyi insanların kendilerinden göstermesini ister. Dolayısıyla dinler değişimi insanın kendi iradesine bırakırken; insanların da kendilerine en kolay geleni yapma arzularının dini bir anlamda kültüre bağlayarak onu sıradanlaştırması gündeme gelir. Dolayısıyla dinen sevk edilme ihtiyacı kültürün kendisinden geçen bir şeydir

Halkın dindarlığında süreklilik imgesi de önemli yer alır. Halk büyük bir dirençle alışılmış olan şeyleri korur, sürdürür ve yeni olana direnç gösterir. O yüzden insanlar dinlerini değiştirmiş olsalar bile eski “milli” dinlerindeki birçok inanç ve âdeti yüzyıllarca sonra bile devam ettirebilirler. Yeni olanı hem kabul etmek zordur, hem de zaten onu kendi anlam dünyasına göre algılamak daha olasıdır. Yani zihinsel birikim ne düzeydeyse yeni olan o düzeyde anlaşılır. Ayrıca her toplumun geleneklerinin belli ve çok temel anlamları olduğu unutulmamalıdır. Yani her örfün icra ettiği bir fonksiyon vardır. Bundan vazgeçmek ciddi bir eğitim ve kendini kontrol gücüne erişmeyi gerektirir (Çelik, 2002: 89; Arslan, 2004: 125-128). Geertz’in çok güzel ifade ettiği gibi bir topluma ne oluyorsa dine de aynı şey olur. Üstelik bir din ya da dindarlık kolektif olarak gelişmeksizin, toplumsal olarak yayılmaksızın ve kültürel anlam kalıpları nesnelleştirmeksizin var olamaz (Arslan, 2004: 78–79). Dolayısıyla din bu anlamda özerk değildir. Halk kitlelerinin sahip olduğu popüler inanç ve uygulamaların toplumda gizli ya da açık işlevlere sahip olduğu bilinen bir şeydir. İnsanların dini kendi kültürleriyle değiştirmeleri din yoluyla kendilerini değiştirmesinden daha kolaydır. Bu nedenle töre ve din ilişkisi konusunda konuşmaya acaba din töreyi destekler mi veya desteklemez mi, sorusunu sorarak başlamaktan ziyade din ve törenin iç içe olan kültürel

yapılar olarak birbirlerini dönüştürdükleri gerçeğinden hareketle bu dönüşümün hangi noktalarda ne yöne doğru güçlendiğini takip etmek önemlidir.

2.3.3.Töreyi Bir Can Alma Dayanağı Yapan Şeyler: “Töre Cinayetleri”

Töre/namus cinayeti; töre baskısı yanında, öç alma duygusu, yanlış dinsel inanç ve toplumsal değer yargılarından kaynaklanan bir suç türüdür. Namus cinayetleri geleneğin dayattığı cinsel davranış sınırını aştığından şüphelenilen, özellikle evlilik öncesinde bir erkekle cinsel ilişki kuran ya da evlilik dışı ilişkilerinden şüphelenilen bir kadının öldürülmesi için kullanılan bir deyimdir” (İlkkaracan, 2003: 145). Cemaat tipi toplumsal gruplar içinde şeref bireyselliğın ve kolektifliğın bir kaynaşması olarak yaşanır, tüm toplum tarafından denetlenir ve tüm cemaatin birliğini sağlar (Dermen, 2005: 281-282). Namus bireyce yaşanan ama kontrolü ve yaptırımı çok daha sıkı ve sert olan bir anlayıştır. “Bir toplum içinde ahlak kurallarına beslenen bağlılık; dürüstlük, doğruluk ve iffeti ifade eden namus insanları üyesi bulundukları topluluğun idealleriyle uyum içinde davranmaya iter. Bu bakımdan namus; sosyal değerler ve beklenen davranış biçimi arasında psikolojik bir köprü oluşturur. İkinci olarak namus “statükoyu (yani mevcut güç ilişkilerini ve bağlı oldukları sosyal hiyerarşi) meşrulaştırmaya ve kültürün belirlediği öncelik hakları arasında uyum sağlamaya yarar” (Büyük Larousse Sözlük, 1986: 8529; Ünsal, 1995: 55). Dolayısıyla namus insanın sahibi olduğu her şeydir . Kültüre egemen olan erkek içinse sahip olunan şeylerin en gerilim yüklü olanı kadın olduğu için kavram daha çok bu yönüyle öne çıkmıştır. Namus bir cemaatin aynasıdır. Ve erkekler bu aynaya bakarak kendi “vaziyet” lerini korur ve ayarlar. Arapçadaki karşılığı olan *şeref* kavramının kökenine bakıldığında zaman hem fiziksel konum hem de sosyal konum açısından yüceliği ifade eden bir kökten geldiği görülmektedir. Arapçada namus kavramı geniş anlamıyla geleneksel davranış kalıbına uyma, ona itaat etmekle bağlantılıdır. Dar anlamıyla ise kurulmuş, var olan sosyal normların kabul edilmesini talep eder. Bütün dillerde hemen hemen aynı anlamı içeren namus kavramında bizi ilgilendiren taraf kadına atfedilen yönüdür. Namus erkeğın soyunun saflığıyla alakalı olarak daha çok kadın üzerine odaklanır. O yüzden erkeğın namusu genelde kadınla özdeşleştirilir ve namusa zarar verenin kadın olduğu düşünülür. Bunun sonucunda kadının cezası oldukça sert verilir. O halde namus ve şeref arasındaki en büyük fark, şerefin üzerinde her an rekabete ve mücadeleye açık bir duygu alanı olması; namusun ise rekabete açık olmayıp sürekli korunması gereken bir anlayış

olmasıdır. Bir erkeğin şerefi “beş paralık” olabilir veya kaybolabilir ama tekrar kazanılabilir de. Namus ise “kirlendiğinde” genelde “temizlenmesi” gerekir; bu da en başta onu “kirlettiği” düşünülen kadın olmak üzere diğer erkeklerin öldürülmesini gerektirir. Böylece erkek namusunu temizlemiş olur. Şerefi korumanın son noktası bu şekilde can almaktır (Şimşek, 1998: 40-50; Yılmaz, 2003: 70; Tezcan, 2000: 237).

Akrabalığa dayalı topluluklarda grubun üremesi tamamıyla üyelerin cinsel davranışına bağlıdır ve bu yüzden de bireysel cinsellik, tüm topluluğun denetimi ve kontrolü altına alınır. Namusun hem bir kişinin diğerleri karşısındaki kimliğini hem de kişinin kendi içinde sahip olduğu değeri belirleyen bir unsur olarak ortaya çıkışı, bu tür toplumlar içinde olmuştur. Bir başka deyişle namus, bir kişinin içselleştirilmiş sosyal konumunu belirler. Böylece namus, bir insanın cinselliği ve cinsel davranışı ile bağlantılı bir kavram olmasına rağmen o insanın tüm benliğinin içine işler. Günümüz Türkiye’sinde “namus” terimi hem erkekler hem de kadınlar için kullanılmaktadır. Bu terim, bir kişinin, toplum tarafından belirlenmiş olan erillik ve dişilik standartlarına göre yaşama kabiliyetini ifade eder. Kadınların namusu ile erkeklerin namusu arasında toplumsal cinsiyete dayalı bir ayrım söz konusudur. Türkiye’de namussuz bir erkek demek, güvenilmez ve sorumluluğu altındaki kadınların cinselliği üzerinde denetim kurma yönündeki sosyal sorumluluklarını yerine getiremeyen erkek demektir. Bunun aksine bir kadının namusu ise yalnızca kendi cinselliği ile bağlantılıdır. Akrabalığa dayalı toplumlarda namus her iki cinsiyet bağlamında da ahlaki bir meseledir. Bu suretle de namussuz bir erkek ya da kadın, toplumun sosyal dokusundan ziyade esas olarak ahlaki dokusuna yöneltilmiş bir tehdit olarak görülür (Sirman, 2006: 48-49).

Bu tür bir toplumda cinsellik; gruplar arası, grup-içi ve bireysel düzeylerde bir düşmanlık ilişkisi şeklinde yaşanır. Topluluklar arası ilişkiler temelde düşmanlığa dayanır ve toprak, mera ve iş gücü üzerindeki iktidar savaşlarını içerir. Bu tür düşmanlıklarda ahlaksızlık ve zayıflık diğer topluluklara atfedilir ve farklı topluluklar arasındaki ilişkiler (evlilikler de dahil olmak üzere) son derece büyük tehlikelere ve çok-köklü düşmanlıklara gebedir. Böylece ötekileştirilenler, komşu köyler, sülaleler ve hatta aileler olur (Sirman, 2006: 48-49). Bu suretle de akrabalık rejiminde cinsellik, büyük gerginliklerle ve birbiri ile çelişen sadakat noktalarıyla yüklü bir duygular ve davranışlar yumağı halini alır. Kadın ait olduğu grubun tüm üyelerinin sahip olduğu onurun taşıyıcısına döner. Bunun tökezlemesine neden olan ve kadının ailesi içinde sahip olduğu saf durumu bozan her şey şiddetle cezalandırılır. Üstelik kadının sahip

olduğu dünyanın tamamı zaten ailenin ya da aile erkeklerinin sahip olduğu dünyanın bir alt kümesi gibidir. Çünkü kadın evdedir, herkes onun evde olmasına alışkındır. Yani erkeğin dünyasının sınırları dışında değildir. Kadınla erkek arasındaki işbölümünün doğal bir sonucu olarak avlanmak ve savaşmak erkeğin, doğum ve domestik faaliyetler de kadının temel uğraşları olmuştur Bu durumda kadın, ailesi karar vermeden bu sınırı zorlayıp dışarıya çıktığında aile hem ekonomik olarak meşru başlık isteme hakkını kaybetmiş hem de psikolojik anlamda kendine olan güvenini kaybetmiş “bir kıza bile sahip çıkamamış” olur. Bunların bir araya gelmesi tabii olarak ruhsal bir gerginlik ve sinirlilik hali de yaratmakta ve bu durumu ortaya çıkaranın ortadan kaldırılmasını farz kılarak şerefın geri kazanılmasını öngörmektedir . Buna tecavüz gibi kadının suçsuz olduğu durumlar da dahil olabilmektedir. Bununla ilgili bir söylenti çıkması ölüme fermanıdır. 2002 yılında Urfa Akçakale’ye bağlı bir köyde tecavüze uğrayan 14 yaşındaki Emine’nin öldürülmesi olayında, hatalı olduğu tespit edilen kadını ölüme vardırın faktörlerin tamamı izlenebilir: Emine suçsuz bile olsa ailenin şerefi lekelenmiştir, baba baskılara dayanamayarak köyden taşınmıştır, kız başkasıyla hemen evlendirilmiştir; fakat bu sadece onları değil bütün aileyi ilgilendiren bir meseledir. O yüzden amcanın baskıları devam eder ve ölüm kararı alınır, öldürme görevi 20 yaşındaki amcaoğluna verilir ve namusu kirlenen kız öldürülerek ailenin şerefi kurtarılmış olur. Bu ailenin ne kadar şerefli olduğu çevreye ispatlanmış olur böylece (http://www.barobirlik.org.tr/calisma/basinda_yargi/2004/03/16.htm, 16.03.2004). Çoğu zaman suç sayılan duruma ortak olan erkeğe karşı daha esnek davranılması ile kız kaçırmayı kendine helal sayıp kendi kızının kaçmasını suç sayan tutum arasındaki paralellik, törelerin güç dengesiyle alakalı olduğunun da göstergesidir. (“Kız kaçırabilirim; ablam kaçarsa vururum”,<http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=26454>, 15.01.2007).

Şeref, bekâret ve namus arasındaki karşılıklı ilişki, bir kadının cinsel birliktelik yoluyla bekâretini kaybedip ailesinin namusunu kirletmesi ile kurulan basit bir ilişkiden ibaret değildir. Şeref üzerine bu şekilde odaklanması, ikiye bölünmüş kadınlık hakkındaki kültürel kavramlar ışığında yorumlanmalıdır. Bu bölünmeye göre "bakire" ve "kahpe" kavramları, esas ve birbirini dışlayan kadınlık kategorileri olarak ortaya çıkarlar. Ayrıca bir erkeğin namusu kanbağı ya da evlilik yoluyla akraba olduğu kadınların, diğer insanlara arzettiği görüntü ile ilişkilidir. Bir kere bir kadın 'kahpe' damgasını yediği zaman ailenin namusu, erkek fertler onu temizleyene kadar kirli sayılacaktır.

Kültürel bir namus çerçevesine göre, kadının davranışları, erkeğin ve ailenin namusundan ayrı tutulamaz; erkeğin namusu, kadının cinsel davranışları ile de bağlantılıdır (Yücel, 2006: 11; Elden, 2006: 98-99).

Güvenlik sorununun ve geçim zorluğunun hayati derecede önemli olduğu bir toplumsal çevrede akrabalık ve aile dayanışmasında erkeğin otoritesi ve soy çizgisi mutlak bir ölçü haline gelmiştir. Kadın cinselliği doğurganlık yoluyla ailenin soy çizgisinin saflığını etkileme gücüne sahiptir. Kan bağları üzerine inşa edilen bir toplumsal düzen açısından bu gücün ne kadar önemli olduğu ortadadır. Bir başka yönüyle de kadın cinselliği rakip aile ve topluluklar arasındaki yağma ve tacizlere hedef olmaktadır. Eşitler ya da yakın statülü bireyler ya da topluluklar arasındaki rekabette maddi ve somut üstünlükler de önemlidir. Erkekler açısından kendi ailelerindeki kadınların iffetli olmaları gibi başka ailelerin kadınlarını elde edebilmek de birçok durumda sembolik bir üstünlük ve itibar sağlayabilmektedir. Soyut ve sembolik üstünlüğü ele geçiren bir kimse ya da topluluk, rakipler üzerindeki etkinliğini daha da arttırarak gitgide maddi ve somut üstünlüğü de ele geçirebilecektir. Kadınları/kızları kaçırmış ya da taciz edilmiş bir aile ise hem somut hem de sembolik yönden zarara uğramış olacaktır. Kadın ve kızların tarlada, evde çalışarak aile ekonomisine sağladıkları katkı ve evlenirken kızlar için istenecek başlık paraları da hesaba katılırsa, kadınları ve kızları kaçırılan taraf soyut ve sembolik öğeler içeren moral çöküntüden başka, önemli bir maddi kayba da uğrayacaktır (Şimşek, 1998: 148-149). Kadın cinselliğinin soyut ve sembolik değerinin en çok yoğunlaştığı nokta hiç kuşkusuz, evlilikten önce bekâretin titizlikle korunması olayıdır. Böyle bir sistemde bekâretin normlara uygun olmayan yollarla yitirilmesi, aile akraba tanımaksızın korkunç cinayetlerin işlenmesi yoluna çok kolay varacaktır. Kız kardeşin namusu Kuzey ve güney Akdeniz'in her yanında, Ortadoğu'da önce erkek kardeşlerini ve bütün kardeşlerden daha fazla büyük erkek kardeşi ilgilendiren bir meseledir. Bu ona çok küçük yaşlardan beri öğretilir ve o da kız kardeşini her türlü tehlikelere karşı çok iyi koruması gerektiğini iyi bilir. Onu beklediği kendisine öğretilen tehlike, namuslu bir ailenin tümünü yerin dibine sokacak hatta şerefli atalarının bile mezarlarında rahatsız olmasına yol açacak kadar korkunç bir utanç kaynağı olarak anlatılmıştır. Bir insanın çok küçük yaşlarından itibaren böyle koşullandırılmasının bu bölgelerde belirli bir suç tipine yol açması şaşırtıcı değildir: namus cinayeti (Tillion, 2006: 128-129).

Erkekler sürekli şerefli erkeklerin olgun, uzağı görebilen, içten kişilik sahibi oldukları telkini altında büyürler. Bu tür erkekler kadınlarının bekâretini ve cinsel davranışlarını oldukça etkili bir şekilde kontrol altında tutabilenlerdir. Kadınların davranışlarını kontrol etmede veya evliliğin oluşturulmasında ve düzenlenmesinde bağımsızlığını kaybeden erkek itibarını yitirir, toplum dışına itilir. Toplumsal her türlü aşağılamaya karşı savunmasız kalır. Kızı aşıyla kaçmışsa, başka bir erkek tarafından “çalınmışsa”, karısı tarafından aldatılmışsa veya birileri karısının davranışları hakkında dedikodu yaparsa o erkek “şerefsiz” “zayıf” veya “yumuşak” diye nitelenebilir. Bu da onun toprağı ve ürünleri üzerindeki hâkimiyetini yitirmesine neden olur. Kadınların cinsellikleri doğrultusunda yaptıkları seçimler ve bu seçimlerin sonuçları, erkeklerin politik ve ekonomik başarılarının ve başarısızlıklarının ana göstergesi olarak değerlendirilir. Hegemonik veya şerefli denebilecek erkekler hareketlerini ikna edici bir kararlılık, itibar beklentisi ve çeşitli kazançlar doğrultusunda devam ettirirler. Bu erkekler toplum içindeki hâkim seçimlere karar verirler, görelî bir baskınlığın avantajlı konumlarını ellerine geçirirken diğerleri kadınların bekâreti, cinselliğı ve doğurganlığını da kapsayan her türlü kaynağın kontrolünü de ellerine geçirebilirler. Bu tür oluşumlar daha çok kabile halinde yaşayan ve “klasik ataerkilliğın” niteliklerini daha belirgin biçimde taşıyan Ortadoğı, güneydoğı Asya, Afrika gibi toplumlarda görülebilir. Fakat bu bakış tarzı batı toplumlarında da vardır. Bu toplumlarda kadın namus kavramının taşıyıcısı, erkek ise birebir sorumlusudur. Kadın namuslu olmak erkek ise namusu korumak zorundadır. Erkek kadının namusunu onu ve bedenini denetleyerek korur. Erkeğı merkez olarak alan ataerkil zihniyet “erkeklik” ve “kadınlık” rollerini ayrı ayrı sunmakta erkeğı ayrıcalık tanımaktadır. Namusa leke gelirse temizlenmesi gerekir. Ataerkil ideoloji akrabalık ilişkileriyle daha da pekiştiğı için kolektif namus diyebileceğimiz bir grubun namusu ortaya çıkmaktadır. Aile birbirinin namusundan, özellikle de erkekler kadınların namusundan sorumludur. Grup içinden birine atfedilen namussuz sıfatı diğerlerini de ilgilendirmektedir. Cinsel kısıtlama erkeğın prestijini arttırırken “cinsel özgürlük” kadının namusunu kirletir. Cinsel ahlakın öldürme çalma ve sahtekârlık gibi başkalarına zarar verici fiillerle birlikte bir bütün oluşturduğu bu nedenle de herhangi bir bölümden sapanların muhtemelen ya da belki mecburen bütünden sapacakları varsayılır (Hart, 2000: 53, 58–59; Yılmaz, 2003: 72). Kadını elinden alınanın yarın başka şeylerinin de alınabileceğı düşüncesi bununla bağlantılıdır.

Töre cinayetlerinin en çok görüldüğü yerler Balkanlar, Ortadoğu, Akdeniz ülkeleri, Pakistan, Türkiye gibi ülkelerdir. Bu toplumsal yapılanmayla alakalı, etnik değil kültürel bir meseledir. Kolektif namus duygusu geçim kaynaklarının kıt olduğu, bireylerin birbirine daha bağımlı oldukları yönetici birimlerin az ya da merkeziyetçi oldukları bölgelerde daha çok görülür. Böyle bir ortamda kişi tek başına var olamaz ve aile ekonomisi şeklinde bir örgütlenme olur. Tehditlere karşı kişi tek başına karşı koyamayacağı için aile ve akrabalar devreye girerler. Akdeniz havzasının doğusu, balkanlar, Anadolu yarımadası, Afganistan, Arap yarımadasında bu durum yaygındır. Kadın cinselliği sürekli denetlenmesi gereken bir olguyken, erkeklik becerilerini teşhir etme arzusu yaygındır. Erkek bu noktada namusuna hanel gelebilecek bir tehdit karşısında şiddeti bir araç olarak kullanıp kadına boyun eğdirmeyi tercih etmektedir. Kağıtçıbaşı'na göre namus diğer geleneksel değerler gibi toplumsal bir değerdir ve büyük oranda toplumsal bir gereklilik taşır. Erkek namusunu toplumun şartlarına göre değerlendirir. Erkeğin kadına karşı gerçekleştirdiği şiddet türleri dayak, tecavüz kişiselken öldürme gibi daha ağır şiddet türü toplumsallaştırılır. Dayak atıyorsa haklı nedeni vardır; ancak cinayette olay farklı bir boyut kazanmakta; olay toplumsallaşmakta, kişi; *öldürdüm çünkü töremiz öyle, namus anlayışımızın gereği olarak yaptık* diyebilmektedir. Böylece toplumun istediği namus normlarına uyma çerçevesinde yapılan eylemi haklılaştırmaktadır. Namus adına işlenen cinayetler toplum tarafından öğrenilmeli, lekelenen namusu, şerefi temizlemeye yönelik olduğu bilinmelidir. Türkiye, orta doğu güney ve doğu Asya'nın büyük bir bölümüyle birlikte "klasik ataerkilliğin" yer aldığı kesime yerleştirilmektedir. Otoritenin yaşlı erkeğin elinde bulunduğu, erkek soyuyla devam eden kadınların yaşamlarını kısıtlayan erkek egemen bir sistemdir bu (Yılmaz, 2003: 73-74).

Geleneksel bir ailede namusun üç türlü boyutu vardır. Birincisi kadın davranışının denetlenmesi, ikincisi kontrol yitirildiğinde duyulan utançtır. Üçüncü boyut ise grubun işe karışmasıdır. Kadın davranışlarının denetlenmesi kadının evde uysal, boyun eğen biri olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Bu cinsel saflığı da beraberinde getirmektedir. Kadının evlenmeden hamile kalması, erkeğin evlenmeden bir kadını hamile bırakması veya zina yapması karşısında verilen cezalar çok farklıdır. Kadının davranışları kontrol altına alınırken onun cinselliği, eşlik görevleriyle ilgili performansı ve yaşamı kontrol altına alınıyor. Bir anlamda kadının içgüdüsel olarak cinsel aktivitelerden utanması, nefret etmesi, bunları gizlemesi isteniyor. Utanç duygusu ise

kontrol tehlike altında olduğuunda ortaya çıkıyor. Ailenin kadın üyeleri namuslarını kirlettiklerinde aile üyeleri büyük bir utanç duyuyor. Yani kadının davranışı erkeğin namuslu ya da şerefli olmasına ya da utanç duymasına yol açıyor; erkek te toplumun ondan beklediğı davranış biçimini yerine getirmek zorunda kalıyor. Geleneksel toplumlarda üçüncü boyut toplumun işe karışması ve şiddeti kabullenmesi. Toplum içinde ailenin adı şerefi için kadının davranışlarının kısıtlanması ve kontrol edilmesi gerekmektedir. Toplumun devreye girmesiyle “namus” bireyin veya bir grubun olayı olmaktan çıkıp herkesin olayı haline geliyor. Şerefli olmak toplumda kabul edilmeyi sağlıyor (Yılmaz, 2003; Tezcan, 2000).

2.3.3.1. Tarihte Namus Cezaları

Aile içi intikam ve öldürme olgularının kökenleri insanlık tarihi kadar eskidir. Özellikle geleneksel toplumlarda görülen sıkı aile bağlarının ve akrabalık ilişkilerinin bir ucu sevgi, dayanışma ve güvenlik duygularının gelişmesine zemin hazırlarken diğer ucu gerilim, şiddet ve katliamlara yol açabiliyor. Bu ilişkilerin hangi uca kayacağı aile ve akrabalık gruplarının başka aile ve gruplarla rekabetçi ya da dayanışmacı nitelikte yeterli toplumsal ilişkiler kurup kuramadıklarına bağlıdır. Kendi içine çok fazla kapanan ve mahrem bir yaşam üzerine yoğunlaşan topluluklar giderek asosyalleşirler ve iç çekişmelere kapılırlar. Bu tür iç çekişmelerle yıpranan topluluk ya da cemaatlerin varacağı son noktanın “kardeş” katli olması normaldir. Bütün bu işleyişi haklı göstermeye çalışan ölçüt ise bunların toplumsal refah için vazgeçilmez olduğudur. Ancak bu şartla toplum tarafından kabul görür.

Ataerkil aile yapısına sahip toplumlarda erkekler hem kendi davranışlarından hem de kadın akrabalarının davranışlarından sorumludurlar. Eski roma ya kadar uzanan ataerkil aile tipi Yunan, Hint, Çin ve Yahudi toplumlarında da görülmektedir. Eski hukuk sistemlerinde zina/gayri meşru cinsel ilişkilerin suç olarak kabul edildiğini ve genellikle ölüm cezasıyla karşılandığını ifade etmiştik. Cinsel davranışların hangisinin suç sayılması gerektiğini, o günün değer ölçüleri saptamaktadır. Eski çağlarda cinsel suçlarda yitirilen değer, adam öldürme suçunda olduğu gibi bir daha yerine konulamayacak türden değerler, cinsel suçlar da affedilemeyecek kadar vahim eylemler olarak algılanmıştır.

Devletin henüz oluşmadığı dönemlerde, cezalandırma hakkı patriarkal aile reisine aitti. Cezalandırılan fiiller arasında zina da vardı. Zina bir yandan sosyal durumun, atalara ibadetin, aileye bağın en sağlam temelini teşkil eden yasal babalık karinesini ihlal ettiği için suç sayılıp cezalandırılıyor diğer yandan bir nevi kocanın karısı, üzerindeki mülkiyet hakkının ihlali sayılıyordu.

Babil hukukunda zina halinde suçüstü yakalanan kadın, suç ortağı ile suya atılırdı. Baba evindeki kızı iğfal etmek idam cezasını gerektirirdi. Sümer ve Akad ülkelerinin imparatorluk haline geldiği M.Ö. 1728–1686 döneminde oluşturulmuş Hammurabi Yasası'na göre bir adamın karısı başka biriyle yatarken yakalanırsa bağlanıp suya atılmaları gerekiyordu. M.Ö. 1450–1250 arasında geçerli olan Asur kanunlarına göre bir kimse karısını (yabancı) bir erkekle yakalarsa onu ispat eder, hakimi de ikna eder ve ikisini de öldürürse bu suç sayılmaz. M.Ö. 1300 yılında yapılan Hitit yasaları evde ırzına geçilen kadınları bile zina yapmış saymaktadır. Hitit Kanunu'nda karısı baştan çıkarılan kimseye kendi karısını da öldürmek şartıyla baştan çıkaranı öldürmek hakkı tanımıştır. Eski Çin'de adaba mugayir hareketlerin cezası kısırlaştırma, hile ve iğfalın cezası ise burun kesilmesiydi. Manu (Hint) kanunlarına göre zina eden kadının köpeklere yedirileceği, erkeğin de yakılacağına dair ifadeler vardır. Eski Japon Hukuku'nda zina suçunun cezası idamdı. Eski Yunan'da da eşi, kızı veya kız kardeşine tecavüz eden öldürmek cezasızlık sebebi idi. Karısını zina ederken yakalayan erkek onu öldürebilirdi. Eski Mısır Hukuku'nda; zina, genel ahlaka saldırı ve nesebin karışmasına sebep olduğundan zaninin tenasül aleti, zaniyenin de burnu kesilirdi. Öyle ki burun kesme âdeti halen uygulanmakta olan bir cezalandırma yöntemi olarak amacı suçlunun insan içine çıkamayacak hale getirilmesi, “işaretlenmesi” dir. Yani tarihsel veriler cinsel ahlaka aykırı kabul edilen cezalandırmaların çok eski olduğu yönündedir. Bu, ataerkillikle birleşince kadınla ilgili bir ölüm geleneğini meydana getirmiştir. (Avcı, 2003: 16–38).

2.3.3.2. Töre Cinayetleri: Bir Kan Davası Geleneği

Töre cinayetini motive eden şey aslında bunun bir kan davası olduğu inancıdır. Çünkü uğruna kan dökülen şey en değerli olandır; yani namustur. Namus cinayetleri kan davaları ile iç içe geçmiş durumda varlığını sürdürmektedir. Zaman zaman kız kaçırma olayları da dâhil kadının içinde bulunduğu her olay cinayete

sonuçlanabilmektedir. Töre cinayetleri aşiretin güçlü olduğu, problemini kendi dava eden, davasını kendisi çözen topluluklar içinde uygulama halindedir (Cengiz, 2003: 84). Dolayısıyla ikisi arasında bir paralellik vardır ve özünde namus davası bir kan davasıdır. Kan davasının nedenlerinden biri namusa söz getirecek söz ve ya fiillerin ortaya çıkmasıdır.

Kan Gütme; ait olunan grupta birinin öldürülmesi karşılığında öldüreni veya gruptan birini öldürme temeline dayanan, kültürel olarak kurallara bağlanmış insan öldürme etkinliğidir. Öldürenin öcü alınmadıkça ruhunun rahat etmeyeceği, saldırıya uğrayan grubun onurunun, maddi ve manevi çıkarlarının saldırıya cevap verilmezse gelecek saldırılarla daha da tehlikeye girebileceği kaygıları kan gütmeyi doğurmuştur. Katilin ya da suçu işleyenlerin cezalandırılmasıyla suçun bedelinin ödetildiği basit cezalandırmanın aksine kan davasında saldırganın cezalandırılması bitmez. Kan davası bitmeyen bir öldürme olayları zinciridir. Kan davası öç almanın bir anlatımıdır. Kıyımı işleyenin ortadan kalkmasıyla bu kişinin davranışı büyüsel olarak ortadan kaldırılır; çarpıtıldığı cezayla suçlunun hesap verdiği söylenerek suçlu hiç suç işlememiş gibi sayılır. Yine de öç alma duygusunun bunu aşan başka bir nedeni vardır ki, tanrı yada yetkililer başarısız oldukları zaman insan adaleti kendi eline almakta ve sanki içindeki öç tutkusuyla insan kendini tanrı ve öç melekleri rolüne yükseltmektedir. Eric Fromm yaşama güven duyan ve yaşamaktan hoşlanan maddi kaynakları çok bol olan, olmasa da kıtlığa yol açmayacak kadar yeterli olan kişi ya da grupların, kayıplarını hiçbir zaman karşılayamayacağından korkan kaygılı kişiye oranla zararın onarımı için şiddete başvurmaya daha az istek duyacağını söyler (Fromm, 1995: 11–139).

Saldırganlık insanda biyolojik olarak vardır; ama kendiliğinden bir tepki olarak değil, inanın gelişmesine, kendisinin ve türünün varlığına yönelik tehditlere karşı bir savunma şeklinde vardır. Bu savunucu saldırganlık insanların birbirlerini tehdit etmedikleri zamanlarda azdır. İnsanın tehdit algısı ise her zaman var olmuştur (Fromm, 1995: 216). O yüzden kan davası geleneği yaygındır. Bütün kültürlerde görülür, karşılıklılık esasına dayanır ve saldırılabilecek kişiler yer ve zaman açısından toplumdan topluma değişiklik gösterir. Arnavutluk, Korsika, Kafkasya ve Türkiye hala kan gütmenin görüldüğü yerlerdir (Emiroğlu, 2003: 450–451).

Dünyanın her yerinde görülebilmekle beraber Ortadoğu ve Akdeniz kültürlerinde yaygın bir geçmişi olan kan davası ülkemizde şu an bu kültürün taşıyıcısı olan, toprakların iyice eşitsiz dağıtıldığı ve tarımın çok az mekanize olduğu Fırat ve

Dicle kıyılarında, küçük tarım işletmelerinin çokça olduğu dağlık Karadeniz kıyılarında veya doğal kaynakları çok fakir olan orta Anadolu bozkırlarında endişe verici boyutlardadır. Kan davaları, Amerika Birleşik Devletlerindeki, federe devletlerde de yayılmıştır. Kaliforniya civarındaki yerlilerin bazılarında bir katilden en iyi öç almanın onun sevdiklerinden birini öldürmek olduğu yolunda bir sosyal norm yerleşmiştir. Avustralya yerlileri arasında da kan davasının yerini tutan çatışmalara sık sık rastlanır. İtalyan topluluklarından, örneğin Sicilya ve Sardunya Adaları da dünyada kan davası olaylarıyla karşılaşılacak ülkelere bir diğer örnektir (Tezcan, 1981: 17). Sicilya Arnavutluk, Yunanistan, Yugoslavya ve Kıbrıs'ta kaybolmaya yüz tutan, fakat büyük ve güçlü ailelerin atalarının sosyal normlarına sadık kaldıkları ve toplumun davranış normlarına meydan okumakta tereddüt etmedikleri Lübnan ve Suriye başta olmak üzere Ortadoğu'nun pek çok ülkesinde, Afganistan, Pakistan ve Hindistan'da canlılığını koruyan kan davası, Anadolu'ya özgü kan davası ile büyük benzerlikler gösterir (Ünsal, 1995: 47; Cengiz, 2003: 67).

Türkiye'de, eğitim-öğretim, ekonomik siyasi, ahlaki vb. alanlardaki dönüşüme rağmen kan davaları olaylarının belirli ölçüde sürdürüldüğü belirtilebilir (Ünsal, 1995: 32). Bu geleneğin devamlı olduğu yerler coğrafi, kültürel, sosyal yapıları, kan davasını doğuran nedenler ışığında analiz edilirse, bu bölgedeki tarım ve hayvancılığa elverişli arazinin kısıtlı oluşu mevcut toprakların değerini artırmakta, dolayısıyla paylaşımında kan davasına yol açacak oranda sorunlar yaşanmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda tüm toplumla bütünleşememiş bu bölgelerde namus anlayışının da sosyal değerlere bağlı olarak oldukça katı normlara dayalı oluşu, özellikle kadının mahremiyetinin ön planda tutulmasından kaynaklanan namus cinayetlerinin oranını yükseltmektedir (Cengiz, 2003: 68-69)

Gruplar arası ilişkilerde, yabancı bir grubun üyesinden gelen ve haksız kabul edilen saldırıya karşı misilleme yada tepki eylemleri çok erken tarihlerde ortaya çıkmıştır. Şüphesiz bu gruplarda, sosyal vicdan homojen olduğu için toplumsal değer, bu değerlere yaslanan normlar, ahlak ve toplumsal kontrol gibi sosyolojik olgular son derece güçlü ve geneldir. Bireysel ve toplumsal vicdanı zedeleyen her suç şiddetli tepki ile karşılanır. Burada adaletin amacı, suçlunun, haksızlığa uğrayana yaptığı kötülüğü tamir etmek değil suçluyu cezalandırmaktır (Kosemihal, 2002: 182; Ünsal, 24, 31). Çok faktörlü sosyolojik bir olgu olan kan davaları ekonomik nedenlerle birlikte birçok faktörlerinde etkisi altında bulunmaktadır. Bunlardan eğitim düzeyi, otorite

boşluğu, bunalımlar, namus, şeref anlayışı ve bu anlayışa dayalı olarak toplumda kadının konumu gibi pek çok sosyo-kültürel neden kan davalarında etkin rol oynayabilmektedir. Kan davasının genellikle arazi ve otlak paylaşımı ile namus anlayışına bağlı olarak ırza geçme, kız kaçırma ve zina, erkeklik taslama ve dedikodu gibi başlıca nedenleri vardır. Bunlar toprak, su kadar gerçekçi nedenler olmasa da ekonomik bir dayanakları vardır. Kadının Anadolu’da tarlada çalışarak ailenin geçimine katkıda bulunması ve bu şekilde tarım işgücünün somut bir parçasını oluşturması son derece maddi ve ekonomik bir durumdur. Bu şartlar altında bir kadının kaçırılması ailesini yalnızca ahlaki açıdan değil ekonomik açıdan da oldukça zayıf düşürecektir. Aynı şekilde bir kızın başlık parası ödenmeden kaçırılması, ailesinin hali hazırda doğrudan maddi bir kayba uğramasını gerektirmese de onun gelecekteki çıkarlarına ağır bir darbe indirecek ve kardan zarar etmesine yol açacaktır. Kan davası ile ilgili olarak ele alınan hem ekonomik hem de ekonomik olmayan nedenlerin gerçekten kan davasına yol açabilmesi için söz konusu olan bölgenin tam olarak toplumla bütünleşmemiş yasal ve adli mekanizmaların dışında kalmış ve yeterli devlet otoritesine kavuşamamış olması gibi ek koşulların bulunması gerekir (Şimşek, 1998: 63; Tezcan 1981: 22–25). İlk nedenin büyük bir çoğunlukla toprak anlaşmazlıkları olduğu kan davalarında aynı toprak üzerinde mülkiyet iddiaları, tarlaların sınır anlaşmazlıkları, sulardan, otlaklardan yararlanmada anlaşmazlık biçimlerinde görülmektedir. Buna dayanarak bahsettiğimiz gelenek çoğunlukla Black-Michaud’un “tümel kıtlık, Foster’in “sınırlı kaynaklar” nı öne çıkarır (Şimşek, 1998: 57-60; Ünsal, 1995: 99). Geleneksel köy ortamında iyi olan her şey sınırlıdır. Darlık ortamı rekabeti, kıskançlıkları, anlaşmazlıkları, güvensizlik ve şiddeti beslemeye uygundur. Her grup güç kazanmak, varlığını güvenceye almak için üyelerinin sayısını gelirlerini ve toprağını arttırmak zorundadır. (Ünsal, 1995: 48; Cengiz, 2003: 62–63). Namusa yönelik çok şiddetli tepkiler verilmesinin nedeni işte şeref ve erkekliğin de sınırlı miktarda olduğunu ve bu yüzden herkesin bunlara sahip olamayacağını düşünmelerinde yatıyor olabilir. (Ünsal, 1995: 53).

Sınırlı mallar kavramı gerçekten de kırsal şiddetin dayanaklarından olabilir. Ama toprak ya da sosyo-politik etki uğruna yapılan mücadele aileler arası hesaplaşmalara uygun bir ortam yaratsa da şiddetin asıl kaynağı olamaz. Çünkü kan davası geleneği her köyde yoktur. Ahsen Balıkcı gibi kimi antropologlar kırsal şiddetin Foster’in ortaya attığı sınırlı varlık kavramıyla açıklanmasına karşı çıkarlar. Buna göre değerlerin yokluğu öç almanın yüceltilmesiyle telafi edilmektedir. Kaynak sınırlılığına

rağmen insanlar ölümü engelleyecek ahlaki ve yasal mekanizmalar geliştirebilirler. Sınırlı kaynaklar ile bağlantılı olarak yoksulluk ve işsizlik te kan gütmenin sürmesini etkileyen ekonomik nedenler arasındadır. Çünkü belirli bir iş gücü meşgul olma, sürekli olarak bir işte çalışma, bu gibi olayların utulmasını, yeniden canlanmamasını sağlamaktadır; işi gücü olmayan kimselerin boş zamanları içerisinde böyle konuları konuşup olayların canlanmasına yol açtıkları söylenebilir. Ayrıca, işsizliğin yarattığı sinir gerginliği de bireylerin ufak ağız kavgalarının kanlı dövüş halini almasına yol açmaktadır (Ünsal, 1995: 49-63).

Eğitim eksikliği ve çevrenin baskısının da yardımıyla birey hedef ararken üstünlüğünü ortaya koymak için en uygun yolun rakibini öldürmek olduğunu düşünecektir. Eğitim yetersizliğinden kendi dar dünyalarında doğal duygularıyla baş başa kalan insanlar hırçın ve haşın olabilmektedirler. Böylece bireyin eğitim düzeyi ne kadar artarsa "insan varlığına saygı" (gururuna ve kinine hâkim olma, daha fazla bireysel hareket edebilme) gibi egemen değeri benimsemesi o derece artma eğilimi gösterecektir (Tezcan, 1981:52). Bununla ilgili olarak din eğitiminin de artması ya da dini ritüellerin ifa edilmesiyle birlikte söz konusu kan davasının giderek azaldığı ve hatta bu türden sorunların bitirildiği belirtilmektedir (Cengiz, 2003: 74, 83). Eğitim düzeyi en düşük olan kadınlar da evin erkeklerine ve çocuklarına öç almaları için telkinde bulunmaktadırlar. Bu hem söylentilerle, ima yoluyla hem de reflekslerin içine sızan toplumsal kabuller yoluyla olmakta; öç alma bir şeref meselesi olarak görülmektedir. Babasının veya en yakın bir akrabasının öcünü almayan kimse artık o çevrede şerefli ve haysiyetli olarak yaşayamamaktadır. Çünkü çevrede daima kınanacak, ayıplanacak, hor görülecek ve kendilerine kız bile verilmeyecektir. Üstelik bu kişiler yiğit, mert ve erkek olmamakla suçlanırlar. Çevrenin teşvik ve değerlerini ifade eden şu sözler oldukça ilginçtir: "Kıyas kıyamete kalmaz", "Gün geçer, kin geçmez", "Kardeşinin kanını yerde bırakmadı", "Kan kanla ödenir" (Tezcan, 1981: 109).

Namus meseleleri kan davalarının önemli nedenlerindendir. Kız kaçırma durumlarında kaçırılan kızın ailesi bu durumu hazmedemez. Meşru beklentisi olan başlıktan mahrum olmuş olur. Başlık ise kaybedilecek bir kol gücünün karşılığıdır. Kız gittiği aile için hem çocuk doğuracak hem de tarlada çalışacaktır. Çünkü kaçırılan kız dönse bile "köy piyasası"nda değeri düşmüştür. Bekâreti korunmuş olsa bile bir şey değişmez. Bu itibar düşürücü durum karşısında kızın babası mesela artık kahveye gidip

gevezelik te yapamayacaktır. Suçlular hem oğlan hem de kız cezalandırılmalıdır Kan güdülen bölgelerdeki başlık miktarının, düğün ve çeşitli armağan isteklerinin fazla oluşu ve kız ailesinin kızlarını onun istediği kimseye vermemeleri, kız kaçırmaları doğurmakta, bu da kan gütmeye yol açmaktadır; fakat bu döngüde kendisine en çok güç yettirilen, ya da en çok söz geçirilebilen kişi, yani kadın daha çok zarar görmektedir. Yani kızı ve ya karısı kaçan bir aile için başta gelen hatayı kadın yapmıştır ve önce onun cezalandırılması gerekir (Ünsal, 1995: 103–104; Tezcan, 1981: 108).

Bugün kızına el konulanların yarın toprağına da hayvanlarına da el konulabilir, en sonunda köyden gitmek zorunda kalabilirler; böylece her fırsatta elinden geleni yapma zorunluluğı doğar ve bir çalı için bile adam öldürülebilir. Toprak darlığının mülkiyeti insan sevgisinden daha önemli hale getirmesi sinirli, çabuk öfkelenen, inatçı bir insan tipi yaratabilir. Diğer yandan eğitim ve ailesinin olumlu teşviki bireyi daha barışçıl bir yol aramaya da sevk edebilir (Ünsal, 1995: 53).

Kızın kaçması özel birtakım nedenlerle de birleşince öyle büyük bir gurur meselesine dönüşür ki ölüm olmadan kimse rahat etmez. Urfada ailesinden izinsiz evlendiği için barışmak için daha sonra verilen sekiz milyar başlık parasına rağmen öldürülen Yasemin gibi. Yasemin ailesiyle barıştırılmak üzere amcaları tarafından Urfa'ya getirilir. Hamileyim demesi bile babasını, onu öldürmekten vazgeçirmez (http://www.urlax.net/index.php?option=com_content&task=view&id=10937&Itemid=99, 07.07.2007).

Kan davalarında kurbanlar evli ve sorumluluk sahibi, ortadan kalkması halinde ailenin dağılmasını hızlandırabilecek kişiler içinden seçilir. Failler ise ailesel sorumluluğı olamayan, çabuk yönlendirilebilen bekârlar içinden çıkar genellikle. Bu belki de töre cinayetlerinin şehirle beraber değişen yüzüdür.

Kan davası ötekinin reddiyle kendi varlığının doğrulanması olarak tanımlanıyor Ünsal tarafından. “Şehitlerin yüceltildiği bu şiddet alt-kültürü içinde kan gütmeye eylemi yetişkinlik çağı erkek statüsüne geçiş ritüelidir”. Kan davasının temelinde başat kültürün yerel kültürle temas edememesi yatmaktadır (Ünsal, 1995: 122-155, 202). Kan hep namusla anılır ve anıldıkça aşiret ne kadar güvenilir ve saygın olduğunu deklare eder (Yücel, 2006: 93).

Kişisel güdülere dayalı bireysel bir intikam alma arzusu yada eylemlerine tüm toplumlarda rastlansa da kan davasının farklı bir özelliğı vardır. Tek başına bireyleri

değil, toplulukları karşı karşıya getirir. Kan davasına batılı ülkelerde hatta Akdeniz’den çok uzak ülkelerde rastlansa bile bunlar bir aile görevi anlayışından uzak olup daha çok bir intikam duygusu içinde gerçekleşmektedir. Geleneksel köy ortamı içinde yaşanan uzun sosyalleşme süreci içinde birey kan almanın bir alın yazısı olduğunu düşünmektedir. Bu durumda şiddet her iki taraf için de yaşamsal sonuçlar doğurmakta; şeref, namus, görev bilinci ve özellikle maddi çıkar birbirine karışmaktadır. Şiddetin kaynağı bunun yanında kısmen erkek şerefini her şeyin üstünde tutan ve erkek egemen bir kültürle bağlantılı olsa da buna yasa gücünün zayıf kaldığı yerlerde başvurulduğu açıktır. Sürekli güvensizlik ortamı insanları daha çok silahlanmaya itmektedir (Ünsal, 1995: 13-66). Yine devletin kendi varlığını etkin olarak gösteremediği bölgelerimizde ağa, şeyh, aşiret reisi gibi etkili kişiler kendi çıkarları açısından egemenlikleri altınkileri kan gütme olaylarına kadar götürmektedirler. Böyle kamu otoritesinin veya devlet gücünün suçluyu yakalayıp cezalandırma olanağı bulamadığı zamanlarda halk bizzat suçlu gördüğü cezalandırmak yoluna gitmiştir (Tezcan, 1981: 110). Bizim şiddet dediğimiz şey onlar için aslında çözüm yoludur ve bunun böyle olması gerektiği ile ilgili toplumsal mutabakat vardır. Kurala uymayan çıkıp gitmeye mecburdur: “Ya bu deveyi güdeceksin ya bu diyardan gideceksin”. Şiddet belirli eylemleri yapanlardan çok onların tanıdığı yada kurbanı olanlara ait bir kelimedir. Aynı zamanda sadece eylemin fiziksel zarar verdiğini değil, aynı zamanda da gayri meşru olduğunu ifade eden bir hüküm bildirir (Riches, 1989: 12-13).

Şiddetin kudreti insanların onu hem pratik (araç olarak) hem de sembolik (kendini ifade etmenin) amaçlar için uygun kılma tarzından kaynaklanır. Sosyal çevreyi dönüştürme ve kilit sosyal fikirlerin önemini gösterme aracı olarak şiddet son derece etkili olabilir. Kişinin sosyal konumunu yükseltmenin yolu olarak rakiplerine fiziksel zarar vermesi stratejisi gerçekten de “doğal bir sosyal deneyim” olarak alınabilir.

Şiddet başka amaçlarının yanı sıra ilk uygulayıcıdan gelecek yeni şiddet edimlerini etkili bir şekilde, onları atıl hale getirerek caydırırken aynı zamanda da misillemeye bulunan bireyin uzun vadedeki genel siyasi gücünün bir dışavurumudur. Bireyler yada gruplar her zaman için şiddeti en azından pratik bir siyasi avantajı güvence altına almanın bir aracı olarak kullanırlar. Kültürler amaç olarak şiddeti kınar fakat araç olarak şiddeti kullanır ve mazur gösterebilir böylelikle. Boksörler arasındaki yumruk dövüşü kavga eden iki insan arasındaki yumruklaşmadan daha az tecavüzkar sayılır böylece (Riches, 1989: 24-25, 44-45). İlkinde maçı kazanmak ve ekmeğini

kazanmak için bir başkasına zarar verme vardır. İkincisinde ise başkasını “sadece incitmek istemek” vardır. Şiddet içeren davranışa girme sıklıkla hatta belki genellikle bir yeniden kurma girişimidir. Amacı hem gerçek dünyayı hem de karşılık düştüğü ideal dünyayı değiştirmektir. Töre ya da namus cinayetlerinin devamını sağlayan onu meşrulaştıran ve yapanları onaylayan, yapmayanları da aşağılayan bir zihinsel dünya ancak böyle anlaşılabilir. Böyle bir dünyada namusunu temizlemek şiddet değildir. Küçüklüğünden beri asla yapmaması gerektiği öğretilen cinayet, eziyet, işkence gibi şeyleri insan böylece bir kurum dâhilinde yapabilir. İçgüdülerin denetimi devre dışı kaldığı için, vicdanı ona bir şey yapması gerektiğini söyler, ama vicdanını o şeyi yapmaması için edinmiştir. Bundan dolayı vicdanının yerini o kurumun aldığı söylenebilir. Şiddet uygulayan şiddetin haklılığını şiddet uygulananların durumuna dayandırır ve ikinci darbe böylece haklılık kazanır (Reemtsma, 1998: 38, 125).

Bu haklılaştırma girişimi kan davası içinde değerlendirilebilecek daha özel bir dava olan namus davası için de geçerlidir. Dünyanın her yerinde görülmekle beraber bahsettiğimiz bölgeler ve ülkemizde de belli bölgelerde azalma olsa da varlığını hala korumaktadır. Namus suçlarının bu derece karmaşık ve kemikleşmiş olmasının sebebi, bu suçların normatif özelliğinden ve kolektif doğasından kaynaklanmaktadır. Yani unutulması kolektif bir kimliğe sahip olduğu için daha zordur (Ertürk, 2006: 176).

Mehmet Faraç “Töre Kısıkcıda Kadın” adlı çalışmasında töre yasaların en acımasız uygulandığı yerin güneydoğu Anadolu bölgesinde etnik yapılarında Arap ve Kürt kökenlilerin çoğunlukta olduğu ve gecekondulaşma oranının %70’leri bulduğu Şanlıurfa olduğunu yazıyor. Tabii bu kan davasının belli etnik guruplara has olduğunu göstermez. Kan davası bir tarafı eğitimsizlik bir tarafı üretim tarzına dayanan kültürel bir meseledir. Urfa’dan Temmuz 2007 içinde iki tane kadın cinayeti haberi yansıdı. 21 yaşındaki kafasına kurşun sıkılmış Halise belediye çöplüğünde bulundu. Halise bir yıl önce evlendiği eşiyle anlaşamadığı için baba evine geri dönmüştü. Bu da hem baba hem koca açısından ölümü hakettirecek bir durumdu (http://www.haber7.com/haber.php?haber_id=258414, 25.07.2007).

Faraç aile meclisi kararıyla öldürülen kızları, ölümden çeşitli biçimlerde kurtulabilen bazı genç kadınların ne gibi cezalara çarptırıldıklarını, toplumdan nasıl dışlandıklarını, öte yanda, ölümden dönebilmiş, ancak "aile şerefine leke sürülmemesi" için köylerinden, yurtlarından sürülen, yaşlı akrabaları veya yoksul ve bakıma muhtaç

kişilerle evlendirilen, kendi iradeleri dışında haklarında karar verilip uygulanan, mal gibi satılan kızların sayısının da hiç düşük olmadığını anlatıyor (Faraç,1998).

Urfa valisinin 1927 yılında yayınladığı Urfa Salnamesi'nde şöyle deniliyor: "Aşirete mensup bir kız bir gence meylederek onunla kaçarsa, veli ve vasilerine karşı kız ve erkek ölüme mahkum olurlar. Aralarında nikah yapılsa bile, kızın akrabasına başlık namıyla bir şey verilmez ve sulh yapılmazsa, kızı kaçıran hakkında katillere tatbik edilen usûl tatbik edilir. Kocalı bir kadın bir erkekle kaçarsa ise her ikisi takipten uzak bölgelerde hayatlarını geçirmeye mecburdurlar. Kadını kaçıran, hem kadının akrabası, hem de kadının kocası tarafından takip olunur. Bu cinayette erkek ve kadına yönelik öldürme hakkı daima bakidir..." (Faraç,1998: 12; Kardam, 1999: 88). Bu belge tarihimizin çok yakın bir döneminde aşiretlerde hüküm süren bazı yasaların neler olduğunu ortaya koyması ve bugün hala benzer bazı topluluklarda varlığını sürdüren anlayışlara işaret etmesi bakımından önemlidir.

TBMM komisyonunun yaptığı bir araştırmaya göre, Türkiye'de son 5 yılda bin 91 töre ve namus cinayeti meydana geldi. Adalet Bakanlığı, Emniyet Genel Müdürlüğü ve Jandarma Genel Komutanlığı'nın 2006 yılı verileri namus cinayetlerinin; göç alan şehirlerde, Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgeleri'nde daha çok, Karadeniz'de de orta derecede görüldüğünü söylüyor. (<http://www.hurriyet.com.tr/kadin/6095145.asp?gid=159>, 08.03.2007). "Töre ve Namus Cinayetleri" başlığıyla hazırlanan raporda, son 6 yılda bu kapsamda işlenen bin 91 töre cinayetinin yüzde 29'unun nedenini "namus" gerekçesinin oluşturduğu, kadına yönelik şiddetin 212 olayla en fazla Marmara Bölgesi'nde tespit edildiği, bunu 208 olayla Ege Bölgesi'nin izlediği ifade ediliyor. Bu bölgelerde kaydedilen yüksek rakamların göçe dayandırıldığı raporda, suçu işleyenlerin büyük çoğunluğunun Doğu ve Güneydoğu doğumlu olduğu saptandı.

Kentlere göre yapılan ayrımda ise Ankara yüzde 10 ile kadına yönelik şiddette birinci, İstanbul yüzde 9 ile ikinci sırada yer aldı. Raporda, öldürülen kadınların yaş ortalamasının 19-25 arasında bulunduğu, töre ve namus cinayetlerinin çoğunun erkekler tarafından işlendiği ifade edildi. Son beş yılda töre ve namus cinayetlerine ilişkin olay sayısı ise şöyle: Ankara: 110 İstanbul: 101 Diyarbakır: 50 Urfa: 17 Van: 18 Tokat: 19 Samsun: 17. Olaylara karışan şüpheli şahısların doğum yeri ve nüfus kayıtları incelendiğinde yüzde 24'lük oranla Güneydoğu Anadolu birinci sırada yer alırken, bunu

yüzde 21'le Doğu Anadolu izliyor
(http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3301&Itemid=73, 18.08.2006 ; <http://www.yenisafak.com.tr/arsiv/2006/temmuz/29/g03.html>, 08.03.2007).

Cinayete kurban gidenlerin yaşı genellikle çok küçük, 12–20 arasındadır. Öldürülenlerin çoğu bekârdır. Eğer evli iseler, yoksulluktan veya ailenin zoruyla imam nikâhı ile akrabadan kişilerle evlendirilmişler Şanlıurfa'daki töre cinayetlerinin birçoğu Arap aşiretlerine bağlı ailelerde işlenmiştir. Cinayetleri işleyenler çoğu kez aileden ve yaşları 18 yaşın altında hatta bazen 15 yaşın altında erkek çocuklardır. Ailenin, çoğu kez de aile erkelerinin aldığı kararla cinayeti işlemektedirler. Bu anlamda onlar da törenin bir başka açıdan kurbanıdır. Cinayet nedeni çoğu kez cinsellikle ilgili olup, namus suçu olarak görülen olayın başlangıç nedeni, yerel bir radyodan, şarkıyı isteyenler arasında ismin anılması, veya bir arkadaşıyla kent merkezinde bir sinemaya gitmek gibi, bir eylem bile olabilmektedir. Daha sıkça rastlanan kızın, ailesinin isteği dışında birisiyle duygusal ilişkiye girmesi, gayrimeşru bebek doğurması, genç kadının kocasını terk edip başkasıyla kaçması, kızın gizlice birini sevmesi, kızın evlilik öncesi hamile kalması, kızın kötü yola düşmesi, sevdiğine kaçma teşebbüsünde bulunması, ona kaçma veya onun tarafından kaçırılmasıdır.). Kaçma kadının yakınları açısından her zaman bir utanç meselesidir. Geçen sene Mamak'ta abisi tarafından öldürülen Yasemin Çetin de evlendikten birkaç gün sonra bakire olmadığı gerekçesiyle geri gönderilmişti. Hem tecavüze uğramış olması hem baba evine geri gönderilmesi ölmesi için iki önemli nedeni oluşturuyordu (<http://www.milliyet.com.tr/2006/06/09/son/sontur10.asp>, 09.06.2006). Bir kadının evlenme yaşı hanenin toplam evlilik stratejisi içinde değerlendirilir ve baba evindeki ihtiyaçlara göre değişebilir. Kız kaçırma ve kaçma da erkek ideolojisi ve toplumsal cinsiyet düşüncesi içinde özel rolleri olan evlilik türleridir. Çoğu zaman başka ailelere bir meydan okuma ifadesidir. Fakat kaçma yada kaçırılma yani tercihin yönü tam belli olmadığından erkeklik rolleriyle alakalı prestij ve onur meselelerini yönlendirmekte, sağlamlaştırmaktadır (Yalçın, 2002: 343-352; Bilgin, 1999: 103–104).

Kadının öldürülmesine *aile meclisi* karar verir. Kadının yakınları toplanıp konuşur, tartışır ve öldürülmesine karar verir. Kocas, eski kocası, babası, kardeşi ve diğer erkek akrabaları (amca, dayı gibi) kararı uygulayacak kişi olarak seçilir ya da yapması gereken kişinin kendisi bunu bilir zaten. Erkekler, hem namus kirleten hem de

namus kirletenin cezasını veren rolündedir bu durumda (Tezcan, 2000). Tabii ki bu tip meseleler de aileler tarafından değişik yollarla çözülmeye çalışılmaktadır ve kavgalar her zaman cinayetle sonuçlanmamaktadır. Mesela berdel eskiden beri uygulanan bir çözüm yoludur. “Berdel” uygulaması kan, namus ve para ilgili tüm bu sebep ve sonuçlarla iç içe geçmiş bir gelenek olup yine kadınlar üzerinden yürüyen bir mekanizmadır. Berdel evlenecek iki insanın birbirlerinin kız kardeşlerini kendilerine eş olarak seçmelerini ifade eder. Bunun yanında bir kız baba, amca, amcaoğlu için de evlendirilebilmekte ve çıkan kan davalarında kızlar kan berdeli (kan rüşveti) olarak verilebilmektedir (Yücel, 2006: 11-15). Berdel ile tek düğün masrafı edilmiş olur ve başlık parası verilmeden dört kişi evlendirilmiş olur. Berdel ile yapılan yaşama müdahale süreci içinde iki ögeyi barındırır. Kız evlendirilmez kurban edilir, tıpkı tanrıya teşekkür etmenin bir ifadesi olan kurban gibi kız karşı tarafa edilen bir teşekkür ifadesidir. Kız ya ödenemeyen bir başlık parasının, ya kaçırılan bir kızın ya da öldürülen bir kanlının bedeli olur. Oysa tanrı bile kendisine insandan daha önemsiz şeylerle teşekkür etmelerini istiyor kullarından.

Bu yolla berdel insan hayatına uzanan gizli bir emir gibidir. Vermenin karşılığı olan bir tür almadır. Berdel sayesinde sermaye büyümesi politik güce dönüşürken kanı yıkamanın kan dışındaki iki aracı para ve kadın oluyor. Berdel bir denge oyunudur. Bir tarafın erkek çocuğu oldu mu diğer tarafın da olmalıdır. Olamazsa erkeğe bu ikinci bir evlenme hakkını verir Çünkü iki insanı bir araya getiren aşk değil birçok boyutu olan kültürel bir denge oyunudur. Çünkü sevgi tamamen bireysel bir halkan berdel birçok kişinin ortak olduğu bir onarma işidir. Onlar başkaları bir arada yaşayabilsin diye bir araya gelen iki kişidir. Bir kız kaçtı mı kaçan kıza karşılık bir kadın alınır ya da kaçan cezalandırılır (Yücel, 2006: 94–120, 132).

Dolayısıyla genel yapıda af, kanaatkârlık ya da hoşgörü gibi mekanizmalar bireysel olanlar dışında işlememekte, esas olan karşılıklılık olmaktadır. Berdel, çok eşlilik, çok çocuk, namus cinayeti, kan davası gibi olgular birbirleriyle o kadar bağlantılı olan şeylerdir ki ister ekonomik ister sosyal olsun güç ve statü kazanımı ihtiyacı hepsini birbirini gerektiren şeyler kılmıştır

Öte yandan mal varlığı ve eğitim düzeyi yüksek olan aileler için cinayet yerine başka yollar bulmak daha kolay oluyor. Bu tür aileler 'rezil olmuş' kızlarını uzak yerlere göndermek gibi farklı yöntemler bulabiliyorlar. Bu özellikle göç sonrası daha çok yaşanan durumlardan biridir.

Cinayetler iyi planlanıp, kaza süsü verilerek (traktörden atma olaylarında olduğu gibi) gerçekleştirildiğinde, cinayeti işleyen de cezadan kurtulmaya çalışmaktadırlar (Yıldırım, 1998). Kızlar; boğulup nehre atılma, traktörle ezilme, gırtlaklarından cadde ortasında kesilme, kurşunlanma gibi biçimlerde cezalandırılmaktadırlar. Bunların hepsi de Şanlıurfa töre cinayetlerinde uygulanan başlıca yöntemlerdir.

Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü tarafından yapılan bir araştırmada, Güneydoğu Anadolu'da yaşanan töre/namus cinayetlerinin en çok Şanlıurfa'da işlendiği ortaya çıkmıştır. Araştırmaya göre, bu cinayetler genellikle Şanlıurfa'daki Arap aşiretlerine bağlı ailelerde yaşanmaktadır. Kurbanlar ise, 12–20 yaş arasında, ailenin karşı çıktığı bir ilişkiye giren genç kızlar ile aile zoruyla veya akrabadan kişilerle evlendirilmiş kadınlar oluyor (Yıldız, 2003).

Namus cinayetleri, özellikle Arap ülkelerinde yaygındır. Filistin'de 1990–1999 yılları arasında, sadece kayıtlara geçen cinayet sayısı 64'tür. Arap dünyasının, en çok namus cinayeti işlenen ülkesi ise Mısır'dır. Mısır'da 1997 yılında, kayıtlara geçmiş 52 namus cinayeti bulunmaktadır. 1996–1998 yılları arasında Lübnan'da, kayıtlara geçen 36 namus cinayeti vardır. Ürdün'de bir yıl içinde kayıtlara geçen namus cinayeti sayısı 20'dir. Ancak, bu cinayetlerden pek az bir kısmı kayda geçmekte ve önemli bir kısmı da intihar olarak sunulmaktadır. Yemen'deki kabile-aşiret yapısı da, bu tür bir cinayet işlemeyi uygun görmektedir. Türkiye'de töre cinayetlerinin belli bir kısmı, basına yansımadağı gibi, Adalet Bakanlığı da bu konuda sağlıklı bilgilere sahip değildir. Özellikle kırsal kesimde işlenmiş olması, bu tür cinayetlerin saklı kalmasına yol açabilmektedir. Çünkü bu durumda tanık bulmak ya da herhangi bir ipucu elde etmek oldukça zordur (Yıldız, 2003: 139).

Toplumsal yapının içine giren, bu özelliklerin oluşumunu olumlu ve olumsuz yönde etkileyen en önemli kurumlardan biri, hiç şüphesiz, eğitimidir. İnsan yaşamını düzenleyen bir süreç olan eğitim, insan topluluklarını oluşturan bireylerin tutum ve davranışlarını olumlu yönde etkileyen faktörlerin başında yer alır. Bireyin, eğitim düzeyinin artmasına ve evrensel insanlık değerlerini kavramasına bağlı olarak, cinayet işleme ve yaralama olaylarına karışma katsayısının azalacağı ileri sürülebilir. Töre ve namus cinayetlerine karışanların büyük çoğunluğunun ya herhangi bir örgün eğitimden geçmemiş olması veya çok alt düzeyde formel eğitim almış olması da bunu kanıtlayacak niteliktedir. Türkiye'de töre cinayetlerinin en yaygın olduğu yerlerden birisi olan Siverek aynı zamanda eğitim düzeyinin de en düşük olduğu yerlerden biridir.

Bir de bunu tetikleyen anlık sinir ve gaza gelme hali de olayın psikolojik tarafını ifade etmektedir (Cihan, 2003: 52-53).

2.3.3.3. Töreye İrkçi Bakış

Namus cinayetleri, her ne kadar aşırı bir örnek olsa da, kadınların varlığına yönelik cinsel şiddetin bir türü olarak evrensel bir fenomendir ve dünya üzerinde yer alan pek çok devletin (Doğu-Batı, Kuzey-Güney) temel özelliğini belirleyen özel mülkiyet kültürünün, ataerkilliğin ve sömürü düzeninin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu ne sadece Araplar'a özgü bir olgudur ne de köklerini bir din ya da kültür olarak İslâm'dan almaktadır. Tarihsel olarak, kadınlara yönelik cinsel işkence ve cinayetler çeşitli biçimlerde ve pek çok kültürde var olmuştur. Kadına yönelik bu tür şiddet tüm kültürel ve dinsel sınırları, ekonomik, siyasi ve sosyal statüleri çoktan aşmıştır. İngiltere'de her dakika ev içi şiddete maruz kalan bir sürü kadın yardım için telefonlara koşmaktadır. Resmi kayıtlara göre ABD'de her yıl 700.000 kadın tecavüze uğramaktadır. ABD'de aile içi şiddet kadın yaralanmalarında birinci sıradadır Her yıl 2-4 milyon kadın partnerlerince dövülmektedir. İngiltere'de öldürülen her 3 kadından birisi eşleri veya birlikte oldukları kişilerce öldürülmüşlerdir. Son yirmi-otuz yıl içinde yükselen feminist harekete rağmen kadına yönelik şiddet hâlâ bir hayli yaygındır; İngiltere ve Galler gibi ülkelerde her 100'den fazla kadın, eşleri veya eski eşleri tarafından öldürülüyor; diğer gelişmiş liberal ülkelerdeki rakamlar da aynı şekilde yüksek boyutlardadır (Bilgin, 1999: 107; Pope, 2006: 110).

Bangladeş'te erkeklerin eşlerini öldürdüğü cinayet vakaları, ülkedeki tüm cinayet vakalarının yaklaşık olarak yarısına tekabül etmektedir (Curry, 2006: 190). Yine Batılıların/Avrupalıların, Orta Çağ'daki cadı yakma geleneklerini, daha sonra 17. ve 18. yüzyılda görülen 'bekâret kemeri' uygulamalarını ve günümüzde halen daha devam etmekte olan Brezilya'daki 'ihtiras suçlarını' veya Hindistan'daki 'drahoma ölümlerini' buna örnek olarak sayabiliriz. Şiddet ve şiddet kullanımının, grup birliğinin ya da kişisel bağlılığın gösterilmesi, dikkat çekme amacı, meşruluk sınanması, otoritenin güçlendirilmesi ve korunması, terör eylemleri, cesaret ve bağlılık sınavı, devrimi getirecek koşulların hızlandırılması vb. çeşitli görünimleri vardır. Dolayısıyla şiddet değişik nedenlerle birleşerek farklı yerlerde farklı görünüm alabilmektedir. Siyasi hesaplaşmalarla kan davaları arasındaki benzerlik bu açıdan ilgi çekicidir. Kan davası,

namus cinayeti gibi olgulara farklı şekillerde dünyanın her yerinde rastlanabileceğine örnek olarak Ünsal Türkiye’de iki aşiret arasındaki toprak kavgasının neden olduğu kan davası ile İtalya’da Sicilya ile Napoli mafyası arasındaki hesaplaşmalar arasındaki benzerliği veriyor (Ünsal, 1995: 28–29; Reemtsma, 1998: 12).

Fakat duruma “dışarı” dan yaklaşan, aşağılayıcı ve ötekileştirici bir bakış töreleri kadın ve şiddet konusunun popülerliğiyle öne çıkararak belli kesimlere atfetmektedir. Namus denilen basit şey de aslında bu kimseler yüzünden ortaya çıkmış ve başımızı belaya sokmuştur. Bu yüzden nedeni ne olursa olsun töreden kurtulmak lazımdır. “Namus cinayeti” ndeki namus cinayete meşruluk katan bir isimlendirme meydana getirirken “töre cinayeti” ifadesi namusun da içinde olduğu geri kalmışlığı ifade eden her şeyi töre diye kodlayıp kendini bunların karşısında konumlandırma amacını taşıyan bir isimlendirmedir. Nükhet Sirman Stuart Hail den esinlenerek; bu suçların anlaşılmasında ve yorumlanmasında kullanılan sosyal ilişkilerin ve kültürel kavramların, daha gelişkin olduğu varsayılan toplumlar ve kültürler ile yapılan karşılaştırmalarda yüklü olduğu sosyal ve siyasal koşullara göndermede bulunmak amacıyla 'sömürge-sonrası' terimini kullanıyor. Hail bu terimi, sömürgeleşme çağından sonra ortaya çıkan küresel ilişkileri ifade eden bir terim olarak görmektedir. “Küresel sömürgeleştirme deneyiminin ürettiği dünyevileşme döneminde, tüm yöreler, ötekilerle ilişkili olarak ve medeniyet/kalkınma ölçütlerine göre kendi kimliklerini inşa etmeye başladılar. Böylelikle gerek sömürgecinin gerekse sömürgeleştirilenin kimliği, kimlik/farklılık arasındaki sancılı ilişki temelinde inşa edilmiş oldu. Bu yüzden Türkiye resmi olarak hiçbir zaman sömürgeleştirilmemiş olmasına rağmen, Türkiye'deki toplumsal uygulamaların, özellikle kadınların toplumdaki yeri ile ilgili olanların, sadece gelişmiş Batı'daki uygulamalarla ilişkileri çerçevesinde değerlendirildiği ve anlamlı bulunduğu için kamusal alanda aktif olan ve Avrupalı gibi giyinen kadınlar, Türkiye'nin modernliğinin birer göstergesi olmuş ve namus kavramı da geri kalmışlık korkusu ile yüklü bir kavram haline gelmiştir” (Sirman, 2006: 44).

Her yerde olduğu gibi Türkiye’de de namus suçları kavramı konusunda bir kafa karışıklığı söz konusudur. Bu durum temel olarak, hem namus yasasını ve hem de bu yasanın düzenlediği toplumsal ilişkileri, içinde yaşamayı arzuladıkları modern toplum içindeki tarihsel bir hata olarak gören, gelişmeci perspektifin egemenliğinden kaynaklanmaktadır. 'Namus suçları' teriminin, tüm hak ihlallerini kapsayan bir terim olarak görülmesi gerekirken, günümüzde bu terim sadece kadına verilen töre cezaları

kapsamında kullanılıyor (Sirman, 2006: 44). Türkiye için ise, namus suçlarının, ülkede yalnızca aşiret yapısı devam eden bölgelerde işlendiği imasını yaratmak için, bu tür suçlardan bahsederken *töre cinayeti* terimi kullanılıyor. Sirman feministlerin bile kavramları kullanma konusunda tartışma yaşadığından şikâyetçidir. Bu tanımlama dünyanın (ya da Türkiye'nin) diğer (daha gelişmiş) yerlerindeki kadınların denetim altında tutulmaları ile ilgisi olmayan bir terim olarak görülüyor. Irkçı bir yaklaşımla namus cinayetlerini bir kültürle bağdaştıran insanlar, kadınların öldürülmesinin, hem Doğu'daki hem de Batı'daki ataerkil kültürlerde görülen evrensel bir fenomen olduğu gerçeğini ise atlıyorlar. Avrupa ve Türkiye de geniş ölçekte yaşanan ve belli toplulukları namus cinayeti işleyen insanlar olarak gören bu ideolojik yapı, bu grupların dışında olanlar tarafından işlenen cinsiyete dayalı benzer suçları görmezden gelmekte ve böylece ırkçıların, kendi eril şiddet rejimlerini meşru kılmakta; ataerkil şiddetin devam etmesine olanak sağlamaktadır (Mojab-Abdo, 2006: 33, 41; http://www.tesev.org.tr/etkinlik/yerinden_edilme_kof_sunumlar_nsirman.php).

Namus cinayetleri, kadınlara yönelik aşırı cinsel şiddet formlarından ve uygulamalarından yalnızca bir tanesidir. Genel olarak cinsel şiddet gibi 'namus cinayeti' de, zaman zaman iddia edildiği üzere yoksul, eğitimsiz ve cahillere özgü bir olgu değil, tüm kültürel sınırlarla, sınıflarla, ırklarla ve milliyetlerle çaprazlama kesişen bir fenomendir. Bu olgu sürekli ilişki kurulduğu Araplar'a ya da İslâm'a has görülmesi önyargılarla yüklü bir yaklaşımdır. Dinin, bazı halkların kültürünün tek ögesi değilse bile temel ögesi olduğunu düşünen ya da kültürü, dini ve ideolojik bir yapı olarak gören ve bu suretle kültürelci bir yaklaşım kullanan Doğu ve Batı literatürleri 'namus cinayetleri' fenomenini sınırlı bir İslâm bağlamı dahilinde açıklama eğilimi göstermektedirler. 'Aile namusunun' korunması, mazereti altında kadınların öldürülmesi fenomeninin en temel ve bazen de tek açıklayıcı nedeni olarak -tüm diğer dünyevi ve tinsel dinlerden daha ziyade- İslâm dini sunulmuştur. Bu yaklaşıma, 'namus cinayetleri' konusundaki yerel erkek/eril söylemlerin çoğunda ve bu alanda çalışan Batılı akademisyenlerin çoğunun yazılarında rastlanmaktadır (Abdo, 2006: 63-69).

Bunun altında yatan mesaj; bu tür cinayetleri işleyen kişilerin genellikle uzak kültürlerle mensup geri kalmış insanlar oldukları ve bu cinayetlerin, Batı'da yaygın olan şiddet türleri ile pek ortak bir yanının olmadığı düşüncesidir. Böylelikle 'biz' ve 'onlar' arasına kalın bir çizgi çekilir ve bu durum, iki grup arasında kapatılamaz bir uçurum yaratır. Namus cinayetleri, *en uç* ataerkil denetim biçimidir. Ancak çok farklı ataerkillik

çeşitleri vardır ve ataerkillik, liberal Batı toplumlarında bile halen devam etmektedir. Nasıl ki akrabalık, hane toplumlarının işleyişinde önemli bir düstur görevini gördüyse, modern toplumlar da, ulus-devletin ve modern iktidar biçimlerinin gereklerini yerine getirebilmek için, akrabalık ve hane yapılarını benimsemiştir. Milliyetçilikler, ulusal kimliği tanımlarken, bu iktidar ilişkilerini kutsal gelenekler ve görenekler haline getirmek suretiyle yeniden üretirler. Bir ulus olma iddialarını kültürel farklılık savları üzerine inşa eden sömürge-sonrası milliyetçiliklerinin çoğu, sonuçta akrabalığa-dayalı toplumların ve hane toplumlarının baskın unsuru konumundaki bu güç ilişkilerini yeniden üreten bir konuma geçerler (Pope, 2006: 107-109).

Kabileye özgü namus kuralları ve bunlardan ilham alan uygulamalar binyıllardır varlığını korumaktadır. Hepsi kendine has ve içinde bulunduğu çağa ait dinamiklere sahiptir ve genellikle de karmaşık geleneksel, sosyo-ekonomik, siyasi ve hatta dini faktörler temelinde işlenir. İnsanlar, Kürt bir babanın, evlilik dışı bir ilişkiye girdiğini düşündüğü kızını öldürmesinin çok doğal olduğunu düşünerek işin kolayını kaçıyorlar; ancak her bir cinayet bir ya da daha fazla kişi tarafından alınan bir kararın sonucunda işlenir. Cinsiyet eşitliğine önem veren Avrupalı bir ülkede yaşanan bir namus cinayeti bu kültür ile göçmen kültürler arasında bir karşıtlık yaratarak, onların cinsiyet eşitliği alanında dünya şampiyonu bir ülke olma imajını vurgular (Elden, 2006: 101-103).

Oysa daha geniş bir perspektiften namus cinayetleri Batılıların düşündüğünün aksine liberal Batı toplumlarında son derece yaygın olan aile içi şiddet, tecavüz ve ihtiras suçları gibi diğer kadına yönelik şiddet şekillerinden çok da farklı bir şey gibi değerlendirilemez. Kendisini terk etmek istediği için sevdiği kadını öldüren sahiplenici ve kıskanç Avrupa erkeği ile Kürdistan ya da Pakistan'da kızını öldüren bir baba arasında bir bağlantı olmaması mümkün değildir herhalde. İhtiras suçları ile namus cinayetleri arasındaki çizgi çok incedir. İkisinde de kadına bakış aynı fakat cinayete karar vermeye götüren mekanizmalar farklıdır. Birinde cinayet kişisel ve geleneği olmayan bir olguyken diğerinde aile meclisi kurulduktan sonra düşünülüp tasarlanarak verilen ve meyvesi belli bir topluluğa atfedilen bir kararın sonucudur. Temel farklılık aile yapılarında ve yerel topluluğun tepkilerinde yatmaktadır. Her iki durumda da cinayeti tetikleyen unsurlar; erkeklerin yaralanmış onurları, egemenlik kurma istekleri ve kadınların denetim altına alınabilecekleri ve alınmaları gerektiği yönündeki inançlarıdır (Pope, 2006: 110; <http://www.bianet.org/2006/06/14/80713.htm>, 14.06.2006).

3. BÖLÜM: DİYARBAKIR'DA TÖRE CİNAYETLERİ

3.1. Diyarbakır Kenti ve Geleneksel Sosyal Yapısı

Kapalı toplum yapısı içinde, yüz yüze ilişkilerle güçlenen birlikte var olma şuurunun en çok kadın üzerinde olmak üzere toplumsal hayatın her alanına sindirdiği namus algısının ucu ölüme varan çok ciddi ve köklü bir cezalandırma pratiğine sahip olduğu, son yıllarda çokça gündeme gelen infaz haberleriyle uzak yakın herkesin tanıdığı bir olgu haline gelmiştir. Popüler ve aynı zamanda karşıdan bakan imalı bir yaklaşımla “töre cinayetleri” ya da feministlerin ifadesiyle “sözde namus cinayetleri” binlerce yıllık ataerkil geleneği arkasına alan törenin erkek eliyle kadın üzerinde kurduğu egemenliğin en keskin yansımasıdır. Bu haliyle dünyanın her tarafında değişik şekillerde de olsa varlığını sürdüren, bazı yerlerde ise özel şartların etkisiyle daha diri olan namus cinayetleri ülkemizin de hiç yabancı olmadığı bir konu ve aslında problemdir. Kadını denetlemenin en aşırı örneği olan namus cinayetleri Türkiye’nin de birçok bölgesinde görülmesine rağmen özellikle Doğu ve Güneydoğu’sunda gittikçe azalıyor olmakla beraber, sağlam bir gelenek olarak diğer bölgelere göre daha çok yaşanmaktadır. Namus cinayetlerini motive eden kolektif onur ve onun toplum nazarındaki değeri bölgede cinayetlerin sürekliliğini sağlamakta kadının yüzyıllardan beri sadece belli kişilerle ilişkilerine göre tanımlanan kimlik kartını deşifre etmektedir. Namus ve töre cinayetleri, zaman süreci içerisinde azalma eğilimi göstermiş olsa bile, başta Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgeleri olmak üzere, geleneksel ilişkilerin daha belirgin bir şekilde sürdürüldüğü, toplumun diğer kesimleriyle henüz tamamiyla bütünleşemeyen, daha az değişmiş alanlarda sık görülmekte, bütün ülke genelinde ise, asgari düzeyde de olsa, varlığını devam ettirmektedir. Urfa ve Mardin kadar katı olmasa bile Diyarbakır da, Emniyet’in 2006 yılı verilerine göre yoğunluk açısından namus cinayetlerinin yaşandığı yerler içinde üçüncü sırayı almaktadır. Bununla beraber özellikle 1990’larda yaşanan göç sürecinin getirdikleriyle törenin bir çözülme sürecine girmesi ve bununla yan yana giden cinayetler Diyarbakır’ı çevre iller nazaran farklı kılmaktadır.

Araştırma alanı olarak seçilen Diyarbakır; sosyo-kültürel açıdan bölgenin bir prototipini veren bir yapıya sahiptir. Bir taraftan, aldığı yoğun göç, kırsal kültürün kent merkezine taşınmasını sağlarken, diğer taraftan da değişme ve modernleşme çabaları

tüm hızı ile devam etmektedir. Bu anlamda Diyarbakır'ın yeni durumu, her alanda geleneksel olanla modern olanı birlikte müşahade etme imkânını sunmakta; “Diyarbakır’da Töre Cinayetleri” konusunu bu açıdan önemli kılmaktadır.

Diyarbakır, birçok kültür ve medeniyete merkez olmuş Anadolu’nun en eski yerleşim birimlerinden biridir. Tarihsel süreçte, göçebe yaşam tarzından yerleşik düzene geçiş ve hayvanların evcilleştirilmesi gibi köklü dönüşümlerin meydana geldiği ilk yerleşim yerleri Diyarbakır’ın içerisinde yer aldığı bölgede oluşmuştur (<http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.html>, 04.10.2006).

Diyarbakır kent merkezinde, Romalılar, Bizanslılar, Mervaniler, Selçuklular, İnaloğulları, Nisanoğulları, Artukoğulları, Eyyübiler, Akkoyunlular ve Osmanlılar gibi farklı dönemlere ait kültürel izlere, bunlara özgü yapılara rastlamak mümkündür. Doğu-Batı ve Kuzey-Güney ticaret yollarının en önemli kavşak noktalarının birinde bulunan Diyarbakır, söz konusu yönler arasındaki kültürel değişimde önemli bir rol üstlenmiş; bünyesinde barındırdığı farklı dini-etnik alt gruplarla zengin kültürel birikim oluşturmuştur. Süryaniler, Keldaniler, Ermeniler, Kürtler, Araplar ve Türkler, bir bütün olarak, Diyarbakır’ın zengin sosyal dokusunun farklı görünümelerini yansıtmışlardır. Ancak, günümüzde, bu sosyal doku ve kültürel zenginlik giderek zayıflamaya başlamıştır (<http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.html>, 04.10.2006).

Diyarbakır kentleşme sürecini, normal süreçlerden farklı ele almak gerekir. Çünkü Diyarbakır’daki kentleşme, hep başka sosyal-siyasal sorunlarla beraber devam etmiştir. Konuyu özellikle de yörenin yaşadığı etnik, dini ve ekonomik sorunlardan da bağımsız düşünmemek gerekir. Burada yaşayan bireylerin temel düşünce ve davranışları bu konuyla bağlantılı olarak dikkate alınmalıdır. Çünkü Diyarbakır’daki kentleşme, göç sonucunda uyum/uyumsuzluk ekseninde oluşan bir yapılanmayı içinde barındırmaktadır (Bağlı-Binici, 2005: 11).

Bir tarafta hızla artan şehir nüfusu, diğer taraftan kırsal alanlardaki sosyo-ekonomik ve kültürel değişimler namus ve töre cinayetlerinin sayısında açıkça hissedilir bir gerilemeye neden olmakla birlikte, geleneksel yaşam tarzının doğal bir uzantısı olan erkek egemen ve yaşlı dominant kültür yanında geniş akrabalık gruplarıyla yakın ilişkilerin korunması ve aşiret tarzı örgütlenme modelinin sürdürülmesi; mevcut yapıyı korumaya ve pekiştirmeye yönelik tavrın toplum içinde var olmaya devam etmesi namus ve töre cinayetlerinde etkin rol oynayan faktörlerin başında zikredilebilir. Dolayısıyla Diyarbakır’da töre cinayetleri konusu da bu değişim ekseninde

değerlendirilmelidir. Konuyla ilgili olarak yaptığımız yüz yüze görüşmeler de bunu doğrulamaktadır.

Türkiye’de töre cinayetlerinin yoğun olarak yaşandığı bir bölge olan Güneydoğu Anadolu Bölgesi aşiret kültürünün egemen olduğu bir bölge olmuştur. Göçebelik döneminin değerler sisteminde önemli bir yer tutan töre, aşiretin devam şartıdır. Yüzyıllardan beri süren toplumsal içe kapanıklılık, Güneydoğu’da aşiret ve ağalık sisteminin yörenin üretim ilişkilerinden toplumsal örgütlenmeye kadar her alanı etkilemesini sağlamıştır (Yılmaz, 2003: 77). Bu siyasi sistem genel özellikleri yönüyle Max Weber in “geleneksel sistem” olarak tanımladığı sistemlerle birçok yönden örtüşür. Hiyerarşi içindeki siyasal konumlarda bulunan bireylerin uyması gereken kurallar kanunlaşmamış, bunlar geleneksel olarak tanımlanmıştır. Sıkı bir ata soylu birlik duygusu vardır. Yerini değiştiren biri hiçbir siyasal güç elde edemeyeceği için soy grubu ile birlikte kalmayı yeğler (Yalçın, 2002: 67-77).

Törenin geçerli kanun olduğu köy düzeninde insanlar kendi içinde küçük ve endogamik cemaatlerinde güçlü bir yerellik ve gelenekçilik örüntüsüne sahiptir. Hiçbiri birbirinden bağımsız olmayan bu köyler yüksek düzeyde kendi kendine yeterlik ve iç evlilik özelliklerine sahip olup aralarında tamamı kuşatan bir toplumsal bağ vardır. Bu köylerden biri bir derviş topluluğunun liderinin oturduğu bir köy olabilir. Bir aşiret lideri ya da zengin bir toprak sahibinin oturduğu bir köy olabilir, ya da etkili bir mollanın oturduğu bir köy olabilir, hepsi birbirine benzer. Ekonomik rol ve sorumluluklar hane içinde ayrılır. Erkek tarlaya, kadın hayvanların bakımı ve ev işleriyle uğraşır. Belli zamanlarda erkeğe yardım da eder (Lindholm, 2004: 200–201; Barth, 2001: 18–30, 199).

Bölge insanı tarım ve hayvancılıkla uğraşırdı. Aşiret babaerkindir. İnsanlar eskiden beri kentle ilişkisi kesik, doğaya hapsolmuş bir halk olarak hiçbir zaman iyi bir hukuk sistemine sahip olamamışlardır. Sosyal ve ekonomik ilişkileri dağ ve köy arasına hapsolmuştur. Örf, adet ve gelenekleri onların hukuku olmuştur. Akrabalık kendi hukukunu koruma güdüsünden kaynaklanmıştır (Yücel, 2006: 21, 39–40).

Bölgede birincil ilişkilerin başında aileye, aşirete ve aşiret reisine ya da ağaya bağlılık gelir. Yine dini önderlere, özellikle şeyh ve derviş tarikatlarının başındaki sufilere bağlılık ta eşit derecede güçlüdür (Bruinessen, 2004: 19). Bu aşiretler gerçek yada öyle olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık temelinde örgütlenmiş genellikle toprak bütünlüğü olan sosyopolitik birimler olup kendilerini diğerlerinden

farklı gören “sülale”lerden oluşur. Aşiret esasta bir savunma kurumu olduğundan temel işlevi savaşıdır. Her ziyan ve ya kayıp aşiretin davası olur ve karşı tarafa ödetilir. Bunu zarara uğrayana ödetmek te gerekmez. Önemli olan onları da kendileri gibi zarara uğratmaktır (Bruinessen, 2004: 82-107). Aşiret ferdi, kan davasını takip etmezse, akrabasının intikamını almazsa, bütün halk nazarında namussuz addolunur. Burnu aşağı olur, adı küçük olur, hiçbir kıymeti, şerefi kalmaz o yüzden bunlar adi cinayetlere benzemez. Bunlara cinayet, şiddet namını veren de biziz. “Onlar nazarında bu cürüm değil, fazilettir” (Gökalp, 1992: 41-41; Türkdogan, 2005: 309). Hukukun olmadığı yerde ortaya çıkan tek şey kişisel hukuktur: ölmek ve öldürmek hep bunun etrafında dönen şeylerdir.

Kan gütmeye âdeti karşılıklılık esasının yönlendirdiği namus ve şeref kavramlarıyla bağlantılı olarak yörenin çok eski bir geleneğidir. Bir kasıt neticesiyle ileri gelenler kan parası öder; fakat kin bakidir. Bazen de o aşiretten birinin kızı ya da kız kardeşi maktulün en yakın akrabasına verilir. Bir esir gibi kendisine sorulmadan kendi payı olmayan bir suçun cezasının bedeli olarak başka bir esarete gönderilir. Bu, aşiretteki bir tür güç gösterisi olan bir duygunun ve bu duygunun kadın üzerinden nasıl bir anlama sahip olduğunu gösterir. Gücü reis gösterir; reisse erkektir, kadının sahibidir. İstendiği zaman kovulur, boşanılır. Boşamak için tazminat ve nafaka yoktur. Benzer bir tutumla kız çocuklarının baba mirasında hakları yoktur. Evlenirken bile pek bir şey verilmez. Bu adetler tabii ki bazı özel şartlardan dolayı her yerde görülmeyebilmekle beraber genel geçer tutumları yansıtır. Bunlar aşiretin kendini var etme silahlarıdır. Kişi intikam almadan o kendisine güvenen insanları yüzüstü bırakmaya cesaret edemez. Toplumsal saygı kan dökülmesini emreder: erkek öldürerek saygınlığını kazanır, kadın da ölümlerle namusunu” (Yücel, 2006: 39-44, 92-93). Çünkü kabile kültüründe kabileye karşı "hata" yoktur, "suç" vardır. Göçebeliğin haşin hayatı çok katı bir kabile dayanışmasını gerektirmiş, "ferd"i boğmuş, "kabile" bütünü içinde ferdin haklarını, kişiliğini eritmiş, ferdin değerini yitirmiştir (Balcıoğlu, 2001: 102).

Aşiretler arası kan davaları basit nedenlerden dolayı çıkar. Suyolları, otlak yerleri, hayvanlara şiddet, kız kaçırma vs. öne çıkan şeyler onur ve gururdur. Ölenin kardeşi yengesini eş olarak alır ve çocuklarını sahiplenir. Burada erkek te kurban olmaktadır kadın gibi. Demek ki aşiretin yarattığı psikoloji ile aslında birey kavramı yok olmaktadır. Kadınların kurban olarak öne çıkmalarının nedeni ise kendi hayatları üzerinde erkeklerden daha az söz hakkına sahip olmalarıdır. Erkeğin yengesini eş olarak

almasında kendisini başkasının gözüyle görme, başkasının gözüyle kendisiyle alakalı kararlar verme, kararlar verilmesine göz yummaktır.

Erkek her şeyi kontrol eder ve kararları alır. Baba gücün merkezinde, mirasçısı ise erkek çocuğudur. Kız evlat tamamen babanın otoritesi altındadır. Baba kızının evliliğinin koruyucusu gibidir; hatta kiminle evleneceğine o karar verir (Yalçın, 2002: 37–38). Evlikte erkeğin isteği önde ve önemlidir, kararı o verir. Kızın babasını onu temsilen ailenin yaşlı bir erkek üyesi ziyaret eder. Erkek herhangi bir kıza evlilik teklifinde bulunabilir; fakat tercih edilen amcaktır. Üstelik bu doğal bir hak olarak görülür. Kürt gruplarında kuzen evlilikleri çok yaygındır. Kendi kastından evlenerek güçlü olmak, güçlü olduğu için kendini güvende hissetmek ve tekrarlayarak varlığını sürdürmek aşiretin tipik yapısıdır. Saygı, inanç, güven ve haset buradan beslenir. Bir adamın kızını erkek kardeşinin oğluna vermeye sevk eden en büyük neden kan davası ve siyasi iktidarla bağlantılıdır. Bu tip durumlarda onun gücü etrafında kendisini destekleyen insanların sayısı doğru orantılı olacaktır. Eğer vermezse muhtemel bir sorun karşısında destekçi bulması zorlaşacaktır. İkinci bir evlilik türü de kız kardeşlerin karşılıklı olarak değiştirilmesidir. Böyle durumlarda başlık parası erkeklerin kız kardeşlerini karşılıklı olarak değiştirmesi yüzünden ortadan kalkar; sadece düğün ve çeyiz giderleri kalır. Ekonomik anlamda böyle bir evlilik çok avantajlıdır. Berdel yoksa başlık paraları çok yüksektir. Bunun kadının gerçek ekonomik değerine karşılık geldiği düşünülmektedir. Kocasını ölen bir kadının kayınıyla evlenmesi şeklindeki evlilik türü de yaygındır. Kadın ilişkileri üzerinden akrabalığın bir önemi yoktur. Kaynaşmak için aynı şecereden olmak gerekir (Barth, 2001: 31-34, 77).

İşte namus cinayetleri böyle bir sosyo kültürel yapının çok olağan bir sonucudur. Çünkü sistem görüştüğümüz kişilerden birinin ifadesiyle kadını “*erkeğin tapulu malı*” yapmıştır. Bu “*babalardan gelen*”, kendilerinin de “*anlam veremediği*” fakat “*bütün değerlerin üstünde*” tutulan bir yasadır. Aşiret yapısı ne kadar güçlüyse kadınla ilgili bu gelenek varlığını daha net hissettirmekte kadına yapacak bir şey bırakmamaktadır. Kadına yönelik şiddet, erkek ve kadın arasında tarihsel olarak eşitliğe dayanmayan güç ilişkilerinin bir göstergesi olarak erkeklerin kadınlar üzerinde hakimiyet kurmasına ve kendi olmalarına ket vurmuştur. Kadına yönelik şiddet, kadınları erkeklere göre daha aşağı bir statüde var olmaya zorlayan en önemli sosyal mekanizmalardan bir tanesidir. Türk toplumunda, namus kavramının sadece kadın üzerine temellendirilmesi sinema

filmlerine bile konu olmuştur. Bu filmlerde, "namusu kirlenen" kadının sonu ya ölümdür ya da namusunu kirleten ile evlenmesi konu edilmektedir.

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki kan davalarının temelinde genellikle kadın unsuru vardır. Burada kadınlar geleneksel sosyal katmanlaşmadan özellikle de aşiret bağlarından kaynaklanan ve rolleri/statüleri toplumsal olarak belirlenmiş cinsler arası eşitsizliklerden olumsuz yönde etkilenmektedir. Namus mefhumunda da baş aktör kadın olmaktadır ve bu mefhumla karşı herhangi bir müdahalede, kan dökme ya da kan davası başlamış olmaktadır. Kadına karşı, geleneğe uymayan herhangi bir davranışta bulunma, kız kaçırma, aynı kızın iki kişi tarafından sevilmesi ve tecavüz etme durumları ve bunun çevresel bir baskı unsuru haline gelerek kine dönüşmesi kan davası nedenleridir. Bundan kasıt namusun geriye iadesinin ancak kanla olabileceğidir.

Namus cinayeti olarak adlandırılan cezalandırmaların -bütün sebepler gözden geçirildiğinde temel sebebinin kadınların itaat etmesini sağlamak olduğu görülmektedir. Kadının kuralları zorlayan herhangi bir davranışı ailenin adını lekelemekte, aile toplum tarafından acımasızca yargılanıp dışlanmaktadır. Sadece “namus”unu lekeleyen kadın öldürüldüğü zaman aileye eski saygınlığına kavuşma şansı tanınmaktadır (http://www.kamer.org.tr/projects/projects_05.htm, 16.10.2006).

Toplum namusu beden bağlamıyla ele alır. Dolayısıyla bedene dışarıdan bir müdahale olduğunda bunu kaldıramaz. Kavmiyetçi yapıda bireysellik de gelişmediği için namus davası tüm aşiretin hayatını olumsuz etkiler (<http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=26455>, 15.01.2007). Cinsiyet ayırımına dayalı bu muamelelerin sürdürülmesinde kadınların da rolü vardır. İçerisinde sosyalleştikleri geleneksel normların etkisinde kalan kadınlar, töre cinayetlerine yol açan geleneklerin yerleşmesinde destekleyici konumda olabilmektedir. Annesinden, eşinden, kız kardeşinden destek almayan pek çok aile üyesinin töre adına cinayete teşebbüs etmeyeceği aşıkardır. Namusla ilgili dedikodularda haksız suçlamalar hatta iftiralarda erkekler kadar kadınların da rolü vardır (<http://www.turkhukuk sitesi.com/showthread.php?t=3400>, 13.10. 2006).

Görüştiğimiz kadınların neredeyse tamamı da bunu onaylayan şeyler söylemişlerdir. Hatta kadınlar her şeyin sessiz tanığı olduğu için bunu bir robot gibi de içselleştirmişlerdir. Genç bir kadının “*namus meselesi varsa bu bir kadın olarak benim bile zoruma gider*” sözü kadının bu konuda erkekle yaptığı sessiz işbirliğinin boyutunu gösterir. Bunun bir de sesli olan tarafı vardır, ki o da kadınların namusun zarar gördüğü düşünülen bir süreçte dedikodularla durumu kızıştırmaları bir anlamda erkekler

arasında gidip gelen ortalığı geren bir magazin gazetecisi gibi davranmalarındır. Bunu erkekler yanında kadınlar da söylemişlerdir: “*Aslında çoğu zaman küçük bir mesele çok konuşuluyor, büyütülüyor, kadınlar bir kelimeyi altmış kelime ediyorlar. Çevre de yatıştırıyor, kışkırtıyor. Sonra olay büyüyor, boşuboşuna insanlar ölüyor.*”

Doğu’da kadın, her zaman kendisinin can, mal, namus güvenliğini sağlayan erkeğe aynı zamanda iktisadi olarak da bağlı durumdadır. Dolayısıyla erkek onun bir de iktisadi güvenliğini sağlar. Bu da ister istemez kadınlarda borçluluk hissinin yoğun olarak yaşanmasına yol açmakta, bunun sonucu olarak da erkeğin, normal şartlarda onaylanması mümkün olmayan pek çok davranışı, kadının onayından geçmektedir. Bu teslimiyet erkeğin otoritesini sağlamlaştırmasının yanında yetkilerinin daha da arttırmasına yol açmaktadır. Böylece kadın sorunları, kadın destekli varlığını hala korumaktadır.

Bahsettiğimiz böyle bir sistem, Türkiye’de bu suçların yoğun olarak işlendiği yerlerin bir örneği olan Diyarbakır’ın bu konudaki geleneksel durumunu, ya da değişime rağmen belli yönlerden etkileri hala güçlü olan yapısını yansıtır. Yani dışa kapalı sosyo ekonomik yapı ve bu yapı içinde beliren ortaklaşmacı yaşantı, bu yaşantıya can veren şeref ve namus algısı, bu algısal mekanizmanın her tür toplumsal ilişkiyi çok kesin birtakım kurallara bağlayarak hesabı altında tutması ve bunun özellikle kadın üzerinden en doruk noktasına varması uzun bir zaman boyunca Diyarbakır’ın da bir parçası olduğu, cinayetlerin ardında yatan değerleri meydana getiren geleneksel toplumun özellikleridir.

Öncelikle cinayetin geleneksel ortamda da devamlı işlenen bir ceza türü olmayıp kadına bakışla alakalı birçok uygulamanın en uç noktadaki hali olduğunun göz önünde bulundurulması gerekir. Bu haliyle kadınla ilgili ölüm cezası aslında yapılması kesinlikle istenmeyen bazı şeyler için kadının önüne konulan büyük bir duvardır. Yani ölüm cezası hangi durumlarda verileceği kesin ve açık olarak herkes tarafından bilindiği için yaptırımını en çok kadını belli şeyleri yapmaktan uzak tutma noktasında gösteriyor. Dolayısıyla ölüm korkusuyla bu belirli birtakım şeylerden uzak duranların sayısı ölenlerden çok çok fazla hatta ölenler dışında kalan kadınların tamamı oluyor. O halde kadına verilen ölüm cezasının, sınırı aşanlara tekrar bir sınır koyma girişimi olduğu söylenebilir. Bunun da köy ortamında çok daha kolay olacağı ortadadır. Çünkü köy ortamı töre kurallarını hazırlayan çevrenin bizatihi kendisidir. Dolayısıyla o ortamda var olan her şey bunu desteklemekte, kadınların “had” lerini aşmaları çok çok zor olmakta

hatta akıllarına bile gelmemektedir. İster daha geniş anlamda kan davası olsun ister namus cinayeti bunların oluşumunda failin kendisinden çok payı olan toplumsal baskı ortamı, yüz yüze ilişkiler, insanların birbirinden çok rahat haberdar olabilmeleri suç sayılan şeyin işlenme oranını düşürürken meydana gelmesi durumunda ise verilecek tepkiyi kesinleştirmektedir. Görüşme yaptığımız kişilerin tamamı da bunu ifade edecek şeyler söylemişlerdir. Mesela geçen yıl sandıkta taranarak öldürülen Gülistan Gümüş'ü töreye kurban eden şey geleneksel köy ortamının şeref adına baskı oluşturan dedikoducu yapısıydı. Gülistan yaşadığı bazı sorunlar nedeniyle eşinden kaçarak İstanbul'a gitmiş, ardından hakkında birtakım dedikodular çıkmıştı. Çevrenin yaptığı baskıdan dolayı babasının isteği üzerine tekrar köye dönen Gülistan'ı, eşi şerefini kurtarmak için kalaşnikofla saklandığı sandığın içinde vurmuştu (http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3425&Itemid=73, 10.10.2006)

Diyarbakır'da böyle bir örneğin şehirde yaşanma ihtimali ise göçten sonra gittikçe düşmüştür. Çünkü göç törenin dayandığı sosyo ekonomik yapıları ortadan kaldırmış, onu besleyen değerleri de büyük çözülme sürecine sokmuştur. Özellikle kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve bu tür olaylardan haberdar olma olanaklarının yükselmesiyle ölümlerin daha fazla görünürlük kazanması töre cinayetlerinin de gittikçe artıyor olduğu gibi bir algı yaratmıştır. Oysa cinayeti emreden törenin kendisi göç ardından yaşananlarla beraber çok ciddi bir dağılmaya hatta yozlaşmaya uğramıştır. Dolayısıyla töre cinayetleri konusu Diyarbakır gibi bir yerde en azından iki boyutuyla incelenmeli; kadın üzerindeki erkek denetimi, göçün ardından büyük bir dönüşüm geçiren törenin cinayet mekanizmasına yansımaları göz ardı edilmeden konuşulmalı ve "kadın ölümlerine hayır" popüler sloganıyla töre ölümsüz, etkisini hiç değiştirmeden koruyan bir yapıymış gibi gösterilmemelidir.

3.2. Göç Sürecinin Yaşattıkları

1990'dan sonra apansız başlayan ve bir çok açıdan kenti hazırlıksız yakalayan bu göç dalgası, kentin fiziki ve sosyal görünümünü farklılaştırarak onu bir "mega köy" haline getirmiştir. Gerek göçle beraber yaşanan sosyal değişimler gerekse de imarla ilgili planlama yetersizliğinden kaynaklanan sorunlar kentleşme açısından yaşanan krizi daha da derinleştirmiştir (Bağlı-Binici, 2005: 10).

DİE verilerine göre son 73 yılda Türkiye'nin nüfusu yaklaşık beş kat artış göstermiştir. Aynı dönemde, Diyarbakır ilinin nüfusu yaklaşık yedi kat artış göstermiş ve 2000 yılında 1.362.708'e yükselmiştir. Bu nüfusun %76'sı 30 yaş ve altındadır. 1927–2000 döneminde Diyarbakır ilinin nüfus artışı incelendiğinde üç farklı dönem belirlenmiştir. İlde en düşük yıllık nüfus artış hızı %05.8 ile 1940-1945 döneminde, en yüksek yıllık nüfus artış hızı %0 40 ile 1965-1970 döneminde görülmüştür. 1990-2000 döneminde Diyarbakır ilinin yıllık nüfus artış hızı %0 21.9'dur. Aynı dönemde kent merkezinin yıllık nüfus artış hızı %0 37.9 olmuştur. 1990-2000 arası 10 yıllık dönem içinde Türkiye'de ise yıllık nüfus artış hızı %0 18.27 olmuştur. 2002 yılında ise bu oran %015.7'ye düşmüştür. 1927 yılında Diyarbakır İli ülke nüfusu içinde %1,4'lük bir paya sahip iken, 2000 yılında yaklaşık %2'lik bir paya sahip olmuştur. Bu dönemde, Diyarbakır ilinin yıllık nüfus artış hızının genel olarak ülke ortalamasından yüksek olduğu görülmektedir (Erkan, 2004: 58).

1950'li yıllarda Türkiye genelinde görülen toplumsal dönüşümün yaklaşık 10 yıl gecikmeyle Diyarbakır'a yansıyan yanları ile 1960'larda kentte önemli değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Eskinin, geniş, birleşik ve ataerkil aile yapısı parçalanmaya başlamış; aşırı nüfus artışıyla kent sur dışına taşmaya başlamıştır (TMMOB, 2006: 106).

Türkiye'de kentleşmenin hızlandığı dönem olan 1950'lerden itibaren Diyarbakır'da da kentleşmenin hızlandığını söylemek mümkündür. Kente yönelişin bu ilk önemli adımın atıldığı 1955–1960 döneminde Diyarbakır kent nüfusu, %031,16, 1960–1965 döneminde ise %033.82 oranında artmıştır. Bu eğilim bir sonraki dönemde düşerek, 1970–1975 döneminde %022.75 oranında olmuştur. 1975–1980 döneminde yeniden artış eğilimine girerek, %035.62 olmuştur. 1985 sayımından sonra yine düşüş eğilimine girmiştir. 1985–1990 arasındaki artış hızı ise, %032,70'tir. 1990–2000 arasında da %021.87 oranında olmuştur. 1950 yılındaki nüfus sayımına göre 293.738, 1960'ta 401.884, 1970 sayımında 581.208, 1980'de 778.150, 1990 da 1.094.996 ve 2000 yılında; 1362.708'dir. Kent merkezinin nüfusu ise, 1950 de 72.267, 1960'ta 124.718. 1970'te 238.504, 1980'de 374.264, 1990'da 600.640, 2000'de de 817.692'dir. Şehir nüfusunun toplam nüfus içindeki oram ise 1950 sayımında %24.60, 2000 sayımında ise, %60 tır. (DİE, 2002: 43-44)

Göç için hiçbir maddi ve psikolojik ön hazırlığı olmadığı halde köyünü terk etmek zorunda kalan insanların büyük bir bölümü en yakın ilçe ve illere sığınmışlardır. Diyarbakır bu süreçte taşıyabileceğinin çok üzerinde bir göç dalgasına maruz kalmış ve

takriben 10 yıllık bir sürede nüfusu yaklaşık üç kat artış kaydetmiş; özellikle 1990'lı yılların ilk yarısında çok hızlı ve çarpık bir kentleşme sürecine girmiştir. Başını sokacak bir ev arayan binlerce ailenin varlığı, kentin Suriçi gibi tarihi bölgeleri ile Bağlar bölgelerinde yerleşimi yoğunlaştırmıştır. 1950'li yıllardan itibaren yaşanan ve daha çok ekonomik motivasyona bağlı olarak gelişen ilk dönem göçün aksine, 1990'lı yıllarda giderek yükselme eğrisi çizen ikinci göç hareketi farklı sosyal dinamiklerden kaynaklanmış, ayrıca ani ve kitlesel bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu nedenle, göç eden gruplar kent merkezindeki mevcut koşulları özümseyememiş, aksine kentsel alanlar hızla kırsal kimliğe bürünmeye (köyselleşmeye) başlamış; yetersiz olan kentsel altyapı ve üstyapılar bütünüyle tıkanmıştır (<http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyal/yapi.html>, 04.10.2006). Diyarbakır kent merkezinin kültürel, dini-etnik dokusu bu süreçte belirgin ölçüde değişmiştir

Şehir, mekânsal görünümünün ardında, içerdiği kurumsal ve yapısal özellikleri ile tarih boyunca insanların zihniyet, değer ve tutumlarını büyük ölçüde etkileyen, kültürel anlamda bir yaşama tarzını ifade eden temel bir olgu olmuştur. Bu nedenle şehirleşmek bir süreçtir. Kentlileşmenin sosyolojik, kültürel, ekonomik ve zaman boyutu vardır. Kentlileşme, insanların davranışlarında ve ilişkilerinde, değer yargılarında, ruhsal ve maddi yaşam biçimlerinde değişiklikler yaratan bir süreçtir. Göç edenler, kent toplumunun değerlerini, kentli insanın düşünme, davranış biçimlerini ve giderek yaşama biçimlerini benimser. Bu süreç, bireyin yaşam tecrübesi, kentte bulunma süresi, etkileşimde bulunduğu sosyal çevredeki eğitim, iş gibi değişkenlerle ilgilidir. “Şehir mekânsal görünümünün ardında içerdiği kurumsal ve yapısal özellikleri ile devamlı insanların zihniyet ve değer ölçülerini etkileyen kültürel anlamda bir yaşam tarzını ifade eden bir olgu olmuştur” (Çelik, 2002: 13).

Diyarbakır, 1990'lı yıllarda yaşadığı zorunlu göçün; kentin birçok yönden yüksek imkânlarla sahip olması, güvenlik, kentin çekiciliği, nüfus artışı ve yaşam biçiminin sınırlılığı, haberleşme olanaklarının artması ve ekonomi gibi genel sebepler dışında daha özel sebepleri olduğundan normal bir şehirleşme sürecini yaşayamamıştır (<http://www.forumturka.net/forum/archive/index.php/t-41131.html>, 13.10.2006). Bölgede bundan önceki dönemlerde gerçekleşen göç; geçim sıkıntısı, toprak yetersizliği vb. ekonomik sebeplerle sınırlı sayıda ailenin katıldığı ve ailelerin koşullar el verdiğince planlayarak giriştikleri bir süreç iken bu dönemden sonra gerek sebep gerekse doğurduğu sonuçlar itibari ile tamamen farklı bir seyir izlemiştir (Kalkınma Merkezi, 2006: 16; Erkan, 2004: 81; TMMOB, 1998: 27)

1990'lı yıllarda ortaya çıkan para karşılığı adam kaçırma, cinayet, yol kesme ve soygun gibi eylemler, ayrıca çeşitli gruplar arasındaki çatışmalar, ve yol emniyetinin sağlanamaması gibi olumsuzluklar, halkın can güvenliğinin olmadığı gerekçesiyle bölgeyi terk etmesine neden olmuştur. İçinde bulunulan şiddet ortamı, gıda sıkıntısı, yaşanan siyasi gerilim ortamında değişik nedenlerden dolayı arazilerin işlenmesine, hayvanların mera alanlarında, yaylalarda otlatılmasına izin verilmemesi, köylülerin kısıtlanmış ekonomik etkinliklerini daha da sınırlandırmış ve göç köylüler için bir zorunluluk halini almıştır. Bütün bunlara ek olarak uzun yıllardır süren iç çatışma yüzünden halk büyük bunalımlar geçirmiştir. Kimden ve nereden geleceği belli olmayan saldırılar yüzünden halk üzerinde önemli psikolojik bozukluklar belirmiş, bu çatışma ortamından bunalanlar bir an önce kendilerini güvenli hissedecekleri yerlere gitmeyi tercih etmişlerdir (Kalkınma Merkezi, 2006: 17).

1990'lara kadarki göç sınırlı sayıda ailenin katıldığı koşullara bağlı ve ailelerin planlayarak giriştikleri bir süreçti. Zorunlu göç döneminden önce Diyarbakır'a gelenler hazırlıklı bir göç süreci yaşamışlardır. Genellikle aileden bir erkeğin şehre gelerek iş bulması ve köydeki malvarlıklarını satarak şehirde bir ev kiralaması şeklinde girişmişlerdir. 90'lı yıllarda yaşanan malum göç süreci insanların plansızca, mecbur kalarak, ekonomik, sosyal motivasyondan uzak, güvensiz ve hazırlıksız bir şekilde yaşam mekânlarını değiştirmelerini yansıtmaktadır (Kalkınma Merkezi, 2006: 16–20). Böyle irade dışı nedenlerle başlayan bir süreç elbette ki sıkıntılı sonuçlar verecekti.

Göç, göç eden için de göç edilen yerde daha önce yaşayanlar için de yeni bir durum yaratır. Göçmenin eski, alışıldık düzen bozulmuştur, ortaya yeni bir durum çıkmıştır. Daha önce birbirini sahiden tanımayan insanlar, hayat tarzları, adetler, diller, kültürler temas haline geçmiştir. Katı bir şekilde kurulmuş ben/biz şemaları parçalanmaya, o zamana kadar içselleştirilen 'ben/biz'in aslında mümkün bir sürü ihtimalden yalnızca biri olduğu belirtmeye başlamıştır.

Birey içinde yaşadığı yeni toplumda dışlanmasa bile, bir yandan kendi ülkesinden ve toplumundan kopmuş olmanın verdiği kaygılar, özlemler ve suçluluk duyguları, bir yandan da nasıl algılandığına ilişkin kaygıları ve korkuları ile ister istemez ruhsal kendisini sorunlarla karşı karşıya bırakmış; kişilik yapısındaki temel öğelerden olan toplumsal değerlendiriliş ve kabulleniliş algısını derinden sarsmıştır.

Kentte sosyal kontrol mekanizmalarının formelleşmesi ve geleneksel cemaat ilişkilerinin çözülmesi, göçmenin sosyal hayatı ve şahsiyeti üzerinde önemli

değişikliklere yol açar (Çelik, 2002: 32). Dolayısıyla göç, yaşam tarzlarında bir farklılaşma ve psikolojik düzeyde yaralanma yaratan psiko-sosyal bir travmadır. Kente taşınan insanlar kentsel hizmetler ve istidam olanaklarının yetersizliğinden dolayı yaşadıkları uyumsuzluk duygusuyla “kent yaşamı” olarak algıladıkları bu kent yalnızlığını köydeki dayanışmacı yaşam biçimi ile karşılaştırmaya başlarlar (TMMOB, 1998: 85–86, 108). Bütün bunlar bireysel alanda büyüyen sıkıntıların toplumsal bilince taşınmasına zemin hazırlar ve yeni davranış biçimleri geliştirmeye başlar.

Kente göç eden nüfusun eğitim düzeyi çok düşük olduğu için çoğu kent ortamında geçerli hünere sahip olmayan vasıfsız işgücü konumunda kalmıştır. Köylerde hayvancılık ve tarımsal üretim gibi alanlarda yapılan işlerin gerektirdiği niteliklerin kentte var olan işler için bir değer taşımaması diğer altyapı eksiklikleriyle beraber işsizlik sorununu doğurmuş, erkekleri de kahvelere doldurmuştur. Aynı zamanda köy ve kent arasındaki bu nitelik farkı erkekleri şehirde vasıfsız işçiye çevirmiştir. Köydeki statüsünü kaybeden erkekler belli birtakım işlerde çalışmayı da gururlarına yedirememişlerdir. Göçten sonraki ilk yıllarda geleneksel yapı sıkı sıkıya korunmaya çalışılmış, erkekler eş ve kızlarının çalışmasına izin vermemişlerdir. Yıllarca siyasetle içli dışlı olmuş eski bir tüccar; *“göç sonrası dönemi ikiye ayırmak lazım. Biri göçten hemen sonraki dönemdir ki insanlar ani değişiklik ortamı içine yaşadıkları şokla değerlerine sıkıca bağlanmışlar, eski düzenlerini aynen devam ettirmeye çalışarak yaşamışlardır. Bu dönem artık işsizliğin, yoksulluğun kemiğe dayandığı bir döneme doğru hızla gelmiştir. Adam akşam evine bir şey götüremeyince hanım ve çocuklarına karşı eziklik hiss ediyor. Yalan söylüyor. Çocuklar da yalana alışıyor. Bir iki üç derken gevşeme oluyor, belli bir süre sonra ar damarı çatlıyor. İlk etapta bir insana hırsızlık yaptırmak çok zordur. Zor durumda kalınca yapıyor ve ikinci defa yapması kolay oluyor ve bunu bir sanat haline getiriyor. Bu çocuklar için de geçerli olmuştur. Tutunacak bir tarafı, değeri olmayan insanların her türlü yanlış şeyi yapması kolay olmaya başlamıştır”* şeklinde bir değerlendirme yapmıştı. Dolayısıyla yetişkin erkeklerin iş bulma olanaklarının sınırlı olması ekonomik sıkıntıları getirmiş bu da geleneksel tavır alış ve davranışlarda hızlı ve sağlıksız bir değişim dönemini başlatmıştır. Yoksulluk ve açlıkla yüz yüze kalmanın bir sonucu olarak kadınlar ve çocuklar da dâhil ailenin tüm üyeleri bulabildikleri bütün işlerde çalışmak zorunda kalmışlardır. Tabii ki aşiret ilişkilerinin yoğun olduğu ailelerde kadınlar hala çalıştırılmamaktadır. Fakat yoksulluk kültürünün geliştirdiği anlık yaşam ve geleceği arka plana itme tavrı, ataerkil yapıya sahip olan bu ailelerin kadın ve çocuklarını da zorunlu göçün yarattığı bu

olumsuzluklarla, daha fazla korunmasız ve içe dönük bir yaşamın parçaları haline gelmişlerdir. Bu sorunlar yumağında çocuk suç oranları her geçen gün artmaya başlamıştır (TMMOB, 1998).

Rekabet ve güvensizlik ortamında stresin de etkisiyle yaşanan sıkıntı hissi, göç edenlerin öfkeli ve saldırgan davranışlarını beslemiştir (Aybay, 2007: 71). Geleneksel normlar ve sosyal kontrol sisteminin tahrip olmaya açık olduğu şehrsel ortamlarda bireyler giderek daha fazlaca köksüz, izole edilmiş ve tatminsiz hale gelme riskini yaşarlar. Anomi ve yabancılaşmanın da ortaya çıkma nedenlerini oluşturan bu sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik düzeydeki olumsuzluklar, toplumsal sapma, suç ve intihar oranlarındaki artışı beraberinde getirir. Kent olgusunun özellikle mala yönelik suçlarda artışa yol açtığı belirtilir. Buna gerekçe olarak da kazanç sağlayan mala karşı suçların işlenmesinde kentin sağladığı kolaylık ve suçların gizli kalma olasılığının sosyal kontrol mekanizmasındaki zafiyet nedeniyle artması gösterilmektedir (Işıklı, 2007: 124-127).

Göçün yaşattığı sıkıntılar bölge halkını yıllardır kendi içerisinde yaşamını sürdürdüğü geleneksel değerleri, Türkçe’de töre denilen yöre halkının ifadesiyle *adetleri* de yıpratmıştır. Bölge uzun bir dönemden beri süren üretim ilişkileri ve toplumsal örgütlenmeden kaynaklanan aşiret, şeyhlik, ağalık gibi birbiriyle bağlantısı olan kurumların etkisiyle dışa kapalı bir toplum olma özelliği göstermiştir. Dışa kapalılığa neden olan ekonomik olarak kendi kendine yeterlilik, üretim fazlasının sınırlılığı ve pazar ilişkilerinin dar boyutlu olması toplumsal ve kültürel içe dönüklüğe yol açmıştır. Çok uzun bir tarihsel geçmişi olan bu yapılanma belli gelenek ve törelerin, tutum ve davranış kalıplarının kökleşmesine neden olmuş; aile yapılanmasından toplumsal hiyerarşiye, bireysel ilişkilerden hayata bakışa kadar her alanda yansıma bulmuştur. Bu durum aynı zamanda yaygın denetim mekanizmalarıyla kontrol edilmiş mevcut bakışı güçlendirmiş ve sürekliliğini sağlamıştır. Göç ise bu iki özelliğin de çözülmesini hızlandırmış geleneksel bağlılıkları zayıflatmıştır. Bu özellikler bir çözülme sürecine girmekle beraber etkisi kısmen sürmektedir (Erkan, 2005: 234-235). Burada törenin yaygın kullanımda Türk gelenek ve göreneklerini içine bir kavram olmakla beraber bunların içinden ihlalleri daha katı yaptırımlarla denetlenen bazı özel gelenekler için özellikle kullanıldığını ifade etmek gerekir. Bunun bölgede çoğunlukla yaşayan Kürtlerdeki karşılığı ise *adet* kelimesidir.

Sosyal kontrolün azaldığı, geniş ailenin çekirdek aileye dönüştüğü, yardımlaşma ve dayanışmanın yerini çıkara dayalı ilişkilerin aldığı şehirleşme süreçte toplum üyelerinin normlara bağlılığının zayıfladığı, bir çeşit başboşluk, düzensizlik, kararsızlık, karamsarlık ve belirsizlik içine düştüğü bir anomi ortamı oluşur. Geleneksel değerlerin yönlendirdiği yüz yüze, samimi ilişkilerden özgürce seçme, uzlaşma temeline bağlı gevşek şehir ilişkilerine geçiş, tabiatıyla yeni şehirlileri bir takım uyum zorlukları ile karşı karşıya bırakmıştır. Sosyo-kültürel farklılaşmaların sosyo-ekonomik imkânsızlıklarla birleşmesi yabancılaşmayı körüklemiştir (Çelik, 2002: 69-70). Dolayısıyla şehre geliş geleneksel ilişki ve tepki verme biçimlerini değiştirmiştir. Fakat bu zamanla olmuştur. İlk dönem erkekler ne yapacağını bilememenin şaşkınlığı içindeyken kadın ve kızlar daha çok eve kapandıkları ve kendileriyle baş başa kaldıkları için erkeklerden daha çabuk bir değişim içine girmişlerdir. Çünkü gelenek ve bu geleneğin taşıyıcısı olan yetişkin kesimin gençlerin davranış biçimlerine göre değişim hızı daha yavaştır hep. İlk dönem için, serbest ortamda gelenek dışı davranışların yükselişi direkt olarak verilecek tepkileri de arttırmıştır. Eğer namus cinayetlerinin şehre taşınmasından ve bunun şehirleşmenin getirdiği sıkıntılarla arttığından bahsediliyorsa, bu geleneksel değerlerin şehre evle beraber taşındığı göçün ilk yılları için doğrulanabilir Bu yüzden kadının gelenek dışı kabul edilen davranışlarına verilen cevaplar köyedekinin aynısı olmuştur. Bu durum bahsedilen göç sonrası yaşananlarla beraber değerlerin de yavaş yavaş değişimini beraberinde getirmiş; ilk dönemin katı tavrı terk edilmeye başlanmıştır. Oysa bizim bugün töre cinayetlerinden bahsetme tarzımız ilk dönemin buğusunu taşımaktadır. O halde töre cinayetlerini konuşurken bir dönemlendirme yapmak bunun nedenlerini kavramaya da yardımcı olacaktır. Çünkü töreyi gevşeten durumun töre cinayetlerinde de gevşemeye yol açması yüksek bir ihtimaldir. Elimizde sağlam veriler olmamasına rağmen yaptığımız görüşmelerden çıkan önemli bir sonuçtu bu.

Mülakatları göçten sonra köyden gelenlerin yoğun olarak yerleştiği Diyarbakır'ın Suriçi bölgesindeki birkaç mahallede yaptık. Suriçi Diyarbakır'ın en eski mahallelerinin olduğu göçle beraber gelen köylüler tarafından adeta doldurulmuş yerli ailelerini bugün neredeyse tamamen kaybetmiş bir beldedir. Bir buçuk ay boyunca burada görüştüğümüz kişiler ise içinde mahallelerin durumu hakkında genel değerlendirmeler yapabilecek muhtarlar ve esnaf, ailesinde namusla ilgili problem yaşanmış kadınlar ve erkekler, üç aşiret mensubu ile şu an sayısı çok azalmış Diyarbakır'ın yerlisi birkaç aile vardı. Çoğunluk 90'lardaki göç sürecinde Diyarbakır'a yerleşen kişilerden oluşuyordu.

Görüşmelerin ana teması göçle beraber yaşanan dönüşüm, günümüzde fazlaca cinayet kelimesiyle tamlama haline getirilen, oysa aslında atıf yaptığı topluluğun kullanmadığı “töre” ya da bölge halkının ifadesiyle “adet” lerde meydana gelen değişimler, bunun namus algısına ve bu algıyla ilgili olarak kadın üzerinde yapılan değerlendirmelere yansımaları, kadına verilen ölüm cezalarında eskiye oranla bir değişme olup olmadığı konuları ile bütün bunların dini yaşantıyla bağlantılarıydı. Konuyu önemli bir gündem maddesi halinde getiren şey de cinayetlerin köyden kente taşınması, daha çok görünür hale gelmesidir zaten.

3.3. Göçle Şehre Taşınan Töreler

Kentlerde, modern öncesi kültürel öğelerin ve törelerin yer alması çok görülen bir durumdur. Bu da toplumsal yaşamın hareketliliği sonucu ortaya çıkan, göçlerle belirgin duruma gelmektedir. Böylece büyük kentlerin içinde aile içi namus cinayetleri her zaman görülen bir olaydır. Namus cinayetleri artık sadece kırsal kesimle sınırlı kalmayıp, göçler, aşırı kentleşme, köy-kent arasındaki yoğun toplumsal hareketlilik ve artan iletişim yoluyla büyük kentlere taşmıştır. Hatta Almanya, Hollanda, Avustralya gibi yurtdışına bile geçmiştir. Bir anlamda namus töresi hızlı göç, aşırı kentleşme, köy kent arasındaki yoğun toplumsal hareketlilik ve artan iletişim yoluyla geleneksel ortamındaki zaman-uzam koordinatlarından kopartılarak yersiz yurtsuzlaştırılmıştır. Namus cinayetleri de globalleşmeden payını almıştır (Giddens, 1994: 14-17).

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde kentleşme sanayileşmeden çok daha hızlı hareket etmekte ve dolayısıyla olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Kentte yaşayan ancak kentli olmayan aile grupları egemen kültürle bütünleşemeyerek yerel şiddet kültürünü kente taşımaktadır. Kısacası, köy grupları kendi sosyal normları, yaşam biçimi ve değer yargılarını doğrudan doğruya büyük kentin kültürel alanına taşımış olmaktadır (Cengiz, 2003: 82). Töre/namus cinayetlerinin coğrafi dağılımına bakıldığında, kırsal alanda yoğun olarak görülmesine karşılık, kentsel kesimlerde de yüksek oranda gerçekleştiği dikkat çekmektedir. Göçlerle birlikte, kırsal yaşama ait değer ve normlar kent yaşamına taşınmıştır.

Geleneksel köy ortamında yaşarken doğal afetlerin ve rakip toplulukların tehdidine karşı ailesinin ya da klanının güvenlik şemsiyesine sığınan törelere başvurarak uğradığı haksızlığı gidermeye çalışan insanlar kente geldiklerinde tabii ki bu yapıdan bir anda sıyrılmaları mümkün değildir. Bu durumda kente yeni gelen ve

geleneklerine sınımsız bağlı olan insanlar açısından risk ve tehdit faktörlerinde önemli bir artış olacaktır. Göçmen aile için önceden sadece doğa şartları ve rakip aileler sorun olurken kent ortamında yüz binlerce yabancı insan modernliğin beklenmedik sonuçları ve insanlar arası temas, toplumsal kurumlar ve medya yoluyla onun törelerine ve geleneklerine aykırı birçok kültürel etki geniş bir risk tablosu oluşturacaktır. Bu durumda yeni gelen aileler için iki temel seçenek vardır: hızlı bir değişim süreci geçirerek modern kent yaşamına uyum sağlamak, modern kent ortamını kötü ve yabancı bir çevre olarak algılayıp geleneklere eskisinden de sıkı sarılarak değişmeden ayakta kalabilmek. Her ikisi de çok zor olan bu ideal uyum biçimlerine gerek yaşamda rastlamak hemen hemen imkânsızdır. Çünkü göçmen istese de istemese de ikisini bir arada yaşayacaktır. Ayrılığın ilk zamanlarında daha çok bağlı olunan değer ve düşünceler, refleks ve tutkular artık eskisi gibi olmayan bir ortamda etkilerini yavaş yavaş yitirecek ya da dönüşüme uğrayacaktır.

Genellikle okul, işyeri gibi toplumsal ortamlarda daha fazla bulunma potansiyelleri nedeniyle, kente gelen gençlerin değişerek adapte olma seçeneğine yatkın oldukları, buna karşılık, toplumsal değer yargıları iyice oturmuş olan yaşlı kuşağın ise modern kent yaşamının sunduğu kültürel, etik ve davranışsal kriterlere direnerek geleneksel bir içe dönüklük tarzında var olmaya çalıştıklarıdır. Kentsel yaşama adapte olma yetenekleri bakımından genç ve yaşlı kuşaklar arasında ortaya çıkan yoğunluk ve biçim farkları geleneksel aile bağlarının ve koruyucu nitelikteki akrabalık sistemlerinin sarsılmasına neden olacaktır. Kırsal mekânlarda çocuklarını rahatça denetleyebilen anne babalar aynı şeyi karmaşık kent ortamında yapmakta çok zorlanacaklardır. Eskiden gelenekleri sorgulama gereği duymayan gençler farklı yaşam tarzlarını gördükçe onları kendi eski gelenekleriyle kıyaslama yoluna gideceklerdir (Şimşek, 1998: 151–152). Böyle bir kıyaslama sonucunda yeni seçenekler ve yeni ilişki biçimleri onlara daha çekici gelebilecektir. Kır-kent arasında sıkışan gençlik kesimleri geleneklerle modern kültürel oluşumlar arasında, bireyselleştirici özellikleri bulunan bir tür geçiş süreci yaşamaya başlar. Bu süreçte gençlerin geleneklerin sürekli uygulayıcısı konumundaki ailelerin denetleyici baskılarına maruz kalmaları söz konusu olabilir. Kuşaklar arasındaki normal çatışma, farklı değer yargıları ve farklı dünya görüşleri arasında bir çatışmaya dönüşebilir. İnsanda güvensizlik duygusu uyandıran riskli kent ortamında birinci kuşak açısından soyut ve sembolik değerlerin önemi en azından belli bir süre için köydekinden daha fazla olabilir. Kent yaşamının hareketliliğine girmeyi başaran gençler açısından bu değerlerin anlamı değişmeye ve kaybolmaya başlar. Böylece kente

göçen ailelerin bir ucunda gelenekler iyice sıkılırken diğer ucunda alışılmadık derecede gevşeyebilir. Bu da herhangi bir sorun çıktığında aile içi gerilim ve şiddetin aşırıya kaçmasına yol açabilir. Kent ortamında işlenen aile içi namus cinayetleri ve benzer töre uygulamaları özgün ortamlarında olduğundan çok daha abartılı bir biçim alabilir (Şimşek, 1998: 153). Bu tabii ki göçün ardından neredeyse 20 yılı geçirmiş Diyarbakır'ın bugünü için hala geçerlidir denemez. Yani göçmenin ilk yıllarıyla son dönem arasında fark olması kaçınılmazdır. Çünkü köyünü yeni terk etmiş bir ailenin çevreye daha çabuk adapte olan çocuğunun kendi geleneklerine uymayan tavır ya da isteklerine o zaman verdiği tepkiyle bugün vereceği tepkiler bir sayılamaz. Elimizde sağlam sayısal veriler olmamasına rağmen görüşmelerden elde ettiğimiz izlenimlere dayanarak göçün ilk yıllarında namus cinayetlerinin bugün ifade edildiği gibi çoğalmasa beklenen bir şey olabilir. İnsanların geleneklerinden bir anda koparak ortamın sunduklarına daha çabuk ayak uyduran kızlarında ya da eşlerinde gördükleri hatalara karşılık bildikleri yöntemleri uygulamaları olağandır. Fakat aradan geçen zaman ebeveynler ve çocukları arasındaki değişim hızı, hayata bakış tarzları arasındaki farkı kapattı ve uçları birbirine yaklaştırarak ortalama bir üslup yarattı neredeyse. Süreç önemli dönüşümler ve hatta esnemeler meydana getirdi ister istemez.

Bu açıdan zorunlu göçü yaşayan bazı şehirlerdeki kadınların intihar oranlarının Türkiye ortalamasının üstüne çıkması da bahsettiğimiz ilk dönemin bu özelliğine bağlanabilir. Yani rahat hareket edebileceğin, cezbedici bir ortamda sınırlayıcı kurallarla yaşama kadınları zoraki intihar noktasına getirmiş veya hukuki cezadan kurtulmak için kızlar kendi elleriyle intihar ettirilmişlerdir. Bu dönemin özelliklerinin yaşandığı her yerde bunun ortaya çıkması olası bir şeydir. Batman, Şanlıurfa, Iğdır, Van, Adıyaman, Ağrı, Bitlis, Hakkâri gibi illerde kadın intiharları erkeklerinkine göre daha yüksek bulunmuştur. Mesela, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki göçten sonraki ilk dönem diyebileceğimiz 1991–1997 yılları arasında bunlardan bir kaçış yolu ya da aslında töre cinayeti olarak değerlendirilen intihar hızları % 137 artmıştır (Altındağ, 2007: 38). Bu dönemde Türkiye genelinde kadınların intihar hızına bakıldığında, en yüksek hız, tepkilerini ortaya koyacak savunma yöntemleri olmayan aynı zamanda namus konusunda en çok problem yaşama ihtimali olan 15–24 yaşları arasında olmaktadır. 1999 yılının son altı ayında, Muş'ta yaşanan 29 intihar vakasının 28'ni genç kız ve bayanlar oluşturmaktadır. Muş, bağlı ilçe ve köylerinde, 2000 yılının ilk altı ayında 32 intihar olmuştur. Bu intiharların birçoğu saklı kalmıştır. İntihar edenlerin çoğu yeni evlidir. Yine intihar edenler, 14–19 yaşları arasındadır. Güneydoğu Anadolu

Bölgesi'ndeki intiharlara cinsiyet açısından, Batman örneğinde, bakacak olursak; 1999–2000 döneminde toplam 135 intihar girişiminde ölenlerin %64,3'ü kadınlardan oluşmaktadır. Yine Van'da 2005 yılı verilerine göre kadın intiharları erkeklerinkine oranla iki kat fazla ve intihar etmek isteyenlerin çoğu 15 yaşın altında. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Aile Araştırma Kurumu'nun raporuna göre; Van'da intiharlara en çok köylerde rastlanıyor ki bu da bahsettiğimiz şeyi haklı çıkarıyor. (<http://www.ntvmsnbc.com/news/312339.asp>). Çünkü köylerde de iletişim araçları ve popüler kültürün yayılması, köy ve şehir arasında gidiş gelişlerin kolaylaşması ile bir değişim süreci yaşanmakta fakat bu şehir merkezine göre daha yavaş işlemektedir. Dolayısıyla daha yavaş değişen denetleme mekanizmasının kadınları durdurma yöntemleri şehre göre daha fazla korunabilmektedir. Durkheim'ın intiharlarda ailenin etkisini; "intihar, aile topluluğunun bütünleşme ölçüsüyle ters orantılı olarak değişmektedir" şeklinde açıklayan tespiti de bunu doğrulamaktadır. Çünkü genç kuşak ile yetişkin nesil arasındaki uyum ya da bütünleşme köy ortamında şehre göre daha normal bir düzeydedir.

2001-2006 yılları arasında töre ve namus için bin 806 cinayet işlenmiş, aynı dönemde 5 bin 375 kadın da intihar etmiştir (http://www.diyarbakirsoz.com/blog_commento.asp?blog_id=4293&month=&year=&giorno=&archivio=, 22.01.2007). Töre cinayetleriyle alakalı TBMM raporu töre cinayetlerinin özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde ağırlık kazandığını göstermektedir (Bkz. TBMM Raporu, 2006: 115-117) "Katı geleneklerin bayanlar üzerinde devam etmesi ve zorunlu olarak da erkeğin hâkimiyetinin sürmesi, bayanların dayanma noktasına kadar sessiz kalmalarına neden olmaktadır. Kızların erkeklerle görülmesi, kıyafetlerinde ebeveynin isteklerine uymaması, ailesinin uygun gördüğü kişi ile evlenmemesi, evli bayanın eşine kızarak baba evine dönmesi, boşanmak istemesi, tecavüze uğraması hatta hakkında söylentinin çıkması, eşinin ikinci evliliğine olumsuz bakması gibi daha birçok davranışın karşılığında katı kurallar uygulanmaktadır" (Yıldız, 2003: 143, 154). O yüzden bahsedilen hallerden herhangi birinde bulunan ve bunu ölümden farklı bir şekilde atlatamayacağını anlayan bir kadın intiharı seçebilir. Başka bir ihtimal de cinayet işlendikten sonra bunun bir intiharmış gibi yansıtılması ya da kendi eliyle öldürtme (intihar ettirme) dir. Batman ve güneydoğu Anadolu'daki intiharları inceleyen BM raporunda da intiharların bir kısmının örtülü cinayet olduğu ifade edilmiştir (<http://www.milliyet.com/2007/03/05/guncel/agun.html>, 05.03.2007).

Geçen yıl Adana’da eşinden sürekli dayak yediği için ayrılmak isteyen fakat eşi ve eşinin ailesi tarafından “*biz Urfa aşiretindeniz, bizde kadın boşanamaz*” diye tehtit edilen Özgül’ün balkondan atlayarak ölmesi ister bireysel bir seçim ister cinayet olsun neden aynıdır ki bu da töre kaynaklı bir çaresizliktir (<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/4588080.asp?m=1&gid=69&srid=3048&oid=5>, 15.06.2006). Nusaybin’de eşinden sürekli şiddet gördüğüne dair raporları bile olan yedi çocuk annesi Zarife Akpınar’ın çamaşır suyu içerek intihar etmesi kardeşine göre cinayettir (<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=192396>, 09.07.2006). Diyarbakır’da 1995-2000 yılları arasında meydana gelen intiharların incelendiği bir araştırmada kadın intiharları erkeklerinkine oranla iki kat fazla ve her yıl artan bir rota izlemiştir (<http://listweb.bilkent.edu.tr/kadin/2000/Oct/0016.html>, 05.01.2000). Kadınların yaşadıkları kaostan kurtulmak için intiharı seçtikleri ya da öldürüldükten sonra intihar süsü verildiği yorumları tabii ki belli bir gerçekliği ifade etmektedir. Ortalamanın üstüne çıkan kadın intiharları bunu yansıtmaktadır. Fakat bu durumun bir sürekliliğe sahip olduğu, intiharların her gün arttığı iddia edilemez. Özellikle 1995–2000 yılları arasında intiharlarda büyük artış var. Türkiye genelinde intihar oranı yüz binde 2,5 civarında iken, Diyarbakır’da 1997 yılında yüz binde 19,8’e çıkmıştır; hâlbuki 1993 yılında sadece yüz binde 3 idi. Diyarbakır’da bu dönemin sonuna doğru 134 intihar girişimi olmuş, Batman’da ise 76 kişi intihara teşebbüs etmiş, 26’sı ölümle sonuçlanmıştır; ölenlerin 22’si kadındır. Muş’ta ise 28 genç kız intihar etmiştir. Bunlar meclis tutanaklarında yer alan bilgilerdir (meclis tutanağı, http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g.birlesim_baslangic?P4=3948&P5=B&page1=12&page2=12, 08.11.2000). Konuştuğumuz kişilerin ifadeleri de intihar olaylarının kendi yaşadıkları yerde artık pek sık rastlanmadığı yönündedir: “*Önceleri daha çok duyuluyordu. Şimdi pek olmuyor. İnsanlar işine gücüne bakıyor. Meselelerini kimse duymamışsa başka yollardan hallediyor. O yüzden kızlar kaçsa bile artık kimse bir şey demiyor, diyemiyor*”.

Bu, durumun nedenlerini anlamak bakımından çok önemlidir. Çünkü töre hiçbir zaman değişmeyen bir şey değildir. İntihar ve namus cinayetlerinin de aslında birbiriyle çakışan iki doğru gibi olduğu şeklinde yapılan yorumlar kuşak çatışmasının en yoğun olarak yaşandığı göçün ilk zamanları için elimizde sağlam veriler olmamasına rağmen doğru olabilir. Bu tabii ki geleneksel yapısı çok zor değişecek akrabalık bağları sıkı ve çevre prestijleri yüksek aileler için hala bir yol olabilir. Çünkü töre dediğimiz şeyin

cinayete dönüşmesinde çevrenin psikolojik baskısının yeri çok önemli. Bizim mülakatları yaptığımız Suriçi’nde, çoğu kişinin ortalama 15 yıldır yaşadığı mahallelerde en azından durumun böyle olduğunu söyleyebiliriz. İnsanların gündeminde intihardan çok intiharı gerektirmeyecek düzeyde yaşanan değişim var. Bu tabii ki böyle bir şeyin hiç olmadığı anlamına da gelmez.

Görüştüğümüz kişilerin tamamı köy ortamında geçerli ve insanların çok önem verdiği birçok geleneğin göçten sonra aşınmaya uğradığını ifade eden şeyler söylediler. İnsanları birbirine bağlayan akrabalık ortamı ve ortamı ayakta tutan sosyo ekonomik yapı dağılmaya uğradığı için insanlar arasındaki bağların da yavaş yavaş dağıldığı herkesin *“kendi derdine düştüğü”* düşük ekonomik düzeyin insanları buna mecbur ettiği konusunda hemfikirler. Beş yüz yıllık Diyarbakırlıyım diyen şehrin yerlisi yaşlı bir esnafın söylediği; *“Köylüler şehre gelince şehirde usul anane kalmadı, şehir görgüsü anlayışı, felsefesi, medeniyeti kalmadı. Eğitimsizlik ve hassasiyet azaldı. Diyarbakır ilim irfan beşiği idi. Edebiyet terbiye merkeziydi. Doğunun her anlamda merkeziydi. Tarihinin kıymetini bilmeyenin sonu hüsrandır. Ne geliyorsa başımıza eğitimsizlikten geliyor. Bugün her şeyi mübah gören köylü milletidir”* sözleri, bir kadının; *“eskiden şehirde bilen insanlar yaşırdı. İnsanlar birbirine karşı nazikti. Herkes ne yapması gerektiğini bilirdi. Seyyar satıcılar bile kapıya gelip bir isteğiniz var mı, diye sorardı. Her ailenin bir hamama gitme günü vardı. Yani şehrin bir düzene göre işlerdi. Şimdi ne aile terbiyesi kaldı, ne şehir düzeni.”* ifadeleri ve yakın zamana kadar Suriçinde oturan eski bir tüccarın; *“Hırsızlık, dilencilik normal oldu. Diyarbakırlı için anormal olan her şey normal oldu. Hepsinin nedeni de para. Duygular ortadan kalkmaya başladı. Kör olduk sağırlaştık. Bize ait çoğu değer kayboldu”* sözleri yaşanan dönüşümün ciddiyetini göstermektedir. Çünkü *“Geçim derdi, göç insanları dağıttı. Orda kimsenin açlık derdi yoktu, burada herkes kendi derdinde. Köyde bir çorba pişse herkes onunla karnını doyurabilirdi. Şimdi kimse kimseye kızını da vermiyor.”*

3.4. Göçün Altında Kalan Töreler

Göçten sonra yaşanan sıkıntılar insanları kendilerini eskiden belli bir kimlik sahibi yapan geleneklerinden yavaş yavaş uzaklaştırdı. Gelenekten kopuşun bugün Güneydoğu ekseninde çokça haber olan kadın merkezli töre cinayetlerinde de bir

farklılaşma yarattığı kuşku götürmez bir gerçektir. Yani töre cinayetleri sürekliliğini korumakla beraber eskiye oranla yaygınlığını ve katılığını kaybetmiş durumda. Tabii ki cinayetlerle ilgili sağlam istatistikî verilere ulaşmak lazım bu varsayımı ispatlamak için. Fakat şehre geldikten sonra insanların yaşam biçimleri ve hayata bakışlarında, hayatla mücadele ediş tarzlarında meydana gelen değişimler bunu destekler niteliktedir. Mülakatlar sırasında konuştuğumuz kişiler de aynı şeyi söylemiştir. Törenin kadınla ilgili yargılarında en katı hüküm evlilik dışı ilişki ve evli kadınların başkalarıyla ilişkisi konusunda verilir. Hatta aşiret yapısı güçlü olan ya da çevre baskısı kuvvetli olan yerlerde bekâr kızın kaçması bile problem yaratır. Fakat bugün töre cinayetlerini kırsaldan şehre taşıdığı söylenen kesim için tek dert geçim sıkıntısı ya da sıkıntı olmaksızın geçim derdidir. O yüzden bir muhtarın dediğine göre: *“Artık evli kadın bile kaçtı mı boşver gitsin diyenler oluyor. Sonuçta bu durum bir güç ilişkisidir. Gücü olmayan bir şey yapamıyor. Köyde insanlar çevrenin baskısına, tepkisine göre hareket ediyorlardı. O çevre de dağılınca insanlar kararı kendi başlarına veriyorlar ve genelde kimse de duymamışsa ucuz atlatma peşinde oluyorlar. Kızların kaçması durumu ise artık bir gelenek oldu. Her gün kaçıyorlar. Birileri araya girip barıştırıyor. Baba mecburen ufak bir başlıkla vermek zorunda kalıyor. Eski başlık paraları da kalmadı. 2-5 milyar arası bir şeyler kıza masraf adıyla alınıyor. Zaten evlilik şartları zor. O yüzen kızların kaçması pek bir problem yaratmıyor.”* Fakat bugün bile eğer kız aşiret ya da kaçması ailesine çok laf getirecek geniş bir çevredense araya giren olmasa mutlaka büyük problemler çıkacağı söyleniyor. *“Mesela geçen yıl burada bir kız kaçırıldı hem para hem kız istediler. Bir de ailenin bu tavrı mutlaka daha önceden yaşanmış başka bir şeye bağlı olduğu için bir gurur meselesi yapıyor.”* *“Eskiden kıza karşı kız ya da para verilirdi. Şimdi durum değişti. Biraz para alıyorlar. Onu da bizim biraz gururumuz kırıldı diye yapıyorlar. Şerefi kadına bağlamak çok yanlış bir şeydir”* Dolayısıyla gururun kırılması büyük bedellerle ödetilmeye, kazanılan bu zafer çevreye gösterilmeye çalışılıyor. Kız kaçırma durumuyla ilgili olarak yine bu tür meselelerde çok araya girmiş bir muhtar şöyle konuştu; *“Beni aradılar bir kız kaçırma davasında. Araya girmesen öldürecekler dediler. Kız 15 gün bizde kaldı. Konuştuk. Onlar istemiş, vermemişler, dedelerden aralarında sorun olduğu için. Kan davasından vermediler. Sevdikleri için kaçmışlar. Nikâhlarını kıydık. Çok geniş gaddar bir aile kızın ailesi. Onları uzak bir yere gönderdik. Ailesi kızın peşindeydi çevreleri geniş ve güçlüler. Telefon bile kullanamıyorduk. Şu an kız reddettiler evimize ayak basmasını Diyarbakır’a gelmesin vazgeçtik dediler. Araya girdiğimiz için öldürmekten*

vazgeçtiler.” Bir taksici; *Köy sahibi aşiretler tehlikelidir. Kuralları olur. Başlık olur. İki sene evvel kızın biri kaçtı. Aşiret olduğu için evlenip çocuğu olmasına rağmen öldürdüler.*” Yani töre cinayetlerini ayakta tutan çevre baskısı hala diriye, çözüm metodunun değişmesi çok zor oluyor. Geniş bir çevre içinde kaçan bir kız konusuyla gündeme gelmek ailelerin eski alışkanlıklarını dürtüklüyor. Bu kesinlikle geneli temsil etmemekle beraber dağılan aşiret yapısı ve akrabalık ilişkilerini kısmen sürdüren bazı ailelerin olduğunu cinayetlerin de böyle ailelerden çıktığını göstermektedir. Bir muhtar; *“Kızların kaçmasına alıştık. Her gün oluyor. Davasını yapıyoruz. Nikâhlı kadının davasına kimse karışmaz. Sen kendini benim yerime koy der. Minnet eder. Eskiden kızın kaçması evli kadının kaçmasının %80 i kadar ağırdı. Özellikle aşirette. Çevre genişse. Ufak bir başlıkla mecburen veriliyor. Değişmeler zamanla eğitimle olur”* kaçırma olaylarının bu kadar çok olmasını ise akraba dışı çevrenin genişleyerek akrabalık bağlarının azalması ve kızların aileleri içindeki baskı ve iletişimsizlik ortamına bağlıyorlar. Bu yönüyle kız kaçırma da değil, kocaya kaçma olarak da isimlendirilebiliyorlar. Çünkü *“Artık kimse kimseyi zorla kaçıramaz, kızlar bilerek ve tanıyarak kaçıyor”*, diyorlar.

Dolayısıyla insanların kızların kaçması olayına bakışı sanıldığı kadar sert değil gayet esnek. Genellikle de bunun bir peygamber geleneği olduğunu, eskiden de bu konuda çok ağır cezalar olmadığını, özellikle kız kendi rızasıyla kaçmışsa bunun suçunun anne babada olduğunu söylüyorlar. *“Kızlar kaçarsa öldürülmez bizde. Eskiden de yoktu. Kaçan kadının birini duymuştum köyde, öldürülmedi. Artık kimse öldürmüyor pek”* diyenler yanında; *“Eskiden öldürme cezası köyde daha sıkıydı. Şehirde azaldı. Göç insanları şehre doldurdu, şehirli olamadılar, köydeki adetlerini sürdürüyorlar, cahiller. Değişme çok az. Âdete bağlılık eskisi gibi değil. Eskiden durum berbattı. Şimdi milletin gözü açıldı. Bekâr kızların kaçması durumunda değişme oldu, kaçanı kimse öldürmez artık.”* sözleri bugün artık kızların kaçmasının arada çok güçlü bir husumet yoksa evliliği kolaylaştıran bir şekilde evirildiğini göstermektedir. Âdete bağlılık azaldı derken bu kastediliyor. Köydeki adetlerin devam ettirilmesi derken de toplumsal değerler değil gündelik yaşam kalıpları kastediliyor. Yani insanlar ekonomik sıkıntılarının, birtakım çaresizliklerinin etkisiyle köy ortamında uydukları ahlak standartlarından sapmalar gösterirken; temizlik, oturup-kalkma, yeme-içime, şekillerinde eski bildiklerini sürdürmeye devam ediyorlar.

Artık kızım kaçtı, millet ne der, diye bir değerlendirme yok, para alabiliyorsan tamamdır. Bazıları öldürmekten para karşılığında vazgeçiyorsa bu ne demektir?”. Bu

tabii ki bütün sorumluluğun erkeğin üzerine binmesi ve bunu tek başına kaldıramayan erkeğin de yüklerinden bir kısmını indirmek zorunda kalmasının bir sonucudur. Yani şehirleşmeyle tek başına kalan erkeğin kızlar, kadınlar üzerindeki denetimi zayıflamaya başlamıştır. Bunu bir esnaf kendi diliyle “*Göçten sonra iki şey rahata ermiştir; biri kadın biri eşek.*” şeklinde ifade etmişti. Bu kadının iyice ev kadını haline geldiğini de gösteren bir değerlendirme aslında. Göç sonrasında, çevreye uyum sürecinde, kadın ve çocuklar açısından geleneksel değerler ile sokaktaki yaşam çatışmış, bu durum çocuk ve kadın grupların önemli bir bölümünde davranış bozukluklarına yol açmıştır. Göç öncesinde tarım ve hayvancılıkla uğraşan, görece üretici bir konumda olan kadınlar göç sonrasında tamamıyla üretimden kopmuşlardır (<http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.asp>, 03.03.2007). Veronika Bennholdt-Thomsen ve diğerlerinin, Almanya’ya göç eden Türkiye’li kadınlarla yaptıkları bir araştırmaya göre, göç sürecinin kimi kadınlar için beraberinde getirdiği etkilerden biri de kadınların kültürel nedenlerle yabancı bir ortamdaki hareket özgürlüklerinin giderek kısıtlanması, erkeklere oranla iş gücü piyasalarına katılımlarının daha zor olması nedeniyle, göç etmiş olan kadınların ‘ev kadını’ rolünü eskisine oranla daha fazla benimsemek zorunda kalmalarıdır.

Göç etmiş olan erkeklerin yeni mekânlarında algıladıkları sorunlar, ekonomik sıkıntılar, gerekli kaynaklara sahip olmadıklarında toplumsal statüyü koruma ya da kazanma zorluğu ile bağlantılıyken, aile ve ev içi ilişkileri düzenleme görevini genellikle üzerlerine alan kadınlar için göç edilen mekândaki sorunlar genelde aileye ilişkin olaylardan kaynaklanmaktadır.

Türkiye’de kırdan kente göç kapsamında yapılan araştırmaların çoğunluğunda kadınların köydeki baskıcı gelenek ve göreneklerden kurtuldukları ve kentin sunduğu olanakları kendileri için kullanabilecekleri varsayılarak, göç kadınlar için olumlu bir deneyim olarak yorumlanmaktadır (<http://www2.gantep.edu.tr/~sb18706/goc2.htm>, 07.10.2006). Ne var ki kentler çoğu zaman kadınların bu beklentilerini karşılayamamaktadır. Kadınlar göç sonrasında gerek kente uyum güçlükleri gerek ekonomik yoksunluklar nedeniyle zor günler geçirebilmektedir. Köydeki kadınlar için her gün televizyonda seyrettikleri kentli kadınlar gibi konuşma, giyinme, kentli kadınların kullandıkları mutfak eşyaları ve tüketim mallarını kullanabilme, çocuklarını daha iyi okullara gönderebilme ihtimali kentleri kadınlar için cazip kılmakta; fakat ekonomik imkânsızlıklar buna engel olmakta, bir yenilmişlik hissi yaratarak alışılmışın dışında davranışlara enerji olabilmektedir. Namus cinayetlerinin artışı bununla yakından

ilgilidir

(<http://66.102.9.104/search?q=cache:I5zl8ygz9uUJ:eski.ucansupurge.org/newhtml/bulten/12/sayfa24-25.php+g%C3%B6%C3%A7+yoksulluk&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=1,30.10.2006>).

Kocası işsiz kalan, ya da kocasının getirdiği paranın çok yetersiz kaldığı durumlarda, kadınların hem ekonomik faaliyetlere katılımları artmakta bazen bu onları gayri meşru yollara sevk edebilmektedir. Diyarbakır’da törelerin bağlayıcılığıyla ilgili azalmanın olduğunu gösteren başka bir durum da bütün bu sıkıntılardan dolayı fuhuşun artmasıdır. Görüştüğümüz kişilerin tamamı törelerin zayıflamasıyla fuhuş arasında bağlantı kurmuşlardır. Göçmenlerdeki gelecek kaygısı köklü değerlerde aşınmalara yol açmıştır. Örneğin kendileri için uygun görmemelerine rağmen kadınlar, geleceklerini güvence altına alma ümidiyle, çocuklarının geleceğe uymayan giyimlerinde hoşgörülü ve bağışlayıcı olabilmektedirler. Genç kızlarda ve kadınlarda dini duygu zayıflığı, yoksulluğa tahammülsüzlükle birleşince, kolay kazanç yolu olarak düşünülen fuhuş ortamlarına da iltifat edilmektedir (Aktaş, 1991: 91-100).

Görüşmeler sırasında; *“ne töresi, töre falan kalmadı, töre olsa her gün cinayet olması gerekirdi. Töreyi takan yok. Artık her şey para. Paran varsa tamamdır, zaten cezasından kaçmak ta artık çok zor. Üstelik vurup hapse girdikten sonra geride kalanlara kim bakacak? Eskisi gibi garantin yok. Eskiden biri vurduğunda hapse girdi mi gözü arkada kalmazdı. Hem de aile geniş olduğu için bir eksilme olmazdı. Geçim davası her şeyi geride bıraktı”*, ifadeleri hep tekrarlanan şeyler oldu. Yani ortak ekonomik üretim ya da köy ortamının insanlara aşına gelen rahatlatıcı ortamı insanların gözlerini geride bıraktırmıyordu. Ekonomik geçim bakımından şehirde yalnız kalan insansa bunu görmezden gelemezdi. Artık bu şeref iadesini aşip başını belaya sokma noktasına varıyordu: *“Kadının biri kaçtı. Evli çocuklu. Ağabeyleri öldürecekti ama babası boş verin dedi başımızı belaya sokmayalım diye vazgeçtiler.”* Şehre geldikten sonra hem kan davalarında hem namus cinayetlerinde azalma olduğunu söyleyen herkesin bu konuyla ilgili birkaç örneği oluyor. Bu tabii ki namus cinayetlerinin yok olduğu değil şehre taşındıktan sonra gevşeme yaşadığını anlatıyor. Mesela şehrin yerlisi olduğu için eskiyle yeniye karşılaştırma imkânı daha yüksek olan bir muhtar; *“Şehirde öldürme olayı azdır. Çünkü köyde akraba, çevrenin etkisi var. Şehirde kimse kimseyi tanımıyor zaten çevrenin baskısı yok. Geçen bir kıza tecavüz oldu. Kız sığınma evinde*

kaldı. Kızın ailesi İstanbul taşındı. Ben anlaşıma yaptım orda öldürmesinler diye. Karşı tarafa güçleri yetseydi bir şey yapabilirlerdi; ama belalıydı onlar. Ben de garantisini aldım. Kız öldürülmedi, artık öldürme az. İnsanlar araya giriyor. Gücü yeten yetene yapıyor ama insanlar genelde öldürmeden problemden kurtulmaya çalışıyorlar. Burada kadının biri kaçtı, kocası vazgeçti ondan. Yine başka bir kadın geçimsizlikten kaçtı, kocası öldürebilecek güçte olmasına rağmen öldürmedi. Yine başka bir kadın kocasının amcasının oğluna kaçtı. Araya girenler oldu. Öldürme olmadı. Töre cinayeti diyorlar. O kadar nüfusumuz var tabii ki binde bir olacak, normaldir. Bunların hepsi de cahillikten oluyor. İnsanlar eğitilirse hiçbir problem kalmaz”. Bunlar çoğu zaman aşiretin kadına bakışıyla ilgili katı kurallarla beraber yorumlanıyor: “Kadın kaçsa o ölmüştür anlamındadır. Kız kaçsa normaldir. Başlık ta yok bizde. Karı kaçamaz. Kız kaçsın, Allah’ından bulsun. Tepkiler yöreye göre değişir. Ama kadın buna benzemez. Aşiret varsa daha serttir kurallar. Bizim aşirette yapmazsan bir daha kimsenin yüzüne bakamazsın. Orda yaşama şansın olmaz. Bu ezelden beri öyledir. Evvelkiler yapmış bize böyle geldi. Doğru yanlış bilmem. Senin aldığın kadın senin tapulu malındır. Böyle durumlarda araya da girilmez. Kızlar kaçabilir, yolu olur ama nikâhlı bayan kaçamaz. Benim başıma gelse öldürürüm. Adam geliyor karımı götürüyor daha ben nasıl yaşarım. Namus her şeye bağlıdır. Sadece kadın değil. Ama kadın olunca daha kesin bir şey oluyor. Kadın bir tarafa bütün diğer namuslar bir tarafa. Vurmayan hasiyetsizdir (gurursuz). Allah kimseye göstermesin ikisinin de cezası ölümdür. Bizde kaçan oldu öldürüldü. Kadına her şeyi veriyorsun. Yediriyorsun içiriyorsun; o da haddini bilmeli.” Yani kadın kendi başına yaşaması zor olacağı için erkek onu koruması altına almıştır. O da buna karşılık onun evine, sahip olduklarına ihanet etmemelidir. Erkeğin sahibi olduğu evin temsilcisi kadındır çünkü. O giderse bu erkeğin evine sahip çıkamadığı anlamına gelecektir. Benzer bir yorum bazen eleştirel bir şekilde yapılabilir: “Kadın evden sorumludur. Onun gitmesi evin sahipsiz kalması demektir. Ev sahipsiz kalınca erkek rezil olur, herkes onunla alay eder. Kadın erkeği rezil de eder vezir de eder. Kadın yapınca kötü oluyor, erkek yapınca sorun olmuyor. Belki de bir ayrımcılıktır bu, bilmiyorum”. Aslında insanlar evli kadının başkasıyla ilişki kurması konusunda eskisi gibi bir tavra sahipler ve kadının bu durumda hakkının ölüm olduğunu savunuyorlar. Burada şartlara bağlı tavır değişikliklerinin zihniyet değişiminden daha önde olduğu da ortaya çıkmaktadır. Çünkü değişen tavırlardan bahsederken bunu çok ta yüksek bir insan hakları bilincine bağlamıyorlar. Yani kadının evlilik dışı ilişki kurduğunda hakkının ölüm olduğunu savunmakla beraber, herkesin bunu gerçekleştiremeyeceğini,

hatta kendilerinin bile, söylüyorlar. Eğer kendisini öldürmeye zorlayacak bir çevre olmazsa insanların boşama yönünde bir eğilimleri var genellikle. Söz ve tavırlarının onlarla yaptığımız sohbetlerin ima ettiği şey bu. Yani tek şık öldürme değil artık. Şüphesiz köyde de sorunun çözümü için araya girenler oldu mu başka yollar deneniyordu, yöreden terk ettirmek, karşılığında kız almak gibi; fakat bugün seçenekler artmış, bireysel tercihler de seçenekler arasına girmiş durumda.

Töreye anlam verme konusunda erkekler daha fazla bilgi vericiler. Kadınlar söylem üretme ve güç oluşturma alanlarından uzak olmaları, eğitimsizlikleri nedeniyle olayları sadece yaşayan olmuşlardır. Onlar bir taraftan köyün geleneksel baskısından kurtulmuş, bir taraftan da TV ve görünürlüğün çok olduğu bir ortamda özendikleri şeylerin yönlendiriciliği içinde geçim sıkıntısını erkekle daha fazla paylaşmaya başlamışlardır. Kadınlar televizyonda gördükleri kendilerine uzak birçok şeyden etkilenebilmekte, göçten sonraki ilk şaşkınlıklarını üzerlerinden attıktan sonra modern hayata dair olanlara merak salmakta ve görece geleneğin baskısından kurtulduğu daha çok kendisiyle baş başa kaldığı için kitle iletişim imkânları sayesinde bireyselliğini fark etmekte ve kendisine biçilen geleneksel statü ve rollerin çevrelediği sınırlar aşınmaktadır; fakat ekonomik imkansızlıklar buna engel olmakta, bu yenilmişlik hissi yaratarak alışılmışın dışında davranışlara enerji olabilmektedir (<http://66.102.9.104/search?q=cache:I5zl8ygz9uUJ:eski.ucansupurge.org/newhtml/bulte n/12/sayfa24-25.php+g%C3%B6%C3%A7+yoksulluk&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=1,30.10.2006>). Dolayısıyla 1990'lı yıllarda yoğunlaşan zorunlu göç kadınlar açısından okunduğunda, bu göçlerin kadını modernleştiren bir potansiyeli ihtiva ettiği söylenebilir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu kadınlar üzerinden modernleşmektedir. İlk yıllarda artan, şu an öncekine göre daha az olan cinayetler için bu durumun ortaya çıkardığı manzaralar etken olmuştur (<http://www.milliyet.com.tr/2000/02/18/entel/entel.html>, 07.10.2006).

“Eskiden kızlar daha sıkı kontrol edilirdi. Burada aç kalsan kimsenin senden haberi olmaz ama köyde öyle olmaz. Değişim oldu. Eğitim, çevre, özent, televizyon çoğu şeyi değiştirdi. TV den etkileniyor kadınlar özeniyorlar erkekler de görmezlikten geliyor. Akrabalık ta dağıldı herkes kendi derdinde, yoksulluk çoğalınca herkes kendi derdine düştü. Eskiden kimse bunu düşünmezdi, benim namusum temizlensin ne olursa olsun derlerdi bir de akraba bir güvenceydi. Köyde bir hata oldu mu kimse “boş ver affet” demezdi. Onun öldürülmesi gerekirdi, ayıplanırdı, ömür boyunca onun yüzüne

vurulurdu. Toplumda barınamazdı. Kızım biriyle şakalaştı mı ona engel olmalıyım yoksa laf gelirdi. Başkasına karşı hakkını da arayamazdı böyle bir adam. Öyle bir durumda adam derdi ki sen kendi hanımına kızına sahip çıkamıyorsun derdi. Bu durumda dilin kısılır mecburen bir şey diyemezsin. Töreler çok eski ve kadına daha çok baskı yapar. Erkeğe kimse bir şey demez. Kadın oldu mu ufak bir hata bile olsa hemen öldürülmeliydi, bu söylenti bile olsa. Bizde mutlaka cezası verilirdi ölüm olarak, laf bile çıksa. Kız kaçınca kurtulma ihtimali vardı. Araya girenler olurdu. Ya kız verilirdi ya da başlık, kız uzun zaman gidip gelmezdi. Kadın olsa öldürülürdü tabi. Zengin kızı kaçırmazdı pek. Araya girilirdi. Babaya bağlı bir şeydi. Terk ettirme olurdu. Zina söylenti ölüm olurdu. Bizim köylerin tamamında ismin çıktıysa kurtuluşun olmazdı. Ölüm fermanı olmasa da o ana ve baba orada barınamazdı. İlçede daha esnek olur herhalde.” İnsanlar töre cezalarının azalmasını genelde işsizlikle kaygıların değişmesine, kadınlardaki değişmeyi de özentisi ve televizyonun etkisine bağlıyorlar. “Köyden göçedenler içinde imkânı olsa bütün değerlerin tersine davranacaklar çok. Yani kadınlarla ilgili problemler çoğaldı ama cezalandırmada gevşeme var. Evliler içinde bile eşinin gayri meşru ilişkilerini görmemezlikten gelen olabiliyor, bazıları bir şey yapamıyor. Bilmiyorum. Yoksulluktan mı? Eskiden olsa bir tek kurşundu. Kadının attığı adımlara erkek göz yummamalı, yoksa çok ileriye gider. Kadın baba, ağabey ve kocasından çekinmeli, evin reisinden.” “Töre kalktı. Namus cinayetleri var tek tük te olsa. Ama bağlılık azaldı namus kavramına. Kızlar köyde davranacakları gibi davranmıyorlar. Aşiret olan yerlerde namusa bağlılık daha çok var. Çevre baskısı daha çok olduğu için. Erkeğin namusu kadının elindedir. Erkek kadını muhafaza ediyorsa kadın da onun namusunu muhafaza edecektir. Buna uymayanlar ölümü hak eder.” Dolayısıyla göç sonrası değişimden bahsedenler ve cinayetlerin azaldığını söyleyenlerin kadınla ilgili bakışı değişmiş değil. Özellikle de evli kadının kaçması ya da gayri meşru ilişki konusunda.

Burada namusun aslında çalışmanın teorik kısmında verdiğimiz, onun kadın cinselliğinin en tepede yer aldığı bütüncül bir sistem algısı olduğunu ve çevrenin buna nasıl hayat verdiğini doğrulayacak şekilde ifadeler de geçti: “Bizde namus her şeydir. Bir çakmak ta ekmek te namustur. Namus deyince akla her şey gelir. Bir kâğıdını da zorla alsan biri o da namus meselesidir. Kadın tek değildir, değişen bir şey olmaz. Ama insan anlık sinirle her şey yapabilir. Aradan 1-2 gün geçse dersin ki lanet gelsin milyar bile değmez başını belaya sokmaya ama o an davranırsa insan 100 bin için bile sinirle adam öldürülebilir. Erkek kadına bakmak zorunda olduğu için kadının da ayağını denk

alması lazımdır. Törelere toprak namus konularında öne çıkar. Benim olan bir şeye kimse el uzatamaz. Benim karım kaçsa kimsenin içine çıkamam, ben istemesem de öldürmek zorunda kalırım. Ben yapmasam onlar beni öldürür. Batıda olsam boşanırdım belki. İnsan tek başına karar veremiyor. Halbuki öyle olsa daha sakın düşünebiliriz”

İnsanlar genellikle eskiden töre ile ilgili hassasiyet oluşturabilecek konularda artış olmakla beraber buna verilen tepkiler konusunda bir gevşemenin yaşandığından bahsettiler. Göç sonrasında, çevreye uyum sürecinde, kadın ve çocuklar açısından geleneksel değerler ile sokaktaki yaşam çatışmış, bu durum çocuk ve kadın grupların önemli bir bölümünde davranış bozukluklarına yol açarken erkeklerde de duruma verilen tepkilerde bir gevşeme oluşmuştur. Mesela bir esnafın anlattığı ve benzerini birçok kişiden dinlediğimiz bir olay cezalandırmalarda başvurulan yöntemler konusunda yaşanan değişmeyi gösterir niteliktedir: *“Adamın biri kendini bir kıza sevdireyor. Aslında kızın ailesinin düşmanı. Çocuk onu alıp bırakmak istiyor galiba. İlişki kuruyorlar. Adam evli. Köyde yaşıyorlar. Kız hamile kalıyor, kimse anlamıyor. Kız evden kaçıyor, ne yapacağını konuşuyor. Adam o arada silah kaçakçılığından yakalanıyor, kız ortada kalıyor, Antalya’ya gidiyor. Sığınma evinde kalıyor. Polis görüyor, bırakıyor. Gazeteciler ona acıyıp evlerine götürüyor. Orda bir gece kalıyor. Adana da dayısı var sanırım. Ona gidiyor. Kızın parasını alıyor. Kıza göz dikmiş meğer. Adamın karısı götür diyor. Orada belli bir süre kalıyor. Ailesi duyuyor gidip alıyor. Bize geldiler. Bizim aile dostumuz. Sizde kalsın bir çare bulana kadar dediler. Kız doğuma kadar bizde kaldı. Bizde saklandı 3-4 ay. İnsanlar kızı namussuzluk yaptı neden barındırıyorsunuz diye dedikodular yapmaya başladı. Biz Allah için yaptık bunu Annemler telefon açtı gelin kızınızı götürün diye. Doğumdan 3-4 gün sonra annesi geldi çocuğu sokağa bırakacağım dedi. Biz karşı çıktık sonra yurda verildi. Anne baba geldi. Kızı alıp başka bir ile götürdüler. Oradaki aile dostları kıza koca buldular. Abisi öldüreceğim diyordu ama evli çocukları var başı belaya girmesin diye vazgeçtiler. Kızı evlendirdiler. Hep televizyon yüzünden namus kavramı bizde gevşedi. Göç, televole namusu basitleştirdi. Kadınlar kültürümüzü yansıtmıyor. Anneler de kızları rahat bırakıyor. Törenin caydırıcılığı azaldı aslında. Eskiden de azdı çünkü cinayetler, törenin bağlayıcılığı yüksekti. Azalan cinayetlerden önce hassasiyetler.”* Dolayısıyla törenin gücü çevreyle olan bağın gücüyle doğru orantılı olarak yorumlanıyor. Bir esnafın: *“Töre diye bir şey yok, ne töresi; olmayan bir şeyin cinayeti mi olur? bizim töremiz tepkisizlik oldu. Törelere çevreyle ilgili aslında çevre değişince tören de değişiyor. Ekonomik hepsi”* sözleri bunu ifade ediyor. Yaşam tarzlarının değişmesiyle törenin

yaşadığı aşınma onun belli şartlar içinde gücü göstermenin bir yolu olduğunu gösteriyor: *“Bunlar güçle alakalı bir şey. Kimde güç varsa öbürünü ezmede kullanabiliyor. Töre budur. Siyasi olaylar töreye destek veren ağaları da bu güç sistemini de ortadan kaldırdı neredeyse. Eskiye nazaran iyi durum bu geri kafalılıkta azalma oldu. Eğitim arttı.”* Dolayısıyla eğitim oranının, değişim ve farklılıkların artmasıyla töre kaynaklı cinayetlerin de azalacağı, çünkü cahil insanın anlık öfke ve baskıya yenilmesinin daha zor olacağı, böyle bir ortamda baskı azalacağı için kadını ölüme götüren nedenlerin de ortadan kalkacağı yapılan yorumlardan çıkarılabilir. Çünkü *bireysel ceza verme olayı kendi penceresinden görmek erkeklik gururuna kapılmak anlamına gelir* bir aşiret liderine göre.

Sonuç olarak göç, değişim, adetler, namus cinayetleri hakkında görüşmeler yaptığımız kişilerin ifadelerinden adetlerin baskısıyla kadınlara verilen ölüm cezalarında köklü bir tavır değişikliği yaşandığı görülmektedir. Göç sonrası yaşanan sıkıntılar, ekonomik imkânsızlıklar, akrabalık ortamını dağılışı, insanların geniş çevrelerinden koparak sosyal kontrol sistemlerinden uzaklaşması ve bir belirsizlikler ortamında kendini bulması ve tabii ki bütün bunların bölgeye özgü siyasi hassasiyetler eşliğinde devam etmesi insanların yeni tavırlar geliştirmeye ya da bir şeyleri artık zorlamamaya itmiştir. Ev içinde daha çok kendi başına kalan kadına karşı iş bulamayan kocası hem ekonomik hem de sosyal güçsüzlüğü nedeniyle yenik duruma düşmüş, bazı düşüncelerinden taviz vermek zorunda kalmıştır. Kadını artan talepleri ve buna bağlı eylemleri henüz bu güçsüzlüğün netleşmediği sıralar köydeki gibi tepki bulmuş; fakat zamanla katı tutumlar “menfaat icabı” terk edilmeye başlanmıştır. Adetlerin kadınlarla ilgili en keskin olduğu durumlarda dahi çevresel bir baskı yoksa ölüm cezası tek çıkar yol olmaktan çıkmış, onların ifadesiyle *olay kapatılmaya* başlanmıştır. Yani şu an yaşadığımız dönem göçün ilk yıllarıyla karşılaştırılamayacak kadar insanların uygulamalarında farklılaştığı, en azından namus cezalandırmalarında, bir dönemdir. İlk zamanlar değişen ortam yanında değişmeyen tepkilerin yerini ekonomik kaygılar almıştır. Tabii ki aradan neredeyse 20 yıllık bir süreç geçmiştir. Bunca zamanın göç eden yetişkin neslin fonksiyonlarında meydana getirdiği kaçınılmaz gerileme, göçle yaşıt olmaya varan yeni bir “şehirli” neslin meydana gelmesi ve kalitesi ne olursa olsun eğitimin yaygın hale gelmesinin yarattığı etkiler de hesaba katılmalıdır. Bütün görüşmelerin ima ettiği bu durumu tecrübeli bir yaşlı tüccar çok açık bir şekilde ifade etmiştir: *“Aşiret birlik olmak demektir. Şimdiyse para öne geçti. Töre cinayetlerinin nedeni toplumsal baskıdır kesinlikle. Törenin kaynağı: eskiden derlerdi ki bir Türk*

dünyaya bedel, bir Müslüman bütün Hristiyanlara bedel, herkes kendini dev aynasında göre göre bu hale geldi. Törenin kaynağı da budur aslında. Yani kendini üstün görme, üstün tutma ve bunu lafla hikâyeyle aktarma. Namus olgusu da o yüzden psikolojik bir olgudur. Kendi kafasında ve çevrenin baskısıyla insanın büyüterek oluşturduğu bir şeydir. İşte toplum “bak namusunu temizlemedi” dedikleri için sonuç böyle oluyor. İnsanlar düşünmedikleri çevreye çok önem verdikleri için. Belki de her anlamda çevreye bağlı olduğu için çevreyi kendine kırdırmak olmazdı. Şimdi töre adet kalmadı, dağıldı. Töre denen şeyden geriye düğünlerde gidip hoplamak, yaslara gidip zırlamak kaldı. Biriyle karşılaşınca da bu benim aşiretimden diyorlar hâlbuki alakası yok. Bir şey istese zırnık koklatmaz. O yüzden töre mevcut durumlara uygun güç gösterisidir. Töre duruma uygun menfaat oluşturacak şeyin peşinde olmaktır. 5000 köy neredeyse boşaltıldı. İnsanlar işsiz kaldı. Savrulmalar oldu. Pamuk tarlalarında çalışan, ırgatlık yapanlar. Paranın gücüyle onlardan yararlanmak isteyenler oldu. O dönem töre cinayetleri arttı. Dönem zaten kritik bir dönemdi. Olaylar dinip insanlar da biraz rahatlayınca töre cinayetleri azaldı. Öyle bir hale gelindi ki namusu düşünücek durumda değiliz. Midemizin derdine düştük. Karılarımız bile işçi pazarlarına düştü biz soramaz olduk ne yaptığını, yeter ki getirsin diye. Fuhuşun artmasının sebebi de budur. Yani düşünücek şeylerimiz yer değiştirdi. O yüzden cinayetler şehre uyum zamanlarında ilk dönem çoğaldı, sonra her şey normaleşti.”

3.5. Göçmenlerde Töre Din İlişkisi

Araştırma açısından önemli bir sonuç ta insanların din ve töre arasında kurdukları bağlantıdır. İlk bölümlerde ifade ettiğimiz gibi ikisi de kültürün bir parçası olup insan yaşantıları için teklifleri olan din ve töre arasında özellikle kadına yaklaşım konusunda bağlantı kurulmuş; kültürün namus konusunda en uç noktada verdiği cezaların bu kadar köklü ve dokunulmaz olmasında dinin rolü tartışma konusu olmuştur. Hem içerde hem dışarıda geleneğin, gücünü bunu kutsal hale getiren dinden aldığı söylenmiş, bu tür gelenekler, bunu kültürel bir nitelik olarak gören çalışmalar olsa da, yaşandığı yerlerden dolayı bilhassa İslam’a mal edilmiştir. Oysa töre ve din arasında kurulacak bir ilişki bahsedilen töre kuralını uygulayanların dinle aralarındaki yakınlık ölçülmeden yorumlanamaz. Töre cinayetlerinin aslında kırsal kültürde verilen bir cezalandırma yöntemi olduğu bilinen bir şeydir. O halde arasında bağlantı kurulacak din de kırsalın

dini, halk dini ya da köy insanının kendine uydurduğu din, daha geniş anlamda bu cezayı uygulayanların dini yaşama biçimleri olmalıdır. Çünkü Türkiye’de de geleneksel olana bağlılığı büyük oranda din belirlemekte, köylü olmak dindar olmak gibi anlaşılmaktadır (Yılmaz, 2002: 56-67).

Namus cinayetlerinin yaşandığı her yerde olduğu gibi Güneydoğu Anadolu’da da, Diyarbakır’da da, daha çok gayri meşru cinsel davranışlar olarak kabul edilen ve muhafazası ağır yaptırımlarla sağlanan namus suçları, aykırı bir üslup ile de olsa din aracılığıyla tanımlanmakta, yaptırımlar genelde dini referans temininden sonra uygulanmaktadır (Bkz. Aytekin Sır, Namus Cinayetleri Anketi: <http://www.bianet.org/2005/04/29/kameranket.pps>). Buna karşın töre ile din arasında kurulacak bir ilişki “töre sahibi” insanların dinsel yaşam düzeyini göz önünde bulundurulmadan yorumlanmamalıdır.

İnanç toplumla birlikte hareket eder. Yani din toplumsal bir karakter taşır. Bu durum dinin öteki toplum ile karşılıklı etki tepki ilişkileri içinde bulunması ve din olaylarının belli ölçülerde coğrafi, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması anlamına gelir. Sosyolojik araştırmalar, insanların yaptıkları dini tercihlerin ve devam ettikleri dini rotanın, açıkça, birlikte iştirak edilen sosyal ağlar, kurulan ilişkiler ve kişisel duygusal münasebetlerle ilgili olduğunu göstermiştir (Okumuş, 2003: 134-176; Zuckerman, 2006: 73-94).

Dinin bireyleri toplumsal hayat içinde farklı tutumlar almaya güdülemesini hazırlayan temel faktörlerden biri de farklı tabaka ve kategorilerdeki insanların, içinde bulundukları statü ve konumlara göre değişebilen din anlayışlarına sahip olmalarından kaynaklanır. Mesela köylünün genelde büyüsel, muhafazakâr bir geleneksel dindarlık tipine meyilli olduğu söylenir. Dini hayatın çeşitli toplumsal yapı ve yerleşim birimlerinde farklı tarz ve formlara bürünmesi, genellikle kırsal-geleneksel dindarlık ile şehir dindarlığı kavramsallaştırması altında ele alınmaktadır. Buna göre köylü dindarlığında çetin doğa şartlarıyla mücadele etmek zorunda olan köylüler birtakım beklenmedik olayları önleme ve şartları uygun dönüştürme isteği ile sihirselsel pratiklere daha fazla yönelme eğilimindedir (Çelik, 2002: 77-79). Grup baskısının güçlü olduğu yerlerde dini aktiviteler de genellikle ailenin inhisarı altında bulunmaktadır. Kırsal kesimde dinin entelektüel yani doktriner yönünün fazla gelişmeyeceğine dair genel bir kanı vardır. Bu durumu bir anlamda bireylerin bütün hayatını denetleme ve baskısına sahip olan topluluk bilincinin boşluk bırakmayan yapısı ile ilgili görmek mümkündür. Sosyo-kültürel ve doğal yapısı ile bağlantısı açık olan köylü dindarlığı şehirselsel yapılara

göre daha cemaatçi, çeşitlenme ve farklılığa daha az imkân veren, sade, ayıncı, büyüsel, mistik inanç ve uygulamalarla pratik olarak iç içe geçmiş bir halk dindarlığı formu altında kendini sunmaktadır. Dolayısıyla köy ortamında hayat insanın kendisiyle değil daha çok doğayla yapılan bir mücadele olduğu için insanların dini dönüştürmeleri kendilerini dine göre dönüştürmelerinden daha yüksek bir ihtimale sahiptir. İnsanların dine karşı gösterdiği hassasiyetin töre içinde erimesi kaçınılmaz olabilir bu durumda. Dini eğitim düzeyi fark etmeksizin, kadın erkek konuştuğumuz herkes din töre bağlantısıyla ilgili sorulara; *“Kesinlikle alakası yok, dinin kaynağı belli, törenin nereden geldiğini kimse bilemez ki. O çok daha eskidir. Törenin dine benzeyen maddeleri var; fakat töre eski ve daha farklıdır. Namus ağırlıklıdır ve kadın üzerinde daha ağırlıklıdır. Nedeni de cehalet ve dini bilgi eksikliğidir”* şeklinde cevap verdiler. Beni şaşırtan şey hem dini hem de formel eğitim düzeyi düşük insanların töre ve din arasında böyle net bir ayrım yapabilmeleridir. Fakat namusu muhafaza etmede dine çokça göndermede bulunan bir yerde din ve törenin birbirinden farklı olduğu ile ilgili belli bir bilinç var aslında (Bkz. Okumuş, 2006: 92-99). Bunu, yeğeni kaçan ve karşı tarafla bir miktar para alarak barıştıklarını anlatan bir kadının söylediği, atasözü gibi *“din ayrı kin ayrı”* sözü çok güzel ifade etmektedir. Bu dine rağmen kinin devam edeceğini, toplumsal kuralların bunu gerektirdiğini çok güzel anlatan bir sözdür. Yani toplum kendini tehditte hissettiği an dini kurallara adeta “dur” diyebilmektedir. Bu insanların, kendileri için dinin vazgeçilmez bir miras, hayatın içinde çok tanıdık bir şey olmasına rağmen böyle bir sözlü kültürün taşıyıcısı olmaları popüler dindarlık kavramıyla açıklanabilir. Bunu destekleyen başka bir şey bölgede çok egemen bir gelenek olan kız çocuklarına miras verilmemesi meselesidir. Görüşmelerimiz sırasında bunu da sorduk. Burada kız çocuklarının baba mirasında hakkının olmaması genel bir tutumdur. Bunun bir haksızlık olduğunu herkes kabul etmekle beraber en çok söyledikleri şey *“isterse verimiz”* *“fakirse bakarız”* ifadesidir. Bundan tabii ki kadınların suskunluklarının miras konusunda da bir adet olduğu sonucu çıkarılabilir. Çünkü kadının mirastan pay istemesi zaten “ayıp” olarak kodlanmış ve bunu kadının bir hak olarak görmemesi bile garanti edilmiştir. *“Mal verilir ama toprak verilmez”* ifadesinin de yabancının içeriye girmesini önleyen köklü ve aynı zamanda sebebi geride kalmış bir geleneğin yansıması olduğu ortadadır. Buna karşın az da olsa *“Dinde kadına da miras vardır, dinini bilen insan kızını da bundan mahrum etmez; ama genellikle kızların hakkını yiyorlar, günaha giriyorlar.”* ifadesi düzeyinde de din ve töreyi ayırt edebilenler ve buna dayanarak çocukları arasında mallarını eşit olarak paylaştıracığını söyleyenler var. Bu eşitsizliğin

nedenini dinin iyi yaşanmamasına bağlıyorlar. Yani bu insanların aslında dini, kültürlerinin elverdiği ölçüde yaşadıklarını miras konusundaki yaygın uygulama da yansıtmaktadır. Bu dini yaşantılarının ve duyarlılık düzeylerinin de deşifre ettiği bir şeydir. Mesela alt düzeyde bir dini eğitim almış birkaç kişi hariç namaz kılan kılmayan tamamı kendi çocuklarına namazı öğretmede oldukça gevşek bir tavra sahipler. Yani aile içinde din eğitimi ya da dini bir denetim yok denilecek kadar az. Bu da din konusundaki hassasiyetin düzeyini gösterir niteliktedir. Sonuçta insanlar zinanın cezası; “törelerde ölümdür” yerine dini bir vurgusu olan “zina haramdır” yargısını kullansalar da bu dini bir hassasiyeti değil sadece verilen karara dini de ortak etmek ya da alışıldık bir şeyi tekrar etmek olabilir. Görüştüğümüz kişiler içinde İslam’ın en önemli dindarlık göstergelerinden biri olarak kabul edilebilecek namaz ibadetini yerine getirmeyenler bile Diyarbakır’da din eğitiminin düşük olduğunu, özellikle ailede dini bir rehber yoksa din konusunda insanların çok cahil kaldığını söylemiştir. Bunu aynı bölgede yer alan bir okuldaki öğrencilerin din dersi performansları da ispatlamaktadır. Çocukların din dersine olan ilgi ve sevgileri bir tarafa; dini yaşantıları, dini bilgi düzeyleri ailelerinin de durumunu yansıtmaktadır. En basitinden, herkes tarafından bilinmesi ihtimali yüksek, bir fatiha suresini hiç bilmeyen bir gurubun yanında bildiği halde yanlış öğrenmiş büyük bir öğrenci gurubu var. Eksiksiz okuyanlar ise son derece az. Ayrıca çocukların dini merakları muska, rüyaların anlamı, ziyaret yerleri, cin çarpması gibi insanda dini bir dönüşüm yaratamayacak, içine pek çok hurafe karışmış konularda odaklanmaktadır. Bu, çocukların yaş seviyeleri de göz önünde bulundurulmakla beraber ailelerinde de dinin ne düzeyde yaşandığı ve öğretildiği konusunda önemli ipuçları vermektedir.

Mülakatlarda bulunduğumuz kişiler arasında kendisini din konusunda yeterli bulan hiç kimse olmadı. İnsanlar genellikle dini bilgilerini aileden, imamlardan alıyorlar. Zina ile ilgili birçok kişiden duyduğum Hz. Ali’nin, zina ettiğini ve buna rağmen karısına bir şey yapmadığını kendisine söyleyen bir adamı öldürdüğü ile ilgili hadisi de imamlardan duyduklarını söylüyorlar. Biraz daha meraklı olanları ise halk arasında çok yaygın olup çeşit çeşit baskıları olan seçme hadis kitaplarında okuduklarını söylüyorlar ki bu kitapları mahalli din adamları da yazıp bastırabiliyorlar. Yani resmi dini otoritelerden çok yerel dini önderlerin sözü gücü yettiğinde geçerli olmaktadır (Atalay, 2006: 277)

Bölgede dini eğitim ve hassasiyet düzeyi çok yüksek belli bir kesim yanında düzeyi çok düşük yaygın bir kesim var ve aralarında büyük bir fark var. İnsanlar bundan

da şikâyetçiler. Çoğu; *“Din adamları görevlerini iyi yapmıyorlar. İnsanlara doğruyu yanlış anlatmıyorlar. Köyde bir problem olduğunda insanları yatıştırıcı şeyler telkin etmeleri gerekirken bunu yapmıyorlar. O yüzden bizde inanç zayıflığı var. Çünkü din adamlarımız bize doğruyu yanlış tam olarak anlatmıyorlar.”* şeklinde konuştu. O kadar ki görüştüğümüz kadınlardan biri 35 yaşında olmasına rağmen ilk defa sana söylüyorum diyerek; *“ben Allah ve peygamberin birbirinden farklı şeyler olduğunu geçen sene öğrendim. Babama; baba biz niye peygambere salâvat getiriyoruz, o yaşamıyor mu zaten diye sordum. Çünkü ben onu Allah’tan farklı zannetmiyordum. Bu sorudan sonra öğrendim.”* dedi ve evde çocuklara din eğitiminin yeterince verilmediğini çocukların da bu yüzden çabuk dağılabildiğini söyledi. Hatta kendisi kocasına kaçtığı için hakkında ölüm kararı verilmiş. Tam öldürülecekken abisinin vefatından dolayı vazgeçilmiş. Bu durumun dinle bağlantısı hakkında da; *“Eğer gerçek dindar olsa insan nasıl kendi evladına kıyabilir. Ne olursa olsun bağışlar. Gurur diyorlar, dinde gurur olur mu?”* dedi. Bunda ailede din eğitiminin yetersiz olması yanında kadınlara erkeklerden erkeklere de daha çok imamlardan geçen yanlış bir takım rivayetlerin de etkisi var. Birçok işte çalışmış, çok yer görmüş yaşlı bir tüccar işin din adamlarıyla ilgili olan kısmında; *“Şeyhin önce âlim sonra amil olması lazımdır. Bizim şeyhler ne âlim ne de amiller.”* şeklinde çok anlamlı bir ifade kullanmıştı. Görüşmeler sırasında Müslüman bir toplum olmamıza rağmen töre cinayetlerinin bugüne kadar korunmasında din adamlarının kendi menfaatleri uğruna ağıyla işbirliği içinde davrandıklarını, sustuklarını ve insanları yatıştırıcı telkinlerde bulunmadıkları şeklinde ifadeler de geçti. Köylerde din ve siyaset arasında simbiyotik bir ilişki olduğu yönünde çalışmalar bilinmektedir (Bruinessen, 2004; Bart, 2001). Mesela Bruinessen kitabında ağa, şeyh ve yerel ya da devlet memurlarının karşılıklı ekonomik ve siyasi çıkarları dolayısıyla birbirleriyle ilişkili olup her birinin diğerinin konumuna güç verdiğini söyler (Bruinessen, 2004: 107-113, 345-370). Cinayetlerin sürekliliğinde ve bunun dini rivayetlerle desteklenmesinde bu durumun da payının olduğu düşünülebilir. Din adamlarının kendilerinin de ataerkil kültürün bir parçası olmaları ve kendi düzenini bozmamak için daha esnek davranabilen insan yapısı göz önüne alınırsa bunun illa ki kötü niyetle açıklaması gerekmez.

Müslüman çoğunluğa rağmen namus cinayetlerinin devamı ne seviyede olursa olsun kendisiyle bağ kurulan bir dinin varlığını gösterir. Fakat burada her din sahibi kişinin ya da gurubun benzer bir geleneği sürdürmediği göz önüne alınırsa dinin varlığı değil varlığının düzeyi önem kazanmaktadır. Burada geleneksel dindarlığın tamamı

olmayıp daha çok yüksek düzeyde dini eğitim almamış geniş toplum kesiminin oluşturduğu dini tarzı ifade için kullanılan popüler dindarlık terimi işlevsel olmaktadır. Popüler dindarlık derin bilgisi olmayan normal halk tabakasındaki yaygın dini inanışları ifade eden bir kavramdır. Dolayısıyla popüler dindarlık popüler kültürün dinidir. Çoğunluğun daha esnek bir dindir. Tabiri caizse halk dini, halkın pazarında bedeli daha düşük bir entelektüel alım gücüyle karşılanabilecek bir dindarlık biçimidir. Halkın dini yerel karakteri ağır basan bir dindir. Dolayısıyla popüler din; eski din ve kültürlerle ait inanç ve uygulamalarla evrensel, kitabi dinlere ait inanç ve uygulamaların etkileşime girerek halk arasında bir arada bulunmasını ifade etmektedir. Tabii ki her şeye rağmen popüler din kitabi dinle etkileşim içinde farklı kombinasyonlara da sahip olabilmektedir. Bununla beraber değişime açık bir yapıdan uzak olması ve eski inanışları bünyesinde taşıması önemli özellikleridir. Kitabi dine ait sistemli inanç, uygulama ve semboller halk arasında sadeleştirilmiş ve şekli birtakım kullanımlara odaklanmış olarak yer alır. Popüler din kültürel birtakım özellikleri ya da kuralları da dini destek kılarak popülerleştirebilir. Yani popüler din faydacı, bağdaştırıcı ve terkihi özelliklere sahiptir. Popüler dindarlıkta daha yüksek düzeydeki dini unsurlar pek iltifat görmez cazip bulunmazlar. Hatta anlaşılabilirlikleri ölçüde kültürel unsurlara destek olarak ta kullanılabilirler. Töre cinayetlerinin Müslüman toplumlarda yüzyıllardan beri var olması buna bağlanabilir. Çünkü İslam toplumlarında da kitabi din yorumunun yanında farklı şekillerde bulunan ve yöreden yöreye belirgin farklılıklar gösteren sosyal değer, düşünüş ve adetlerin karması bir popüler gelenek vardır. Bu dini yaşayış tarzı İslam'la az çok ilişkisi bulunan bütün dini tarz ve biçimleri içine alır. Bunun yanında o geniş biçimde İslam öncesi zamanlardan arta kalan birtakım inanış ve uygulamaları, mahalli adet ve inanışları, kitabi din yorumu tarafından açıkça yasaklanmış yada yasaklanmamış dini uygulamaları ihtiva etmektedir (Arslan, 2004: 43-67). Namusu kadına dini bir ödev kisvesinde veren de aslında popüler dindarlıktır: *“İslam’da hanıma sahip çıkılması emrediliyor; korunması ihtiyaçlarının karşılanması gerekir deniyor; kadın kutsal bir yere konuyor; ama belli bir noktadan sonra insanlarımız çarpıtıyor ve sanki namus sadece cinsel bir meseleymiş ve buda kadına bağılıymış gibi algılanıyor. İslam’ın namusunu kendine uyduruyor.”* İnsanlara namus meselesinde İslam’a göre öldürmek mi, öldürmemek mi daha üstün bir davranış olarak kabul edilir diye sorduğumuzda ilginç bir şekilde ölümü kadının hakkettiğini ima edencesine sorumluluğu hemen kadına yüklüyor; *“Din namusunuzu koruyun der”* yorumunu yapıyorlar. Yani dinin genele yönelik bir ahlaki tavır verme amacını taşıyan hükmü sadece kadına

verilen bir ödev olarak algılanıyor. Dolayısıyla din yaşanan kültürün seviyesine indiriliyor; dindarlık ta ailenin geleneksel işleyiş çerçevesine sokularak yaşıyor. Zaten köy ortamında hâkim olan bilgi aile içinde aktarılan bilgidir. Bundan dolayı resmi kurumların dini çalışmaları ya da din bilginlerinin değer üretme şekli ailenin onlardan daha kurumsal olduğu yerlerde öne geçememektedir (Arslan, 2004: 84; Atalay, 2006). İnsanlar kültürel tepkilerden öteye geçemedikleri anlarda dini de kendilerine bir ortak edebilmektedirler. Bunu dindarlık ölçütü sayılabilecek bazı davranış ve düşüncelere sahip olmadıkları halde yapabilirler. Mahallelerin birinde yaşayan üniversite mezunu bir gencin töre cezalarının dinle ilişkisi hakkında söylediği birçok kişiyle ortak olan şu ifadeleri de desteklemektedir: *“Dinin çok fazla etkili olduğunu sanmıyorum. Dini bahane ediyorlar. Bu insanların hayatlarını ve dini kendi hayatlarına nasıl yansıttıklarını biliyoruz, siz de biliyorsunuz. Günlük yaşamda bu anlamda çelişki içinde yaşıyorlar. Din falan yaşadıkları yok; ama alet ediyorlar. Çok bildiklerinden değil din lafı onlara sıcak geldiğinden.”* Dini hassasiyetlerin sadece belli konularda yoğunlaşmasının zaten cinayetlerin gerekçesi sayılan “suç” lara yol açarken, dinin bunlara verilecek ölüm cezalarının önüne geçmesi tabii ki çok ender şartlara bağlı olacaktı. Yani köyde belli fiili ibadetler ve duygu düzeyinde yaşanan, eğitim seviyesinin düşüklüğü nedeniyle ahlaki kontrol tarafı geri plana kalan dinin, kan davası ya da namus meselelerinde söz söyleyecek bir rolü kalmamaktadır zaten. Bunu ibadetlerini yerine getiren aynı zamanda evli bir kadının kaçması durumunda ölümü hak edeceğini söyleyen bir esnaf şöyle anlattı *“Adetlerimizin dinle bir ilgisi yoktur. Dinde zorlama yoktur. Kız kendi rızasıyla giderse araya girilir. Zorla olsa öldürme olur. Bunun dinle ilgisi yoktur. Zaten insanlar dini takip etselerdi böyle problemler olmazdı. Bizde dine bağlılıkta bir zayıflık var. İnsan dindar bir ortamda yetişmese dini takip edemez. Çevrenin etkisi baskın olur çünkü. Dine uyulsa kızın da kadının da rızası alınacağı için böyle problemler olmaz. Ama gayri meşru olanın hakkı ölümdür.”*

Burada dinle töre arasında bir bağlantı yok diyenler aynı zamanda *“din de namusunuzu koruyun der”* lafını da buna ekliyorlar. Bunu dindar sayılacak kişiler de dindar olmayanlar da söylüyor. Aslında bu noktada iki tür örnek belirgin. Görüştüğümüz kişilerin çoğunluğu anne babaları ibadetlerini yerine getiren insanlar oldukları halde kendileri “cumadan cumaya” namaza giden insanlar. Yani dini yaşantıları kendilerinin de ifadesiyle *yetersiz*. Bu kişiler hem dinin töreden farklı olduğunu hem de dinin de namusu korumaya önem verdiğini söylüyorlar. Bir anlamda cinayete dini bir meşruiyet kazandırıyorlar. Daha az sayıda olan ikinci grupsa ilk gruba

göre daha dindar sayılabilecek çevrelerde yetişmiş, yüksek düzeyde bir dini eğitim almamasına rağmen yaşantısında dini referansların ağırlıkta olduğu kimseler. Bu kimselerin töre cinayetlerine bakışı biraz daha farklı. Bunların ilk gruptan farkı namus cinayetlerine delil olabilecek ayet ve hadislerden de bahsetmeleri. Ama cezalandırma konusundaki tavırları ilk gruptan daha hassas. Mesela *“Dinin cezalandırma şekli pat diye kadını öldürmek değildir. Dini cezalandırmanın caydırıcı tarafı vardır. İnsanları engeller. Bir de zinaya şahit olmalı, bireysel cezalandırma olmaz. Kendi kendine karar verip kimseyi öldüremezsin. Kuran böyle emreder.”* Bu aslında namus cinayetlerini önlemeye birinci tavidan daha fazla ahlaki açılım sağlayabilecek bir tavır olarak görünüyor. Çünkü diğer grupta siyasi havanın etkisiyle de insan hakları düşüncesiyle meydana gelen tanışıklık ve eğitimin yaşattığı esneklik bu grupta aynı zamanda dini caydırıcılıkla da desteklenmektedir. İfadelerine peygamberin kadınlarla ilgili tavırlarının önceki döneme göre çok olumlu gelişmeler yarattığını ekleyenler de var hatta. Bu tip tutumlar eğitimle desteklenir ve insanlarda dinin ahlaki caydırıcılık tarafı geliştirilebilirse öldürme cezası hakkında iyi bir yönelim sağlanabilir. Çünkü dinde var olan af mekanizmasının törede olmadığını, törenin çıkarlardan ibaret olduğunu söyleyenler bile oldu. Hatta yaşlı ve kırk senedir şehirde yaşayan bir kadın daha ileri sevide, dinin ahlaki tarafını öne çıkaran şeyler söyledi: *“Aslında şeriat öldürme der. Şeriat kızı da kadını da öldürme der. Hakkı yoktur kimsenin kimseyi öldürmeye aslında. Kız kadın fark etmez. Şeriat der ki “sana dar gelen ayakkabıyı atacaksın”. Karı-koca anlaşamıyorsa ayrılmalı, niye öldürsün ki günahdır. Bizim akılsız millet öldürmeye meraklı. Karın kaçtı, kızın kaçtı diye diye baskı yapıyorlar. İnsanlar da gurur yapıp öldürüyorlar. Hep akılsızlıktan oluyor. Şeriat öldürmeye yol vermez. Giden gitsin. Kadın istemiyorsa istememek onun hakkıdır. Ama namussuzluk ta haramdır.”* Aynı şeyi bir başka kadın şöyle ifade etti: *“Kan davası daha çok kadınlar için ortaya çıkıyor. Bazılarında insanlık vardır kin yapmayabiliyor. Ama bazılarında vardır. Dinde kan davası yoktur. Dinde namus vardır, kadına namusunu koru der, korumazsa din öldür der. Yine de dindar olan öldürmez . Öldürme bir şeyi çözmez. Eğer Allahtan korkarsa insan bırakır, boşar ilgilenmez. Ama gurur yapanlar, cahiller öldürür.”* Töre cinayetlerinde dinin rolü ile ilgili olarak insanların söylediği ortak şey; törelerin dinle bir alakasının olmadığı, insanların dine uyduklarında zaten kadına haksızlık etmeyip onun gönül rızasına göre davranacakları için böyle problemlerin de yaşanmayacağı yönündedir. Buna rağmen problem çıkması durumunda ise dini hassasiyetleri yüksek olmakla beraber şehirde yaşamış nispeten eğitilmiş olanların tavrı ise; kadını kendi

haline terk etmek, bunu bir gurur meselesi haline getirmemektir: *“Töre ve din arasında bir ilgi yok. Köyde daha çok bağlantı kuruluyor. Okuyan bir dindarsa affediyor”*. Tabii ki bunların sayısı ilk gruba göre çok çok az. Bu grupta, kişiliğin dinle yaşadığı dönüşümler “az dindar” ya da “dindar olmayan” denebilecek grupta göçle dönüşüme uğramıştır. Tabii ki farklı ve bir anlamda zoraki sayılabilecek yukarda saydığımız göçün getirdiklerinden dolayı.

Dine gelenek düzeyinde bağlı insanlarda hazırlıksız göçün değerler dünyasında yarattığı aşınmadan yukarda bahsetmiştik. Şehirleşme neticesinde gündelik hayatın daha fazla biçimde rasyonalize edilmesi, zamanın kullanımı, tüketim temelinde tanımlanan toplumsal ilişkiler ve roller ile kitle iletişim araçlarının manüplasyon gücü içinde buna ayak uyduramayan bir ekonomik ve sosyal durum dine karşı ilgilerini azaltıcı bir işlev görebilir. Şehir hayatı uzmanlaşmış bir işbölümünü, kurumsallaşmış toplumsal ilişkileri, akrabalık ilişkilerinin zayıflamasını, gönüllü birliklerin çoğalmasını, normatif çoğulculuğu, sekülerleşmeyi, toplumsal çatışmaların artışı ve kitle iletişim araçlarının gün geçtikçe daha önemli rol oynamasını kapsamaktadır. Modernleşme gibi büyük değişim sürecinde en etkin unsurlardan birini teşkil eden şehirleşme olgusu ister istemez bu dönüşüm sürecinde dini hayatın toplumsal ve bireysel düzlemdeki konumlarında belli farklılaşmalara ve tartışmalara zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede sanayileşme şehirleşme ve rasyonelleşme süreçleriyle bağlantılı olarak dinin toplumsal hayattaki etkilerinin azalması ya da yok olmasının yol açabileceği bazı anlam krizlerinden söz edilebilir. Bu bağlamda göç aslında köylü dindarlığının niteliğini ve hassasiyet düzeyini gösteren yeni yaşantıların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bir anlamda dindarlığın daha rahat test edilebildiği olanaklar sunmuştur.

Geleneksel toplulukların din algısı ile kent toplumunun din algısı arasında temel bazı farklılıklardan söz edilebilir Sözcügelimi, geleneksel-kırsal toplumun çetin tabiat şartlarıyla mücadele etmeyi gerektiren yapısı, büyük ölçüde kırsal hayatın akışının dinsel bir ilişkilendirme ile anlamlandırılmasına yol açmaktadır. Gündelik hayatın bireysel ve toplumsal pratiğini ağırlıklı olarak tabiat şartlarının belirlediği kırsal alanlarda, genelde tabiat güçleriyle mücadelede güçsüz kalan insanların daha fazla kadercî eğilimler taşımaları beklenebilir. Diğer yandan kırsal cemaatin kuşatıcı denetim gücü de, bu inançların şekillenmesinde ve sürdürülmesinde etkili olmaktadır. Kırsal hayatın aksine yüksek düzeyde işbölümünün ve kurumsallaşma eğiliminin etkinleştiği şehir hayatında ise insanları kırsal hayatta kaderciliğe çeken şartlardan bir uzaklaşma

söz konusudur. Şehir hayatındaki rasyonel planlama ve örgütlenme, toplumsal ilişkilerin bürokratik kurumlar üzerinden yürütülmesi, yaygın eğitim ve öğretim faaliyetleri ile kitle İletişim araçlarının kültürel yapıyı yönlendirmesi gibi faktörler, kişilerin bilinç ve algı kalıplarında değişimin ortaya çıkmasını sağlar. Böylece kırsal hayatın seyri içinde şekillenen Tanrı, evren ve ahiret ile ilgili inançlar, şehir hayatının kendine özgü dinamikleri içinde bir sarsıntıya ve daha rasyonel bir temelde yorumlanmaya açık bir hale gelir (Çelik, 2002: 81-89).

Modern şehir hayatında dinî inançlar, pratikler ve kurumların toplumsal önemlerini yitirmeleri olgusu, genellikle sanayileşme ve kültür modernleşmesinin kaçınılmaz bir neticesi olarak görülen "sekülerleşme" tezi altında ele alınmaktadır. Buna göre "sekülerleşme sürecinde modern bilim geleneksel inançları akıl yoluyla bir sorgulama sürecine tabi tutmuş, yaşam dünyalarının çoğullaşması dinî sembollerin tekeli kırılmış; şehirleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış; ailenin öneminin aşınması dinî kurumları daha az ihtiyaç duyulan bir konuma düşürmüş; teknoloji, her şeye kadir Tanrı fikrini daha az gerekli ve akıldışı bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma imkanı tanımıştır. (Marshall, 2002: 83)

Diyarbakır'a göç edenler, kentleşme eğilimini ekonomik ve sosyal alandan çok değerler alanında gösterme eğilimindedirler. Kısmen dünyevileşmeyi de içeren bu süreç esasında sanayileşme ile beraber tüm dünyada görülen bir değişim dinamiğine yaslanarak insanla mekân arasındaki ilişkiyi "tek yönlü" bir sürece dönüştürmüştür. Bu süreci asıl tetikleyen ise, daha çok kent çekiciliğinin seküler bağlamıdır. Göç ile beraber hem mekânsal algılamalar hem de kentsel kurgular ile planlar tamamen farklılaşmış, yerleşim tamamen bir hizmet alanı ve metaya dönüşmüştür. Diyarbakır'da bu duruma ek olarak kent aynı zamanda bir kimlik edinme alanı olarak da işlevselleştirilmeye çalışılmıştır (Bağlı-Binici, 2005: 166).

Yani şehir davranış ve değerler sisteminin yaygınlaşarak zamanla geleneksel davranış ve ilişkilerin yerini alması, insanların şehre uyum sağlama süreçleri olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla bu sürecin kültürel yapıyı, insan davranışlarını ve ilişkilerini, değer yargılarını değiştirmesi ve benzer niteliklerle bütün toplumları kuşatan bir özellik gösterir. Şehre göç eden insanlar bir yandan modernliğin sınırsız imkânları, yaşam biçimleri, estetik normları ve yüksek kültürüyle tanışırken bir yandan da bunların kendilerini dışlayan yönlerinin bilincine varırlar. Daha önce yaşadıkları cemaat türü yapılarda belirleyici olan yardımlaşma ve dayanışmanın yerini cemiyet niteliği gösteren bu yeni yapıda çıkara dayalı ilişkiler aldığı için yeni göçenler bu duruma intibakta

zorluk çekebilmektedir. Buna bağlı olarak mevcut normlara uymama, değerleri kabul etmeme gibi durumlar sonuçta bütün sosyo-kültürel yapıyı tehdit eden anomiye yol açabilir. Cemaat dayanışmasını temin eden kurumlardan kopuş, normlardaki belirsizlik, değişik gruplar arasındaki normatif çatışma, modernleşmenin etkileri, yabancılaşma ve parçalanmışlık duyguları, bu süreci yaşayan geçiş halindeki toplumların belli başlı problemleri olarak karşımıza çıkar.

Büyük şehirlerin çevrelerine, marjinal alanlarına, başka bir deyişle gecekondu bölgelerine yerleşen kitlelerin yeni ortamlarında tecrübe ettikleri bireyselleşme ve yabancılaşma onların dinin inanç ve tutumlarında zayıflama ile geleneksel anlayışlarda radikal bir bütünleşmeye kadar çok farklı düzeyde eğilimlere sahip olmaya yönelebilmektedir. Bu eğilimlerde kişinin kökeni, geldiği yer mesleki ve öğrenim durumu, sosyo-ekonomik durumu, geliri ve şehirde kalış süresi gibi belirleyici faktörlerin etkisinin olduğu söylenebilir. Yani şehir ortamı geleneksel-kırsal alandaki ilişkiler sistemini ve kültür kodlarını değiştirmekte; ancak sağlıksız şehirleşme, dinle ilişkiler bakımından şehirleşme-din ilişkilerini bir problematik olarak karşımıza çıkarmaktadır. Diğer taraftan büyük şehirlerin tek tipleştirici formel hayatı içerisinde dini duyarlılığın zayıflaması arasında kurulan bağ da etkin söylemi oluşturmaktadır (Atalay, 2005: 224).

Bu duruma değişimin etkisi ile bağlayıcı baskılar ve sınırlayıcı vesayetlerin kaybolarak alternatiflerin ortaya çıkması, geleneklerin kendisinde sürdürüldüğü çok sıkı duygusal bir birlik olan ailenin de farklılaşması gibi faktörler neden olabilmektedir. Sosyal kontrolün azaldığı, geniş ailenin çekirdek aileye dönüştüğü, yardımlaşma ve dayanışmanın yerini çıkara dayalı ilişkilerin aldığı bu süreçte toplum üyelerinin normlara bağlılığının zayıfladığı, bir çeşit başıboşluk, düzensizlik, kararsızlık, karamsarlık ve belirsizlik içine düştüğü bir anomi ortamı oluşur. Geleneksel değerlerin yönlendirdiği yüz yüze samimi ilişkilerden özgürce seçme, uzlaşma temeline bağlı gevşek şehir ilişkilerine geçiş tabiatıyla yeni şehirlileri birtakım uyum zorluklarıyla karşı karşıya bırakmaktadır. Sosyo- kültürel farklılaşmalara ek olarak sosyo-ekonomik imkânsızlıklar ve yetersizlikler de şehir ortamına intibakı zorlaştırmakta; savrulma sürecine girilmeye başlanmaktadır. Bütün bunların adetlerde meydana getirdiği yumuşama dini çoğu geleneksel halde yaşayanların dini yaşamlarını da iyice gevşetmiştir. Geleneksel ortamın kendi muhafazakâr yapısını korumak için işlevselleştirdiği din bu muhafazakâr yapı da ortadan kalkınca silikleşmeye başlamıştır. Buna yeni kentlilerin kendilerini siyasal anlamda var etme çabaları da eklenince dil ve

dünya gittikçe seküler hale gelmeye başlamıştır. Ömer Laçiner'e göre 12 Eylül sonrası politikalar yöre halkının olay ve duyguları değerlendirme tarzında ciddi bir başkalaşmaya yol açmıştır. Halkta kendini horlanmış, aşağılanmış hissedilen bir kimlik duygusu ön plana çıkmaya başlamıştır. Siyasi propagandalar da devamlı bu tema üzerine kurulu olamaya başlamıştır. Artık 1980 öncesinde olduğu gibi bölgenin iktisaden geri bırakıldığı sömürüldüğü yolundaki argümanlar değil, Kürtlük gururuna seslenen ve bu bilinci yükseltmeye çalışan bir dil kullanılmaktadır. Bu da halkın milliyetçi bir bakışa sahip olmasını güçlendirmekte; yaşanan şiddet ve gerilim ortamı, yoksulluklar alt düzeyde de olsa dinin de içinde bulunduğu geleneksel algı kalıplarının parçalanmasına katkıda bulunmaktadır (B.A.A.K., 1998: 146–150).

Dinsel ve geleneksel kabul edilen birçok şey artık görmezden gelinmeye başlamıştır. *“Eskiden olsa kızların erkeklerle yan yana gelmesi bile problem yarattırdı; şimdi kızlar erkek arkadaşlarıyla geceleri bile gezebiliyor. Babaların kızları üzerindeki baskısı azaldı. Kimsenin kimseyle ilgilenecek hassasiyeti kalmadı. Kimi modernleşmek adına yapıyor, kimi zaten bozulduğu için ”* diyor görüştüğümüz muhtarlardan biri. Siyasi hassasiyeti olanların bu noktada töre ve din arasında kurdukları bağlantılar da bir söyleme dönüşüyor: *“Töre inançtan çok önceye dayanıyor. İslam da bunu körüklemiştir. Din istismarı çok olmuştur.”* diyen ve kendini öncelikle yurtsever olarak tanımlayan bir işçi, kastettiği şey bakımından haklı olmasına rağmen kullandığı dil bakımından artık dinin uzağında olan bir anlayış ve yaşantıyı temsil etmektedir. Törenin din dinin de töre olarak yaşandığı bir ortamın kayboluşuyla özellikle fakir kesimde, namaz kılan babaların beynamaz oğulları kızları daha da artmıştır. Aynı dili kullanan başka bir erkek te yine dinsel bir duyarlılıkla değil de yurtsever siyasetin dünyevi bağlamı içinde şöyle söyledi: *“Kadın yapınca kötü oluyor, erkek yapınca iyi oluyor. Çok eşlilik çok yanlıştır. Kadını meta olarak görüyor. İslam'ı geliştiremiyorlar o zamanki şartların sonuçlarını işlerine geldiği için hep uygulamaya çalıştılar.”* Bunların tabii ki dini gayelerden uzak bir modernist mantıkla söylendiği seziliyor.

Konuştığımız insanların göç sonrası yaşanan problemler, töre cinayetleri, adetlerde meydana gelen değişimler konusunda şikâyet ettikleri ortak noktalar aile terbiyesinin eksikliği, din eğitimin yetersizliği, ki bunu ortalama bir dini yaşantısı olmayanlar da ifade etti, ve cehalet oldu. Yine törenin binlerce yıldan beri *insanların hesabına gelenleri uygulaması* olduğunu, dinin kaynağının ise insan olmadığını o yüzden zaten cahil olan insanlarımızın ilişki ve tavırlarına dinden çok adetlerin yansıdığını ifade ettiler. Bunlar, araştırma yaptığımız bölge içinde, yani göçten sonra

Diyarbakır'ın en fakir kesiminin oturduğu, sorunların çok fazla yaşandığı bir yerde muhtar, polis, işçi, esnaf, ev hanımı, herkesin katıldığı fikirler olmuştur. Bir anlamda belli siyasi bakış içinde bile olsa “dindar” olmamalarından pek te memnun olmadıklarını, bunu köyden çıktıktan sonra yaşadıkları sıkıntılara bağlayan bir imayla itiraf edebilmişlerdir. Sorunların kaynağında dini yetersizliğin olduğunu kabul etmeleri, kendi çocuklarında gördükleri hataları kendi yetersizliklere bağlamalarından bu tür bir sonuca varılabilir; fakat günlük hayat içinde bu kendilerince problem edindikleri şeyi “dert etme” dikleri de çok açıktır. Ayrıca ibadetler konusunda kadınlar erkeklerden daha hassaslar. Bu da kadınların erkeklere oranla gelenekseli daha çok koruyan “ev” içinde yaşamaları, bu anlamda aile kültürüne daha çok bağlı olmalarına bağlanabilir. Ya da kadınlar erkelerden daha görünmez olduklarından dini yaşantılarının kusur sayılabilecek yanlarını daha rahat gizleyebiliyorlar. Mülakat ve gözlemlerimizden böyle bir sonuç çıkarılabilir. Bunlar tabii ki görüşme yaptığımız yerle sınırlı yarınl değişebilecek durumlarla alakalı gözlemlere ve yaptığımız konuşmalara dayalı yorumlardır.

SONUÇ / DEĞERLENDİRME

Araştırmamızda töre cinayetleri sosyo-ekonomik, psikolojik, dini ve ahlaki temelleriyle irdelenmeye ve Diyarbakır şehir merkezi özelinde, göçün ardından yaşanan değişim ekseninde yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışma konumuzun en önemli ana kavramlarından olan törenin aslında geleneğin kendisi olmakla beraber daha çok onun cinsel ahlakla ilgili hükümler koyan ve bunları sıkı yaptırımlara bağlayan tarafına vurgu yapmak amacıyla kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Töre kültürün özünden bir parça olarak özellikle ailenin en başta gelen öznesi olduğu sosyalleşme süreci boyunca aktarılmakta ve insanlar üzerinde bir algılayış, düşünüş ve davranış çerçevesi meydana getirmektedir. Töre çocukluk çağından itibaren hem emrettiği uygulama tarzları hem bunların dışına çıkılması durumunda verilecek cezalar hususunda insanlarda kendisine mutlak uyulması gerektiği yönünde bir psikoloji oluşturmaktadır.

Kaynak paylaşımının son derece sınırlı olduğu, siyasal, sosyo-ekonomik yönden farklılaşmaların en asgari düzeyde kaldığı, üretimin aile ekonomisi tarzında ve basit teknoloji kullanılarak yürütüldüğü bir ortamda bireyin tek başına varolmasının zorluğu

aile ve akraba dayanışmasını zorunlu kılmıştır. Gündelik yerel hayatı yönetme biçimi haline gelen akrabalık, kimlik, aidiyet, ahlak, yaş ve cinsiyete göre düzenlenmiş bir iktidar mekanizması olarak hayatın en küçük gözeneklerine kadar sızmış, gündelik ilişkileri otomatik tepkiler olarak belirlemiştir. Bir arada hareket etme hem içerde hem de dışa karşı belli kurallara göre davranış geliştirmeyi gerektirirken, çok net bir karşılıklılık ilkesi ekseninde bu kurallara uymak şeref sahibi olmanın ölçütü sayılmıştır.

Daha çok erkeklerin söz sahibi olduğu bu sistemde şeref sahibi olma ailenin tüm üyelerine maledilirken kadınlar da aile şerefının pasif birer göstergeleri olmuşlardır. Toprağın bölünmesini engellemekten, kanın karışmasını önlemeye kadar çeşitli işlevleri olan ve toplum bireylerinin tamamının toplumsal yerlerini, davranış ve arzularını kontrol eden bütünlüklü bir kavram olan namus, özellikle kadının cinsel saflığını vurgulayan bir tona sahip olmuştur. Namus insana belli bir statü kazandıran hak edilmiş her şeyin değeri olurken yüklü olduğu cinsel anlamla ataerkil bir yapılanma içinde kadın aleyhine bir takım uygulamaların da temeli olmuştur.

Toplumsal kurallara ters görülen her eylemin neredeyse aifşe edildiği ve şerefın düzeyini belirlediği bir ortamda özellikle de cinsellikle ilgili, erkeğe sorumlusu olduğu kadınlar konusunda laf getirecek her eylem katı biçimde cezalara bağlanmıştır. Hem öğrenilmiş şeref algısı hem kadının sınırlı statüsü hem de namusuzluk olarak değerlendirilecek durumlarda toplumun erkeğe yaptığı psikolojik baskı bu cezaların bir cinayet geleneğine dönüşmesine katkıda bulunmuştur. Erkekler karşısında taşıdığı anlam ve yer aldığı konumsa namus nedenli ölüm cezalarının kadın üzerinde daha çok yoğunlaşmasının destekçisi olmuştur. Ataerkil kültür kadına ölüm cezalarını bazı yerlerde gelenek haline getirse de bir ucu ölüme giden bu kültür kadını erkek vesayeti altına sokan birçok uygulamayla dünyanın her tarafında yaygın olmuş, bununla beraber niteliği ne olursa olsun gücü ıspatlamanın şiddete dönüşen doğasının da bir parçası olmuştur.

İnsanlığın en eski yerleşim birimi olarak büyük bir etnik, dini ve kültürel çeşitliliğe sahip olmuş Ortadoğu, bahsedilen değerler sisteminin buradan dünyanın diğer bölgelerine yayılmasını sağlayan büyük bir kültür mirasının taşıyıcısı olmuştur. Ortadoğu bölgesi üç büyük tektanrılı dinin de çıkış yeri olması dolayısıyla ataerkil sistem ve onun beslediği törelerle din, özellikle de İslam arasında devamlı bir bağlantı kurulmuştur. Tarihsel ve sosyal verilerse törelerin ve onun yönlendirdiği namus cinayetlerinin, kökleri bu dinlerin ortaya çıkışından çok önceye dayanan bir geçmişi olduğunu göstermiştir. Buna rağmen dinle meşrulaştırılan cinayetler ya da kadının

ikinciliğini onaylayan uygulamalar Kuran'ın, kadınların durumunu düzeltmeye, aşiret yapısını parçalamaya yönelik çok önemli tavsiyeleri ve kararları dikkate alındığında geçerliliğini koruyamamaktadır. Yüzyıllar boyunca namus cinayetlerinin İslam toplumlarında sürekliliğini sağlayan şey ise, ortaya çıkması ve yayılması ataerkil bir kültür kanalıyla gerçekleşen bu dinin kadınların durumunun iyileştirilmesi yolunda bıraktığı açık kapının, ortalama eğitim düzeyinin zaten düşük olduğu bir toplumda geriye itilmiş olması, pek dikkate alınmamasıdır. Dinin genel ilkeler belirleyerek gerisini insanlara bırakma yöntemi kültürel yasanın din yasasının önüne geçmesiyle tarihsel alışkanlıkların örtüsü altında kalmıştır. Üst düzeyde bir bilinçle farkına varılabilecek bir bireysellik anlayışı ve kendini kontrol etme yetisi, dinin çoğunlukla bazı pratikler düzeyinde yaşandığı ve iyi öğrenilemediği Müslümanlar arasında töre cinayetlerini engelleyecek bir varlık bulamamıştır.

Türkiye'de bu geleneğin bir parçası olan Güneydoğu Anadolu Bölgesi cinayeti meydana getiren kültürel çerçevenin bütün özellikleriyle yaşandığı bir bölge olmuştur. Araştırma alanı olarak seçtiğimiz Diyarbakır akrabalık dayanışmasının yüksek düzeyde olduğu dışa kapalı büyük bir kesimiyle yüzyıllar boyu bu mirasın taşıyıcısı olmuştur. Fakat yaşanan göç cinayetleri ortaya çıkaran törelerin dayandığı sosyal ve ekonomik nedenleri ortadan kaldırdığı için töreleri de bir çözülme sürecine sokmuştur. Göçün hemen ardından gençlerde daha hızlı yaşanmaya başlayan değişim taleplerinin ortaya çıkardığı yeni durumlar geleneklerin daha sıkı korunduğu yıllarda namus cinayetlerinde bir artışa neden olmuştur; fakat şehre gelmenin beraberinde getirdiği ciddi ekonomik sıkıntılar ve sosyal destek ağlarından mahrum olma gibi sonuçlar insanları çoğunlukla değerlerinden uzaklaştırmış hem dini hem ahlaki birçok konuda gevşemelerin yaşanmamsa neden olmuştur. Kadınlarla ilgili büyük problem olarak görülebilecek birçok şey ya daha zararsız yollardan çözülmeye ya da sorun olmamaya başlamıştır. Göçmenlerin yoğun olarak yerleştiği mahallelerde bunları gözlemlemek mümkündür.

KAYNAKLAR

- Abdo, Nahla (2006), “Namus Cinayetleri, Ataerkillik ve Devlet: İsrail'de Kadın”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ, s. 63-96
- Abay, Ercan (2007), “Kent ve Kimlik”, XIV. Ulusal Sosyal Psikiyatri Kongre Kitabı, İstanbul: Bilimsel Tıp
- Ailede Kadına Karşı Şiddet ve Kadın Suçluluğu, Ed. Tülin Gülşen İçli, T.C. Devlet Bakanlığı Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü
- Akan, Vildan (2003), “Birey ve Toplum”, Sosyolojiye Giriş, Ed. İhsan Sezal, Ankara: Martı
- Altındağ, Abdurrahman (2007), Göç ve İntihar Epidemolojisi, , XIV. Ulusal Sosyal Psikiyatri Kongre Kitabı, İstanbul: Bilimsel Tıp
- Arendt, Hannah (2003), Şiddet Üzerine, İstanbul: İletişim
- Arslan, Mustafa (2004), Türk Popüler Dindarlığı, İstanbul: Dem
- Arslantürk, Zeki-Amman (2000), Tayfun, Sosyoloji, İstanbul: Kaknüs
- Art, Gökçen (1996), Kadın Aleyhtarı Fetvalar , İstanbul: Çiviyazıları
- Atalay, Talip (2005), İlköğretim ve Liselerde Dindarlık, İstanbul: Dem
- Atalay, Talip (2006), “Şafii Geleneğin Yaygın Olduğu Yörelerde İlköğretimde Din Öğretiminin Bazı Zorlukları”, SBArD, S. 8, Eylül, s. 273-292.
- Avcı, Mustafa (2003), “Türk Hukuk Tarihinde Hukuk Sistemimizin Töre Cinayetlerine Yaklaşımı”, Diyarbakır: Akader-Sosyolojik ve Hukuksal Boyutlarıyla Töre ve Namus Cinayetleri Uluslararası Sempozyumu, s. 16-43
- Balcıoğlu, İbrahim (2001), Şiddet ve Toplum, İstanbul: Bilge
- Bağlı, Mazhar - Binici, Abdulkadir (2005), Kentleşme Tarihi ve Diyarbakır Kentsel Gelişimi, Ankara: Vadi
- Bart, Frerdik (2001), Kürdistan’da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri, Çev. S. R. Şengül-H. Özsoy, İstanbul: Avesta
- Battaglia, Anthony (2006), “Helenistik Beden Kavrayışı ve Hristiyan Toplumsal Etiğindeki Mirası”, Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet, Der. Sylvia Marcos, Çev. S. Özbudun-B. Şafak-İ. Çayla, Ankara: Ütopya, s. 141-158.
- Beccaria, Cesare (2004), Suçlar ve Cezalar Hakkında, Çev. Sami Selçuk, Ankara: İmge
- Benedict, Ruh (1999), Kültür Örüntüleri, Çev. Mustafa Topal, Ankara: Öteki

- Berktaý Fatmagül (2000), Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, İstanbul: Metis
- Berktaý, Fatmagül (2003), Tarihin Cinsiyeti, İstanbul: Metis
- Bilgin, Işıl (1999), “Kadın ve Şiddet”, Töre Cinayetleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Kadın Statüsü Ve Sorunları Genel Müdürlüğü, s. 103-108
- Bostancı, Naci (2003), “Toplum ve Kültür”, Sosyolojiye Giriş, Ed. İhsan Sezal, Ankara: Martı, s. 106-132.
- Bottomore, T. B. (1998), Toplumbilim, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Der
- Bölgeiçi Zorunlu Göçten Kaynaklanan Toplumsal Sorunların Diyarbakır Kenti Ölçeğinde Araştırılması (1998), II. Baskı , Ankara: TMMOB
- Bruinessen, Martin (2004), Ağa, Şeyh, Devlet, Çev. B. Yalkut, İstanbul: İletişim
- Buhari, Tefsir-65
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (1986), C. 14, İstanbul: Gelişim, s. 8529
- Campbell, Joseph (2003), Doğu Mitolojisi, Çev. K. Emiroğlu, Ankara: İmge
- Cengiz, Recep (2003), “Kan Davaları ve Namus Cinayetlerinin Toplumsal Değer ve Normlar Açısından Sosyolojik Görünümü: Tokat/Erbaa Örneği”, Diyarbakır: Akader-Sosyolojik ve Hukuksal Boyutlarıyla Töre ve Namus Cinayetleri Uluslararası Sempozyumu, s. 62-85
- Cihan, Ahmet (2003), “Töre Cinayetlerine Üniversite Gençliğinin Bakışı”, Diyarbakır: Akader-Sosyolojik ve Hukuksal Boyutlarıyla Töre ve Namus Cinayetleri Uluslararası Sempozyumu, s. 50-61.
- Connel, R. W. (1998), Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Çev. Can Soydemir, İstanbul: Ayrıntı
- Çelik, Celalettin (2002), Şehirleşme ve Din, Konya: Çizgi
- Delaney, Carol (2001), Tohum ve Toprak, Çev. Selda Somuncuoğlu- Aksu Bora, İstanbul: İletişim
- Demir, Ömer – Acar, Mustafa (2005), Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ankara: Adres
- Dermen, Çağdaş (2005), “Hegemonik Erkeklik- Erkeklik Kavramlarına Antropolojik Bir Bakış”, Gelenekten Geleceğe Antropoloji, Haz. Belkıs Kümbetoğlu-Hande Birkalan Gedik, İstanbul: Epsilon, s. 274-292.

- Dijk, Teun Van (2003), “Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım”, Söylem ve ideoloji, Haz. Barış Çoban-Zeynep Özarslan, Çev. B. Çoban-Z. Özarslan-N. Ateş, İstanbul: Su, s. 13-112
- Doğu ve Güneydoğu Anadolu’dan Terör Nedeniyle Göçeden Ailelerin Sorunları (1998), Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurulu
- Dolukhanov, Pavel (1998), Eski Ortadoğu’da Çevre ve Etnik Yapı, Çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge
- Dönmezer, Sulhi (1978), Sosyoloji, İstanbul: Beta
- Elden, Asa (2006), “Hayat Memat Meselesi Olarak Namus: Genç Kadınların Şeref, Bekaret ve Namus Hakkındaki Şiddet Dolu Hikayeleri – İsveç Bağlamı”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ, s. 97-106.
- Emiroğlu, Kudret-Aydın, Suavi (2003), Antropoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat
- Ertürk, Yakın (2006), “Uluslararası Rejimler Bağlamında Namus Adına Uygulanan Şiddet”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ, s. 175-185.
- Erkan, Rüstem (2004), Kentleşme ve Sosyal Değişme, Ankara: Blimadamı
- Evdeki Terör (1996), Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı, İstanbul: Mor Çatı
- Faraç, Mehmet (1998), Töre Kiskacında Kadın, İstanbul: Çağdaş
- Fono Büyük Sözlük (1998) , İstanbul: Fono
- Fromm, Erich (1995), İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, Çev. Ş. Alpagut, İstanbul: Payel
- Fromm, Erich (1990), Rüyalar, Masallar, Mitoslar, Çev. A. Arıtan-K. H. Ökten, İstanbul: Arıtan
- Girard, Rene (2005), Şiddet ve Kutsal, Çev. Nemciye Alpay, İstanbul: Kanat
- Girard, Rene (2003), Günah Keçisi, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kanat
- Gökalp, Ziya (1992), Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler, İstanbul: Sosyal

- Gökalp, Ziya (1997), Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri (I), Haz. Rıza Kardaş, İstanbul: MEB
- Güllüoğlu, Emine (2006), Töre, İstanbul: Karakutu
- Güvenç, Bozkurt (1992), Kültür ve İnsan, İstanbul: Remzi
- Hart, H. L. A., Hukuk (2000), Özgürlük ve Ahlak, , Çev. Erol Öz, Ankara: Dost
- Hatemi, Hüseyin (2003), “Hukuka Aykırı Törenin Hukuktaki Sonuçları”, Diyarbakır: Akader-Sosyolojik ve Hukuksal Boyutlarıyla Töre ve Namus Cinayetleri Uluslararası Sempozyumu, s. 12-15
- Haviland, William A. (2002), Kültürel Antropoloji, Çev., H. İnaç-S. Çiftçi, İstanbul: Kaknüs
- Hoffer, Eric (2003), Kesin İnançlı, Çev. Hale Şipal, Ankara: Yeryüzü
- Hooke, S. H. (1991), Ortadoğu Mitolojisi, Çev. A. Şenel, Ankara: İmge
- Işıktaş, Yasemin (2007), “Göç ve Kadın, Göç Kadın ve Suç”, XIV. Ulusal Sosyal Psikiyatri Kongre Kitabı, İstanbul: Bilimsel Tıp
- İbn Haldun, Mukaddime I (1989), Çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB
- İlkcaracan, Pınar (2003), “Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik”, Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik, Der. Pınar İlkcaracan, İstanbul: İletişim, s. 11-32
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2000), Kültürel Psikoloji, İstanbul: Evrim
- Zorunlu Göç ve Etkileri (2006), Diyarbakır: Kalkınma Merkezi DU&SE Ajans
- Kardam, Filiz (1999),” Töre Cinayetleri Üzerine Bazı Düşünceler”, Töre Cinayetleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Kadın Statüsü Ve Sorunları Genel Müdürlüğü, s. 87–96
- Keane, John (1996), Şiddetin Uzun Yüzyılı, Çev. B. Peker, Ankara: Dost
- Kocabaş, Galip (1980), “Örf, Adet ve Töre Nedir?”, İstanbul: Foklor Halkbilim Dergisi
- Kottak, Conrad Phillip (2001), Antropoloji, Çev., Ankara: Ütopya
- Köktürk, Milay (2006), Kültürün Dünyası, Ankara: Hece
- Krech, David-Crutchfield, Richard (1999), Sosyal Psikoloji, Çev., E. Güngör, İstanbul: Ötüken

- Kümbetoğlu, Belkıs (2005), “Antropolojide Toplumsal Cinsiyet Analizleri: Geleneksel Cins/Cinsiyet Sistemlerinden Toplumsal Cinsiyet Roller ve İlişkilerine”, Gelenekten Geleceğe Antropoloji, Haz. Belkıs Kümbetoğlu-Hande Birkalan Gedik, İstanbul: Epsilon, s. 255-273
- Lindholm, Charles (2004), İslami Ortadoğu, Çev. Balkı Şafak, Ankara: İmge
- Longman Active Dictionary of English (1991), Ed. Susan Maingay, The London Bookworm
- Marshall, Gordon (2003), Sosyoloji Sözlüğü, Çev: Osman Akınhay- Derya Kömürcü, İstanbul: Bilim ve Sanat
- Malinowski, Bronislaw (1999), İlkel Toplum, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul: Öteki
- Malinowski, Bronislaw (2003), Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek, Çev. Şemsa Yeğin, İstanbul: Epsilon
- Mejuyev, Vadim (1998), Kültür ve Tarih, Çev. S. Yokova, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm
- Mendel, Gerard (2005), Sosyo-Psikanaliz Açından Otorite, Çev. H. Portakal, İstanbul: Cem
- Michaud, Yves (1991), Şiddet, İstanbul: İletişim
- Mills, Sara (2003), “Söylem ve İdeoloji”, Söylem ve ideoloji, Haz. Barış Çoban-Zeynep Özarslan, Çev. B. Çoban-Z. Özarslan-N. Ateş, İstanbul: Su Yay., s.113-130
- Mojab, Shahrzad – Abdo, Nahla (2006), “Giriş”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ, s. 1-13
- Okumuş, Ejder (2003), Toplumsal Değişme ve Din, İstanbul: İnsan
- Okumuş, Ejder (2005), Dinin Meşrulaştırma Gücü, İstanbul: Ark
- Okumuş, Ejder (2006), İslam’ın Yerel Bağlımları”, Değerler Eğitimi Dergisi, cilt: 4, sayı: 11, s.69-100
- Önder, Ali Rıza (1960), “Töre Terimi Üzerine”, Türk Dili Dergisi, cilt: IX, sayı: 107, s. 577-579

- Örnek, Sedat Veyis (1987), İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, Ankara: Gerçek
- Özbudun, Sibel (2000), “Kadının Adsız Tarihi”, Kadın Yazıları, Sibel Özbudun, Temel Demirer, Yücel Demirer, Ankara: Ütopya
- Özey, Ramazan (1997), Ortadoğu, İstanbul: Öz Eğitim
- Pope, Nicole (2006), “Namus Cinayetleri: Ataerkil Denetim Araçları”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ, s. 107-116.
- Reemtsma, Jan Philipp (1998), Vahşeti Kavramak, Çev. Ender Ateşman, İstanbul: Ayrıntı
- Riches, David (1989), Şiddet, Çev. Dilek Hattaoğlu, İstanbul: Ayrıntı
- Sabah, F. A. (1995), İslamın Bilinçaltında Kadın, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Ayrıntı
- Saran, Nephane (2000), Anropoloji, İstanbul: İnkılap
- Savaş, Rıza (1991), Hz. Muhammed Devrinde Kadın, İstanbul: Ravza
- Sennett, Richard (2005), Otorite, Çev., K. Durand, İstanbul: Ayrıntı
- Sirman, Nükhet (2006), “Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge Sonrası Koşullarda Namus-Türkiye Örneği”, Namus Adına Şiddet, Der. Shahrzad Mojab-Nahla Abdo, Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: İBÜ
- Sorel, George (2002), Şiddet Üzerine Düşünceler, Çev. Anahid Hazaryan, Ankara: Epos
- Soyaslan, Doğan (1999), “Töre Cinayetlerinin Önlenmesi”, Töre Cinayetleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Kadın Statüsü Ve Sorunları Genel Müdürlüğü, s. 29-33.
- Subaşı, Necdet (2002), “Türk(iye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, İslamiyat, cilt: 5, sayı: 4, s.17-40
- Sucu, Ayşe (2005), Din ve Kadın, Ankara: Lotus
- Şerif, Muzaffer (1985), Sosyal Kuralların Psikolojisi, Çev. İsmail Sandıkçıoğlu, İstanbul: Alan
- Şimşek, Sefa (1998), Törelere Aynasında Doğu Batı ve Düello Gelenekleri, Bursa: Asa
- Tanilli, Server (2006), Ne Olursa Olsun Savaşıyorlar, İstanbul: Alkım
- Töre ve Namus Cinayetleri ile Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM

Araştırma Komisyonu Raporu (2006), Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü

- Tezcan, Mahmut (1991), Kan Davaları, Ankara: AÜEFY,
- Tezcan, Mahmut (1999), “Ülkemizde Töre Ya Da Namus Cinayetleri”, Töre Cinayetleri, Ankara: T. C. Başbakanlık Kadın Statüsü Ve Sorunları Genel Müdürlüğü, s. 21-27.
- Tezcan, Mahmut (2000), Türk Ailesi Antropolojisi, Ankara: İmge
- Tillion, Germaine (2006), Harem ve Kuzenler, Çev. Şirin Tekeli-Nükhet Sirman, İstanbul: Metis
- Tuksal, Hidayet Şefkatli (2000), Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Ankara: Kitabiyat
- Türkçe Sözlük (2005), cilt: I, Ankara: TDK
- Türkdoğan, Orhan (2005), Doğu ve Güneydoğu Kabile-Aşiret Yapısı, İstanbul: IQ Kültür Sanat
- Ünsal, Artun (1995), Anadolu’da Kan Davası, İstanbul: YKY
- Webster’s Third New International Dictionary (1993), Ed. Philip Babcock Gove, Mass.-USA: Mariami-Webster
- Yalçın-Heckman, Lale (2002), Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri, Çev. G. Erkaya, İstanbul: İletişim
- Yıldırım, Aysel (1998), Sıradan Şiddet, İstanbul: Boyut
- Yıldız, Cengiz (2003), “İntihar Bir Töre Cinayeti mi?”, Diyarbakır: Akader-Sosyolojik ve Hukuksal Boyutlarıyla Töre ve Namus Cinayetleri Uluslararası Sempozyumu, s.136-162
- Yılmaz, Hüseyin (2002), “Türk Müslümanlığı, Dindarlık ve Modernlik”, İslamiyat, cilt: 5, sayı: 4, s.57-66.
- Yılmaz Oktay, Berrin (2003), “Gelenekleri Ardındaki Ölüm: Töre Cinayetleri”, Kadın Araştırmaları Dergisi, sayı: 8, s.69-89
- Yücel, Müslüm (2006), Berdel, İstanbul: Kesit
- Zuckerman, Phil (2006), Din Sosyolojisi’ne Giriş, Çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Ankara: Birleşik

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

- <http://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%B6re>, 05.08.2007
- <http://www.bianet.org/2006/06/14/80713.htm>, 14.06.2006
- http://www.tesev.org.tr/etkinlik/yerinden_edilme_kof_sunumlar_nsirman.php,
- <http://www.milliyet.com.tr/2006/06/09/son/sontur10.asp>, 09.06.2006
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3301&Itemid=73, 18.08.2006.
- <http://www.yenisafak.com.tr/arsiv/2006/temmuz/29/g03.html>, 08.03.2007
- <http://www.hurriyet.com.tr/kadin/6095145.asp?gid=159>, 08.03.2007.
- http://www.haber7.com/haber.php?haber_id=258414, 25.07.2007.
- http://www.urlax.net/index.php?option=com_content&task=view&id=10937&Itemid=99, 07.07.2007.
- <http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=26454>, 15.01.2007
- http://www.barobirlik.org.tr/calisma/basinda_yargi/2004/03/16.htm, 16.03.2004.
- <http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.html>, 04.10.2006
- http://www.kamer.org.tr/projects/projects_05.htm, 16.10.2006
- <http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=26455>, 15.01.2007
- <http://www.turkhukusitesi.com/showthread.php?t=3400>, 13.10.2006
- <http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.asp>, 05.08.2007
- <http://www.forumturka.net/forum/archive/index.php/t-41131.html>, 13.10.2006
- <http://www2.gantep.edu.tr/~sb18706/goc2.htm> 07.10.2006
- http://www.wwhr.org/files/kadin_goc.pdf,
- http://www.teori.org/index.php?option=com_content&task=view&id=215&Itemid=2, 01.03.2006
- <http://www.ejts.org/document85.html>,
- http://kasaum.ankara.edu.tr/gorsel/dosya/1095679082Yerel_Politikada_Kadin.doc, -
- http://www.teori.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=215
- <http://66.102.9.104/search?q=cache:I5zl8ygz9uUJ:eski.ucansupurge.org/newhtml/bulten/12/sayfa2425.php+g%C3%B6re+A7+yoksulluk&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=1> (30 10 2006)

- <http://www.milliyet.com.tr/2000/02/18/entel/entel.html> 07.10.2006
- <http://www.diyarbakir.gov.tr/sosyalyapi.asp>, 05.08.2007
- http://www.teori.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=215, 05.08.2007
- http://www.teori.org/index.php?option=com_content&task=view&id=215&Itemid=2
- http://kasaum.ankara.edu.tr/gorsel/dosya/1095679082Yerel_Politikada_Kadin.doc, 05.08.2007
- <http://www.ejts.org/document85.html>
- http://www.wwhr.org/files/kadin_goc.pdf
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=2137172>, 09.07.2007
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=1618181>, 28.07.2006
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=2125105>, 01.07.2007
- <http://www.ntvmsnbc.com/news/299503.asp>, 07.12.2004
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=2137410>, 09.07.2007
- http://www.barobirlik.org.tr/calisma/basinda_yargi/2004/03/16.htm, 16.03.2004
- http://www.barobirlik.org.tr/calisma/basinda_yargi/2006/08/26.htm, 26.08.2006
- <http://www.caginpilisi.com.tr/39/33-34-35-36.htm>
- http://www.toplumdusmani.net/modules/newbb/viewtopic.php?viewmode=flat&topic_id=1215&forum=10, 18.09.2006
- <http://www.turkhukuk sitesi.com/showthread.php?page=2&t=11288>, 02.02.2007
- http://www.diyarbakirsoz.com/blog_commento.asp?blog_id=4293&month=&year=&giorno=&archivio=, 22.01.2007
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=1839428>
- http://kadin.bianet.org/2006/07/01_k/81357.htm, 28.06.2006
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=1817948>, 25.11.2006
- <http://www.habersaglik.com/default.asp?Act=Dt&CatId=6&NwId=73799>, 17.08.2006
- <http://www.haberler.com/urfa-da-1-ayda-iki-kadin-tore-kurbani-haberi/>, 29.07.2007
- <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?viewid=404575>, 28.04.2004
- <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/4588080.asp?m=1&gid=69&srid=3048&oid=5>, 15.06.2006
- <http://www.hurriyet.com.tr/kadin/6095145.asp?gid=159>
- <http://www.stophonourkillings.com/index.php?name=News&file=article&sid=389>, 22.08.2006
- <http://www.milliyet.com/2007/03/05/guncel/agun.html>, 05.03.2007
- <http://www.turkishweekly.net/turkce/yorum.php?id=350>, 15.11.2006

- http://kadin.bianet.org/2006/11/01_k/93519.htm, 17.03.2007
- http://kadin.bianet.org/2006/07/01_k/81720.htm, 05.07.2006
- <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=224795>, 22.06.2007
- <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=74596>, 09.05.2003
- <http://arsiv.sabah.com.tr/2006/08/22/gun123.html>, 22.08.2006
- <http://www.bianet.org/2005/12/01/70962.htm>, 01.12.2005
- http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g.birlesim_baslangic?P4=3948&P5=B&page1=13&page2=13
- <http://www.bianet.org/2006/06/14/80713.htm>, 14.06.2006
- http://www.haber7.com/haber.php?haber_id=251222, 26.06.2007
- <http://www.turkhukuk sitesi.com/showthread.php?t=3165&page=3>, 03.10.2005
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=2111981>, 24.06.2007
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=817&Itemid=87, 04.03.2004
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=2840&Itemid=73, 10.02.2006
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3594&Itemid=73, 24.01.2007
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3548&Itemid=73, 18.12.2006
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3164&Itemid=73, 30.06.2006
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=849&Itemid=87, 05.03.2004
- http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3425&Itemid=73, 10.10.2006
- http://www.urlax.net/index.php?option=com_content&task=view&id=10937&Itemid=9, 07.07.2007
- <http://www.ntvmsnbc.com/news/312339.asp>, 04.03.2005
- <http://www.zmag.org/turkey/ma090406.htm>, 09.04.2006
- http://209.10.134.179/cgi-bin/taxis/webinator/ahdsearch?search_type=enty&query=mores&db=ahd

- http://www.amazon.com/gp/reader/0877797099/ref=sib_dp_srch_pop/102-4346294-3909739?v=search-inside&keywords=mores
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Mores>, 12.01.2007
- <http://www.bianet.org/2005/04/29/kameranket.pps>
- http://en.wikipedia.org/wiki/Honor_killing, 08.08.2007