T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
HALK BİLİMİ (FOLKLOR) BİLİM DALI

BURSA'DA YAŞAYAN SOSYAL GRUPLAR ARASINDAKİ TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ÜZERİNE BİR İNCELEME

(DOKTORA TEZİ)

Burcu KAYA ÇAKI

BURSA – 2022

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
HALK BİLİMİ (FOLKLOR) BİLİM DALI

BURSA'DA YAŞAYAN SOSYAL GRUPLAR ARASINDAKİ TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ÜZERİNE BİR İNCELEME

(DOKTORA TEZİ)

Burcu KAYA ÇAKI

Danışman:
Prof. Dr. Hülya TAŞ

BURSA – 2022

ÖZET

Yazar adı soyadı	**Burcu KAYA ÇAKI**
Üniversite	**Bursa Uludağ Üniversitesi**
Enstitü	**Sosyal Bilimler Enstitüsü**
Anabilim dalı	**Türk Dili ve Edebiyatı**
Bilim dalı	**Halk Bilimi (Folklor)**
Tezin niteliği	*Doktora*
Mezuniyet tarihi	**28/07 /2022**
Tez danışmanı	**Prof. Dr. Hülya TAŞ**

Bursa'da Yaşayan Sosyal Gruplar Arasındaki Toplumsal Cinsiyet Algısı Üzerine Bir İnceleme

Türkiye'de toplumsal cinsiyet ile ilgili çalışmalar daha çok sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi alanlarda yapılmaktadır. Ancak toplumsal cinsiyetin kültürden doğrudan etkilenmesi, bu konunun halk bilimi alanında da çalışılmasını gerekli kılmaktadır. Bu alandaki çalışmalar, 2000'li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır ancak henüz istenilen seviyeye ulaşmamıştır. Toplumsal cinsiyet konulu çalışmaların azlığı bizi bu tarz bir çalışma yapmaya yöneltmiştir. Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin toplumsal cinsiyet algılarını geçiş dönemlerindeki gelenekler üzerinden ortaya koymayı amaçlayan bu tez çalışması giriş, beş bölüm, sonuç ve ekler kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacına, yöntemine, veri toplama tekniğine, veri toplama sürecine, evren-örneklemine, varsayımlarına ve sınırlılıklarına yer verilmiş; toplumsal cinsiyet ile ilgili yapılan çalışmalar makaleler, bildiriler, tezler ve kitaplar başlıkları altında sıralanmıştır. Birinci bölümde "Tarihte ve Bugün Farklı Yönleriyle Bursa" başlığı altında Bursa'nın tarihi, coğrafi konumu, sosyo-kültürel dokusu, nüfusu ve ekonomik durumu ele alınmıştır. İkinci bölümde "Türk Toplumunun Değişim Ekseninde Kadın" başlığı altında anaerkil dönemde, bozkır kültüründe, tarım döneminde ve modern dönemde kadının Türk toplumundaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde "Feminizm ve Toplumsal Cinsiyet" başlığı altında feminizm kavramının tanımı, ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi ve Türkiye'deki feminist hareketler ele alınmış; toplumsal cinsiyet kavramı ve toplumsal cinsiyetle ilgili temel kavramlar açıklanmıştır. Çalışmanın alan araştırmasını oluşturan dördüncü bölümünde Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin geçiş dönemi gelenekleri verilmiş; bu gelenekler toplumsal cinsiyet açısından değerlendirilmiştir. Beşinci bölümde ise kaynak kişilere uygulanan anket formlarından elde edilen bilgiler, "Toplumsal Cinsiyet Üzerine Yapılan Anketlere Ait Bulgular ve Yorumlar" başlığı altında yorumlanmıştır.

Anahtar kelimeler: *Bursa, Sosyal Grup, Toplumsal Cinsiyet, Geçiş Dönemleri.*

ABSTRACT

Name & surname	**Burcu KAYA ÇAKI**
University	**Bursa Uludağ University**
Institute	**Institute of Social Sciences**
Field	**Turkish Language and Literature**
Subfield	**Folklore**
Degree awarded	*PhD.*
Date of degree awarded	**28/07/2022**
Supervisor	**Prof. Dr. Hülya TAŞ**

An Examination of the Perception of Gender Among the Social Groups Living in Bursa

Gender studies in Turkey are usually conducted in fields like sociology, psychology and anthropology. However, since gender is directly stems from culture, it is an imperative to do studies about gender in folklore. These studies in folklore have been expanding in folklore since 2000s but it is hard to say that they are at the desired level. We are driven by this want of studies to conduct such research.This doctoral thesis is aimed to determine gender perspectives of Manav, Yörük, Türkmen and Göçmen people living in Bursa via their traditions in transition period. This thesis consists of an introduction, five chapters, a conclusion and appendix. In the introduction, the objective of the study, its method, data collection technique, the process of data collection, population and sample, hypotheses and limitations are defined. Also, essays, assertations, theses and books about gender are sorted in the introduction. In the first chapter, under the title of "Bursa in history and today", The history of Bursa, its geography, socio-cultural atmosphere, population and economy is summarized. The second chapter, "Women on the axis of the transformation of Turkish society", is about the place of women in Turkish society during the matriarchy period, nomadic society, agricultural society and modern era. In the third chapter, "Feminism and gender", the birth and definition of feminism, its historical development and feminist movements in Turkey is examined; gender and the key concepts about gender are explained. The fourth chapter is the field study part of the thesis. In this chapter, traditions of Manav, Yörük, Türkmen, Göçmen people in transition period are revalued in terms of gender. In the fifth chapter, In the fifth part, the information obtained from the questionnaries applied to the source person was collected under the title of "Findings and comments on the survey on gender."

Keywords: *Bursa, Social Group, Gender, Tradition Periods,*

ÖN SÖZ

Kadın folkloru teriminin ortaya çıkışı Avrupa'da gelişen feminist bilincin etkisi ile gerçekleşmiştir. Bu terimin ortaya çıkması ile birlikte toplumsal cinsiyet çalışmaları, 19. yüzyılın son çeyreğinde artmaya başlamıştır. Kadınların ikinci plana itilmelerinin sebeplerini, farklı kültürlerde kadınlara yüklenen rolleri, kadınların farklı sosyal, siyasal ve ekonomik yapılardaki durumlarını inceleyen toplumsal cinsiyet çalışmaları Türkiye'de daha çok sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi alanlarda yapılmaktadır. Halk bilimi alanında toplumsal cinsiyet ile ilgili yapılan çalışmaların son yıllarda yaygınlaşmasına rağmen henüz istenilen seviyeye ulaşamaması, bu konuda yapılan çalışmaların azlığı bizi bu tarz bir çalışma yapmaya yöneltmiştir.

Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin toplumsal cinsiyet algılarını geçiş dönemlerindeki gelenekler üzerinden ortaya koymayı amaçlayan bu tez çalışması giriş, beş bölüm, sonuç ve ekler kısmından oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmanın amacına, yöntemine, veri toplama tekniğine, veri toplama sürecine, evren ve örneklemine, varsayımlarına ve sınırlılıklarına yer verilmiş; toplumsal cinsiyet ile ilgili yapılan çalışmalar makaleler, bildiriler, tezler ve kitaplar başlıkları altında sıralanmıştır.

Birinci bölümde "Tarihte ve Bugün Farklı Yönleriyle Bursa" başlığı altında Bursa'nın tarihi, coğrafi konumu, sosyo-kültürel dokusu, nüfusu ve ekonomik durumu ele alınmıştır.

İkinci bölümde "Türk Toplumunun Değişim Ekseninde Kadın" başlığı altında anaerkil dönemde, bozkır kültüründe, tarım döneminde ve modern dönemde kadının Türk toplumundaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde "Feminizm ve Toplumsal Cinsiyet" başlığı altında feminizm kavramının tanımı, ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi ve Türkiye'deki feminist hareketler ele alınmış; toplumsal cinsiyet kavramı ve toplumsal cinsiyetle ilgili temel kavramlar açıklanmıştır.

Çalışmanın alan araştırmasını oluşturan dördüncü bölümünde Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin geçiş dönemi gelenekleri çeşitli başlıklar altında verilmiş; bu gelenekler toplumsal cinsiyet açısından değerlendirilmiştir.

Beşinci bölümde ise kaynak kişilere uygulanan anket formlarından elde edilen bilgiler, "Toplumsal Cinsiyet Üzerine Yapılan Anketlere Ait Bulgular ve Yorumlar" başlığı altında değerlendirilip yorumlanmıştır.

Tezin son kısmında "Kaynak Kişiler Listesi" başlığı altında kaynak kişiler adlarına göre alfabetik olarak sıralanarak alan araştırması sırasında çekilen fotoğraflara yer verilmiştir. Ekler kısmında ise Anket Formları ve Etik Kurul Karar Tutanağı yer almaktadır.

TÜBİTAK BİDEB 2211-A Yurt İçi Doktora Burs Programı kapsamında 2014/2 bursiyeri olarak aldığım bursun çalışmalarımdaki katkısından dolayı TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Engin bilgi birikimiyle akademik gelişimime katkı sağlayan, her zaman yanımda olan ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Hülya TAŞ'a, tez konusunun belirlenmesi aşamasında değerli görüşleriyle bu çalışmanın ortaya çıkmasına vesile olan Prof. Dr. Ali DUYMAZ'a, Tez İzleme Komitesi'nde bulunarak değerli görüşleriyle beni yönlendiren Prof. Dr. Saime YÜCEER'e, arşivindeki fotoğrafları benimle paylaşarak çalışmama katkı sağlayan, motive edici sözleriyle beni her zaman destekleyen Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ ve Prof. Dr. Osman MERT'e, hazırladığı haritalarla çalışmamı renklendiren Prof. Dr. Murat YAKAR'a, çalışmadaki anket verilerin değerlendirilmesi noktasında yardımlarını gördüğüm Doç. Dr. Onur ER ve Doç. Dr. Faruk POLATCAN'a teşekkür ederim.

Kaynak kişilere ulaşmamda yardımcı olan, misafirperver tavırlarıyla beni evlerinde ağırlayan, rahat bir şekilde alan araştırması yapmam için bana ortam hazırlayan Naziye UĞUR, Özge ÇETİNKAYA, Ali AKÇA, Galip AYBEY, Süleyman ERTAŞ ve Doğan YILMAZ'a teşekkür ederim.

Bölümde çalışmaya başladığım ilk günden doktora sürecimin sonuna kadar kendilerinden aldığım teşvik ve destekten dolayı Bursa Uludağ Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ndeki kıymetli hocalarıma ve başta oda arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Kadriye HOCAOĞLU ALAGÖZ olmak üzere tüm asistan arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca benimle birlikte bıkmadan usanmadan köy köy dolaşan, bu çalışmada benim kadar emeği olan, beni her konuda destekleyen sevgili eşim Yunus ÇAKI'ya ve yakın zamanda aramıza katılan oğlum Göktuğ ÇAKI'ya; kardeşim Kemal KAYA başta olmak üzere tüm aileme müteşekkirim.

Burcu KAYA ÇAKI
Bursa / 2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
ÖZET v
ABSTRACT vi
ÖN SÖZ vii
İÇİNDEKİLER ix
TABLOLAR LİSTESİ xv
ŞEKİLLER LİSTESİ xix
HARİTALAR LİSTESİ xx
FOTOĞRAFLAR LİSTESİ xxi
KISALTMALAR xxv
GİRİŞ 1
1.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ 2
1.1 ARAŞTIRMANIN AMACI 2
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 3
1.3. ARAŞTIRMANIN VERİ TOPLAMA TEKNİĞİ 3
1.4.ARAŞTIRMANIN VERİ TOPLAMA SÜRECİ 4
1.5. ARAŞTIRMA EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ 6
1.6.ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI VE SINIRLILIKLARI 8
1.6.1. Araştırmanın Varsayımları 8
1.6.2. Araştırmanın Sınırlılıkları 8
2. KADIN FOLKLORU VE TOPLUMSAL CİNSİYET İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR 9
2.1. MAKALELER 11
2.2. BİLDİRİLER 16
2.3. TEZLER 17
2.4. KİTAPLAR 24

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHTE VE BUGÜN FARKLI YÖNLERİYLE BURSA

1.BURSA'NIN TARİHİ 26
2.BURSA'NIN COĞRAFİ KONUMU 31

3.BURSA'DA SOSYO-KÜLTÜREL DOKUNUN OLUŞUMU VE BURSA'NIN NÜFUSU 33

4. BURSA'NIN EKONOMİK DURUMU 45

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMUNUN DEĞİŞİM EKSENİNDE KADIN

1. ANAERKİL DÖNEM'DE KADIN 47

1.1. GİZEMLİ VE BÜYÜLÜ VARLIK: KADIN 47

1.2. YARATILIŞ, TÜREYİŞ VE KADIN: AĞAÇLAR VE KADINLAR 48

1.3. MAĞARALAR VE KADINLAR 51

1.4. DİŞİ KURTTAN TÜREME: "KURT ANA" 52

1.5. GEYİK VE KADINLAR: "BUGU ENE" 54

1.6. ATEŞ VE KADINLAR 55

1.7.GİZEMLİ DÜNYANIN HÂKİMİ: KADIN ŞAMANLAR 58

2. BOZKIR KÜLTÜRÜNDE KADIN 61

3. TARIM DÖNEMİNDE KADIN 68

4. MODERN DÖNEMDE KADIN 71

4.1.TANZİMAT DÖNEMİ'NDE KADIN 71

4.2.MEŞRUTİYET DÖNEMİ'NDE KADIN 75

4.3.CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE KADIN 78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİZM VE TOPLUMSAL CİNSİYET

1.FEMİNİZM 84

1.1.FEMİNİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHSEL GELİŞİMİ 85

1.1.1.Birinci Dalga Feminizm 89

1.1.2. İkinci Dalga Feminizm 90

1.1.3. Üçüncü Dalga Feminizm 92

1.2. TÜRKİYE'DE FEMİNİZM HAREKETLERİ 95

2. TOPLUMSAL CİNSİYET (TEMEL KAVRAMLAR) 104

2.1.CİNSİYET VE TOPLUMSAL CİNSİYET 104

2.2.CİNSİYET KİMLİĞİNİN KAZANILMASI 108

2.3.TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİNİN KAZANILMASI 109

2.4.TOPLUMSAL CİNSİYET KALIP YARGILARININ GELİŞİMİ 111

2.5.TOPLUMSAL CİNSİYET VE HALK BİLİMİ İLİŞKİSİ.....112

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BURSA'DA YAŞAYAN SOSYAL GRUPLARIN GEÇİŞ DÖNEMLERİ

1.DOĞUM VE DOĞUM İLE İLGİLİ UYGULAMALAR.....115

1.1. DOĞUM ÖNCESİ 116

1.1.1.Kısırlığı Giderme Yolları.....116

1.1.1.1.Dinsel Büyüsel Nitelikte Olanlar 118

1.1.1.2.Halk Hekimliği Kapsamına Girenler.....119

1.1.1.3. Tıbbî Sağaltma Kapsamına Girenler.....119

1.1.2. Gebelikten Korunma.....119

1.1.3.Gebeliğin Anlaşılması.....121

1.1.4.Aşerme.....122

1.1.5.Gebe Kaçınmaları 123

1.1.6.Cinsiyet Tayini.....124

1.1.7.Doğuma Hazırlık.....125

1.1.7.1.Çocuk İçin Yapılan Hazırlıklar.....125

1.1.7.2. Anne İçin Yapılan Hazırlıklar.....126

1.2.DOĞUM SIRASI 127

1.3. DOĞUM SONRASI.....129

1.3.1. Çocuğun Eşi ve Göbek Bağı.....129

1.3.2. Çocuğun Yaşaması İçin Alınan Önlemler 131

1.3.3.Tuzlama 132

1.3.4.İlk Süt.....133

1.3.5.Lohusalık 133

1.3.6. Lohusa ve Çocuk Görme 135

1.3.7. Lohusalık ile İlgili Gelenek ve İnançlar 135

1.3.8.Al Karısı ve Al Basması 136

1.3.9.Kırklama ile İlgili Gelenek, İnanç ve Uygulamalar.....138

1.3.9.1.Kırk Basması ve Kırk Karışması.....138

1.3.9.2.Kırklama ve Kırk Uçurma.....140

1.3.10.Ad Verme.....142

1.3.11.Geç Yürüyen, Geç Konuşan, Ağlayan ve Uyumayan Çocuklar İçin Başvurulan Uygulamalar 143

1.3.12.Diş Çıkarma ve Diş Hediği 145
1.3.13.İlk Saç, İlk Tırnak Kesme Uygulamaları 145
1.4.DOĞUM İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI 146
2. EVLİLİK VE EVLİLİK İLE İLGİLİ UYGULAMALAR 148
2.1. DÜĞÜN ÖNCESİ 149
2.1.1. Evlenme Yaşı 149
2.1.2. Evlenme Biçimleri 151
2.1.3. Evlenme Aşamaları 153
2.1.3.1. Eş Seçimi 153
2.1.3.2. Görücülük, Dünürcülük, Kız İsteme 154
2.1.3.3. Söz Kesimi 155
2.1.3.4. Nişan 156
2.1.3.5. Çeyiz Hazırlıkları 157
2.1.3.5.1. Çeyiz serme 157
2.1.3.5.2. Çeyiz görme 157
2.1.3.5.3. Çeyiz toplama 158
2.2. DÜĞÜN 158
2.2.1. Düğüne Davet / Oku 158
2.2.2. Danışık 159
2.2.3. Kına Gecesi 159
2.2.4. Tavuk Alma 173
2.2.5. Nikâh 174
2.2.6. Düğün/ Düğün Yemeği 176
2.2.7. Gelin Alma 178
2.2.8. Güvey Salma 183
2.2.9. Güvey Uyandırma 184
2.2.10. Döşek Kaldırma 184
2.2.11. Paça 184
2.2.12. Şenlik Heybesi 185
2.3. DÜĞÜN SONRASI 185
2.3.1. Gelinin Suya Götürülmesi 185
2.3.2. Gezeç 186

2.4. EVLİLİK İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI 186

3. ÖLÜM VE ÖLÜM İLE İLGİLİ UYGULAMALAR 189

3.1. ÖLÜM ÖNCESİ 190

3.1.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler 190

3.1.1.1. Hayvanlarla İlgili Olanlar 190

3.1.1.2. Düşle İlgili Olanlar 191

3.1.1.3. Hastadaki Psikolojik ve Fizyolojik Değişikliklerle İlgili Olanlar 191

3.1.1.4. Ev, Ev Eşyası, Araç-Gereç ve Yiyeceklerle İlgili Olanlar 192

3.1.2. Kaçınmalar 192

3.2. ÖLÜM SIRASI 193

3.2.1. Ölüm Anındaki İnanışlar 193

3.2.2. Ölüm Olayının Duyurulması 194

3.2.3. Ölünün Gömülmeye Hazırlanması 195

3.2.3.1. Yıkama 195

3.2.3.2. Kefenleme 197

3.2.3.3. Helallik Alınması 198

3.2.3.4. Cenaze Namazı 199

3.2.3.5. Tabut 200

3.2.3.6. Cenazenin Taşınması ve Mezara Konuluşu 200

3.3. ÖLÜM SONRASI 201

3.3.1. Ölü Evindeki Uygulamalar 201

3.3.2. Ölüyü Anma Günleri 202

3.3.3. Ölünün Eşyaları 203

3.3.4. Ağıt Söyleme, Yas Tutma 203

3.3.5. Başsağlığı ve Avutucu Sözler 204

3.3.6. Mezarlık ve Mezarlık Ziyaretleri 205

3.4. ÖLÜM İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI 206

BEŞİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYET ÜZERİNE YAPILAN ANKETLERE AİT BULGULAR VE YORUMLAR

1. TANIMLAYICI İSTATİSTİKSEL BULGULAR 208

2. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ANKETİ 236

2.1.KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK BİLGİLERİNE İLİŞKİN BULGULAR 236
2.2.TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ANKETİ MADDELERİNE İLİŞKİN BULGULAR 240
SONUÇ 249
KAYNAKÇA 258
KAYNAK KİŞİ LİSTESİ 283
EKLER 290
EK 1:Anket Formları 290
EK 2: Araştırma ve Yayın Etik Kurulları Toplantı Tutanağı 300
FOTOĞRAFLAR 301
ÖZGEÇMİŞ 345

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. 1870 Salnamesine göre Bursa'da Müslim ve Gayrimüslim dağılımı 34
Tablo 2. Bursa ili 1831-1907 yılları arası toplam nüfusu 34
Tablo 3. 1906-1907 nüfus sayımı 35
Tablo 4. Bursa nüfusunun gelişme endeksi 41
Tablo 5. Bursa'nın ilçeleri itibariyle nüfusu ve nüfus yoğunlukları (2020) 41
Tablo 6: Bursa'da ekonomiye yön veren işletmelerin sektörel dağılımı 45
Tablo 7: Bursa'nın ekonomisiyle ilgili bazı bilgiler 46
Tablo 1.1. Katılımcıların yaş aralıklarına ilişkin bulguları 209
Tablo 1.2. Katılımcıların ilk evlilik yaşları durumu bulguları 210
Tablo 1.3. Katılımcıların doğum yeri durumu bulguları 210
Tablo 1.4. Katılımcıların doğum yeri ile şu anda yaşadıkları köy durumu bulguları ... 211
Tablo 1.5. Katılımcıların eğitim durumu bulguları 212
Tablo1. 6. Katılımcıların okula gitmeme nedenlerine ilişkin bulguları 212
Tablo 1.7. Katılımcıların mesleklerine ilişkin bulgular 213
Tablo 1.8. Katılımcıların eve maddi katkı durumu bulguları 213
Tablo 1.9. Kadın katılımcıların çalışmama nedeni durumlarına ilişkin bulgular 213
Tablo 1.10. Katılımcıların medeni durumlarına ilişkin bulgular 214
Tablo 1.11. Katılımcıların evlilik sayıları durumu bulguları 214
Tablo 1.12. Katılımcıların evlenme şekilleri durumu bulguları 215
Tablo 1.13. Katılımcıların nikâh türü durumu bulguları 215
Tablo 1.14. Katılımcıların eşleriyle akrabalık durumu bulguları 215
Tablo 1.15.Katılımcıların evlenirken başlık parası istenmesi / ödenmesi durumu bulguları 216
Tablo 1.16. Katılımcıların evlenirken başlık parası istenmesi geleneğini doğru bulup bulmadıklarına ilişkin bulgular 217
Tablo 1.17. Kadınların evlenirken mihr talebinde bulunup bulunmadıklarına ilişkin bulgular 217
Tablo 1.18. Kadınların evlenirken mihr olarak ne istediklerine ilişkin bulgular 217
Tablo 1.19. Katılımcıların eş seçim özelliklerine ilişkin bulgular 218
Tablo 1.20. Katılımcıların çocuk sayıları durumu bulguları 218
Tablo 1.21. Katılımcıların ailelerindeki kişi sayısı durumu bulguları 219
Tablo 1.22. Katılımcıların ve eşlerinin ilk çocuk sahibi olma yaş durumu bulguları ... 219
Tablo 1.23. Katılımcıların birlikte yaşadıkları aile bireyleri durumu bulguları 220

Tablo 1.24. Katılımcıların yaşamlarını sürdürdükleri konut tipi durumu bulguları 220
Tablo 1.25. Katılımcıların konut mülkiyet tipi durumu bulguları 221
Tablo 1.26. Katılımcıların sahip oldukları maddi varlık durumu bulguları.....221
Tablo 1.27. Katılımcıların aile aylık gelir durumu bulguları.....222
Tablo 1.28. Katılımcıların ailelerinin sosyo-ekonomik düzeyi bulguları 222
Tablo 1.29. Katılımcıların sosyal güvence durumu bulguları.....222
Tablo 1.30. Katılımcı eşlerinin sosyal güvence durumu bulguları 223
Tablo 1.31. Katılımcıların sahip olmak isteyebilecekleri çocuk sayısı bulguları 223
Tablo 1.32. Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde sahip olmak istedikleri çocuğun cinsiyeti durumu bulguları.....224
Tablo 1.33. Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde kız çocuğu sahibi olmalarının nedenlerine ilişkin bulgular.....224
Tablo 1.34.Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde erkek çocuğu sahibi olmalarının nedenlerine ilişkin bulgular 225
Tablo 1.35. Katılımcıların kitle iletişim araçlarına sahiplik durumu bulguları.....225
Tablo 1.36. Katılımcıların boş zamanlarındaki uğraşı durumlarına ilişkin bulgular 226
Tablo 1.37. Katılımcıların günlük gazete okuma sıklığı durumu bulguları.....226
Tablo 1.38. Katılımcıların kitap okuma durumu bulguları 227
Tablo 1.39. Katılımcıların izledikleri televizyon programları durumu bulguları 227
Tablo 1.40. Katılımcıların ailelerinde karar alırken son sözün kime ait olduğu durumu bulguları 228
Tablo 1.41. Katılımcıların sorun olduğunda eşlerinin fikirlerini önemseme durumu bulguları 228
Tablo 1.42. Katılımcıların ailelerini ilgilendiren konularda eşlerinin fikirlerini alıp almama durumu bulguları 228
Tablo 1.43. Katılımcı görüşlerine göre kadınlar için ideal meslek bulguları.....229
Tablo 1.44. Katılımcı görüşlerine göre erkekler için ideal meslek bulguları.....229
Tablo 1.45. Katılımcı görüşlerine göre eşlerin olayları birbirlerine anlatma durumları 230
Tablo 1.46. Katılımcıların kıyafet seçimi durumu bulguları.....230
Tablo 1.47. Katılımcıların eşlerinin kıyafetlerine karışma durumu bulguları 230
Tablo 1.48. Katılımcıların evlilik öncesi kız erkek ilişkilerini normal karşılama durumu bulguları 231
Tablo 1.49. Katılımcıların kız çocuklarının giyimlerine karışıp karışmama durumu bulguları 231
Tablo 1.50. Katılımcılara göre erkek ve kız çocuklarının öğrenim görmeleri gereken eğitim düzeyine ilişkin bulgular.....231

Tablo 1.51. Katılımcıların erkek ve kız çocuklarının sahip olmalarını istedikleri mesleklere ilişkin bulgular 232
Tablo 1.52. Katılımcılara göre kadınların erkekler gibi her işte çalışıp çalışamayacağına ilişkin bulgular 232
Tablo 1.53. Katılımcıların çocukları arasında miras paylaştırma durumu bulguları 233
Tablo 1.54. Katılımcıların komşuluk ilişkileri düzeyi bulguları 233
Tablo 1.55. Katılımcıların arkadaşlık ve komşuluk ilişkileri kurarken aynı kültürlerin etkisi durumu bulguları 234
Tablo 1.56. Katılımcıların eşlerinden izin alma durumu bulguları 234
Tablo 1.57. Katılımcı eşlerin birbirleriyle konuşma durumu bulguları 234
Tablo 1.58. Katılımcıların çocuk sayısına karar verme durumu bulguları 235
Tablo 1.59. Katılımcılara göre kadının ailedeki görevi durumu bulguları 235
Tablo 1.60. Katılımcıların kız ve erkek çocuklara davranma durumu bulguları 235
Tablo 1.61. Katılımcıların inançlarına / uyguladıkları tutum ve geleneklere ilişkin bulgular 235
Tablo 2.1.1. Katılımcıların yaş aralıklarına ilişkin bulguları 237
Tablo 2.1.2. Katılımcıların doğum yerlerine ilişkin bulgular 238
Tablo 2.1.3. Katılımcıların eğitim durumlarına ilişkin bulgular 238
Tablo 2.1.4. Katılımcıların mesleklerine ilişkin bulgular 239
Tablo 2.2.1. Katılımcıların erkeklerin ev işlerine yardım etme / etmeme görüşleri 240
Tablo 2.2.2. Katılımcıların aile reisinin erkek olmasına ilişkin görüşleri 240
Tablo 2.2.3. Katılımcıların kız çocuklarının erkek çocukları gibi okutulmasına ilişkin görüşleri 240
Tablo 2.2.4. Katılımcıların kadınların eşlerinden izin alıp çalışmalarına ilişkin görüşleri 241
Tablo 2.2.5. Katılımcıların kadınların evleneceği kişileri seçmelerine ilişkin görüşleri 241
Tablo 2.2.6. Katılımcıların seçilecek doğum-kontrol yöntemine ilişkin görüşleri 241
Tablo 2.2.7. Katılımcıların erkek ve kadınların akıllı olma durumlarına ilişkin görüşleri 242
Tablo 2.2.8. Katılımcı görüşlerine göre erkeklerin kadınların çalışmalarına engel olma durumları 242
Tablo 2.2.9. Katılımcıların yeterli gelire sahip ailelerdeki kadınların çalışma durumuna ilişkin görüşleri 242
Tablo 2.2.10. Katılımcıların görüşlerine göre çocuk bakımında erkeklerin kadınlara yardım etme durumları 243
Tablo 2.2.11. Katılımcıların çocuk sahibi olmada erkeklerin karar verme durumları 243

Tablo 2.2.12. Katılımcıların görüşlerine göre gebelikten korunmanın kadın sorumluluğu 243
Tablo 2.2.13. Katılımcıların aynı işi yapan kadın ve erkeklerin eşit ücret almalarına ilişkin görüşleri 244
Tablo 2.2.14. Katılımcıların ailede önemli kararlar alırken ailenin erkeklerinin karar vermelerine ilişkin görüşleri 244
Tablo 2.2.15. Katılımcıların evin geçiminde erkek sorumluluğuna ilişkin görüşleri ... 244
Tablo 2.2.16. Katılımcıların evliliklerde kadın ve erkeklerin eğitim durumlarına ilişkin görüşleri..... 245
Tablo 2.2.17. Katılımcıların erkek ve kız çocuklarına eşit miktarda harçlık verme durumuna ilişkin görüşleri 245
Tablo 2.2.18. Katılımcıların erkeğin kazancı her zaman kadının kazancından fazla olmalı durumuna ilişkin görüşleri 246
Tablo 2.2.19. Katılımcıların eşlerin boşandıklarında malları eşit paylaşma durumuna ilişkin görüşleri 246
Tablo 2.2.20. Katılımcıların ailenin ekonomik durumu iyi değilse sadece erkek çocuk okutulmalı durumuna ilişkin görüşleri 246
Tablo 2.2.21. Katılımcıların erkek çocuğa tanınan serbestliğin kız çocuğuna da tanınmasına ilişkin görüşleri 247
Tablo 2.2.22. Katılımcıların erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesine ilişkin görüşleri..... 247
Tablo 2.2.23. Katılımcıların miras paylaşımına ilişkin görüşleri..... 247
Tablo 2.2.24. Katılımcıların İslam dinine göre miras paylaşımında erkek 2 hak alırsa kadın 1 hak alır durumuna ilişkin görüşleri 248
Tablo 2.2.25. Katılımcıların kadınların çalışıp kendi ayakları üzerinde durma fikrine katılma durumu görüşleri 248

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Sosyal gruplara göre mahallelerin dağılımını gösteren pasta grafik.....7
Şekil 1.1. Katılımcıların cinsiyet değişkenine göre dağılımı 208
Şekil 1.2. Katılımcıların mensup oldukları sosyal gruplara göre dağılımı 208
Şekil 1.3. Katılımcı eşlerinin mensup oldukları sosyal grupların dağılımı.....209
Şekil 2.1.1. Katılımcıların cinsiyet değişkenine göre dağılımı……..236
Şekil 2.1.2. Katılımcıların sosyal gruplara göre dağılımı…….....239

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Bursa'nın ilçelerine göre araştırma yapılan mahalleleri gösteren harita 6
Harita 2: Türkiye Atlası'nda Bursa'nın yerini gösteren harita 33
Harita 3: Bursa'nın ilçelerini ve komşularını gösteren harita 33

FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Fotoğraf 1: Uygurların yazı geçirdiği Kuzey Moğolistan'da altında tören yapılan kutsal bir Ana Ağaç 48

Fotoğraf 2: "Ana Ağaç"a saygılarını ve bağlılıklarını gösteren insanlar 49

Fotoğraf 3: Ağaç-insan arasındaki ilişkiyi yansıtan ahşap bir heykel 50

Fotoğraf 4: Gobustan'daki mağaralardan birinin giriş kısmındaki kadın tasvirlerinin görüntüsü 52

Fotoğraf 5: "Kurt Ana" inanışının yansıması bir heykel 54

Fotoğraf 6: Bilge Kağan Anıt Mezar Kompleksi'nde yapılan kazıda ortaya çıkarılan ve Bilge Kağan'ın hanımı Bibi Katun'a ait olan geyik heykelinin görüntüsü 55

Fotoğraf 7: Kadın kam / şaman Selenge bölgesinde (Moğolistan) ateşe saygı töreninde görevini icra ederken 57

Fotoğraf 8: Törene katılanlar ateşe secde ederken 57

Fotoğraf 9: Tören yapan iki kadın kamın / şamanın görüntüsü 59

Fotoğraf 10: Yakarışta bulunan kadın kamın / şamanın görüntüsü 60

Fotoğraf 11: Kağan, katun ve çocuklarının birlikte tasvir edildiği Höl Asgat yazıtının ön yüzünün görüntüsü 63

Fotoğraf 12: "Kut"un, bahtın, devletin kaynağı "Ana 64

Fotoğraf 13: Uygur Dönemi'ne ait Beşbalık şehrindeki duvar resimlerinden bir görüntü 66

Fotoğraf 14, 15, 16, 17: Kadınları farklı işler yaparken betimleyen Uygur Dönemi'ne ait heykelcikler 67

Fotoğraf 18: Uygur Dönemi'ne ait bir el yazmasının görüntüsü 68

Fotoğraf 19: Sabanla tarla sürenleri yansıtan kaya üstü tasvirin görüntüsü 70

Fotoğraf 20: Yeni doğum yapmış lohusa kadına ait eski bir görüntü 301

Fotoğraf 21: Çeyiz serme gününe ait eski bir görüntü 301

Fotoğraf 22: Çeyizde yer alan ürünlere ait bir görüntü 302

Fotoğraf 23: Çeyiz için yapılan kanaviçe örtülere ait bir görüntü 302

Fotoğraf 24: İşlemeli yastık kılıflarına ait bir görüntü 303

Fotoğraf 25: Heybe geleneğinin canlandırılmasına ait bir görüntü 303

Fotoğraf 26: Perşembe gecesi yapılan eğlencede kaşık havası oynayan kadınlara ait bir görüntü 304

Fotoğraf 27: Perşembe gecesi yapılan eğlencede bir örnek giyinip oynayan genç kızlara ait bir görüntü 304

Fotoğraf 28: Üç etek gecesine genç kızları davet etmek için hazırlanan kızlara ait bir görüntü 305

Fotoğraf 29: Üç etek gecesine davet için sakız dağıtan kızlara ait bir görüntü 305

Fotoğraf 20: Damat tarafının kına gecesine kına tepsisi getirilmesi âdetine ait bir görüntü 306
Fotoğraf 31: Kına yakılma anında gelinin ellerini açmamasını gösteren bir görüntü... 306
Fotoğraf 32: Gelinin eline kına yakılması anına ait bir görüntü 307
Fotoğraf 33: Kına gecesinde testi kırma âdetine ait bir görüntü 307
Fotoğraf 34: Kırılan testi içinden çıkan para ve şekeri toplayan çocuklara ait bir görüntü 308
Fotoğraf 35: Kına gecesinde kaşık havası oynayan kadınlara ait bir görüntü 308
Fotoğraf 36: Tavuk alma geleneğinde kılık değiştiren kadınlara ait bir görüntü..... 309
Fotoğraf 37: Tavuk alma geleneğine ait bir görüntü..... 309
Fotoğraf 38: Gelin ve damada ait eski bir görüntü 310
Fotoğraf 39: Gelin ve damada ait bir görüntü..... 310
Fotoğraf 40: Gelinlerin taktığı takkaya ait bir görüntü 311
Fotoğraf 41: Takka ile yüzü kapatılmış geline ait bir görüntü..... 311
Fotoğraf 42: Yöresel kıyafetiyleYörük gelinine ait bir görüntü 312
Fotoğraf 43: Ortasında taşlı gül bulunan takka örneğine ait bir görüntü 312
Fotoğraf 44: Yöresel kıyafetleriyle Yörük kadınları ve Yörük gelinine ait bir görüntü 313
Fotoğraf 45: Yöresel kıyafet giymiş Kafkas göçmeni gelin ve damada ait bir görüntü 313
Fotoğraf 46: Kafkas Göçmeni düğününde akordiyon ve tulum çalan çalgıcılara ait bir görüntü 314
Fotoğraf 47: Kafkas Göçmeni düğününde kadın erkek birlikte oynayan davetlilere ait bir görüntü..... 314
Fotoğraf 48: Köy düğününe ait eski bir görüntü..... 315
Fotoğraf 49: Köy meydanında yapılan damat tıraşına ait eski bir görüntü..... 315
Fotoğraf 50: Gelin arabasına ait eski bir görüntü..... 316
Fotoğraf 51: Gelin arabasına ait bir görüntü 316
Fotoğraf 52: Düğün alayının önünde duran bayrakçıya ait bir görüntü..... 317
Fotoğraf 53: Düğüne gelenleri damadın karşılamasını gösteren bir görüntü..... 317
Fotoğraf 54: Düğünde oynayan gençlere ait bir görüntü 318
Fotoğraf 55: Düğünde gençlerin yaptığı eğlenceli oyunlara ait bir görüntü..... 318
Fotoğraf 56: Damada giydirilmek üzere hazırlanan kıyafet ve malzemelere ait bir görüntü 319
Fotoğraf 57: Damada yapılan uygulamaları gösteren bir görüntü 319
Fotoğraf 58: Damat ve arkadaşlarının oyunlarına ait bir görüntü..... 320
Fotoğraf 59: Damat tıraşı sırasında yapılan eğlenceye ait bir görüntü 320

Fotoğraf 60: Damadın balta ile tıraş edilmesine ait bir görüntü 321
Fotoğraf 61: Damada takı takılma merasimine ait bir görüntü 321
Fotoğraf 62: Düğün yemeği dağıtımına yardım eden gençlere ait bir görüntü 322
Fotoğraf 63: Düğün yemeği yiyenlere ait bir görüntü 322
Fotoğraf 64: Düğün yemeği dağıtımına ait bir görüntü 323
Fotoğraf 66: Düğün yemeğine ait bir görüntü 323
Fotoğraf 66: Damadın sadıçlarına ve arkadaşlarına ait bir görüntü 324
Fotoğraf 67: Gelin almaya giden düğün alayına ait bir görüntü 324
Fotoğraf 68: Gelin almaya giderken yolda durup oynayan gençlere ait bir görüntü 325
Fotoğraf 69: Gelinin evden inmesini bekleyen düğün alayına ait bir görüntü 325
Fotoğraf 70: Bayrakçı ile birlikte gelin almaya giden düğün alayına ait bir görüntü 326
Fotoğraf 71: Gelin almaya ait eski bir görüntü 326
Fotoğraf 72: Gelinin kayınpederinin kolunda evden çıkması uygulamasına ait bir görüntü 327
Fotoğraf 73: Damadın arkadaşlarının gelin arabası önünü kesme âdetine ait bir görüntü 327
Fotoğraf 74: Damada yumurta pişirttirilmesi âdetine ait bir görüntü 328
Fotoğraf 75: Damadın arkadaşlarına pişirdiği yumurtadan yedirmesine ait bir görüntü 328
Fotoğraf 76: Gelin indirme uygulamasına ait bir görüntü 329
Fotoğraf 77: Oyunlarda çalınan bakır ve oyun oynanan kaşıklara ait bir görüntü 329
Fotoğraf 78: Bakır çalmayı gösteren kaynak kişilere ait görüntü 330
Fotoğraf 79: Bakır havası eşliğinde kaşık oyunu oynayan kadınlara ait bir görüntü 330
Fotoğraf 80: Kaşık oyunu oynayan kadınlara ait bir görüntü 331
Fotoğraf 81: Bakır havası eşliğinde kaşık oyunu oynayan Yörük kadınlarına ait bir görüntü 331
Fotoğraf 82: Düğünde kaşık ile oynayan gençlere ait bir görüntü 332
Fotoğraf 83: Yöresel kıyafetleriyle yörük kızlarına ait bir görüntü 332
Fotoğraf 84: Yöresel kıyafetleriyle Belenören kadınlarına ait bir görüntü 333
Fotoğraf 85: Yöresel kıyafetleriyle poz veren kadınlara ait eski bir görüntü 333
Fotoğraf 86: Yöresel kıyafet giymiş çocuklara ait bir görüntü 334
Fotoğraf 87: Hasan Dede Türbesine ait bir görüntü 334
Fotoğraf 88: Hasan Dede Türbesi'nin içine ait bir görüntü 335

Fotoğraf 89: Hasan Dede Türbesi'nde ağaca başlanan sembolik beşiğe ait bir görüntü 335
Fotoğraf 90: Hasan Dede Türbesi'nde yakılan mumlara ait bir görüntü 336
Fotoğraf 91: Kayalı Dede Türbesi'ne ait bir görüntü.....336
Fotoğraf 92: Garipçe Sultan Türbesi'ne ait bir görüntü.....337
Fotoğraf 93: Garipçe Sultan Türbesi'nde ağaca bağlanan yazmalara ait bir görüntü...337
Fotoğraf 94: İdris Dedeler Türbesi'ne ait bir görüntü.....338
Fotoğraf 95: Erkız Abla Türbesi'ne ait bir görüntü 338
Fotoğraf 96: Erkek mezarına ait bir görüntü.....339
Fotoğraf 97: Kadın mezarına ait bir görüntü 339
Fotoğraf 98: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü.....340
Fotoğraf 99: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü.....340
Fotoğraf 100: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü.....341
Fotoğraf 101: Kaynak kişiyle derleme anında çekilen bir görüntü.....341
Fotoğraf 102: Kaynak kişiyle derleme anında çekilen bir görüntü.....342
Fotoğraf 103: Düğün fotoğrafını gösteren kaynak kişiye ait bir görüntü 342
Fotoğraf 104: Kaynak kişilerden Ali AKÇA'ya ait bir görüntü 343
Fotoğraf 105: Kaynak kişilere ait bir görüntü.....343
Fotoğraf 106: Kaynak kişilere ait bir görüntü.....344
Fotoğraf 107: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü.....344

KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgi	**Kısaltma**
Adı Geçen Eser	a.g.e
Adı Geçen Makale	a.g.m
Adı Geçen Tez	a.g.t.
Baskı	b.
Bakınız	Bkz.
Cilt	C.
Çeviren	çev.
Editör	ed.
Hazırlayan	haz.
Kaynak Kişi	KK.
KETAM	Kent Tarihi ve Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
OTAM	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDAY	Türk Dili Araştırmaları Yıllığı
TOKÜAD	Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu)
Sayı	S.
Sayfa	s.
Sayfadan sayfaya	ss.
SSPS	Statistical Package for the Social Sciences
ve benzeri	vb.
ve diğerleri	vd.
vesaire	vs.

GİRİŞ

Folklor, başlangıçta herhangi bir cinsiyet ifade etmezken 19. yüzyıldan itibaren özellikle Avrupa'da gelişen feminist bilincin etkisiyle kadınlara ait bir folklorun olduğu fikri oluşmaya başlamış ve kadın folkloru terimi ortaya çıkmıştır. Kadın folkloru teriminin ortaya çıkmasıyla birlikte dünyada 1970'lerde yükselişe geçen toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadınların farklı sosyal, siyasal ve ekonomik düzenlerdeki durumlarını; onların ikincil konumda bulunmalarının kökenlerini, farklı kültürlerde kadınların rollerini incelemeye başlamıştır.[1] Türkiye'de ise toplumsal cinsiyet ile ilgili çalışmalar daha çok sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi alanlarda yapılmaktadır. Ancak toplumsal cinsiyetin kültürden doğrudan etkilenmesi, bu konunun halk bilimi alanında da çalışılmasını gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik neticesinde Türkiye'de toplumsal cinsiyet temelli kadın folkloruna yönelik çalışmalar, 2000'li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır. Kadın halk bilimcilerin sayısının artması, bu konu ile ilgili yabancı kaynakların Türkçeye çevrilmesi, kongrelerin düzenlenmesi ayrıca UNESCO'nun 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri[2] içerisinde "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği'nin[3] yer alması gibi sebeplerden dolayı konuya olan ilgi artmaya başlamıştır. 17 ana hedeften biri olan toplumsal cinsiyet eşitliği, geçmişten bugüne çözüm bekleyen ve maalesef hâlâ aşılamayan bir mesele olarak canlılığını korumaktadır. Bu konuda farkındalığın gelişmesinde ve çözüm bulunmasında kültür bilimcilere düşen sorumluluğun yeri büyüktür. Kültür bilimiyle kültürel çalışmalarla, halkbilimi ve antropoloji ile uğraşan pek çok alanın konuya yönelerek yapıcı bir ortaklık geliştirmeleri ve kuramsal bakışlarını koruma merkezli kuramlara yöneltmeleri gerekmektedir. Bu bağlamda hem Sözleşme'nin hem de Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri'nin özellikle halk bilimi, kültürel çalışmalar ya da antropoloji gibi disiplinlerin koruma merkezli kuramlarına teorik bir zemin oluşturabileceği söylenebilir.[4]

---

[1] Zeliha Nilüfer Nahya, "Toplumsal Cinsiyet ve Halkbilimini Bir Arada Düşünmek: Bir Sempozyumun Ardından", *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, haz. Eyüp Ensar Dal, Saadet Kandaz, Ankara: Ürün Yayınları, 2017, s. 167.

[2] UNESCO 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri için bkz. https://www.unesco.org.tr/Pages/108/219/S%C3%BCrd%C3%BCr%C3%BClebilir-Kalk%C4%B1nma-2030-Hedefleri-%C4%B0htisas-Komitesi (13.05.2022)

[3] Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamak, kadınların ve kız çocuklarının toplumsal konumlarını güçlendirmek amacına yönelik olarak gerçekleştirilmesi planlanan hedefler için bkz. http://www.surdurulebilirkalkinma.gov.tr/amaclari/cinsiyet-esitligini-saglamak/ (3.08.2022)

[4] Evrim Ölçer Özünel, "İnsanlar, Gezegen ve Refah İçin Bir Eylem Planı: Somut Olmayan Kültürel Miras ve 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerine Eleştirel Yaklaşım", *Millî Folklor,* S. 116, 2017, s. 25.

Sosyal bilimlerin pek çok alanında bir problem olarak ele alınan toplumsal cinsiyet konusunda halk bilimi alanında da yapılan çalışmalar giderek artmaya başlamıştır. Yapılan bu çalışma ile hem kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet temelli çalışmalara katkı sağlanacak hem de var olan geleneklerin kaybolmadan kayıt altına alınarak gelecek neslilere aktarılması sağlanacaktır. Ayrıca çalışma, UNESCO'nun 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri içerisinde yer alan bir hedefin gerçekleştirilmesine katkı sağladığı için önemlidir.

1.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Çalışma, iki aşamadan oluşmaktadır. Çalışmanın ilk aşamasında literatür çalışması yer alırken, ikinci aşamasında alan araştırması yer almaktadır. Literatür çalışması kısmında toplumsal cinsiyet ile ilgili çalışmalar; "Tarihte ve Bugün Farklı Yönleriyle Bursa" başlığı altında Bursa'nın tarihi, coğrafi konumu, nüfusu ve ekonomik durumu; "Feminizm ve Toplumsal Cinsiyet" başlığı altında feminizm kavramının tanımı, ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi ve Türkiye'deki feminist hareketler, toplumsal cinsiyet ile ilgili kavramlar; "Türk Toplumunun Değişim Ekseninde Kadın" başlığı altında kadının dönemlere göre Türk toplumundaki yeri ele alınmıştır.

Çalışmanın alan araştırması kısmında ise Bursa'da Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin yaşadığı mahallelere gidilerek gözlem, görüşme ve anket yöntemleri kullanılarak veri toplama süreci gerçekleştirilmiştir. Araştırma verilerinin toplanmasıyla birlikte veriler analiz edilerek belirli bir çerçevede sunulmuştur.

1.1 ARAŞTIRMANIN AMACI

İnsan yaşamında başlıca üç önemli geçiş dönemi vardır: doğum, evlenme, ölüm. Bu dönemlerin her biri kendi bünyesi içerisinde âdet, töre, tören, dinsel ve büyüsel özlü uygulamalar gibi alt bölümlere ayrılmakta olup, bağlı olduğu toplumun kültürünün beklentilerine ve kalıplarına göre şekil almaktadır. Bu uygulamaların yapılmasının temel amacı ise kişinin bu geçiş dönemlerindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.[5]

"Bursa'da Yaşayan Sosyal Gruplar Arasındaki Toplumsal Cinsiyet Algısı Üzerine Bir İnceleme" başlıklı çalışmanın amacı da; Bursa'da yaşayan Manav, Yörük,

[5] Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977, s. 130.

Türkmen ve Göçmenlerin toplumsal cinsiyet algılarını, geçiş dönemlerindeki gelenek, görenek, âdet ve inançlar üzerinden ortaya koymaya çalışmaktır.

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, nicel ve nitel yöntemlerin birlikte kullanıldığı karma araştırma modeline[6] dayanmaktadır.

Araştırmanın nitel bölümü, nitel araştırma türlerinden etnografya olarak da adlandırılan kültür analizi[7] türündedir. Araştırmanın nicel bölümü ise bir grubun belli özelliklerini belirlemek için verilerin toplanmasını amaçlayan tarama araştırması[8] türündedir.

1.3. ARAŞTIRMANIN VERİ TOPLAMA TEKNİĞİ

Nitel araştırmalarda veri toplama tekniği genel olarak dört farklı gruba ayrılarak "gözlem, görüşme, odak grup görüşmesi ve doküman analizi" şeklinde sıralanmaktadır. Verilerin geçerliliği ve ulaşılan sonuçların doğruluğu önemli olduğu için araştırmacı konusuna ve hedef kitlenin özelliğine göre birden çok araştırma metodundan yararlanabilmektedir.[9] Nicel araştırmalarda ise veri toplama tekniği genel olarak "deney, yarı deney, yapılandırılmış gözlem, anket ve yapılandırılmış görüşme" şeklinde sıralanmaktadır.[10] Bu tez çalışmasında gözlem[11], görüşme[12] ve anket[13] yöntemleri kullanılarak veri toplama süreci gerçekleştirilmiştir.

---

[6] *"Karma model, araştırmacının yapmış olduğu araştırmasının bir aşamasında ya da araştırma süreçlerinin iki ya da daha fazla aşaması boyunca hem nicel hem de nitel araştırma yaklaşımlarının karmalanması şeklinde tanımlanmaktadır."* Bilgen Kıral, Erkan Kıral, "Karma Araştırma Yöntemi (Mixed Research Design)", *International Conference On New Trends İn Education And Their İmplications (İCONTE) Bildiriler Kitabı,* Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011, s. 296.

[7] *"Kültür analizi (etnografya); bir bireyin ya da grubun kültürünü (değerler, inançlar ve uygulamalar) ve bu kültürün davranışları nasıl etkilediğini betimleme ve açıklamaya dayanan nitel araştırma desenidir."* Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 10.b. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016, s. 75.

[8] Büyüköztük vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 11.b. Ankara: Pegem Akademi, 2012, s.14.

[9] Yıldırım, Şimşek, a.g.e. s.88.

[10] Temmuz Gönç Şavran (ed.), *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri,* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, s.76.

[11] Belkıs Kümbetoğlu*, Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,* İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005, s. 126.; Metin Ekici, *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2007, s.67-71.; Özkul Çobanoğlu, *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş,* 10. b., Ankara: Akçağ Yayınları, 2019 s. 81-88

[12] Ahmet Güler vd., *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma*, 2.b., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2015, s. 103.; Ekici, a.g.e., s. 71-74.; Çobanoğlu, a.g.e., s. 88-94.

[13] Gönç Şavran, a.g.e., s.80.; Ekici, a.g.e., s. 65-66.

Verilere ulaşabilmek için yönlendirilmiş görüşme tekniği tercih edilerek kaynak kişilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Derlemeci tarafından konu ile ilgili önceden hazırlanan sorular belli bir sıra içerisinde kaynak kişilere yöneltilmiş; kaynak kişiler tarafından verilen cevaplar kaydedilmiştir.

Gerek görüşmeler yapılırken gerekse gözlem yöntemi kullanılırken doğal ortam tercih edilmiştir. Özellikle nişan, kına, düğün gibi gözleme dayalı geleneklerin derlenmesinde araştırmacı, kimi zaman aktif kimi zaman ise pasif katılımlı olarak gözlemi gerçekleştirmiştir. Kaynak kişilerin sosyal ve demografik bilgileri ile toplumsal cinsiyet algılarını belirlemek amacıyla da anket yöntemi kullanılmıştır.

1.4.ARAŞTIRMANIN VERİ TOPLAMA SÜRECİ

Karma modelle yürütülen bu tez çalışmasında araştırmanın amacına uygun olarak konu çerçevesinde yazılı kaynaklara ulaşılarak tez çalışmasının teorik kısmı oluşturulmuş; ardından da verilerin toplanacağı kaynak kişilerin belirlenmesi sürecine geçilmiştir. Kaynak kişilere ulaşmada dernek başkanlarından, mahalle muhtarlarından ve mahallenin tanınan kişilerinden yardım alınmıştır.

Tez çalışmasının alan araştırması kısmının gerçekleştirilmesi amacıyla etik kurul izni için gerekli başvurular, Bursa Uludağ Üniversitesi'nin etik kuruluna yapılmıştır. Başvuru sonrasında üniversite etik kurulundan araştırma çerçevesinde katılımcılara sorulacak soruların araştırma etiğine uygun olduğuna dair iznin olumlu sonuçlanmasıyla birlikte araştırma için yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Üniversite etik kurul tarafından verilen onay tutanağı, tez çalışmasının sonunda EK-2'de verilmiştir.

Alan araştırmasında veri toplama aracı olarak "Yapılandırılmış Görüşme Formu", "Katılımcıların Sosyal ve Demografik Bilgilerini İçeren Anket[14]" ve "Katılımcıların Toplumsal Cinsiyet Algılarını Belirleme Anketi"[15] uygulanmıştır. Geçiş dönemi geleneklerinin derlenmesinde hazırlanan soruların büyük çoğunluğu kadınlara sorulurken anketler, kadın ve erkeklere hemen hemen eşit sayıda uygulanmıştır.

[14] Bu anket formu şu kaynaktan yararlanılarak hazırlanmıştır: Halide Nur Özüdoğru, *Kırsal Yaşamda Kadın ve Din (Konya Örneği)*(Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

[15] Bu anket formu şu kaynaktan yararlanılarak hazırlanmıştır: Hıdır Sarı, *Nilüfer Halk Sağlığı Eğitim ve Araştırma Bölgesi'nde Yaşayan 15 Yaş ve Üstü Kadınların Statü, Yaşam Kalitesi ve Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile İlgili Görüşleri,* (Uzmanlık Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi, 2005.

Doğum, evlenme ve ölüm ile ilgili konularda yapılandırılmış görüşme formları hazırlanmıştır. Doğum başlığı altında 116, evlenme başlığı altında 102, ölüm başlığı altında da kaynak kişilere 85 soru yöneltilmiş[16]; verilen cevaplar ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Görüşmeler sırasında bazı kaynak kişiler, ses kaydına izin vermemiştir. Bu nedenle ses kaydına izin vermeyen kaynak kişilerin sorulara verdiği cevaplar not edilerek derlemeci tarafından kayda geçirilmiştir. Derlenen malzeme yazıya geçirilmeden önce çalışmanın ana başlıkları oluşturulmuş ve derlenen bilgiler bu başlıklar doğrultusunda tasnif edilmiştir. Metin içinde derlenen bilgilerin sonuna hangi kaynak kişiden derlendiğini göstermek için KK.1, KK.2, KK.3 şeklinde numaralandırma eklenmiştir.

Derlenen malzemeler yazıya geçirilirken İstanbul Türkçesi esas alınmıştır. Bu nedenle herhangi bir transkripsiyon işareti kullanılmamıştır. Zaman ve yapı bakımından bozuk olan ve anlatım bozukluğu bulunan cümleler malzemenin özü bozulmadan yazıya geçirilirken düzeltilmiştir. Yer adları ve yöreye özgü kelimeler ağız özelliklerinde olduğu şekilde yazılmıştır.

Katılımcılara yönelttiğimiz 65 sorudan oluşan sosyal ve demografik bilgileri içeren ankette yer alan soruların çoğu çoktan seçmeli olup 7 soru da kısa cevaplıdır.

25 likert tipi sorudan oluşan "Katılımcıların Toplumsal Cinsiyet Algılarını Belirleme Anketi" ise sorunun içeriğine göre katılımcıların "katılıyorum", "katılmıyorum" ve "fikrim yok" şeklinde verilen cevaplarla değerlendirilmiştir.

Kaynak kişilerle görüşmeler, 2018-2021[17] yılları arasında çeşitli zaman dilimlerinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yerlerinin tercihi ve görüşme zamanı kaynak kişilerin isteğine bırakılmıştır. Gönüllülük esasına göre yapılan bu görüşmeler, genellikle kaynak kişilerin evlerinde yapılmakla birlikte kahvehanede ve cami avlusunda da gerçekleştirilmiştir. Araştırma verilerinin kayıt altına alınmasında ses kayıt cihazının yanı sıra video kamera, fotoğraf makinası ve akıllı telefon kullanılmıştır.

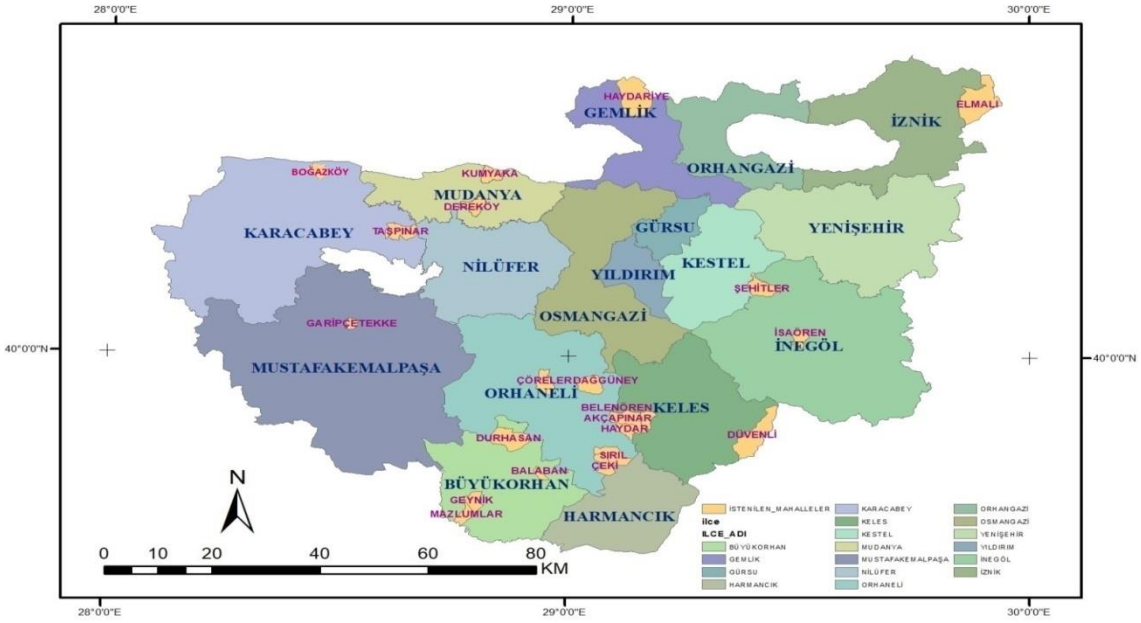
[16] Bu soruların hazırlanmasında şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Saim Sakaoğlu, *Sahada Derleme Metodları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988.; Fikret Türkmen, *Sahada Folklor Derleme Teknikleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1992.; Metin Ekici, *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2007.

[17] Türkiye'de 2020 yılının mart ayında başlayan Covid-19 küresel salgını nedeniyle bu tarihten sonra yapılan araştırmalarda kaynak kişilerle iletişim WhatsApp uygulaması üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada anketlerin uygulanması sonucunda elde edilen nicel verilerin analizinde de SPSS (Statistical Package for the Social Sciences)[18]Windows 15 programı kullanılmış; bu programa göre frekans ve yüzde hesaplaması yapılmıştır. Elde edilen sonuçlar da bulgular ve yorumlar kısmında tablolar hâlinde gösterilmiştir.

1.5. ARAŞTIRMA EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ

Bu tez çalışmasının evreni[19] Bursa'da Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin yaşadığı bölgelerdir. Çalışmanın örneklem grubu[20]nu ise Bursa'nın Keles (Düvenli Belenören, Akçpınar, Haydar), Büyükorhan (Balaban, Geynik, Durhasan, Mazlumlar), Orhaneli (Çeki, Çöreler, Dağgüney, Sırıl) , İnegöl (Şehitler, İsaören), İznik (Elmalı), Mudanya (Dereköy, Kumyaka), Gemlik (Haydariye), Karacabey (Boğazköy, Taşpınar) ve Mustafakemalpaşa (Garipçetekke) ilçelerine bağlı 21 mahallede yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenler oluşturmaktadır. Örneklem grubunun yaşadığı mahalleler aşağıdaki haritada gösterilmiştir:

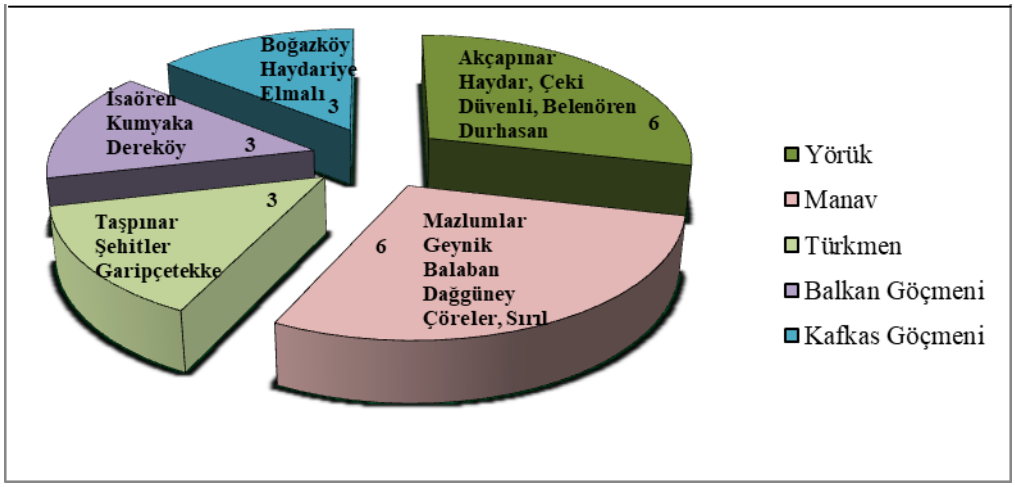


Harita 1: Bursa'nın ilçelerine göre araştırma yapılan mahalleleri gösteren harita. (haz.: Murat YAKAR)

[18] Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı İstatistik, Araştırma Deseni SPSS Uygulamaları ve Yorum,* 23.b., Ankara: Pegem Yayıncılık, 2017.

[19] "Araştırma evreni, araştırma probleminin cevaplanmasıyla ilgili olan bütün insanların oluşturduğu grup ya da araştırmacının belirttiği koşullara uyan grubun tamamıdır." Gönç Şavran a.g.e., s. 76.

[20] Örneklem, bir araştırma için evreni temsil edebilecek şekilde evren içerisinden belirli sayıda seçilen grup olarak ele alınmıştır. Örneklem belirlenmesinin amacı; araştırmacıya evrenin tamamını tek tek araştırmasına gerek kalmaksızın çalışma yapılan gruplar, bireyler ve olgular hakkında veri toplamasını sağlamaktadır. Remzi Altunışık vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS Uygulamaları*, Sakarya: Sakarya Kitabevi, 2001, s. 7.



Şekil 1: Sosyal gruplara göre mahallelerin dağılımını gösteren pasta grafik.

Bu tez çalışmasında olasılıklı olmayan örnekleme yöntemlerinden "amaca yönelik örnekleme[21] ve kartopu örnekleme[22]" türüyle katılımcılara ulaşılmıştır. Mazlumlar, Geynik, Balaban, Dağgüney, Çöreler, Sırıl mahallelerinde yaşayan kaynak kişiler kendilerini Manav; Akçapınar, Haydar, Çeki, Düvenli, Belenören, Durhasan mahallelerinde yaşayan kaynak kişiler kendilerini Yörük; Şehitler, Garipçetekke, Taşpınar mahallelerinde yaşayan kaynak kişiler kendilerini Türkmen; İsaören, Kumyaka, Dereköy mahallelerinde yaşayan kaynak kişiler kendilerini Balkan göçmeni; Boğazköy, Haydariye, Elmalı mahallelerinde yaşayan kaynak kişiler ise kendilerini Kafkas göçmeni olarak adlandırmaktadırlar.

Alan araştırmasında örneklem grubunda yer alan 170 kaynak kişi ile görüşülmüştür. Bunlar arasından 103 kaynak kişiye "*katılımcıların sosyal ve demografik bilgilerini içeren anket"*, 80 kaynak kişiye de "*toplumsal cinsiyet algılarını belirleyen anket"* uygulanmıştır. Kaynak kişilerin yaşadıkları kültürü tanıyan ve aktarabilen, geçiş dönemlerinde yapılan uygulamalardan haberdar olan kaynak kişiler olmalarına dikkat edilmiştir. Geçiş dönemlerinde yapılan uygulamalarda değişme olup

[21] Amaca yönelik örnekleme türü, araştırma çerçevesinde cevap aranan sorulara ilişkin deneyimleri ve tecrübeleri olan katılımcılara ulaşılmayı zorunlu kılmaktadır. Amaca yönelik örnekleme belirleme türünün benimsendiği araştırmalarda katılımcılar herhangi bir olasılığa göre seçilmemekte ve araştırmacının önceden belirlediği ölçütlere göre belirlenmektedir. Yıldırım ve Şimşek, a.g.e., s.77; Altunışık vd., a.g.e., s.73-74; Gönç Şavran, a.g.e., s. 155-156.

[22]Kartopu örneklem türü, araştırmanın amacına yönelik örneklem grubuna dâhil olan katılımcılar aracılığıyla örneklem grubuna yeni katılımcıların eklendiği bir yöntemdir. Yıldırım ve Şimşek, a.g.e., s.77; Altunışık vd., a.g.e., s.73-74; Gönç Şavran, a.g.e., s. 155-156.

olmadığını tespit etmek amacıyla farklı yaş gruplarından kaynak kişiler seçilmiştir. Yaşı en küçük kaynak kişi 2002 doğumlu, yaşı en büyük kaynak kişi ise 1931 doğumludur. Görüşülen kaynak kişilerin adı, soyadı, sosyal grubu, doğum tarihi, öğrenim durumu, medeni durumu ve mesleğiyle ilgili bilgiler tespit edilmiş, tezin kaynakçasından sonra "Kaynak Kişi Listesi" başlığı altında alfabetik olarak sıralanmıştır.

1.6.ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI VE SINIRLILIKLARI

1.6.1. Araştırmanın Varsayımları

- Bursa'nın Keles, Büyükorhan, Orhaneli, İnegöl, İznik, Mudanya, Gemlik, Karacabey ve Mustafakemalpaşa ilçelerine bağlı 21 mahalle belirlenerek araştırmanın evrenini temsil etmede yeterli görülmüştür.
- Araştırmaya katılanların soruları içtenlikle cevapladıkları varsayılmıştır.
- Araştırmadaki veri toplama araçlarının yeterli olduğu varsayılmıştır.
- Karma yöntemin araştırma için uygun olduğu varsayılmıştır.

1.6.2. Araştırmanın Sınırlılıkları

- Araştırma Bursa'nın Keles, Büyükorhan, Orhaneli, İnegöl, İznik, Mudanya, Gemlik, Karacabey ve Mustafakemalpaşa ilçelerine bağlı Mazlumlar, Geynik, Balaban, Dağgüney, Çöreler, Sırıl, Akçapınar, Haydar, Çeki, Düvenli, Belenören, Durhasan Şehitler, Garipçetekke, Taşpınar İsaören, Kumyaka, Dereköy Boğazköy, Haydariye, Elmalı mahallelerinde yaşayan Manav, Yörük, Türkmen, Balkan ve Kafkas Göçmeni olan kişilerle sınırlıdır.
- Araştırma anket, görüşme ve gözlem teknikleriyle sınırlıdır.
- Malzemenin işlenmesi Bursa'da geçiş dönemi gelenek, görenek, âdet ve inançları ile sınırlıdır.
- Araştırma, toplumsal cinsiyet konusu ile sınırlandırılmıştır.

2. KADIN FOLKLORU VE TOPLUMSAL CİNSİYET İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Folklor, başlangıçta herhangi bir cinsiyet ifade etmezken 19. yüzyıldan itibaren özellikle Avrupa'da gelişen feminist bilincin etkisiyle kadınlara ait bir folklorun olduğu fikri oluşmaya başlamış ve "kadın folkloru" terimi ortaya çıkmıştır.

Feminist teori ve onun akabinde gelişen kadın folkloruyla ilgili çalışmaların ortaya çıkışı Kamala Visweswaran'a göre dört temel döneme ayrılmaktadır. Bu çalışmalar, dört alt döneme ayrılan zaman diliminde (1880-2000) ortaya çıkmıştır. Bu dönemler:

> *"1-Birinci dönem (1880-1920), biyolojik cinsiyetin sosyal roller üzerinde determinist veya zorunlu bir belirleyici anlayışın hakim olduğu dönemdir. Bu dönemde cinsiyetle biyolojik cins arasında ayrılmaz olduğu düşünülen ilişki bir analitik kategori olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.*
>
> *2-İkinci dönem (1920-1960), biyolojik cinsiyet ile mutlak örtüşen bir durumdan, kesin ve zorunlu olmayan bir şekilde düşünülmeye başlanılan cinsiyetlerle ilişkili rollere ilişkin düşünceler ortaya çıkmaya başlamıştır.*
>
> *3-Üçüncü dönem (1960-1980), biyolojik cins ile cinsiyet arasında bir ayrım yapılmaya başlanmıştır. Biyolojik cinse dayalı cinsiyet konusunda toplumsal önyargılara dayalı kabullerin oluşturduğu sosyal rollerin ve buna dair kültüre özel sistemlerin değerlendirildiği dönemdir.*
>
> *4-Güncel dönem (1980-1996), biyolojik cinsiyet temelliliğinin veya belirleyiciliğin eleştirisi neredeyse evrensel bir kategorizasyon halinde "şey"leştirilmesi veya kadının metalaştırılmasının tenkidi, biyolojik cinsiyet ile sosyal bir kategori olarak cinsiyetin ayrılması söz konusudur."*[23]

Kadının icra ettiği, kadının merkezinde yer aldığı folklorun toplumsal cinsiyet tabanlı araştırmasına verilen ad olarak tanımlanan kadın folkloruna, feminist yaklaşımların etkisiyle akademik ilgi artmıştır. Bu ilginin artması, 1970'lerden itibaren özellikle Amerikan folklor araştırmacılarını etkilemiş, daha sonra da tüm dünyaya yayılmıştır.[24] Bu gelişmelerin sonucu olarak kadınlar tarafından yaratılan, icra edilen ve aktarılan halk bilgisi ürünlerinin incelenmesi gerekliliği fikri ortaya çıkmış; kadın ağzından anlatılan ürünlere yönelim artmaya başlamıştır.[25]

---

[23] Özkul Çobanoğlu, *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, 10. b., Ankara: Akçağ Yayınları, 2019, s. 342.

[24] Mehmet Ali Yolcu, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları,* Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019, s. i.

[25] Emine Varışoğlu, *Karagöz Metinlerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara:* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020, s. 17.

Dünyada 1970'lerde yükselişe geçen toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadınların farklı sosyal, siyasal ve ekonomik düzenlerdeki durumlarını; onların ikincil konumda bulunmalarının kökenlerini, farklı kültürlerde kadınların rollerini incelemeye başlamıştır. 1980'lerde bakış açısı "kadın" konusundan "toplumsal cinsiyet"e yönelmiş; böylece "toplumsal cinsiyet" (gender), cinsiyet/toplumsal cinsiyet farklarını Batılı bir perspektif dışında da anlamayı içeren bir bakış açısı geliştirilmiştir. Odağın "kadın"dan "toplumsal cinsiyet"e doğru kayması, "erkek" ve "erkeklik" konularının da gerektiği gibi toplum ve kültür çerçevesinde araştırılmasını sağlamıştır. [26]

Türkiye'de ise toplumsal cinsiyet temelli kadın folkloruna yönelik çalışmalar, 2000'li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır.[27] Kadın halk bilimcilerin sayısının artması bu tür çalışmaların da artacağı beklentisini oluşturmuştur. Bu beklentinin doğmasında Türkiye'de sosyoloji ve antropolojinin etkisi ile toplumsal cinsiyete, feminist kuramlara ve kadın çalışmalarına olan ilginin artması etkili olmuştur. Yapılan çalışmalar son dönemde artsa da istenilen düzeye henüz ulaşamamıştır.[28] Bu çalışmalar, kadının ya da kadın ile ilgili erkek algısının halkbilimi ürünlerindeki yansımaları, kadınlara özgü halk bilimi türleri ve kadın halk icracılarıyla sınırlı kalmıştır. Türkiye'deki kadın folkloru konulu çalışmaların yerli ve yabancı halkbilimci, sosyolog ve antropologların kadın folkloru, kadın antropolojisi ve toplumsal cinsiyet konulu çalışmalarını yakından takip ederek kadını baskılayan gelenek ve ritüellerle geleneksel yapılardaki toplumsal cinsiyet algısı gibi konulara da yönelmesi gerekmektedir.[29]

Tez çalışmasının toplumsal cinsiyet temelli olması sebebiyle bu bölümde, kadın folkloru çalışmalarından[30] ziyade makaleler, bildiriler, tezler ve kitaplar başlığı altında toplumsal cinsiyet ile ilgili çalışmalara yer verilmiştir.

---

[26] Nahya, a.g.e., s. 167.
[27] Mehmet Ali Yolcu, "Halk Bilimi Araştırma Kuram ve Yöntemleri*", Halk Bilimi El Kitabı*, ed. Mustafa Açа, Konya: Kömen Yayınları, 2016, s. 293.
[28] Mehmet Açа, "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar*, ed. Mehmet Ali Yolcu, Konya: Kömen Yayınları, 2017, s. 18.
[29] Mehmet Açа, "Kadın Folkloru Çalışmalarının Sürdürülebilirliği ve İşlevselliğine Dair Bazı Öneriler", *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları,* ed. Mehmet Ali Yolcu, Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019, s. 59.
[30] Kadın folkloru konulu çalışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Açа, "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar*, ed. Mehmet Ali Yolcu, Konya: Kömen Yayınları, 2017, s. 17-31.

2.1. MAKALELER

Sibel Kocaer (2006), *"Argo ve Toplumsal Cinsiyet"* adlı makalesinde çoğu zaman biyolojik cinsiyetle özdeşleştirilen küfür ve argonun kadınlar tarafından kullanılmasının uygun olmadığını, küfür ve argonun "erkek"e ait olarak düşünüldüğünü; ancak son zamanlarda özellikle kültürel etkileşimin fazla olduğu İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerde "eğitimli" genç kadınlar arasında argo kullanarak konuşmanın tarz haline geldiğini ifade etmiştir. Çalışmada, eğitimli kesim tarafından küfür ve argonun kadınlarca kullanılması kabul edilemez olmasına rağmen yeni nesildeki bazı kızlar arasında argo ve küfür kullanımının arttığından bahsedilmekte bu değişim ve dönüşümün nedenlerini sorgulanmaktadır.[31]

Aslı Uçar (2006),*"Aile Folkloruna Feminist Bir Yaklaşım: "Aganigi Naganigi"* adlı makalesinde ataerkil aile düzeni ve aile folkloru üzerinde durarak "Mağara Adamı" reklamındaki kalıplaştırılmış toplumsal cinsiyet rollerinin çözümlemesini amaçlamıştır. Fındık tüketiminin artırılmasını amaçlayan reklam, ekonomik ve toplumsal alanlarda toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üreten "tarih öncesi" ataerkil bir aile çizmektedir. İncelenen reklamda kadınlar, kalıplaşmış rolleri içinde bilgiden dışlanmış ve "mağara" özel alanıyla sınırlandırılmış bir şekilde gösterilmiştir.[32]

Aysel Günindi Ersöz (2010), *"Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rolleri"* adlı makalesinde Türk atasözleri ve deyimlerini toplumsal cinsiyet bakış açısı ile ele almış; atasözü ve deyimlerde kadının eş ve annelik rollerinin öne çıktığını tespit etmiştir.[33]

Bülent Özkan, Ayşe Eda Gündoğdu (2011), *"Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler"* adlı makalelerinde atasözleri ve deyimler doğrultusunda Türk kültüründe kadın ve erkeğin rollerini ve toplumun söz konusu rollerden beklentilerini ortaya koymayı amaçlamışlardır. Çalışmada, "kız, oğul/oğlan,

[31] Sibel Kocaer, "Argo ve Toplumsal Cinsiyet", *Millî Folklor,* Yıl 18, S. 71, (2006), ss. 97-101.
[32] Aslı Uçar, "Aile Folkloruna Feminist Bir Yaklaşım: "Aganigi Naganigi", *Millî Folklor*, Yıl 18, S. 71, (2006), ss. 75-78.
[33] Aysel Günindi Ersöz, "Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rolleri, *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Bahar, S. 6, (2010), ss.167-181.

kadın, erkek, adam" kavramlarının yer aldığı atasözleri ve deyimler ele alınarak söz konusu kavramlar toplumsal cinsiyet bağlamında incelenmiştir. [34]

Fatma Reyhan Altınay (2015), *"Toplumsal Cinsiyet (Gender) Bağlamında Türk Halk Müziğinde Ağıtlar ve Ağıtçı Kadınlar*" adlı makalesinde toplumsal cinsiyet bağlamında kadınların üstlendikleri kültürel rollerden "ağıtçılar/yasçılar" konusuna odaklanmış; Burdur–Karamanlı'dan derlenen ağıtlar üzerine bir inceleme yapmıştır.[35]

Aslı Büyükokutan Töret (2017), "*Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Türk Halk Ninnilerine Yansımaları"* adlı makalesinde Türkiye'den derlenen ninni metinleri ve sözlü kaynaklardan elde edilen malzeme ışığında kadının, Türk halk ninnilerine yansıyan toplumsal cinsiyet rollerini incelemiştir. Çalışmada, toplum tarafından sosyal normlar bağlamında baskı ve kontrol altında tutulan kadının, yine toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde, kendi cinsiyet rollerini ninnilerde ne şekilde ifade ettiğine değinilmiştir.[36]

Senem Gürkan (2017), "*Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Karagöz Metinlerinde Kadın* "adlı makalesinde Muhittin Sevilen tarafından derlenmiş on beş Karagöz metninde kadının konumunu ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmada, Türk Gölge Oyunu olan Karagöz'le ilgili genel bilgi aktarımı yapılmış, sonrasında oyun metinlerine yansıyan toplumsal cinsiyet kalıp yargıları tespit edilmiştir.[37]

Seval Eroğlu, Songül Karahasanoğlu, Sevilay Çınar (2017), *"Bağlama'nın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili"* adlı makalesinde bağlama çalgısının müzik performansındaki temsilini, cinsiyet kimlikleri açısından ele almıştır. Çalışmada, toplumsal olarak bağlamaya ve bağlama icrasına yüklenen kimlik görünümü ve bu görünümü oluşturan etmenler tarihsel, sosyal ve kültürel açıdan analiz edilmiştir. [38]

---

[34] Bülent Özkan, Ayşe Eda Gündoğdu, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler". *Turkish Studies,* 6/3, (2011), ss. 1133-1147.

[35] Fatma Reyhan Altınay, "Toplumsal Cinsiyet (Gender) Bağlamında Türk Halk Müziğinde Ağıtlar ve Ağıtçı Kadınlar", *Uluslararası Hakemli Müzik Araştırmaları Dergisi,* Kış Dönemi, S. 5, (2015), ss. 65-92.

[36] Aslı Büyükokutan Töret, "Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Türk Halk Ninnilerine Yansımaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 81, (2017), ss. 173-191.

[37] Senem Gürkan, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Karagöz Metinlerinde Kadın", *Turkish Studies,* Volume 12/29, (2017), ss. 271-286.

[38] Seval Eroğlu, Songül Karahasanoğlu, Sevilay Çınar, "Bağlama'nın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili", *Porte Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi,* S. 16, (2017), ss. 130-151.

Muhammet Atasever (2018), *"Türk Destanlarında Toplumsal Cinsiyet Algısı"* adlı makalesinde Oğuz Kağan, Dede Korkut ve Köroğlu anlatılarından örneklerle bahsi geçen eserlerdeki toplumsal cinsiyet algısını ele alıp değerlendirmiştir.[39]

Begüm Kurt (2018), *"Malatya Yöresi Türkü Metinlerinde Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Algısı"* adlı makalesinde türkülerin hem yaratıcısı hem de ilham kaynağı olan kadınların türküler aracılığıyla toplumsal cinsiyet rollerini ne şekilde sergilendiğini incelemiştir. Çalışmada, Malatya yöresine ait yazılı kaynaklarda yer alan üç yüzün üzerinde türkü metni incelenmiş ve kadın iç dünyasının türkülere olan yansımaları hakkında çıkarımlarda bulunulmuştur. Türkü sözleri aracılığıyla kadın imgesi tespit edilmeye çalışılmış ve ortaya çıkan bilgilerle yöredeki kadın algısı hakkında değerlendirme yapılmıştır.[40]

Hanife Nâlân Genç (2018), *"Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet Algısı Olarak Kadın*" adlı makalesinde atasözlerinde yer alan kadına yönelik toplumsal cinsiyet algılarını genel tarama modeline göre incelemiştir. Çalışmada kadının bireysel, ailevi ve toplumsal yaşamda nasıl algılandığı ya da nasıl algılatılmaya çalışıldığı araştırılmış; kadın ve kadına yönelik atasözleri veya kalıp sözlerinin sıklıkla aile ve akrabalık ilişkileri bağlamında değerlendirildiği saptanmıştır.[41]

Hatice Kübra Uygur (2019),*"Ankara Ferfene Günlerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında İşlevsel Olarak Değerlendirilmesi"* adlı makalesinde Anadolu'nun geleneksel eğlencelerinden Ankara Ferfeneleri'ni toplumsal cinsiyet bağlamında işlevselci yaklaşımla ele almıştır. Çalışmada, cinsiyet ayrımına ilişkin farklılıkların olası nedenleri tartışılmıştır. Toplumsal cinsiyet açısından geleneksel eğlenceler "Sosyal Kuram" esas alınarak değerlendirilmiş; kültür ve eğlence kavramları üzerinden geleneksel eğlencelerin toplum hayatındaki önemi, katkıları, değişim ve dönüşümlerin geleneksel eğlencelere etkisi ele alınmıştır. Bununla birlikte, çok işlevli eğlenceler olarak varlığını sürdüren Ferfeneler; eğitim, eğlence ve iletişim gibi çok katmanlı bir

[39] Muhammet Atasever, "Türk Destanlarında Toplumsal Cinsiyet Algısı", *International Journal of Language Academy*, Volume 6/5 December , (2018), ss. 494-518.
[40] Begüm Kurt, "Malatya Yöresi Türkü Metinlerinde Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Algısı", *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, C. 5, S. 22, (2010), ss. 1002-1014.
[41] Hanife Nâlân Genç, "Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet Algısı Olarak Kadın", *Folklor/Edebiyat*, C. 24, S. 94, (2018), ss. 13-34.

zeminde bireylerin kazanımlarını artırması, sosyal dayanışmayı, eğlenmeyi ve öğrenmeyi sağlaması bağlamında halkbilimsel açıdan da değerlendirilmiştir.[42]

Filiz Güven (2020), *"Dede Korkut Hikâyelerinde Otağın Toplumsal İnşası ve Toplumsal Cinsiyet"* adlı makalesinde Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan mekân kurgusu ile günlük yaşama ait toplumsal kurgu arasındaki bağı tespit etmeye çalışmış; dişil ve eril kodlar aracılığıyla toplumsal cinsiyet ve mekânlara yüklenen değerler üzerinde durmuştur. Çalışma boyunca mekân olgusu, kadın-erkek ilişkilerindeki belirleyici unsurların tespiti noktasında cinsiyete dayalı rollerin üretimi ve toplumsallığın inşa sürecinin bir parçası olarak görülmüş ve irdelenmiştir.[43]

Ayşe Uğureli (2020), "*Dede Korkut Kitabı'nda İktidar ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi Bağlamında Bayındır Han*" adlı makalesinde Dede Korkut Kitabı'ndaki kahramanlardan olan Bayındır Han'ı eril cinsiyet ve iktidar ilişkisi bağlamında ele almıştır. Çalışmada, Oğuz toplumunda cinsiyet ilişkilerinin ve Türk törelerince idealize edilmiş toplumsal düzenin Bayındır Han iktidarı ile nasıl ve ne şekilde sağlandığı analiz edilmiştir.[44]

Şenay Eray Sarıtaş (2020), *"Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Rolleri Ekseninde Kadınlık Olgusu"* adlı makalesinde Dede Korkut Kitabı'ndaki toplumsal cinsiyet rolü olan 'kadınlık' olgusu üzerine durmuştur. Çalışmada, hem biyolojik hem de toplumsal rol inşası sonucu oluşan kadınlık kimliğinin Dede Korkut Kitabı içinde nasıl yer aldığı toplumsal cinsiyet perspektifinden cevaplanmaya çalışılmıştır.[45]

Cevdet Avcı (2020), *"Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Tipolojisi Üzerine Bir İnceleme*" adlı makalesinde Dede Korkut Kitabı'nı toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinde incelemiştir. Çalışmada, Dede Korkut Kitabı'ndaki toplumsal cinsiyet rollerinin, zorlu hayat şartlarıyla başa çıkabilmek için kurgulanmış olduğu ifade edilmiştir. Dede Korkut Kitabı'nda kadın ideal anne, eş ve sevgili olarak tasavvur

[42] Hatice Kübra Uygur, "Ankara Ferfene Günlerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında İşlevsel Olarak Değerlendirilmesi", *Millî Folklor,* Yıl 31, S. 123, (2019), ss. 177-192.
[43] Filiz Güven, "Dede Korkut Hikâyelerinde Otağın Toplumsal İnşası ve Toplumsal Cinsiyet", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, C. 13, S. 31, (2020), ss. 977-993.
[44] Ayşe Uğureli, "Dede Korkut Kitabı'nda İktidar ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi Bağlamında Bayındır Han", *Kültür Araştırmaları Dergisi,* S. 5, (2020), ss. 221-240.
[45] Şenay Eray Sarıtaş , "Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Rolleri Ekseninde Kadınlık Olgusu", *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 55(3), (2020), ss. 1949-1964.

edilmiş; atlı-göçebe yaşam biçiminde kadın ve erkeğin aynı mekânı paylaşması, toplumsal cinsiyet anlamında egemenliğin de paylaşılmasını sağlamıştır. Dede Korkut Kitabı'nda kadın ve erkek idealize edilmiş eril bir toplumsal cinsiyet algısıyla çevrelenmiştir.[46]

Açelya Oğuz (2020), "*Halk Hikâyeciliğinin İnternet Kültürüne Adaptasyonu ve Metinlerarasılık Bağlamında Toplumsal Cinsiyet"* adlı makalesinde halk hikâyeciliği geleneğini, insanlığın üç kültür evresi olan sözlü, yazılı, elektronik kültür evrelerinde incelemiştir. Çalışmada, halk hikâyelerinde işlenen sevda hikâyeleri ile milli kahramanlık hikâyelerinin elektronik çağda filmler, diziler, logolar, sosyal medya paylaşımları, capsler aracılığıyla aktarıldığı örnekler üzerinden kanıtlanmaya çalışılmıştır. Gelenekteki unsurların içeriklerinin kaybolmadığı, farklı iletişim kanallarıyla şekil değiştirdiği anlatılmış; bu durum çeşitli alt başlıklar aracılığıyla metinlerarasılık bağlamında toplumsal cinsiyet perspektifinde açıklanmıştır.[47]

Aslı Büyükokutan Töret (2020), *"Eğitimli ve Meslek Sahibi Kentli Annelerin Toplumsal Cinsiyet Algılarının Güncel Durumuna Dair Bir Değerlendirme: Eskişehir Örneği"* adlı makalesinde Eskişehir'de yaşayan üniversite mezunu, hâlen çalışan, evli ya da evlilik tecrübesi olan, üst düzey sosyoekonomik yapıdaki kadınların toplumsal cinsiyet algılarını tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmada, ekonomik özgürlüğü olan kadınların, kadına ve Türk toplumunda kadın olmaya nasıl baktıkları, ailedeki kadın erkek ilişkileri, iş bölümü, aile ekonomisi, kız ve erkek çocuklarla ilgili algıları, çocuksuzluk, namus, ahlak, tabular gibi birtakım unsurlara bakışı öne çıkarılmıştır. [48]

Ayşe Özpolat (2021), *"Korku Kaynağı Erkek ve Eril Korku Biçimleri Işığında Toplumsal Cinsiyet Oluşumu ve Masal İlişkisi (Umay Günay Derlemesi Elazığ Masalı Örneği)"* adlı makalesinde eril korku biçimlerini, erkek kaynaklı korkuları Elazığ masalları ışığında değerlendirerek toplumsal cinsiyet boyutuyla ele almıştır. Çalışmada, Umay Günay'ın Elazığ'dan derlediği 70 masal metni, erkeğe ait korku biçimleri ve

[46] Cevdet Avcı, "Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Tipolojisi Üzerine Bir İnceleme", *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* S.22, (2020), ss. 117-135.
[47] Açelya Oğuz, "Halk Hikâyeciliğinin İnternet Kültürüne Adaptasyonu ve Metinlerarasılık Bağlamında Toplumsal Cinsiyet", *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi,* C. 7, S. 19, (2020), ss. 5-22.
[48] Aslı Büyükokutan Töret, "Eğitimli ve Meslek Sahibi Kentli Annelerin Toplumsal Cinsiyet Algılarının Güncel Durumuna Dair Bir Değerlendirme: Eskişehir Örneği", *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* C. 8, S. 23, (2020), ss. 216-243.

erkek kaynaklı korku biçimleri açısından ele alınarak değerlendirilmiş; bu bağlamda 17 masalın incelenmesi yapılmıştır. Bu masallarda, eril korku biçimleri, korku kaynağı olarak erkek, korku kaynağıyla mücadele yolları, toplumsal cinsiyetin oluşumundaki rolü, korkunun kadına yansıması değerlendirilmiştir.[49]

2.2. BİLDİRİLER

ODTÜ THBT tarafından 20-22 Mart 2015 tarihleri arasında Ankara'da *"Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu"*[50] düzenlenmiştir. Sempozyumda kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet ile ilgili bildiriler sunulmuştur. Sunulan 23 bildirinin 16'sından oluşan e-kitap, 2017 yılında basılmıştır.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Harran Üniversitesi, Haliliye Belediyesi ve Motif Vakfı işbirliğinde 13-15 Mart 2015 tarihleri arasında Şanlıurfa'da *"Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu"*[51] düzenlenmiştir. Yurt içinden ve yurt dışından yaklaşık 200 araştırmacının sunmuş oldukları 111 bildiri tam metni iki cilt halinde 2017 yılında basılmıştır. Bildiri kitabında "Halk Kültüründe Kadın" ana temasından yola çıkılarak halk bilimi, sosyoloji, dil, edebiyat, müzikoloji, antropoloji, el sanatları gibi farklı disiplinlerde "kadın" imgesi incelenmiştir.

Amasya Üniversitesi tarafından 4-6 Mayıs 2017 tarihleri arasında "*Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu*"[52] düzenlenmiştir. Sempozyumda çeşitli konu başlıkları altında kadın ve toplumsal cinsiyet ile ilgili bildiriler sunulmuştur. 66 bildiriden oluşan sempozyum kitabı 2017 yılında basılmıştır.

Mehmet Açа (2018), *"Dede Korkut'un Dört Kadını ile Balıkesir'in Üç Kadını Bağlamında Kadının Toplumsal Cinsiyet Kimliği"* adlı bildirisinde Dede Korkut Kitabı'ndaki 4 kadın tipinin toplumsal cinsiyet kimliği algısının günümüz

[49] Ayşe Özpolat, "Korku Kaynağı Erkek ve Eril Korku Biçimleri Işığında Toplumsal Cinsiyet Oluşumu ve Masal İlişkisi (Umay Günay Derlemesi Elazığ Masalı Örneği)", *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi (FÜHAD),* C. 8, S. 16, (2021), ss. 45-78.

[50] *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, haz. Eyüp Ensar Dal, Saadet Kandaz, Ankara: Ürün Yayınları, 2017.

[51] *Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu Cilt I-II*, haz. Abonoz Küçük, Sezen Güngör, İstanbul: Motif Vakfı Yayınları, 2017.

[52] *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* ed. Fatih Köksal, Mücahit Kaçar, Mevlüt İlhan, Ankara: Kıbrıs Balkanlar Avrasya Türk Edebiyatları Kurumu Yayınları, 2017.

Anadolu'sundaki uzantılarını sözlü ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında ele alıp yorumlamıştır. [53]

Mehmet Açа (2018), *"Balıkesirli Kadınların Statü Rol ve Cinsiyet Kimliği Algıları"* adlı bildirisinde Balıkesirli kadınların statü, rol ve toplumsal cinsiyet algıları kendi anlatımları üzerinden tespit edip yorumlamaya çalışmıştır. Tespit ve yorum aşamalarında ise kız ve erkek çocuklarla ilgili algıların yanı sıra kadın erkek ilişkileri, cinsellik, aldatma, namus, bekâret, kirlilik, tabular, örtünme, çocuksuzluk, mülkiyet hakkı gibi konularla ilgili algı ve kabulleri de öne çıkarmıştır.[54]

2.3. TEZLER

Evrim Ölçer Özünel (2003), "*Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi"* adlı yüksek lisans tezi çalışmasında bilimsel yöntemlerle derlediği 32 masal metnini toplumsal cinsiyet ve mekân üzerinden incelemiş; bireyin kimliğini, cinsellik algısını ve erginlenme süreçlerini geleneğin yeniden üretilmesi bağlamında tartışmıştır. Çalışmada özel mekân olarak "ev içi", ara mekân olarak "pencere" ve kamusal alan olarak da "ev dışı" alanların simgesel anlamlarıyla ele alınmıştır.[55] Halk bilimi ürünlerinin toplumsal cinsiyet bakışı ile incelenmesi açısından önemli bir kaynak olan çalışma, "*Masal Mekânında Kadın Olmak: Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi"* adıyla 2006 tarihinde kitap olarak basılmıştır.[56]

Melek Özlem Sezer (2004), *"Masallarda Toplumsal Cinsiyetin İşlenişi"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında toplumsal cinsiyet farkının masallardaki yansıması üzerinde durmakta, masalların çocuklara hitap eden basit anlatılar olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. Masallardaki olay örgülerinde cinsiyete bağlı söylem ve davranışların önemine değinmekte ve konuyla ilgili örnekler vermektedir. Çalışmada, masallarda bilinçaltı simgeler ve genetik hafıza kullanılarak ataerkil, evlilik, bekâret, güzellik ve rekabet gibi unsurlar çerçevesinde bireylere kültürel kod haritası çizildiği ifade

[53] Mehmet Açа, "Dede Korkut'un Dört Kadını ile Balıkesir'in Üç Kadını Bağlamında Kadının Toplumsal Cinsiyet Kimliği", *V. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Yeni Yönelimler Sempozyumu*, ed. Abidin Temizer, Yaşar Baytal, Print Institut za GEOGRAFIJU Podgorica, Karadağ, 06 - 07 Temmuz 2018, ss.33-38.
[54] Mehmet Açа, "Balıkesirli Kadınların Statü Rol ve Cinsiyet Kimliği Algıları", *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiri Kitabı,* ed. Mustafa Açа, Motif Vakfı Yayınları, Çanakkale, 08-10 Kasım 2018, ss. 31-38.
[55] Evrim Ölçer Özünel, *Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
[56] Evrim Ölçer Özünel, *Masal Mekânında Kadın Olmak Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi,* Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2006.

edilmektedir.[57] *"Masallar ve Toplumsal Cinsiyet"*[58] adıyla kitap olarak basılan çalışma, 2010 Oğuz Tansel Halkbilimi Ödülü'ne layık görülmüştür

Naciye Arsoy (2011), *"Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Türk masallarında kadının yeri, rolleri ve erkek egemenliği karşısındaki tutumunu belirlemeye çalışmıştır. Çalışmada, Türk masal motifleri kullanılarak kadın ve ataerkil olgu irdelenmiş; masal dünyasından yansımalar, ataerkillik ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığı 12 masal üzerinden incelenmiştir.[59]

Esra Akbalık (2012), "*Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile Kadınlar"* adlı doktora tez çalışmasında Anadolu sahası Türk halk hikâyelerinde, kadınların toplum içinde ve gelenek çerçevesinde kendilerine biçilen cinsiyet rollerini, kadınlara bakışın temellerini, bu temelleri oluşturan ekonomik ve sosyo-kültürel yapıyı irdelemiştir. Çalışmada, Kadınların farklı kimlik ve rollerde görüldüğü üzerinden toplumsal cinsiyetin nasıl oluşturulduğu incelenmek suretiyle toplumun kadın algısı, kadına bakışı ve ona verdiği değer incelenmeye ve kadınların deneyimleri çözümlenmeye çalışılmıştır.[60]

Ebru Uçak (2013), *"Toplumsal Cinsiyet Kavramı Işığında Âşık Ayten Çınar"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Ayten Çınar'ın hayatı, eserleri, edebi kişiliği hakkında bilgi vererek bu bilgilerden hareketle kadın âşık kimliğini incelemiş; toplumsal cinsiyet kavramı ışığında Ayten Çınar'ın şiirlerinin tahlilini yapmıştır. Çalışmada, toplumsal cinsiyet bağlamında erkek ve kadın âşıklar arasında cinsiyetten kaynaklanan dil farklılıkları saptanmaya çalışılarak Ayten Çınar'ın eserlerinde kullanmış olduğu dilin, kadın söylemine mi erkek söylemine mi daha yakın olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.[61]

---

[57] Melek Özlem Sezer, *Masallarda Toplumsal Cinsiyetin İşlenişi,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
[58] Melek Özlem Sezer, M*asallar ve Toplumsal Cinsiyet,* 5. b., İstanbul: Kor Yayınları, 2020.
[59] Naciye Arsoy, *Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın,* (Yüksek Lisans Tezi), Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
[60] Esra Akbalık, *Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile Kadınlar*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
[61] Ebru Uçak, *Toplumsal Cinsiyet Kavramı Işığında Âşık Ayten Çınar,* (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Filiz Güven (2015), *"Kars Yöresindeki Kadın Cinselliğinin Halk Bilimsel Çözümlemesi"* adlı doktora tezinde kadın cinselliğini halk bilimsel ve antropolojik açıdan incelemiş; toplumun cinsiyetlere verdiği rol ve bu rollün bireyin davranışlarını nasıl etkilediğini tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmada; toplumsal cinsiyete, kadın cinselliğine ve kadının aile ve toplum içindeki yerine inceleme alanı oluşturmaya çalışılmıştır. Konuşulmayan, siyasallaşmayan bir konu olan cinsellik ve kadın cinselliği geçiş dönemleri üzerinden halk bilimsel açıdan incelenmiştir.[62]

Sezgi Aytekin (2015), "*Çocuk Oyun ve Oyuncakları Bağlamında Toplumsal Cinsiyet İnşası"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Ankara'da belirlediği 3 okulun anasınıflarında, çocuk oyun ve oyuncakları kapsamında toplumsal cinsiyet inşalarının değişiminin nasıl ve ne yönde olduğunu açıklamaya çalışmıştır.[63]

Emine Yüksel (2016), *"Alevî-Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*" adlı yüksek lisans tez çalışmasında Alevî ve Bektaşî toplumunun yaratılış ile ilgili anlatılarını, bu anlatıların dinî ve günlük hayatın akışında nasıl içselleştirilip doğallaştırıldığını, bu içselleştirme sürecinin toplumsal cinsiyet ilişkilerini nasıl şekillendirdiğini analiz etmeye çalışmıştır. Çalışmada, Alevîler'in ve Bektaşîler'in yaratılış anlatıları yolu ile kendi benlik algılarını nasıl şekillendirdikleri ve öteki ile arasındaki sınırı nasıl çizdikleri, sözlü ve yazılı kaynaklara dayanarak mitoloji, sözlü kültür ve toplumsal cinsiyet bağlamında incelenmiştir. [64]

İlham Sovgatov (2016*),"Gelenek Din İlişkisi Bağlamında Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet (Türk, Azerbaycan ve Türkmen Atasözleri Örneği)"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında toplumsal cinsiyet bağlamında Türk, Azerbaycan ve Türkmen atasözlerini incelemiş; toplumsal cinsiyetle ilgili atasözlerine dinin etkisinin olup olmadığını ele almıştır. [65]

---

[62] Filiz Güven, *Kars Yöresindeki Kadın Cinselliğinin Halk Bilimsel Çözümlemesi,* (Doktora Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
[63] Sezgi Aytekin, *Çocuk Oyun ve Oyuncakları Bağlamında Toplumsal Cinsiyet İnşası,* (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
[64] Emine Yüksel, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
[65] İlham Sovgatov, *Gelenek Din İlişkisi Bağlamında Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet (Türk, Azerbaycan ve Türkmen Atasözleri Örneği),* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Filiz Gökçe Zengin (2016), *"Karadeniz Fıkralarına Toplumsal Cinsiyet Açısından Yaklaşım"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında fıkraların bireysel temsilden öte toplumun ortak kültür, inanç ve tutumlarını yansıtacağından hareketle Karadeniz fıkralarında kadınsılık ve erkeksilik özelliklerini ve rollerini tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmada fıkralar; Karadeniz Fıkralarında Kadınsılık Özellikleri, Karadeniz Fıkralarında Erkeksilik Özellikleri, Karadeniz Fıkralarında Kamusal Alan- Özel Alan Karşıtlığı, Karadeniz Fıkralarında Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Meslekler başlıkları altında incelenip yorumlanmıştır.[66]

Gülay Yavuz (2017), "*Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Kapsamında Popüler Türk Mizah Kültürü'nde Cinsiyetler Arası Mizah Algılarının Farklılaşması"* adlı yüksek lisans tezinde mizah algısına toplumsal cinsiyet perspektifinden bakmış; toplumsal cinsiyetle ilgili temel tanımları ele alarak bu kavramın aile, medya ve iş hayatı gibi etkili olduğu bazı alanlarda Türkiye'de dişil ve eril cinsin konumu tartışmıştır. [67]

Merve Kolikpınar (2017), *"Dede Korkut Anlatılarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Dil*" adlı yüksek lisans çalışmasında Dede Korkut Kitabı'nda, sosyolekt olarak belirlenen cinsiyet değişkeni ekseninde bireylerin dil kullanımı incelemiştir. Kadın ve erkek tiplerinin toplumsal cinsiyet rollerinin birbirleriyle gösterdiği yakınlık, kaynak olarak Dede Korkut Kitabı'nın seçilmesinde etkili olmuştur. Anlatılarda hem kadın hem de erkek söylemlerinin yer alması, toplumsal cinsiyet-dil ilişkisinin her iki cinsiyetin dil kullanımlarının incelenmesine olanak sağlamıştır.[68]

Emine Taş (2018), *"Kırgız Türklerinin Sözlü Anlatılarında (Destan, Masal, Halk Hikâyesi) Toplumsal Cinsiyet ve Kadın İmajı"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Kırgız Türklerinin destanlarından, masallarından ve halk hikâyelerinden yola çıkarak Kırgız Türk kültüründe, kadının aile ve karşı cins içindeki yeri, statüsü, üstlendiği sorumlulukları, sahip olduğu işlevleri ve toplumsal cinsiyet rollerini tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmada, Kırgız Türklerinin destanlarında, masallarında ve halk

[66] Filiz Gökçe Zengin, *Karadeniz Fıkralarına Toplumsal Cinsiyet Açısından Yaklaşım,* (Yüksek Lisans Tezi), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
[67] Gülay Yavuz, *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Kapsamında Popüler Türk Mizah Kültürü'nde Cinsiyetler Arası Mizah Algılarının Farklılaşması,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
[68] Merve Kolikpınar, *Dede Korkut Anlatılarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Dil,* (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

hikâyelerinde kadının toplumsal cinsiyet içerisindeki yeri tespit edilmiş; bu tespitler, ışığında anlatılarda yer alan kadın imajı Feminist Folklor Kuram ve Yöntemleri ile İşlevsel Folklor Kuram ve Yöntemleri ışığında analiz edilmiştir.[69]

Gizemnur Başaran (2018), *"Türk Halk Edebiyatı Metinlerinden Hareketle Hediyeleşmenin Toplumsal Cinsiyet Boyutu"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Türk Halk Edebiyatı'nda hediyeleşme geleneği hakkında bilgi vererek bu bilgilerden hareketle hediyeleşmenin toplumsal cinsiyet rolleri üzerindeki etkisini ortaya koymayı amaçlamıştır. Çalışmada, hediyeleşme geleneğinin sık karşılaşıldığı edebî türler tespit edilmiş; referans kaynaklar belirlenerek metinler üzerinde inceleme yapılmıştır. Toplumun, hediyeler aracılığıyla kadına ve erkeğe yüklediği roller belirlenmiştir.[70]

Nilay Ağan (2019), *"Çanakkale Muhacirlerinde Toplumsal Cinsiyetin Temel Belirleyicileri ve Kadın Folkloru"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Çanakkale'ye bağlı muhacir yerleşim yerlerinde yaşayan halkın, toplumsal cinsiyet rollerini algılamada ve bu rollerin şekillenmesinde etkili olan faktörleri tespit etmeye çalışmıştır. Çalışma, bugüne kadar Çanakkale yöresinde yaşayan muhacir halkın toplumsal cinsiyet rollerinin oluşmasında temel belirleyicileri saptarken bu belirleyicilere bağlı olarak ortaya çıkan kadın folkloruna yönelik ilk çalışma olması bakımından da önemli bir yere sahiptir.[71] Çalışma, aynı tarihte *"Çanakkale Muhacirlerinde Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru"*[72] adıyla e-kitap olarak basılmıştır.

Selma Aybars (2019), "*Kadın Folkloru ve Toplumsal Cinsiyet Üzerinde Kültürel Kimliğin Etkisi: Tavşanlı İlçesi Dedeler ve Beyköy Örneği"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında iki farklı toplumsal yapıya sahip köy yerleşmesinde kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet üzerinde kültürel kimliğin etkisini ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmada, kadının cinsiyet kimliğiyle ilişkili folklor öğelerinin toplumsal cinsiyet

[69] Emine Taş, *Kırgız Türklerinin Sözlü Anlatılarında (Destan, Masal, Halk Hikâyesi) Toplumsal Cinsiyet ve Kadın imajı,* (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
[70] Gizemnur Başaran, *Türk Halk Edebiyatı Metinlerinden Hareketle Hediyeleşmenin Toplumsal Cinsiyet Boyutu,* (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
[71] Nilay Ağan, *Çanakkale Muhacirlerinde Toplumsal Cinsiyetin Temel Belirleyicileri ve Kadın Folkloru,* (Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
[72] Nilay Ağan, *Çanakkale Muhacirlerinde Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru,* Çanakkale: TOKÜAD Yayınları, 2019.

olgusunun inşasındaki rolü belirlenerek iki farklı kültür bölgesi özelinde karşılaştırma yapılmıştır.[73]

Ceren Karaaslan (2019), *"Anonim Türk Masallarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında kadının anonim Türk masallarında nasıl yer bulduğunu açıklamak amacıyla üç farklı masalı, söylem analizi yöntemiyle ele almıştır.[74]

İnanç Aras (2019*), "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türk Halk Müziğinin İlk Kadın Temsilcileri"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında toplumsal cinsiyet bağlamında halk müziğinin ilk kadın icracılarını incelemiştir.[75]

Aslıhan Arslan (2019), *"Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Üç Kuşak Arasında Gelenek Aktarımı: Samsun Örneği"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında değişkenler çerçevesinde üç kuşak kadının hayatlarını, düşüncelerini, değerlerini, alışkanlıklarını ve bu alanlardaki değişimlerin karşılaştırmalı analizlerini ele almıştır. Çalışmada, 10 aile seçilmiş; seçilen bu aileler ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Anne, kız ve kız torun ekseninde yürütülen görüşmelerde geçiş ritüelleri, kutlamalar, inanmalar, gündelik hayat ve toplumsal cinsiyet başlıkları altında her üç kuşağa da aynı sorular yöneltilmiş, alınan cevaplara göre gelenek aktarımı incelenmiş, günümüze aktarılabilen unsurların hangi yöntemlerle aktarıldıkları, aktarılamadan son bulmuş geleneklerin ve inançların neden varlıklarını sürdüremedikleri araştırılmıştır.[76]

Emine Varışoğlu (2020), *"Karagöz Metinlerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Karagöz oyunlarındaki toplumsal cinsiyetle bağlantılı kültürel birikime dair izleri incelemiştir. Çalışmada, kaynak tarama ve metin inceleme yöntemleri kullanılarak Cevdet Kudret'in 3 ciltlik Karagöz kitabında yer alan 39 oyun metin, toplumsal cinsiyet kuramları ışığında incelenmiştir. Halk bilimi,

---

[73] Selma Aybars, *Kadın Folkloru ve Toplumsal Cinsiyet Üzerinde Kültürel Kimliğin Etkisi: Tavşanlı İlçesi Dedeler ve Beyköy Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[74] Ceren Karaaslan, *Anonim Türk Masallarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[75] İnanç Aras, *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türk Halk Müziğinin İlk Kadın Temsilcileri*, (Yüksek lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2019.

[76] Aslıhan Arslan, *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Üç Kuşak Arasında Gelenek Aktarımı: Samsun Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2019.

toplumsal cinsiyet ve Karagöz oyunları ile ilgili tanımlamaların ardından "Zenne" başlığında ele alınan kadınların eşleriyle diğer kadınlarla ve diğer erkeklerle olan ilişkileri; mekânsal olarak kadına belirlenen alan; güzellik algısı ve kadın aklı değerlendirilmiştir. Ardından erkeğin mekânsal olarak konumu, erkeğin kadın ve erkeklerle olan ilişkisi ve erkeğin dış görünümü incelenmiştir. Elde edilen veriler halk bilimsel bakış açısıyla tartışılıp açıklanmıştır.[77]

Ceren Erol (2021), *"Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevi Kadının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Alevilik inancında kadının konumlanışını, teoride cinsiyetler arası eşitlik vurgusuyla dile getirmiştir. Çalışmada, Malatya il sınırları içerisinde yapılan derleme çalışması ile elde edilen veriler Alevi kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirilmiştir.[78]

Kevser Taşçı (2021), *"Naki Tezel'in "Türk Masalları" Adlı Kitabında Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Kadın Erkek İlişkileri"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Naki Tezel'in derlediği "Türk Masalları" isimli kitapta bulunan 54 masal metnini, toplumsal cinsiyet rolleri ve kadın erkek ilişkileri merkezinde incelemiştir. Çalışmada, olağanüstü kurgu içine yerleştirilen cinsiyetlere dair toplumsal kabuller ve beklentiler saptanmış; kimliklerin inşa süreçleri masal metinleri üzerinden verilmiştir. [79]

Mihriban Akkuş (2021), *"Geleneksel Türk Tiyatrosunda Toplumsal Cinsiyet"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Karagöz, Orta Oyunu, Meddah ve Köy Seyirlik Oyunları'nda yer alan kadın tiplerini ele almış; bu kadın tiplerini toplumsal cinsiyet perspektifinden incelemiştir. [80]

Mehmet Hakkı Bal (2021), *"Âşık Şevki Halıcı'dan Derlenen Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri"* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Âşık Şevki Halıcı'dan derlenen halk hikâyelerinde toplumsal cinsiyet rollerini belirlemeye çalışmıştır.

---

[77] Emine Varışoğlu, *Karagöz Metinlerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020.

[78] Ceren Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevi Kadının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

[79] Kevser Taşçı, *Naki Tezel'in "Türk Masalları" Adlı Kitabında Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Kadın Erkek İlişkileri*, (Yüksek Lisans Tezi), Siirt: Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

[80] Mihriban Akkuş, *Geleneksel Türk Tiyatrosunda Toplumsal Cinsiyet,* (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

Çalışmada, Âşık Şevki Halıcı'dan derlenen 15 hikâye metninde görülen erkek ve kadın kahramanlar çeşitli toplumsal rolleriyle ele alınmış; kadın ve erkeğe bakış, bu bakışın dile nasıl yansıdığı incelenmiştir.[81]

2.4. KİTAPLAR

Mehmet Ali Yolcu (2017) editörlüğünde yayımlanan *"Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar"*[82] adlı eserde, Batılı araştırmacıların kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet ile ilgili yazdığı 10 makalenin çevirisi ve iki Türk araştırmacıya ait telif makaleler yer almaktadır. Eser, Batılı araştırmacıların kadın konulu çalışmalarını Türkçeye kazandırması açısından önemlidir

Mehmet Ali Yolcu (2019) editörlüğünde yayımlanan *"Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları"*[83] adlı eser, 2017 yılında 117K037 numaralı kod ile kabul edilen "Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Kadın Folkloru: Balıkesir Örneği" isimli TÜBİTAK SOBAG 1001 projesi kapsamında hazırlanmıştır. Eser, 07.11.2018 tarihinde Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nde yapılan *"Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Çalıştayı*"nda sunulan bildirilerin genişletilerek veya yeniden tasarlanarak makale formuna dönüştürülmüş halidir. Kitapta çeşitli araştırmacılara ait kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet ile ilgili 15 yazı bulunmaktadır.

Mehmet Açа, Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Açа (2019) tarafından yayımlanan *"Kadın Folkloru: Statü ve Famaj"*[84] adlı eser, 2017 yılında 117K037 numaralı kod ile kabul edilen "Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Kadın Folkloru: Balıkesir Örneği" isimli TÜBİTAK SOBAG 1001 projesi[85] kapsamında Balıkesir'de yapılan alan araştırmasının

---

[81] Mehmet Hakkı Bal, *Âşık Şevki Halıcı'dan Derlenen Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri,* (Yüksek Lisans Tezi), Hatay: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

[82] Mehmet Ali Yolcu (ed.), *"Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar"*, Konya: Kömen Yayınları, 2017.

[83] Mehmet Ali Yolcu (ed.), *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları,* Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019.

[84] Mehmet Açа, Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Açа, *"Kadın Folkloru: Statü ve Famaj"*, Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019.

[85] "*Bu projenin ana amacı, kadının cinsiyet kimliğiyle ilişkili folklor öğelerinin toplumsal cinsiyet olgusunun inşasındaki rolünü belirlemek ve cinsiyetle ilişkili kültürel kod ve örüntülerin toplumun yapısal işleyişine etkisini saptamaktır. Çalışma, kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin güncel durumuna odaklanmakla birlikte bunlardaki muhtemel değişim ve dönüşümü nedenleriyle birlikte gözler önüne serebilmek için tarihsel ve ekonomik saikleri de ele almayı hedeflemiştir."* Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Açа, "Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Kadın Folkloru: Balıkesir Örneği Adlı TÜBİTAK Projesi Üzerine Değerlendirmeler", *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru,* ed. Mehmet Ali Yolcu, Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019, ss. 73-84.

kitaplaşmış halidir. Çalışmada, Balıkesir il ve ilçe merkezleri dâhil olmak üzere 89 yerleşim yerinde 380 kaynak kişi ile görüşmeler yapılmış; kadın folklorunun temel belirleyicileri, kadının toplumsal statü ve rolleri çerçevesinde gözlem ve mülakat yoluyla tespit edilmiştir. Alan araştırması sırasında elde edilen veriler, Folklor Bağlamında Toplumsal Cinsiyetin İnşası, Geleneksel Dünya Görüşünde Kadın ve Kadının Sanatsal Dışa Vurumları ve Ürün Odaklı Kadın Folkloru başlıkları altında alt başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Yukarıdaki çalışmalar incelendiğinde çalışmalarının büyük bir kısmının kadın araştırmacılar tarafından yapıldığı dikkat çekmektedir. Her ne kadar erkek halk bilimcilerin kadın folkloruna ve toplumsal cinsiyet konusuna eğildikleri görülse de bu konuda çalışanların sayıları oldukça azdır. Erkek araştırmacıların bu tür konulara yönelmemelerinin sebebi, kadın araştırmacıların kadın topluluklarına erkeklere göre daha kolay girebilmeleri ve kadın folkloruyla ilgili daha fazla malzeme toplayabilmesi düşüncesi olabilir.

Türkiye'de lisansüstü tezler, makale, bildiri ve kitap türünden çalışmalarla emekleme döneminden kurtulmaya çalışan kadın folkloru araştırmalarının yaygınlaşması ve gelişmesinde sosyal bilimlerin farklı alanlardan bilim insanlarını bir araya getiren kadın ve aile konulu sempozyum ve kongrelerin önemli katkısının olduğu görülmektedir. Sosyologların sık sık düzenledikleri "kadın ve toplumsal cinsiyet" temalı sempozyumların benzerleri halk kültüründe "kadın" ve "aile" ana temalarıyla düzenlenmiş; kadını ve aileyi ele alan çok sayıda bildirinin kaleme alınmasını sağlamıştır. Bu nedenle, araştırmacıları bu konuya daha fazla yönlendirebilmek için aralarında sosyolog, psikolog, antropolog ve kadın çalışmaları uzmanlarının da yer alacağı bu tür etkinliklerin sayısı arttırılmalıdır. [86]

Mehmet Ali Yolcu, Mehmet Açа, Mustafa Açа, Nilay Ağan, Cem Meriç ve Sema Aybars'tan oluşan proje ekibinin yaptığı toplumsal cinsiyeti temel alan proje çalışması, bu proje kapsamında gerçekleştirilen çalıştay ve araştırmacıların konu ile ilgili çıkardıkları yayınlar hem kadın folkloru hem de toplumsal cinsiyet çalışmaları açısından oldukça önemlidir.

[86] Mehmet Açа, "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar*, ed. Mehmet Ali Yolcu, Konya: Kömen Yayınları, 2017, s. 28.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHTE VE BUGÜN FARKLI YÖNLERİYLE BURSA

1.BURSA'NIN TARİHİ

Bursa'nın tarihi ile ilgili kaynaklara bakıldığında yolu Anadolu topraklarından geçen birçok topluluğun, milletin, devletin, imparatorluğun Bursa'yla ilgilendiği; bugün Bursa ili sınırları içinde kalan topraklarda uzun veya kısa süreli yaşadıkları; egemenlik kurdukları dikkati çeker.

Şehir merkezinde yer alan Hisar bölgesinde elde edilen bulgular M.S. 2500-2700 yıllarında yerleşimin olduğunu göstermektedir. Fakat günümüzde Bursa il sınırları içinde kalan eski uygarlık alanlarının 8500 yıl öncesine kadar uzandığı, Akçalar Aktopraklık kazılarında ortaya çıkmıştır. Bursa bölgesi, M.Ö. 4. yüzyıla kadar çeşitli kolonilerin ve ülkelerin egemenliği altına girmiştir. Ünlü tarihçi Herodot'a göre o tarihte Bursa ve civarında var olan tek kent, M.S. 12. yüzyılda kurulan Cius (Gemlik)'tir. Apamea (Mudanya) kentinin ise M.Ö. 10. yüzyılda kurulduğu sanılmaktadır. Uluabat Gölü'nün üzerinde bir adada bulunan Apollonia (Gölyazı)'nın da M.Ö. 6. yüzyıldan önce kurulduğu sanılmaktadır. Krezus / Kroisos (M.Ö. 561-544) Dönemi'nde Lidyalıların egemenliğine giren Bursa bölgesi daha sonra Perslerin eline geçer. Bölge bu savaşlar yüzünden çok tahrip olur. Bu sırada Yunan göçmenleri bölgeye gelerek Marmara Denizi kıyılarına yerleşir. Kadıköy'de kurulu bulunan Chalchedon Cumhuriyeti, Bursa ve civarına saldırarak tahrip eder. Didalses, perslere karşı savaşarak Bursa bölgesinde bağımsız bir Bitinya Devleti'ni kurar.[87]

Bursa ve çevresinde gerçek iz bırakan da Bitinyalılar olur. Ancak Bursa'nın yerleşim yeri olarak kuruluşu ile ilgili genel kanaat ünlü Kartacalı komutan Hannibal / Annibal Pönce (M.Ö. 247- M.Ö. 183) tarafından Keşiş Dağı'nın / Uludağ'ın eteklerinde kurulduğu[88]; geride kalan tarihsel süreçte başta deprem, savaşlar *vb.* sebeplerle bugünkü bölgeye taşındığını yönündedir. Bu yaygın görüşe rağmen şehrin Roma İmparatoru ile yapılan savaşı kaybedince Bitinya Kralı Prusias'a (M.Ö. 243- M.Ö. 182) sığınan

[87] Aziz Elbas, Aysun Dönmez, *Bursa Rehberi,* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018, s. 15; Osman Şevki Uludağ, *Bursa ve Uludağ,* haz. Mehmet Fatih Birgül, Levent Çanaklı, Coşkun Ağra, Bursa: Bursa Özel İl İdaresi, 2012, ss. 29-32.

[88] Raif Kaplanoğlu, *Bursa Ansiklopedisi 1 (Yer Adları),* Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2001, s. 51.

Hannibal'ın önerisi ve hazırladığı plan üzerine Bitinya Kralı Prusias tarafından kurulduğu; adının da buradan geldiğine dair görüşler de bulunmaktadır.[89]

Bursa'nın hem merkezinin hem de ilçelerinin tarihte sırasıyla Bitinya, Roma, Selçuklu, Bizans ve Osmanlı egemenlikleri altına girdiğini; söz konusu krallıkların, devletlerin ve imparatorlukların Bursa'nın mimari yapısının, etnik ve kültürel dokusunun şekillenmesinde önemli rol oynadıklarını belirtmek yanlış olmaz. Nitekim il sınırları içinde kalan belirtilen dönemlere ait tarihî eserler, epigrafik belgeler ve diğer kaynaklar da bu görüşü kanıtlamaktadır.

Bitinya devleti zamanında bu bölgede eski yerleşim merkezleri olarak Bursa (Prusa), İznik (Nikea) ve Kios (Gemlik) yer almaktadır. O dönemlerde Orhaneli ve Keles yerleşimlerinin bulunup bulunmadığı kesin olarak bilinmemekle beraber "Atranos" adının Roma İmparatoru Hadrianus'a bağlanması, bölgenin en eski yerleşimlerinden biri olan Orhaneli'nin (Atranos'un) Hadrianus'un egemenlik dönemi olan *MS* II. yüzyıla kadar götürülebileceğini ortaya koymaktadır. Zaten o dönemlerde Bursa ve çevresi "Misya" olarak bilinmektedir. Bursa'nın birçok bölgesinde Roma - Bizans Dönemi mezarlarının, şehir ve kale kalıntılarının, manastır harabelerinin bulunması da bu durumu teyit eder görünmektedir.[90]

Bursa'nın tarihinde Türk boy ve topluluklarının da ayrı bir yeri vardır. Anadolu topraklarının önce doğusunu fetheden Selçukluların nihai hedefleri, bütün Anadolu topraklarını (bu bağlamda da bugün Marmara Bölgesi sınırları içinde kalan ve Roma - Bizans İmparatorlukları'nın merkezlerini ve kutsal alanlarını da içine alan yerleri) egemenlikleri altına almaktır.

Tarihî kaynaklar Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın 1075 yılından itibaren İznik ve çevresine akınlar düzenlediğini; bölgeyi 1078 yılında tamamen ele geçirip Anadolu Selçuklu Devleti'ni kurduğunu ve İznik'i başkent yaptığını kaydetmektedirler.

---

[89]Pars Tuğlacı, *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul: Milliyet Yayınevi, 1985. s. 68; Halil İnalcık, "Bursa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, C. 6, ss. 446-447; Mustafa Cemiloğlu, *Bursa Dağ Köylerinde Türkmen Kültürü,* Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2002. s. 9; Yusuf Oğuzoğlu, *8500 Yıllık Uygarlığın İzinden Bursa Tarihi*, Bursa: Bursa Büyükşehir Yayınları, 2013. s. 34; Mustafa Şahin, Sinan Özbey, *Nekropol Kazıları 2016-2017,* Bursa: Nilüfer Vakfı Yayınları, 2017, s. 9-21; Hatice Şahin vd., *Bursa İli Yerli Ağzı,* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2019, s. 19.

[90] Cemiloğlu, a.g.e., s. 9

Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın İznik'i alıp merkez yapması, Bizanslıları çok rahatsız etmiş; İznik ve çevresini geri alabilmek için Bizanslıların öncülüğünde Haçlı seferleri düzenlenmiş; aradan geçen birkaç yılın ardından da başarılı olmuşlardır. İznik'i terk etmek zorunda kalan Selçukluların Konya'yı başkent yaptıkları bilinmektedir. Konuyla ilgili olarak Semavi Eyice, şunları kaydetmektedir:

> *"Süleyman Şah, daha sonra III. Nikephoros'un İznik'i geri almak için Hadım Ioannes kumandasında gönderdiği orduyu ağır bir yenilgiye uğrattı. I. Aleksios Komnenos'un, Süleyman Şah'ın Antakya seferine çıkarken (1084) yerine bıraktığı kumandanlarından Ebü'l-Kāsım'ın üzerine yolladığı ordu da amacına ulaşamadı (1085). Diğer taraftan Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah da Emîr Porsuk'u göndererek İznik'i almaya çalıştı. Ebü'l-Kāsım, şehri üç ay savunduysa da daha fazla direnmenin imkânsız olduğunu görerek Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos'tan yardım istedi; yardımın gelmesi üzerine de Porsuk kuşatmaya son verdi. Ancak Anadolu Selçukluları'nın bağımsız hareket etmesinden rahatsız olan ve onları kendine tâbi kılmak isteyen Sultan Melikşah bu defa Urfa Valisi Emîr Bozan'ı gönderdi. Bizanslılar'dan yardım alan Ebü'l-Kāsım yine büyük bir kararlılıkla şehri savundu ve Bozan da kuşatmayı kaldırıp Uluâbâd'a (Lopadion) çekildi. Bu sırada Antakya'yı ele geçirdikten sonra Halep'i kuşatan Süleyman Şah'ın, Suriye Meliki Tutuş ve Artuk Bey'le yaptığı savaşta yenilerek 1086 tarihinde ölmesi üzerine (1086) Ebü'l-Kāsım, Sultan Melikşah tarafından bağışlanma ve onun vasalı olarak şehri idare etme ümidiyle yerine kardeşi Ebülgazi'yi bırakıp İsfahan'a gitti. Ancak sultanın huzuruna alınmadı ve ona Emîr Bozan ile anlaşması tavsiye edildi; dönüş yolunda da Bozan'ın adamları tarafından öldürüldü. Bu durumu öğrenen Bizans İmparatoru Aleksios büyük paralar ve hediyeler vererek Ebülgazi'den İznik'i almak istedi. Ebülgazi imparatorun bu teklifini kabul etmiş gibi görünerek uzun süre onu oyaladı. Ardından Süleyman Şah'ın İsfahan'da hapiste bulunan iki oğlu Kılıçarslan ile Kulan Arslan (Dâvud), Selçuklu Sultanı Berkyaruk'un izniyle (veya kaçarak) İznik'e geldiler. Kılıçarslan herhangi bir mukavemetle karşılaşmadan 1092 sonu veya 1093 başlarında Anadolu Selçuklu tahtına çıktı; kendisiyle birlikte gelen askerlerin ailelerini de İznik ve civarına yerleştirdi.*
>
> *Pierre l'Ermite idaresindeki 20.000 kişiden oluşan ilk Haçlı ordusunu Drakon vadisinde tamamen imha eden I. Kılıçarslan (21 Ekim 1096), bu başarısından cesaret alarak 1096-1097 kışında ordusuyla İznik'ten ayrılıp Ermeni Gabriel'in idaresinde bulunan Malatya'yı ele geçirmek için sefere çıktı. Malatya'da iken Avrupa'dan gelen yeni Haçlı ordularının İznik'i zapt etmek niyetinde olduklarını öğrendi. Bir kısım kuvvetlerini önden gönderip kendisi de ana orduyla peşlerinden hareket etti. Mayıs sonlarına doğru İznik'e ulaştığında Haçlı orduları şehri kuşatma altına almışlardı ve Kılıçarslan'ın gönderdiği öncü birliği de başarılı olamamıştı. Daha sonra da bizzat Kılıçarslan hücuma geçtiyse de Haçlılar'ın sayıca üstünlüğü yüzünden kuşatmayı yaramadı ve geri çekildi. İmparator I. Aleksios Komnenos'un Haçlılarla birlik olduğunu, onun tarafından İznik gölüne gönderilen gemilerle kendilerine gelecek yardım yolunun kapandığını ve Haçlılar'ın yeni aldıkları takviye birlikleriyle bir hücuma hazırlandığını gören Türkler, Bizans Kumandanı Manuel Butumites'le anlaşarak şehri 19 Haziran 1097'de ona teslim ettiler. Bu kısa süreli Türk idaresinin İznik'te bıraktığı tek iz, kaba taştan İlkçağ lahitleri biçiminde*

yontulmuş bir yüzlerinde birkaç satırlık yazı bulunan mezarlardır. Türkler çekildikten sonra Bizanslılar bunları surların onarılmasında malzeme olarak kullanmışlardır".[91]

Bursa'nın tarihinde İznik'in, İznik'in tarihinde de Türklerin / Selçukluların ayrı bir yeri ve önemi vardır. İznik'in Selçuklular tarafından fethedilip başkent yapılması, bölgenin on yıla yakın bir süre Selçukluların kontrolü altında tutulması, Anadolu'nun farklı bölgelerine yerleşmiş olan diğer Türk boy ve topluluklarının da dikkatlerini bu bölgeye çekmiş; farklı sebeplerle bölgeye yerleşimler gerçekleştirilmiş; sonrasında da bölge fethedilecek başlıca hedef haline gelmiştir.

Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunun ardından Osman Bey'in Bursa'yı ele geçirmek için sefer yaptığı ancak bölgedeki sur hattının çok sağlam olması ve şehrin çok iyi şekilde korunması sebebiyle bu seferde başarılı olamadığı bilinmektedir. Osman Bey'in yaklaşık on yıl kuşatma altında tutuğu Bursa'yı 6 Nisan 1326 yılında fethedip teslim alması[92], bölge halkına iyi davranması, kimsenin dinine, diline, yaşayışına karışmaması bölge halkı üzerinde büyük tesir yaratmış; Bizans'ın yanında yer alan pek çok birliğin de Osmanlı Beyliği'ne katılmasını sağlamıştır.

Osman Bey'den sonra tahta geçen oğlu Orhan'ın da öncelikli hedefi İznik ve çevresi olmuş; 1329 yılında bölgeyi kontrol altına almış; sürekli yapılan akınlar sonucunda da 1331 yılında şehir tamamen fethedilmiştir.[93]

Bursa'nın Osmanlılar tarafından fethedilip yeniden düzenlenmesi ve bugünkü durumuna ve konumuna gelmesi ile ilgili olarak Bursa'nın tarihiyle ilgili önemli çalışmalara imza atan ünlü tarihçi ve yazar Halil İnalcık şunları kaydetmektedir:

"Bizanslı kumandanın İstanbul'a gitmesine izin verildi, ancak şehrin Osmanlılara teslimini sağlayan başdanışmanı buradan ayrılmayarak Osmanlı hizmetine girdi. Ayrıca Bursa metropolitinin de şehirde kalıp görevini sürdürmesine müsaade edildi. Bursa'nın Rum halkı kaleden aşağı kısımlara nakledilip yerleştirildi. Kale ve civarında stratejik mecburiyetler dolayısıyla sadece Türklerin yerleşmesi sağlandı. 1432'de şehre gelen B. de La Broquière kalede 1000 kadar evin bulunduğunu yazar. 1640'ta buraya gelen Evliya Çelebi de kale içindeki iskânı belirtmektedir.

---

[91] Semavi Eyice, "İznik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, C. 23, ss. 543-545.

[92] İnalcık, a.g.e., s. 446; Kaplanoğlu, a.g.e., s. 51; Erhan Afyoncu, *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*, 2. b., İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2012, s. 24-25.

[93] Raif Kaplanoğlu, İsmail Cengiz, *Prusya'dan Avrupa Yolunda Kentleşen Bursa'ya*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2005, s. 23.

Fetihten sonra inşa faaliyetleriyle yeni bir çehre kazanmaya başlayan şehre her taraftan ahali nakli yapıldı ve gelişmesi desteklendi. Orhan Gazi kale içindeki manastırı camiye çevirtti, bunun yanında Bey Sarayı adı verilen bir de saray yaptırdı. Burası ovaya nâzır bir yerde olup bugün Tophane adıyla anılmaktadır.

Bursa Orhan Gazi tarafından Osmanlı Beyliği'nin merkezi yapıldı. Orhan Gazi gümüş sikkesini (akçe) 1327'de burada darp ettirdi. 1339-1340'ta kalenin doğu tarafında cami (Orhan Camii), imaret, medrese, hamam ve kervansaraydan (Beyhanı, Emirhanı) oluşan bir külliye vücuda getirdi. Bu bina grupları şehrin merkezini teşkil etti. Burası bugün de şehrin canlı bir ticaret merkezi olma özelliğini korumaktadır. Alâeddin Bey, Çoban Bey, Hoca Nâib gibi adlar taşıyan yeni semtler bu dönemde kuruldu. Nitekim 1333'te şehri ziyaret eden İbn Battûta burayı canlı pazarları, büyük caddeleri bulunan güzel bir belde olarak tarif eder. Bundan sonraki dönemlerde gelişmesi daha da hızlanan şehrin başka kesimlerinde padişahlar, hanedan mensupları ve diğer ileri gelenler sayesinde zengin vakıfların tahsis edildiği birçok ticarî ve dinî merkezler teşekkül etmeye başladı. Bunlar Yıldırım, Emîr Sultan, Sultan Mehmed (Yeşil) gibi yeni bölgelerin ve mahallelerin oluşmasını sağladı. Şehirde en büyük gelişme I. Bayezid zamanında gerçekleşti. Bu dönemde 1399'da muhteşem Ulucami inşa edildi. O devrin seyyahlarından Schiltberger şehirde 200.000 ev (?) ile hangi dine mensup olursa olsun bütün fakirlere açık sekiz imaretin bulunduğunu belirtir. Her ne kadar hane sayısında mübalağa veya yanlışlık varsa da verdiği bilgiler buranın o dönem Batı Anadolu'sunun en muazzam şehirlerinden biri olduğunu gösterir. Ancak Timur'un Anadolu'ya girip 1402'de Osmanlıları mağlûp etmesi Bursa'nın gelişmesine darbe vurdu. Timur'un askerleri Bursa'ya girerek her tarafı yağmalayıp şehri ateşe verdiler. Yangın sırasında ilk Osmanlı padişahlarına ait resmî vesikalar ve birçok telif eser yok oldu.

Timur'un istilâsı ve sonraki fetret devrinde Bursa'nın yerine Edirne devletin başşehri haline geldi. İç savaş devresinde birbirleriyle mücadele eden şehzadeler, Edirne gibi Bursa'yı da kendi kontrollerine almak için büyük çaba sarf ettiler. Bursa'da tahta çıkmış olan II. Murad döneminde şehir süratle büyümeye ve toparlanmaya başladı. Sultan Murad, Fazlullah Paşa, Hacı İvaz Paşa, Hasan Paşa, Umur Bey, Cebe Ali Bey, Şehâbeddin Paşa gibi devlet erkânı tarafından tahsis edilen vakıflar sayesinde daha sonra bunların adlarıyla anılacak olan yeni bölgeler ve mahallelerin teşekkülü sağlandı. 1432'de şehri gören B. de La Broquière de Bursa'yı çok güzel bir yer, önemli bir ticaret merkezi ve Türkler'in en muazzam beldesi şeklinde vasıflandırır. Ayrıca burada Kara Mûsâ (?) adlı birinin muhafız olarak bulunduğunu, imaretlerin dördünde fakirlere her gün yemek dağıtıldığını, şehrin çarşılarında her cins ipekli kumaşın, değerli taşların ve incilerin ucuz fiyatla satın alınabildiğini, Ceneviz, Venedik ve diğer devletlerin tüccarlarının ticarî faaliyetlerini sürdürdüklerini yazar.

Fâtih Sultan Mehmed İstanbul'u merkez yapmadan önce Bursa İstanbul'un bir rakibi olarak gelişme göstermişti. Fakat daha sonra ahalinin çoğunun yeni pâyitaht İstanbul'a göçürülmesi bu rekabeti ortadan kaldırdı. Ancak Bursa yine de Fâtih Sultan Mehmed'in hükümdarlığı dönemindeki büyük iktisadî gelişmelerden faydalandı. Ayrıca onun saltanatı zamanında doğuya doğru girişilen seferler için bir askerî merkez olma özelliğini de kazandı. Fâtih'in ölümü ile başlayan saltanat mücadelesinde Şehzade Cem'in taraftarlarının merkezi oldu; hatta Cem burada kendisini sultan ilân etti, para bastırdı ve on

sekiz gün saltanat sürdü. Onun amacı Bursa'yı merkez yaparak Anadolu'ya hâkim olmaktı. Cem hadisesinin kapanmasından sonra şehirde çok önemli bir olay cereyan etmedi. Yalnız zaman zaman XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı hadiselere şahit oldu. 1577'de güvenliğin temini için semtler arasına gayet sağlam kapılar konuldu ve muhafızlar yerleştirildi. Ardından Rumeli'den Arnavutların şehre göçü de ciddi problemlerin doğmasına yol açtı. Şehir 1595'ten itibaren Celâlî gruplarının hücumlarına uğradı, 1608'de Celâlî Kalenderoğlu burayı yağmalamak üzere geldi. Ayrıca IV. Mehmed zamanında isyan eden Abaza Mehmed Paşa'nın da tehdidine maruz kaldı. Ancak bu geçici tehlike ve badirelere rağmen Bursa Osmanlıların üç büyük merkezinden biri olma özelliğini devam ettirdi. XVII. yüzyıla kadar Bursa Sarayı zaman zaman buraya gelen padişahlar tarafından kullanıldı. Şehir XVIII ve XIX. yüzyıl boyunca nispeten sakin bir dönem geçirdi. Ancak 8 Temmuz 1920'de Yunan işgaline uğradı, 10-11 Eylül 1922[94]*'de geri alındı. Cumhuriyet döneminde aynı adla kurulan ilin merkezi oldu."* [95]

İnalcık'ın da belirttiği gibi Bursa'nın tarihinde ve bugünlere gelmesinde Osmanlı Beyliği'nin ve Osmanlı Devleti'nin merkezi ve başkenti olmasının rolü çok büyüktür.

Bursa, iş başına geçen padişahların ve yöneticilerin birbirleriyle yarışırcasına ticarî ve dinî merkezler, vakıflar inşa ettikleri bir mekân hâline gelir. Dönemin Batılı ve Doğulu seyyahları Bursa'da Türklerin yanında farklı milletlere mensup olanların da (Ermenilerin, Yahudilerin, Rumların ve Kıptîlerin de) huzur içinde yaşadıklarını kaydetmektedirler. Bu bilgileri meşhur Seyyah Evliya Çelebi de doğrular. Bursa'daki ticarî hayat (özellikle de ipek ticareti) şehri diğer alanlarda da tercih edilir bir pazar hâline getirir ve ekonomik açıdan "zengin"; kültürel açıdan da "seçkin" bir zümrenin doğmasına vesile olur. Bursa, bu bağlamda şairlerin, yazarların, düşünürlerin, bilim ve devlet adamlarının yetiştiği; İslâmî Türk Edebiyatı'nın eşsiz eserlerinin de vücuda getirildiği bölgelerden biri olur. [96]

2.BURSA'NIN COĞRAFİ KONUMU

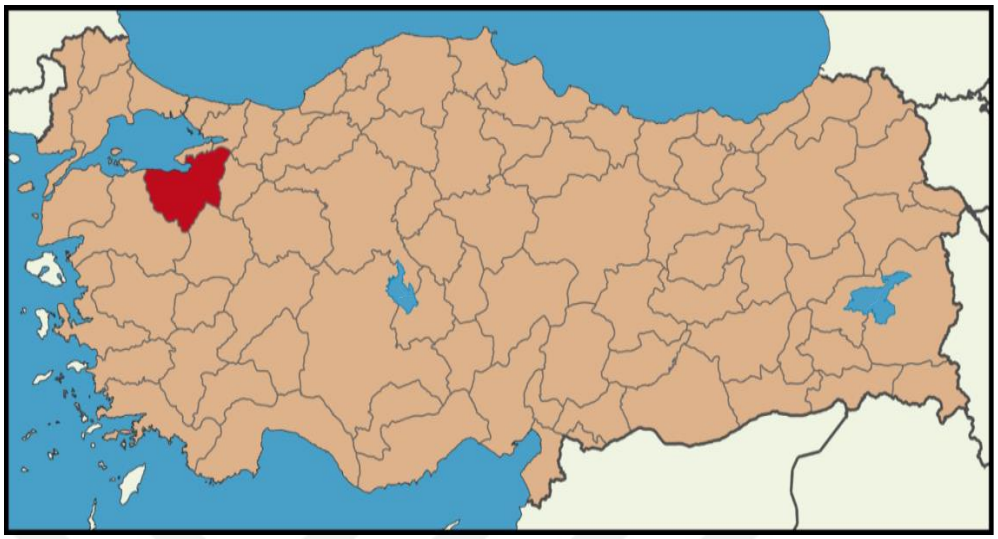
Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde, Marmara Bölgesi'nde (40° kuzey enlemi ile 28°-30° doğu boylamları arasında) bulunan tarihî İpek Yolu şehri Bursa, son derece önemli ve stratejik bir konuma sahiptir. Bursa'nın kuzeyinde Marmara Denizi ve

[94] Ayrıntılı bilgi için bkz. Saime Yüceer, *Bursa'nın İşgal ve Kurtuluş Süreci,* Bursa: Uludağ Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2001.

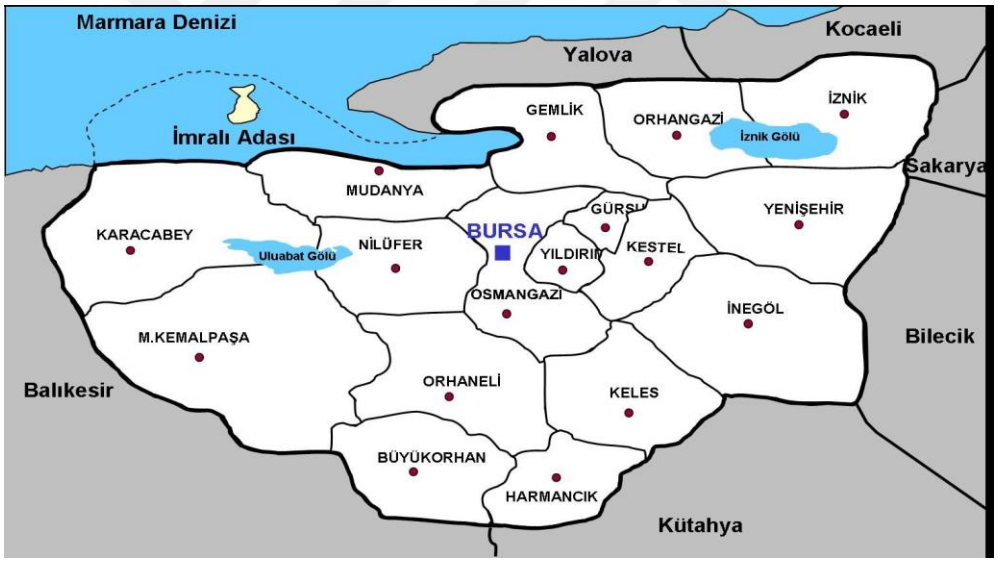
[95] İnalcık, a.g.e., s. 446-447; Yusuf Oğuzoğlu, *Halil İnalcık'ın Bursa Araştırmaları*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2012, s. 75-78.

[96] Cengiz Alyılmaz, "Eski Türk Mezar Geleneği ve Bursa'daki Türbeler", *Kaşgar'dan Endülüs'e Türk-İslam Şehirleri Sempozyumları 28-30 Nisan 2011, Bursa Şehrengizi Bir Cihan Devletinin Doğduğu Şehir,* Bursa: Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Yayınları, 2011, ss. 131-146.

Yalova; kuzeydoğusunda Kocaeli ve Sakarya; doğusunda Bilecik; güneyinde Kütahya; batısında ise Balıkesir bulunmaktadır. Yüzölçümü 10.882 km² 'dir. [97]



Harita 2: Türkiye Atlası'nda Bursa'nın yerini gösteren harita [98]



Harita 3: Bursa'nın ilçelerini ve komşularını gösteren harita [99]

[97] İlhan Yardımcı, *Evliyaları ve Abideleri ile Şehirler Sultanı Bursa*: İstanbul: Uludağ Yayınları, 2003, s. 58; Talip Yahşi, *Bursa'nın Tarihi Coğrafyası*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 37; Bursa Valiliği, *Bursa Ekonomik ve Sosyal Göstergeler 2021*, Bursa: Bursa Valiliği Yayınları, 2021. s. 6.

[98] https://tr.wikipedia.org/wiki/Bursa#/media/Dosya:Latrans-Turkey_location_Bursa.svg (14.01.2020)

[99] https://tr.pinterest.com/pin/90142430018877770/ (14.01.2020)

3.BURSA'DA SOSYO-KÜLTÜREL DOKUNUN OLUŞUMU VE BURSA'NIN NÜFUSU

İnsanoğlu ihtiyaçları ve amaçları doğrultusunda bilinçli bir şekilde yer / mekân değiştiren ve üzerinde yaşadığı mekânı şekillendiren tek canlı varlıktır. Dar veya geniş anlamda bu yer / mekân değiştirme eylemi, onun kendisiyle aynı ihtiyaçlara ve amaçlara sahip olanlarla iş birliği yapmasını, üretmesini; zamanla da kazanımlar elde etmesini ve ortak değerler oluşturmasını sağlamıştır.

İnsanın ihtiyaçlarındaki, amaçlarındaki ve kazanımlarındaki çeşitlilik, mekânın kullanımdaki çeşitliliği de beraberinde getirmiştir. Bu sebeple insanoğlu avcı - toplayıcı dönemden, göçebe döneme, göçebe dönemden konargöçer döneme, konargöçer dönemden de yerleşik döneme üzerinde yaşadığı mekânı şekillendirmiş; ona kendinden çok şey katmıştır. İnsanoğlunun ayağını bastığı, kısa veya uzun süre yaşadığı her mekân onun etnik ve kültürel kimliğinden, tarihinden, mücadelelerinden, yaşayışından, inanışından, davranışından, dilinden, edebiyatından, sanatından, arzularından, isteklerinden, hayallerinden, izler taşır. Bu sebeple her mekân aynı zamanda "değerler müzesi ve bütüncesi" gibidir. Mekânları önemli kılan da zaten üzerinde barındırdıkları ortak yaşayış ve inanışın ürünü olan ortak değerlerdir.

İnsanoğlunun birlikte şekillendirdiği en geniş ve en organize mekânlar hiç kuşkusuz ki şehirlerdir. Şehirler üzerlerinde hem farklı etnik ve kültürel kimliğe sahip insanlara / insan topluluklarına ait değerleri ve ritüelleri hem de bunların meydana getirdikleri mimari yapıları, anıtları, bireysel ve ortak kullanım alanlarını, kültür ve uygarlık eserlerini üzerlerinde barındırırlar. Bazı şehirler, bulundukları coğrafi konumları, üzerlerinde barındırdıkları insan toplulukları ve söz konusu eserler sayesinde diğerlerinden farklılaşır; imtiyazlı hâle gelirler.

Bursa da tarihin her döneminde farklı insan topluluklarının yerleşimine açık olan en önemli mekânlardan / şehirlerden biri olmuştur. Coğrafi konumu, iklimi, yaşanabilir özellikleri, yer altı ve yer üstü zenginlik kaynakları, tarihî İpek Yolu güzergâhında bulunması ve iş olanaklarının fazla olması Bursa'nın ilgi görmesine ve sürekli göç almasına neden olur.

Tarihte Bursa'nın nüfus yapısına bakıldığında gayrimüslimlerin önemli bir yere sahip oldukları görülür. Nitekim fetih sonrasında Bursa'da kalanlar başta olmak üzere

şehre sonradan gelip yerleşen gayrimüslimlerin (Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin, Kıptîlerin) yaşadıkları pek çok mahalle bulunmaktadır. [100]

Yerleşim Yeri	Erkek Nüfus	Müslim Nüfus	Gayrimüslim Nüfus
Bursa	35.709	22.825	12.884
Orhaneli	9.759	9.759	-
Gemlik	6.263	2.268	3.995
Mudanya	4.303	1.604	2.699
İnegöl	12.447	9.277	3.170
Yenişehir	6.932	6.023	909
Harmancık	3.970	3.970	-
Karacabey	11.262	6.689	4.573
M. Kemalpaşa	4.123	3.433	690
İznik	5.886	4.076	1.810
Orhangazi	7.608	2.045	5.563

Tablo 1: 1870 Salnamesine göre Bursa"da Müslim ve Gayrimüslim dağılımı[101]

Bursa merkezde erkek nüfusun ve Müslüman nüfusun gayrimüslim nüfusa göre daha fazla olduğu görülmektedir. Bursa Merkez'deki erkek nüfus diğer ilçelere göre daha fazladır. Gayrimüslim nüfus en fazla Bursa merkezde görülmektedir. Orhaneli ilçesinde erkek nüfusla Müslüman nüfus sayısı aynı iken gayrimüslim nüfus bilinmemektedir. Gemlik'teki gayrimüslim nüfus Müslüman nüfustan fazladır. Mudanya'nın gayrimüslim nüfusu Müslüman nüfusa oranla daha fazladır. Bursa 32 Merkez'den sonra erkek nüfusun fazla olduğu diğer ilçe İnegöl'dür. Gayrimüslim oranı en az olan iki ilçe Yenişehir ve M. Kemalpaşa'dır. Harmancık'ta erkek nüfusla Müslüman nüfus oranı aynıdır, gayrimüslim nüfus bilinmemektedir. İznik'in erkek nüfusu gayrimüslim ve Müslüman nüfustan fazladır. Orhangazi'nin Müslüman nüfusu erkek nüfus ve gayrimüslim nüfustan azdır.[102]

Yıl	Toplam
1831	70.000
1840	99.000
1844	35.000
1870	35.709

[100] Hasan Basri Öcalan, "Şer'iye Sicillerine Göre Bursa'da Sosyal Hayat (17. Yüzyıl)", *Yedi İklim*, 5/40, İstanbul, (1993), s. 78-83; Şahin vd., a.g.e., s. 23.
[101] Raif Kaplanoğlu, *1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa'nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı*, Bursa: Nilüfer Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, 2011, s. 38.
[102] Mahbub Yılmaz, *Bursa'da İpekböcekçiliğinin Ekonomik Coğrafya Açısından Etkileri (1840-1920)*, (Yüksek Lisans Tezi), Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 31-32.

1893	89.663
1894	120.139
1896	370.962
1897	300.763
1907	136.889

Tablo 2: Bursa ili 1831-1907 yılları arası toplam nüfusu

Bursa merkezde 16.138 erkek vergi yükümlüsü bulunmaktadır. Erkek nüfusla birlikte 1831 yılının nüfusu yaklaşık 70.000‟dir. 1840 yılında nüfusun arttığı, 1844 yılı nüfusunun da azaldığı görülmektedir. 1893 yılından 1897 yılına kadar nüfus artarak devam etmiş, 1907 yılında da nüfus iyice azalmıştır.[103]

	Müslüman		**Rum**		**Ermeni**		**Bulgar**		**Ermeni Katolik**	
	E	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**
Bursa	133.141	126.00	30.048	28.284	16.978	15.962			338	397
Hüdavendigar	730.085	700.413	85.259	81.259	39.890	37.975	2.541	2.452	1.134	1.154

Tablo 3: 1906-1907 nüfus sayımı[104]

1906-1907 yılındaki nüfusun dinî gruplara göre dağılımında Müslüman nüfus fazladır. Rum nüfusun Ermeni, Bulgar ve Ermeni Katoliklerden fazla olduğu görülmektedir. Bulgar nüfusun Bursa'daki nüfus oranı bilinmemektedir.[105]

1900 yılı salnamesine göre Bursa'da nüfus 734.692 kişi erkek, 723.377 kişi kadın olmak üzere toplam 1.458.069'dur. Toplam nüfusun 1.239.884'ü İslam, 144.138'i Rum, 65.777'si Ermeni, 3.501'i Katolik, 894'ü Protestan, 3.3932'ü Musevi'dir. 1902 yıllığına göre Bursa'nın nüfusu 282.870; 680 köyü ve 56.000 hanesi bulunmaktadır. Merkez nüfusun 90.000-60.000'i Müslüman, 14.350'si Rum, 13.000'i Ermeni, 2.500'i Yahudi, 150'si Avrupalı idi. 1914 yılı sayımına göre Bursa nüfusu 616. 227 idi. Bursa'nın 474'ünü İslam, 74.927'sini Rum, 58.2912'si Ermeni grubu oluşturmaktaydı.[106]

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde padişahların şehri yeniden imar ve inşa etmeleri; akıllı nüfus politikaları sayesinde bölgede Türk ve Müslüman nüfusun sayısı artmış ve pek çok alanda kontrol zamanla Türklerin eline geçmiştir. Bilindiği üzere Bursa, Türkler tarafından fethedildikten hemen sonra başta Kayı boyuna mensup

[103] Yılmaz, a.g.e., s. 32.
[104] Ergun Kağıtçıbaşı, Enis Yaşar, *Bursa'nın Ekonomik Tarihi 1900-1960*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 49.
[105] Yılmaz, a.g.e., s. 32.
[106] Kağıtçıbaşı ve Yaşar, a.g.e., s. 49.

Türkmen oymakları olmak üzere Oğuz boyu içinde yer alan birlikler, dönemin yöneticileri tarafından düzenli ve kontrollü bir şekilde hem şehir merkezine hem de bölgedeki yerleşim yerlerine yerleştirilerek Türk ve Müslüman nüfusun sayısının artması sağlanmıştır.

Bursa'da her alanda düzenin ve kontrolün sağlanmasında, nüfusun Türk ve Müslüman ahali lehinde gelişme göstermesinde güçlü Osmanlı padişahlarının[107] ve yöneticilerinin (İstanbul alınıncaya ve başkent oluncaya kadar) Bursa'yı yönetim merkezi yapmaları, devleti buradan idare etmeleri etkili olmuştur. İstanbul başkent olduktan sonra da Bursa'nın Osmanlı Dönemi'nde sürekli gündemde kalmasında, ticaret, kültür ve sanat merkezi olmasının yanında "devlet kuran şehir" olarak görülmesinin, şehre âdeta kutsiyet atfedilmesinin de rolü büyüktür.

Bursa'da Osmanlı Dönemi'nde her alanda yaşanan gelişmelerde yöneticilerin en yakınında bulunanlar hiç kuşkusuz ki Ahi / Fütüvvet Teşkilatları olmuştur.[108] Nitekim Ahi Teşkilatları, yerleşik hayatın düzenlenmesinde, toplumun eğitilmesinde, sosyal adaletin sağlanmasında, insanlar arasındaki ilişkilerin iyileştirilmesinde ve geliştirilmesinde, Türk töresine ve İslam inancına ait değerlerin bilinmesinde ve kabullenilmesinde öncü kuvvet görevi görmüşlerdir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna hem yurtluk ve tanıklık etmiş hem de gelişimine katkıda bulunup zirveye yönlendirmiş olan; padişahların ve şehzadelerin ebedî istirahatgâhı Bursa, Ahi Teşkilatları'nın katkıları sayesinde, Orta Asya'dan Anadolu'ya taşınan değerlerin de bir arada toplandığı mekân olmuştur. Ahilik, sosyal, kültürel, ticari ve dinî yönlerden insanı mükemmelleştirmeyi ve insana hizmet etmeyi amaçlayan Türk-İslam yaşayış ve inanışına ait maddî ve manevî değerlerin kurumsallaşmış şeklidir.[109]

Ahi Teşkilatları'nın dönemin yöneticileriyle birlikte hareket edip Bursa'da sosyal, kültürel, ticari ve dinî hayatı kontrolleri altında tutmaları; seçkin ve saygın kimselerin,

---

[107] Osman Bey, Orhan Gazi, I. Murat, Yıldım Bayezid Dönemleri'nde şehir âdeta yeni baştan imar edilmiştir. Ancak 1402 yılında Timur'un Anadolu'ya girmesinden ve Yıldırım Bayezid'i yenip Osmanlıların devlet düzenini alt üst etmesinden Bursa da payına düşeni almış; şehir Timur'un orduları tarafından yağmalanmış; payitaht da gözden düşer hâle gelmiştir. Nitekim bu tarihlerden sonra payitahtın önce Edirne'ye; İstanbul'un fethiyle de İstanbul'a taşınması Bursa'yı ikincil duruma sokmuştur. İnalcık, a.g.e., s. 446-447; Alyılmaz, a.g.e., s. 131-146.

[108] Hülya Taş, *Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler,* Bursa: Gaye Kitabevi, 2011, s. 31-33.

[109] Semra Alyılmaz, "Akı" - "Ahi" Sözcükleri ve Bursa'da Ahilik", *Kaşgar'dan Endülüs'e Türk-İslam Şehirleri Sempozyumları, 28-30 Nisan 2011, Bursa Şehrengizi Bir Cihan Devletinin Doğduğu Şehir,* Bursa: Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Yayınları, 2011, ss. 197-203.

halka hizmet edilecek meslek erbabının şehir merkezlerine yerleştirilmeleri, Türk ve Müslüman ahalinin bölge halkı tarafından sevilip sayılmasının ve kabullenilmesinin de yolunu açmıştır.

Bursa, ilerleyen dönemlerde de farklı sebeplerle göçlere maruz kalmıştır. Bursa'ya yapılan göçlerin iki boyutu bulunmaktadır. İç göçler ve dış göçler. İç göçler genelde müreffeh bir hayat sürdürme düşüncesi, ekonomik ve çevresel koşullar yüzünden isteğe bağlı olarak; dış göçler ise politik, din, dil ve ırk farklılıkları yüzünden zorunlu ve isteksiz şekilde gerçekleştirilmiştir.[110]

Bursa'nın göç almasında ve yerleşim yeri olarak tercih edilmesinde hem iç göçlerin hem de dış göçlerin rolü büyüktür. Ancak Bursa, dış göçlerin en fazla olduğu, zorunlu göçlerle Anadolu topraklarına gelmek/dönmek zorunda kalanların yerleştirildikleri en önemli merkezlerden biri olmuştur. Göç olgusu tarihin her döneminde insanları, insan topluluklarını, milletleri ve devletleri sosyal, kültürel, ekonomik bakımlardan çok ciddi şekilde etkilemiştir. Bu beklenmedik ve istenmedik durum karşısında yönetimler sorunu genelde göçmenlerin verimli bölgelere yerleştirilmeleri yoluyla halletmeye çalışmışlardır. Bursa da farklı zamanlarda yöneticilerin pek çok boyutu olan göç olgusu karşısında kolay çözüm ürettikleri vazgeçilmez iskân mekânlarından bir olmuştur.

Bilindiği üzere siyasal düzlemde iki farklı alanda (coğrafi bölgede, ülkede) yaşayanlar, siyasal düzen değiştiği zaman yerlerini birbirlerine bırakmak zorunda kalarak "mübâdil" olurlar.[111] Bursa'nın demografik yapısının oluşumunda, şekillenmesinde ve çeşitlenmesinde farklı dönemlerde bölgeye gelen zorunlu göçlerin ve mübadillerin rolünün olduğunu kaydetmek gerekir.

Osmanlı Devleti'nin eski gücünü, itibarını kaybedip çökmesi sonrasında Osmanlı kültür coğrafyası içinde farklı tarihlerde etnik, dinî ve kültürel çatışmalar ve ayrışmalar artmış; göçler hızlanmış; yukarıda da belirtildiği gibi Bursa, Anadolu coğrafyasında en fazla göç alan illerden biri olmuştur.

---

[110] Hülya Taş, "Göçmenler Durağı Bursa", *Uludağ Üniversitesi 40. Yıl Kitabı,* ed. Cafer Çiftçi-Hasan Basri Öcalan, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 2011, ss. 333-345.

[111] Hülya Taş, "Hüdavendigar Vilayetinde Doksanüç Muhacirleri, XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskânları", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler,* ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, s. 96-121.

Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerde / coğrafyalarda savaşlarda yenilip toprak kaybetmeye başlamasıyla Anadolu'ya doğru göçler de başlamıştır. Göçler önce savaş alanlarına en yakın işgal edilmemiş yerlere doğru başlamış fakat daha sonra en yakın güvenilir yerler olarak görülen daha iç bölgelere doğru yönelmiştir. En güvenli yer olarak da Anadolu görülmüştür. Kırım[112], Balkanlar ve Kafkasya'dan gelen göçmenler nihai yerleşme yeri olarak gördükleri Anadolu'ya akın etmişlerdir. Osmanlı coğrafyasının kırsal, dağlık kıyı ve şehir gibi çeşitli yerleşim ve kültür çevrelerinden farklı tarihlerde Anadolu'ya göçmenler gelmişlerdir.[113]

1821 yılında Yunan ayaklanması sonrasında Mora Yarımadası'nda yaşayan Türk ve Müslüman ahali, baskılara maruz kalınca, bunların önemli bir kısmı Anadolu coğrafyasına nakledilip Bursa'ya yerleştirilmişlerdir. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Rusya, yıllarca Kafkasya'daki Müslüman halka karşı baskı ve yıldırma faaliyetini sürdürmüş; bu zulümlerden kurtulmanın tek çaresini Osmanlı topraklarına sığınmada gören Kafkas Müslümanları kafileler hâlinde Anadolu'ya akın etmişlerdir. Göçmenlerin en fazla akın ettikleri bölge Marmara bölgesi; il ise Bursa olmuştur. 1844, 1849, 1852, 1858-1862 yıllarında Dağıstan'dan ve Kafkasya'nın diğer bölgelerinden gelenler de yine Bursa'da iskân ettirilirler.[114]

Bursa'ya Kırım, Kafkasya, Rumeli ve Balkanlar, coğrafyasından gerçekleşen göçler Osmanlı Devleti'ni büyük sıkıntıya sokmuş; bu sıkıntı bölge halkının da yardım ve destekleriyle çözüme kavuşmuştur:

> *"XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra; Kırım, Kafkasya ve Rumeli'den gelen göçmenler, Osmanlı yönetimi için sıkıntılı bir süreç yaşattı. Devlet bir taraftan*

[112] Türk topluluklarının Çarlık Rusyası'nın yayılımcı faaliyetlerinden kaçarak Osmanlı topraklarına yaptıkları göçler, aslında 1783'te Kırım'ın Rusya tarafından işgal edilmesinden sonra başlamıştır. 1800 yılına kadar sürecek bu göç dalgasında, Kırım'da yaşayan 300 bin civarındaki Tatar Türk, Anadolu ve Rumeli'deki Osmanlı topraklarına zorunlu göç etmek zorunda kalmıştır. Aynı süreçte Kafkasya'dan Osmanlı sahasına küçük çapta ilk göç hareketleri de başlayacaktır. Müridizm direniş hareketinin Ruslar tarafından bertaraf edilmesi sonrasında, Kafkasya'da yaşayan halkların bölgede bağımsız yaşama ümitleri kaybolunca, Kafkasya'dan Osmanlı sahasına yapılan asıl göçler 1860 sonrasında başlamıştır. 93 Harbi (1877-1878) esnasında ve sonrasında yaşanan Kafkas göçleri, Osmanlı sahasına yapılan ikinci dönem göç hareketlerini içine almaktadır. 1860 sonrası yaşanan göçler Kırım'dan ve Kuzey Kafkasya sahasından yapılırken, 93 Harbi ile başlayan ikinci göç dalgasının ilk dönemleri ağırlıklı olarak Güney Kafkasya sahasından yapılmıştır. Cafer Çiftçi, "93 Harbi ve Kafkasya'dan Osmanlı Devletine Yapılan Göçler", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 75-94.

[113] Muammer Demirel, "XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskânları", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 31-56.

[114] Muammer Demirel, a.g.m., s. 31-56.

göçmenleri geçici iskân bölgelerine nakledip iâşelerini karşılarken, diğer taraftan da kalıcı iskân bölgeleri oluşturma çabası içine girdi. Göçmen sorunları devlet nezdinde değerlendirilip, vilâyetlerde çeşitli adlar altında oluşturulan muhâcirîn komisyonları aracılığıyla giderilmeye çalışıldı. Bu dönemde, Hudâvendigâr vilâyetine ilk göçmen kafilesi 1878 yılında geldi. Bu tarihten sonra Osmanlı Devleti, vilâyetin merkezinde; Bursa İskân-i Muhâcirîn Memurluğu'nu kurarak, göçmenlerin çeşitli sorunlarını çözme yoluna gitti. Göçmenlerin öncelikli sorunu iâşelerinin karşılanmasıydı. Bu amaçla muhâcirîn komisyonları, göçmen ailelere ekmek ve yemeklik zahire yardımında bulundu. Göçmenler için önemli ikinci sorun; kalacak yer temininin giderilmesiydi. Bu amaçla devlet göçmenlere, üzerinde konut inşa etmeleri için bedelsiz arsa vermekte veya doğrudan kendisi bina inşa ederek muhtaç halkın kullanımına sunmaktaydı. Devlet, yerel yönetimler aracılığıyla göçmenlere iâşe ve kalacak yer teminin dışında; çeşitli harçlardan, vergiden ve askerlikten muaf tutmak; sağlık, eğitim, nakliye giderlerini karşılamak; kömür vermek veya Tezkire-i Osmaniye çıkarmak gibi birçok alanda yardımda bulunuyordu. Devlet bu yardımları bedelsiz veya ödünç olarak yaptığı gibi, bazen de üzerindeki yükü biraz olsun hafifletmek için hayırsever Hudâvendigâr vilâyeti halkının yardımlarına başvuruyordu."[115]

1878 yılında Bursa'ya yerleştirilen göçmenlerin ardı arkası kesilmemiş; Kırım, (Batum, Acara, Livane başta olmak üzere) Kafkasya, Makedonya, Kosova, Bulgaristan, Yunanistan coğrafyasından on binlerce aile 1910'lu yılların başına kadar Bursa'da iskân edilmişlerdir.[116]

Bursa, Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde ve sonrasında da göç alan bir merkez olma konumunu sürdürmüştür. Lozan'da 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan "Türk-Rum Mübadelesi Sözleşmesi" gereğince Türk topraklarında yerleşmiş Rum-Ortodoks dininden Türk uyrukları ile Yunan topraklarında yerleşmiş İslam dininden Yunan uyruklarının 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak zorunlu yer değiştirmesi kabul edilmiş; bu çerçevede ilk göçmen kafilesi 19 Aralık 1923 tarihinde Bursa'da iskân ettirilmiştir. İlerleyen süreçte Yunanistan'ın Girit, Preveze, Yanya, Drama, Langaza, Vodina, Serez, Kılkış, Kavala, Florina, bölgelerinden getirilen Türk göçmenler de Bursa'nın hem merkezine hem de ilçelerine yerleştirilmişlerdir. Bunların dışında gayrimübadil olarak nitelendirilen Arnavutların, Pomakların, (Bulgaristan'ın, Kosova'nın ve Makedonya'nın farklı bölgelerinden gelen) Türk - Müslüman grupların da Bursa'ya yerleştirildikleri bilinmektedir. Bu tarihlerden sonra da Bursa'ya göçler olmuştur. Bulgaristan'dan 1950, 1968-1979, 1989-1990 yılları arasında yaşanan toplu -

[115] Nursal Kumaş, "Hudâvendigâr Vilâyeti'nde İskân Edilen Göçmenlere Osmanlı Devleti Tarafından Yapılan Yardımlar (1878-1900)", *Humanitas,* 4(8), Ankara: (2016), s. 213-239.
[116] Muammer Demirel, a.g.m., s. 33-48.

zorunlu göçlerle Türkiye'ye gelenler Bursa'nın il merkezine, ilçelerine ve köylerine yerleştirilmişlerdir.[117]

Bursa'da Türk nüfusun artmasında, farklı etnik yapıdaki Müslüman ahalinin bu coğrafyada toplanmasında ve mevcut demografik yapının da oluşmasında kaybedilen Osmanlı Devleti'ne ait topraklardan Cumhuriyet Dönemi öncesinde ve sonrasında yapılan zorunlu göçlerin rolü büyüktür. Bursa'ya gelen göçmenlerin büyük bölümü her şeylerini terk ederek büyük sıkıntılar yaşayarak bulundukları bölgelere gelmişlerdir. Göçmenler beraberlerinde bir şey getirememiş olsalar da kendi yaşayışlarına, inanışlarına, sosyal ve kültürel anlayışlarına ait pek çok değerin Anadolu coğrafyasına bu bağlamda da Bursa'ya nakledilmesine vesile olmuşlardır.[118] Mücadeleci ve girişimci tavırları, hoşgörülü, birlik ve dayanışmaları sayesinde hem kendi içlerinde hem de bölgede yaşayanlarla kısa sürede kaynayıp karışan göçmenler Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarından itibaren de Bursa'nın tarım, ticaret, eğitim ve sanayi alanında ilerlemesine büyük katkı sağlamışlardır.

Sonraki yıllarda (1991 yılından itibaren) Türk Cumhuriyetleri'nden ve Orta Asya'dan; son yıllarda ise Asya ve Afrika ülkelerinden gerçekleşmiştir. Son yıllarda Türkiye'ye ve bu bağlamda da Bursa'ya yapılan göçlerde Asya ve Ortadoğu ülkelerinde yaşanan savaşlar ve ekonomik sıkıntılar belirleyici olmuş; Bursa'ya yapılan göçler ne yazık ki kontrol edilemez bir boyuta ulaşmıştır. Son zamanlarda yapılan göçlerin "şimdilik" şehir merkezleriyle ve sanayi tesislerinin yoğun olduğu bölgelerle sınırlı kalması, kırsal alanlarda hem sosyal ve kültürel dokunun hem de demografik yapının bozulmasının ve değişmesinin önünü kesmiştir. Ancak bunun ne zamana kadar sürdürülebileceği de belli değildir.

(Bursa Valiliği tarafından yapılan yayınlara ve edinilen bilgilere göre) Bursa, bugün gelinen noktada 3.101.833 nüfusu, 17 ilçesi, 1'i büyükşehir olmak üzere 18 belediyesi bulunan bir şehirdir.

---

[117]Taş, a.g.m., s. 333-345; Şahin vd., a.g.e., s. 24.

[118] Bursa'da yaşayan göçmelerin hem göç yıllarında hem de sonrasında yaşadıklarıyla ilgili pek çok yazılı kaynak bulunmaktadır. Bu kaynakların yanında göçmenlerin kendilerinden de son derece önemli bilgiler derlenmiştir. Bu bilgilerin de en az yazılı kaynaklardakiler kadar önemli olduklarını belirtmek gerekir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Saime Yüceer, *Tanıkların Anlatılarıyla Bursa Tarihi (Sözlü Tarih Arşivi 1919-1938)*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 2005.

Bursa Valiliği tarafından hazırlanan *Bursa: Ekonomik ve Sosyal Göstergeler* adlı kitapta verilen bilgilere göre şehrin nüfus hareketliliği son üç yıla göre şöyledir:

İlçesi	2018 Nüfusu	2019 Nüfusu	2020 Nüfusu
Büyükorhan	10.042	9.666	9 485
Gemlik	111.488	113.493	115 404
Gürsu	91.339	93.788	96 985
Harmancık	6.576	6.384	6 145
İnegöl	268.155	273.933	281 384
İznik	43.330	43.531	44 102
Karacabey	83.115	83.923	84 666
Keles	12.355	11.997	11 499
Kestel	65.256	68.204	70 865
Mudanya	93.707	97.631	102 523
Mustafakemalpaşa	100.696	101.119	101 820
Nilüfer	441.299	465.956	484 832
Orhaneli	19.492	19.387	19 055
Orhangazi	78.447	79.145	80 118
Osmangazi	862.516	876.048	881 459
Yenişehir	53.704	53.921	54 315
Yıldırım	653.004	657.994	657 176
Genel Toplam	**2.994.521**	**3.056.120**	**3.101.833**

Tablo 4: Bursa nüfusunun gelişme endeksi[119]

İlçesi	Yüzölçümü (km^2)	Toplam Nüfusu	Nüfus Yoğunluğu	Yıllık Nüfus Artış Hızı (‰)
Büyükorhan	124	9 485	76	-18,9
Gemlik	413	115 404	28	16,7
Gürsu	118	96 985	822	33,5
Harmancık	365	6 145	17	-38,2
İnegöl	1.044	281 384	270	26,8
İznik	753	44 102	59	13,0
Karacabey	1.247	84 666	68	8,8
Keles	640	11 499	18	-42,4
Kestel	423	70 865	168	38,3
Mudanya	346	102 523	296	48,9
Mustafakemalpaşa	1.472	101 820	69	6,9
Nilüfer	909	484 832	533	39,7
Orhaneli	764	19 055	25	-17,3
Orhangazi	476	80 118	168	12,2
Osmangazi	1.165	881 459	757	6,2
Yenişehir	224	54 315	242	7,3
Yıldırım	399	657 176	1647	-1,2
Toplam	**10.882**	**3.101.833**	**285**	**14,8**

Tablo 5: Bursa'nın ilçeleri itibariyle nüfusu ve nüfus yoğunlukları (2020)[120]

[119] Bursa Valiliği, a.g.e., s. 7.
[120] a.g.e., s. 7.

Yukarıdaki tablolarda da belirtilen ve bugün Bursa'nın farklı bölgelerinde yaşayan nüfus içinde kendilerini "yörük", "manav", "dağlı" olarak adlandıran yerli halk ile "muhacir" olarak adlandıranlar şehrin asıl dokusunu oluşturmaktadırlar.[121] Çalışmamızın araştırma-inceleme alanını daha ziyade kırsal kesimde yaşayan bu grupta yer alanlar oluşturmaktadır. Çalışmamızda geçen "Türkmen", "Yörük", "Manav" ve "Dağlı" terimlerinin genellikle hangi anlamlarda kullanıldığı belirtildikten sonra bu kelimelerin Bursa'da hangi anlamlarda kullanıldığını açıklamaya çalışacağız.

Oğuz[122] ve Türkmen[123] kelimeleri açıklanırken farklı görüşler[124] ileri sürülse de Oğuz ve Türkmen adının aynı Türk şubesinin adı olduğu[125] ve göçebe Oğuzlara Müslüman olduktan sonra Türkmen adı verilmeye başlandığı[126] görüşü genel olarak kabul edilmiştir. Sümer, özellikle Türkmen adının kullanılmasının nedenini Orta Asya'daki ilk defa Müslümanlığı kabul eden Türk kavminin ismi olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.[127] Anadolu'yu 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra fetheden Türkmenler (Oğuzlar), çok kısa bir süre içinde başta Anadolu'nun dört bir yanı olmak üzere Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika kıyı şeridinde uzanmışlar ve buralara 24 Oğuz boyuna mensup toplulukları yerleştirmişlerdir. Türkmenler, Oğuz Türklerinin kendileridirler ve Oğuzların 24 boy ve soyadlarını; Afşar, Beğdili, Karkın, Bayındır, Çepni, Salur, Alanyontlu, Yüreğir, Ağva, Kınık, Bayat, Yazır, Akevli, Karaevli, Döğer, Dudurga gibi kabile ve aşiret olmayanlar da köy ve yer adları halinde bu adları taşımışlardır.[128]

---

[121] Cemiloğlu, a.g.e., s.12; Hülya Taş, *Bursa Folkloru: Bursa İli Gelenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma,* Bursa: Gaye Kitabevi, 2002. s. 17-18; Şahin vd., a.g.e., s. 24.

[122] Oğuz adı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Oğuzlar", *Türk Dünyası EI Kitabı,* Ankara: Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 1992, C. I, ss. 156-160.

[123] Dîvânu Lugâti't-Türk'teki "Türkmen" maddesinin Türkçesi için bkz. Ahmet Bican Ercilasun, "Şu Destanı Hakkında", *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler-Metinler),* haz. Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz, 7.b. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012, ss. 83-89.

[124] Ayrıntılı bilgi için bkz. Cahit Gelekçi, "Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları", *Türkiyat Araştırmaları,* Güz, S. 1, (2004). ss. 9-18.

[125] Murat Eröz, Yörükler, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1991, s. 17.

[126] Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992, s. 103.

[127] Sümer, a.g.e., s. 60.

[128] Naci Kum, Türkmen, Yörük ve Tahtacılar arasında Tetkikler, Görüşler", *Türk Folklor Araştırmaları,* C. I, S. 5, (1949), s. 69-70.

Türkmen ve Yörük[129] kelimesi tarihi kaynaklarda eş anlamlı olarak kullanılmıştır.[130] Yörük kelimesi yörümek fiilinden türeyen bir isimdir ve yörüyen, bir yerde durmayan, göçküncü, konar-göçer göçebe olan anlamlarına gelmektedir. Eröz, yörümek fiilinden yapılma yörük kelimesinin aynı zamanda Anadolu'ya gelip yurt tutan göçebe Oğuz boylarını (Türkmenleri) ifade eden bir kelime olduğunu kaydetmektedir.[131] Sümer'e göre de Yörük adı yörümek fiilinden -k ekiyle yapılmış bir isim olup yürüyen anlamına, deyim olarak ise göçebe anlamına gelmektedir.[132] Yörük, büyük ölçüde XVII. yüzyıla kadar yerleşik hayata geçmeyerek, yaşamına göçebe olarak devam eden Türkmen toplulukların verilen isimdir. [133] Yörükler, Anadolu ve Rumeli'de göçebe olarak yaşayan, geçimlerini hayvancılıkla sağlayan ve mevsimlere göre ova veya yaylalarda kurdukları çadırlarda oturan cesur, muharip, iyi yürüyen, eli ayağı sağlam" gibi manaları ifade eden ismi almış Oğuz Türkleridir.[134] Türkmen adı, Anadolu'nun Kızılırmak'tan itibaren doğu ve güneyde kalan bölgeler ile Suriye ve Irak'ta yaşayan aşiretler tarafından kullanılırken Yörük tabiri, Kızılırmak'tan Adalar ve Marmara denizi kıyılarına kadar uzanan yerlerdeki teşekküller ile Rumeli'de bulunan cemaatler için kullanılmıştır. [135]

Manavlar[136] ise kuzeybatı Anadolu'da yaşayan göçebeliği asırlar önce bırakmış Hanefi Sünni yerleşik Türkmenlerdir.[137] Aktaş'a göre Manav, "Batı Anadolu'ya dışarıdan gelen (göçmen/muhacir) ve göçebelikten yerleşmiş (Yörük) nüfus dışında

[129] Ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer, "Yörükler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, C. 43, s. 570-573.
[130] Mehmet Eröz, "Türk Köy Sosyolojisi Meseleleri Yörük-Türkmen Köyleri", *Sosyoloji Konferansları Dergisi* S.6, (1965), s. 122.
[131] Eröz, a.g.e., s. 20; Ömer Faruk Dinçel, *Yörük ve Türkmen Diyarı Bursa Dağ Yöresi; Orhaneli, Harmancık, Keles, Büyükorhan,* Bursa:Dağ-Der Yayıncılık, 2003, s. 93.
[132] Sümer, a.g.e., s. 570.
[133] Fahrettin Tızlak, *Teke Türkmenleri ve Osmanlı Devleti,* Antalya: Antalya Büyükşehir Belediyesi Kent Tarihi Yayınları, 2017, s. 3.
[134] Hayati Beşirli, İbrahim Erkal (ed.), *Anadolu'da Yörükler Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler,* Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007, s.V.
[135] Emine Erdoğan, "Ankara Yörükleri (1463, 1523/30 ve 1571 Tahrirlerine Göre)", *OTAM*, S. 18, (2005), s. 119-120.
[136] Ayrıntılı bilgi için bkz. Işıl Altun, *Kandıra Türkmenlerinde Doğum Evlenme, Ölüm*, Kocaeli: Yayıncı Yayınları, 2004, s. 51-75
[137] Işıl Altun, *a.g.e.,* s. 57; Fatih İyiyol, *Sakarya Türkmenleri(Manavları)'nde İnanışlar (Tavuklar Köyü ve Büyük Esence Köyü Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 3.

eskiden yerleşmiş köylere/köylülere" verilen ad veya "Yerli Halk", "Yerleşik Türk/Türkmen Topluluğu'dur.[138]

Türkdoğan'a göre ise Manav, Bir yere sonradan gelenleri, yerleşik olanlardan ayırmak için kullanılan bir terimdir ve genellikle yerli halk için kullanılmaktadır.[139] Bursa dağ köylerinde de göçebeliği bırakıp yerleşik hayata geçenler, yerleşmeyenlere *"yörük,* yörükler de yerleşenlere *"manav"* demektedirler. "Dağlı" sözcüğü ise, daha çok kent merkezine göç edenlerin kullandığı bir terimdir. Bölge insanı, Bursa kent merkezinde de kendini tanımlamak istediği zaman bu sıfatı kullanmakta ve bu yolla manav ve yörük terimlerinin her ikisini de ifade etmeye çalışmaktadır. [140]

Türkmen kimliği ve kültürü kimi yörelerde[141] yalnızca Alevi inançlı Türklerce temsil edildiğinden, bu yörelerde halk arasında Türkmen kelimesi yalnızca Alevi anlamındadır.[142] Alan araştırması yapılan köylerde Alevi inancına sahip kişiler de kendilerini Türkmen olarak tanıtmaktadırlar. Yörük ve Manav denilen halk topluluğu ise genellikle sünni olup, Bursa dağ köylerinde yaşamaktadırlar.

Çalışmamızda bu yer yer geçecek olan "Yörük", "Manav", "Dağlı" "Muhacir" ve "Mübadil" sözcüklerini / terimlerini birkaç cümle ile açıklamak yerinde olacaktır:

"Yörük" sözcüğü Bursa ve çevresinde Türk / Türkmen asıllı, çoğunlukla Oğuz boyuna mensup; kırsal kesimlerde konargöçer hayat süren ve hayvancılıkla uğraşanlar için kullanılmaktadır.

"Manav" sözcüğü Bursa ve çevresinde yine Türk / Türkmen asıllı, çoğunlukla Oğuz boyuna mensup; erken sayılacak dönemlerde yerleşik hayata geçmiş olan; tarım, hayvancılık, ipekböcekçiliği, dokumacılık vb. işlerle uğraşanlar için kullanılmaktadır.

---

[138] Ali Aktaş*, İzmit Sancağında Manavların Etnik ve Kültürel Yapısı*, İstanbul: Cinius Yayınları, 2016, s. 58.
[139] Orhan Türkdoğan, *Etnik Sosyoloji*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1999, s. 437.
[140] Cemiloğlu, a.g.e., s. 12; Alaattin Dikmen, *Gelenek ve İnançlarıyla Uludağ'ın Arka Yüzü (Büyükorhan, Harmancık, Keles, Orhaneli)*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2011, s. 16.
[141] Kutluay Erdoğan, Tazegül Demir, "Kars ve Ardahan Türkmenlerinin Dünü ve Bugünü (Millî Mücadeledeki Yerleri)," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* S. 58, (2011), s .191-212.
[142] A.g.m., s. 193.

"Dağlı" sözcüğü ise, kent merkezlerine gelen Türk / Türkmen asıllı, çoğunlukla Oğuz boyuna mensup; kırsal ve dağlık alanlarda yaşayan Yörükler (az da olsa Manavlar) tarafından kendilerini tanımlamak için kullanılmaktadır.

"Muhacir" sözcüğü, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında güç ve itibar kaybetmesinden sonra Anadolu topraklarına göç etmek zorunda kalan ve Bursa'ya yerleştirilenler için; "mübadil" sözcüğü de devletler arasında yapılan anlaşmalarla yer değiştirmek suretiyle Bursa'ya yerleştirilenler için kullanılmaktadır. Bölge halkının Türkmen, Yörük, Manav ve Dağlı sözcüklerini birbirlerinin yerlerine; muhacir ve mübadil sözcüklerini de birbirlerinin yerlerine kullandıklarını belirtmek gerekir.

4. BURSA'NIN EKONOMİK DURUMU

Bursa'daki şehirleşmeye paralel olarak Bursa'nın her alanında etkin olan Ahilik Teşkilatı, bunların icra ettikleri meslekler yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutmuştur.[143] Ancak Bursa, tarihin her döneminde yer altı ve yer üstü zenginlik kaynakları, iklimi, farklı kültür ve medeniyetlere sahip insanların üretken, doğurgan ve becerikli tavırları sayesinde kendi kendine yeten bir şehir olmuş; bununla da kalmayarak ürettikleriyle hem ülkemizde hem de yurt dışında pek çok alanda adından söz ettiren bir il olmuştur.

Bursa'da son zamanlarda ekonomik gelişmelerin hayatın her alanını şekillendirdiğini, sosyokültürel yapıda önemli değişme ve gelişmelere yol açtığını, etnik ve kültürel dokunun yavaş yavaş değiştiğini belirtmek yanlış olmaz.

Geride kalan tarihsel süreçte (belirtilen sebeplerin de etkisiyle) Bursa'nın ipekçilik ve ipek dokumacılığına dayanan endüstrisi yerini zamanla farklı sektörlere de (otomobil sanayisi, yedek parça, tekstil, konfeksiyonculuk, mobilya, inşaat vb.) bırakmak zorunda kalmıştır.

Bursa Valiliği tarafından yayımlanan verilere göre Bursa'da ekonomiye yön veren işletmelerin sektörel dağılımı şöyledir:

Sektörler	İşletme Sayısı	Dağılım
İnşaat	8079	%17,61
Perakende Ticaret	7521	%16,40
Tekstil ve Hazır Giyim	6748	%14,71
Gıda Tarım ve Hayvancılık	4289	%9,35
Makine	2909	%6,34
Hizmet Ticaret	2480	%5,41

[143] Taş, a.g.e., s. 179-185.

Ekonomik İlişkiler ve Finans	2343	%5,11
Otomotiv	1631	%3,56
Diğer	9431	%21,51

Tablo 6: Bursa'da ekonomiye yön veren işletmelerin sektörel dağılımı[144]

Yukarıda belirtilen veriler Türkiye ortalamasının çok üstündedir. Kent merkezlerinde (il ve ilçe sınırları içindeki) organize sanayi bölgelerinde faaliyet gösteren pek çok sektörle birlikte kırsal kesimlerde yaşayanlar da (hem geleneksel yöntemlerle hem de modern makinelerle) gıda, tarım ve hayvancılık alanlarında ürettikleriyle Bursa'nın ekonomisine ciddi anlamda katkı sağlamaktadırlar.

Bursa, 2020 verilerine göre sosyo-ekonomik bakımdan Türkiye'de 6. Sırada yer almaktadır. Bursa Valiliği tarafından yayımlanan verilere göre[145] Bursa'nın ekonomisiyle ilgili bazı bilgiler de şöyledir:

İthalat (Bin $) (2020)	7.600.546
İhracat (Bin $) (2020)	9.543.515
Dış Ticaret Hacmi (Bin $) (2020)	17.144.061
Ülke Dış Ticaret Hacmindeki Payı (%) (2020)	4,41
İl Limanlarında Yükleme - Boşaltma Yapılan Toplam Gemi / Yük (2020)	3.824 âdet 13.005.550 ton
Toplam İşyeri Sayısı	81.023
Sosyal Güvenlik Kapsamında Çalışan Sayısı	989.082
Sosyal Güvenlik Kapsamında Emekli Sayısı	566.834
Sosyal Güvenlik Kapsamı Bakımından Yükümlü Sayısı	1.282.266
Sosyal Güvenlik Kapsam Oranı	% 99,56
Kayıtlı İş Gücü	226.487
Kayıtlı İşsiz Sayısı	95.562
Açık İş Sayısı	61.620
İşe Yerleştirme Sayısı	34.295

Tablo 7: Bursa'nın ekonomisiyle ilgili bazı bilgiler

[144] Bursa Valiliği, a.g.e., s. 13.
[145] a.g.e., s. 6.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMUNUN DEĞİŞİM EKSENİNDE KADIN

1. ANAERKİL DÖNEM'DE KADIN

Geçmişten günümüze kadar farklı coğrafyalarda yaşayan ancak aynı etnik ve kültürel kodlara sahip olan Türk boy ve toplulukları arasında insan türünün var oluşunun ve sürekliliğinin asıl sebebi olarak kabul edilen "kadın"lara ayrı değer verilmiş; birçok bakımından da kutsiyet atfedilmiştir.

Türk boy ve topluluklarının hem sözlü hem de yazılı kaynaklarında kadınla ilgili pek çok inanış bunu kanıtlamaktadır. Türklerin kadına bakışını yazılı ve sözlü kaynaklardan da yararlanarak dikkatlere sunmak uygun olacaktır:

1.1. GİZEMLİ VE BÜYÜLÜ VARLIK: KADIN

Evren yaratıldığında canlıların varlıklarını sürdürebilmeleri ve çoğalmaları için karşı cinsleriyle birlikte yaratıldıkları; "erkek" ve "dişi" türlerinin yaratılışlarının temelinde de bunun yattığı bilinmektedir. Yaratılanların en üstünü olarak donatılıp yaratılan ve kendisine diğer canlı varlıklarda olmayan düşünme ve düşündüğünü ifade edebilme (konuşma) özelliği verilen insan türü için de geçerlidir.

Tanrı'nın yarattığı canlı varlıklar içinde "insan" türü; insan türü içinde de "kadın" ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Fiziki ve bedenî bakımdan her ne kadar erkeklere oranla güçsüz gibi görünseler de kadınlara doğuştan verilen (başta doğurganlık olmak üzere) bazı özellikler onları erkeklere karşı güçlü ve ayrıcalıklı kılmıştır. İnsan türünün yaratıldığı günden bu yana bu türün yok olmamasında, devamlılığının sağlanmasında ve korunmasında hiç kuşkusuz ki kadının rolü erkekten daha fazladır.

Kadınların yaratılıştan gelen doğurganlık özelliklerinin yanında kendi çabaları sayesinde sonradan elde ettikleri kazanımlar ve başarılar onları hem ayrıcalıklı ve üstün hem de gizemli ve büyülü hâle getirmiştir. Doğurganlığın, üretkenliğin, "kut"un, bahtın, bolluğun ve bereketin sembolü olarak kabul edilen bu gizemli ve büyülü varlıklar (analar / kadınlar) öldüklerinde de onları ve onlar sayesinde elde edilen kazanımları unutturmamak, devamını sağlamak için adlarına törenler düzenlenmiştir.[146]

[146] Cengiz Alyılmaz, *"Gobu"stan'ın Gizemi (Kıpçaklar'a Giden Yol)*, Ankara: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları, 2016. s. 332-333.

1.2. YARATILIŞ, TÜREYİŞ VE KADIN: AĞAÇLAR VE KADINLAR

Birçok toplulukta ve ulusta olduğu gibi Türk boy ve toplulukları arasında da yaratılış ve türeyişle ilgili anlatılarda "kadın" ve "ağaç" arasında bağ kurulmuş; ikisine de yaratılışın ve türeyişin temel ögeleri arasında yer verilmiştir. Bu sebeple de Sibirya bölgesinde yaşayan Türkler (özellikle de Yakutlar / Sahalar ve Altaylılar) Büyük Tanrılar'dan biri olan Doğum Tanrıçası Kübey Hatun ile Umay Hatun'un Tanrı tarafından iki kayın ağacının içinde yeryüzüne indirildiğine inanmaktadırlar. [147]



Fotoğraf 1: Uygurların yazı geçirdiği Kuzey Moğolistan'da altında tören yapılan kutsal bir Ana Ağaç (Fotoğraf: Osman MERT)

[147] Abdulkadir İnan, "Türk Boylarında Dağ, Ağaç (Orman) ve Pınar Kültü", *Makaleler ve İncelemeler,* C. II, 2.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998, ss. 253-259; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2004, s.249.



Fotoğraf 2: "Ana Ağaç"a saygılarını ve bağlılıklarını gösteren insanlar
(Fotoğraf: Osman MERT)

Sibirya bölgesinde yaşayan Türkler, yalnızca insan türünün ve bu bağlamda Kübey Hatun ile Umay Hatun'un değil; bütün varlıkların temelinde de ağaçların ve kadınların var olduğuna inanmaktadırlar.

Uygur Türeyiş Destanı'nda ağaç, doğurganlığın / analığın ana unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Destandaki anlatım şu şekildedir:

> *"... Kara-korum'dan doğan iki nehir mevcuttur. Birine Tolga, diğerine Selenge denirdi. Bu ırmaklar Kamlançu denilen bir yerde birleşirdi. Bu iki nehrin arasında kışın bile yapraklarını dökmeyen iki ağaç vardı. Bir gün, bu iki ağacın arasına gökten bir ışık indi. Bundan sonra iki yandaki dağlr yavaş yavaş büymeye başladı.Bunu gören Uygurlar büyük bir saygıyla oraya doğru ilerledilerve yaklaştıkları sırada çok tatlı müzik nağmeleri duydular. Her gece buraya bir ışık inmeye ve ışığın etrafında otuz defa şimşek çakmaya başladı. Başka bir gün aynı yerde kurulmuş beş tane çadır gördüler.Bunların her birinden birer çocuk oturuyordu. Her birinin karşısında süt dolu emzikler vardı. Çadırların zemini gümüşle kaplıydı.bunu görmek için oaray gelen bütün beyler ve halk saygıyla diz çöküp selam verdiler. Çocukları alıp dışarı çıktılar ve onları emzirmeleri için sütannelere verdiler. Bu çocuklara her zaman saygılı davrandılar. Çocuklar konuşmaya başlayınca anne babalarını sordular.*

Uygurlar, onlara iki ağacı gösterdi.Çocuklar ağacın karşısında diz çöküp hürmet gösterdiler. Ağaçlar da dile gelerek onları övdüler."[148]

Oğuz Kağan Destanı'nda da Oğuz'un ilk karısının gökten indiği, ikinci karısının da bir göl ortasındaki ağaç kovuğunda bulunduğu söylenmektedir. Oğuz Kağan'ın göğün ve yerin kızından üçer oğlu dünyaya gelir. Oğuzların soyları bu kutsal yer ve göğe dayanmaktadır.[149]

Kıpçakların türeyişleriyle ilgili anlatım Oğuz Kağan Destanı'nda şu şekildedir: "Oğuz Kağan İt Barak kavmi ile yaptığı savaşta mağlup olur ve iki büyük ırmak arasında bulunan adaya gidip bir süre orada kalır. O sırada Oğuz Kağan'ın ölen askerlerinden birinin eşi hamiledir ve doğum ağrıları başlar. Kadın doğum yaklaşınca bir ağaç kovuğuna girer ve orada doğum yapar. Beyler durumu Oğuz Kağan'a anlatırlar.Oğuz Kağan, bu çocuğa tarafından Kıpçak adı verilir. Bu söz, Türkçede içi çürümüş, oyulmuş ağaç, kabuk anlamına gelir."[150]



Fotoğraf 3: Ağaç-insan arasındaki ilişkiyi yansıtan ahşap bir heykel (Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

[148] Naciye Ata Yıldız, *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*,Ankara: Akçağ Yayınları, 2015, s. 429-430.
[149] A.g.e., s. 369.
[150] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, 6. b., Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014, s. 189; Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz, *İslamiyet Önceki Türk Destanları*, 7.b. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012, s. 227.

Türk boy ve toplulukları içinde ayrı bir yere ve öneme sahip olan Kıpçaklara adını veren "Kıpçak"ı annesi bir ağaç kovuğunda doğurmuştur. Başta Kıpçak Türkleri olmak üzere bütün Türk boy ve toplulukları ağaca ayrı bir önem vermekte; onu yaratılışın ve türeyişin ana unsuru olarak kabul edip onu kutsal saymakta; Tanrıya ulaşmanın da bir vasıtası olarak görüp ona bez bağlamaktadırlar.

İslamiyet'i kabul eden Anadolu Türkleri arasında ağaç - insan ilişkisi ile ilgili pek çok inancın olduğunu; bunların önemli bir kısmının da eski Türk yaşayış ve inanışına dayandığını belirtmek gerekir.

1.3. MAĞARALAR VE KADINLAR

Kadınlarla ilgili en eski somut belgelere ilk yerleşim yerleri olan mağaralarda rastlanmaktadır. İnsanoğlunun ilk sığınakları ve barınakları olan mağaralar, onların doğumdan ölüme hayat serüveninde, soylarının devam etmesinde önemli rol oynamış; yaşayış ve inanışlarına da önemli ölçüde tesir etmiştir. Genel olarak insanların özel olarak da kadınların hayatında ayrı bir yere sahip olan mağaralar zamanla "kadın"ı temsil eden gizemli mekânlara dönüşmüştür. Türk dünyasının birçok bölgesinde ana rahmine ve koynuna benzetilen mağaraların, yaratılış, doğuş ve türeyiş mekânları olarak kabul edilip kutsal sayılmalarının temelinde de aynı düşünce bulunmaktadır.

Eski Çin kaynaklarında (Chou shu, 50, 1a; Sui shu 84, 1a) yer alan bilgilere göre Türk boy ve toplulukları bu mağaraları [özellikle de Kao-ch'ang'ın kuzeyindeki (Turfan'daki) bir mağarayı] yaratılış ve türeyiş efsanelerinin kutsal mekânları olarak kabul edip kimi zaman "A-shih-te Mağarası / Ana Mağarası"; kimi zaman da "Ata Mağarası" olarak nitelendirmişlerdir.[151]

Azerbaycan'ın Gobustan Bölgesi'nde giriş kısımlarına mumyaları hatırlatan gizemli kadın tasvirlerinin işlendiği mağaralar da sağlık, huzur, doğurganlık, üretkenlik, bolluk, bereket, kut, baht vb. getirmesi; kötü ruhlardan korunmak için ölen / daha önceki dönemlerde yaşamış olan anaların / "Umay Eneler"in ruhları aracılığıyla Tanrı'ya duaların edildiği, kadınlara ait törenlerin / ayinlerin yapıldığı en önemli kült alanları içinde yer almaktadır. Gobustan'da üzerinde gizemli kadın tasvirlerinin

[151] Fatma Sema Barutcu Özönder, "Türkler Ne Zaman Bir "Millet" idi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir "Dişi-Kurt"tan Türemişlerdi", *KÖK Araştırmalar,* I/2, Ankara: (1999), s.65- 92.

bulunduğu mağaralardan birinin adının "Ana Zağa (Analar Mağarası)" olması da tesadüfi olmasa gerektir.[152]



Fotoğraf 4: Gobustan'daki mağaralardan birinin giriş kısmındaki kadın tasvirlerinin görüntüsü (Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

Türk boy ve toplulukları farklı coğrafyalarda yaşamış olsalar da geride kalan süreçte kadını gizemli ve büyülü bir varlık olarak görmüş; onu olağanüstü özellikler ve güzellikler yakıştırdıkları varlıklara benzetmişlerdir. Yaratılışları gereği erkeklere göre daha ince, daha narin yaratılan kadınların "güneş"e, "ay"a, "geyik"e, "at"a, "kurt"a, "kuş"a, "yılan"a vb. benzetilmesinin; güzel ve iyi olan her şeyin sembolü olarak görülmesinin temelinde de aynı düşünce yer almaktadır.

1.4. DİŞİ KURTTAN TÜREME: "KURT ANA"

Bazı topluluklar ve uluslar kendilerini olağanüstü özellikleri olduğuna inandıkları varlıklardan türemiş olarak kabul etmektedirler. Türk boy ve toplulukları da hem geçmişte hem de bugün kendilerinin "dişi bir kurt"tan türediklerine inanmış; bu sebeple de "kurt"u "ana" ve "kutsal" olarak görmüşlerdir.

[152] Alyılmaz, a.g.e., s.333.

Türk boy ve topluluklarının kurttan türemiş olduklarına inanmalarıyla ilgili bilgilere Çin kaynaklarında da rastlanmaktadır. Söz konusu kaynaklarda yer alan bilgileri şöyle dikkatlere sunmak mümkündür:

> *"Göktürkler, Lin adını taşıyan memleket tarafından mağlup edilir ve soyca öldürülürler. (Tamamen öldürülen Göktürkler içinde), yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. (Lin memleketinin) askerleri, çocuğun çok küçük olduğunu görünce (ona acımışlar ve) onu öldürmemişlerdi. Yalnızca çocuğun ayaklarını kesmişler ve bir bataklık içindeki otlar arasına bırakarak (gitmişlerdi).*
>
> *(Bu sırada) çocuğun etrafında dişi bir kurt peyda oldu ve ona et vererek (çocuğu) besledi. Çocuk, bu şekilde büyüdükten sonra da, dişi kurtla karı-koca hayatı yaşamağa başladı. Kurt da çocuktan bu yolla gebe kaldı. (...) Zamanla bu on çocuk büyüdüler ve dışarıdan kızlar getirerek, onlarla evlendiler. Bu suretle evlendikleri kızlar gebe kaldı ve bunların her birinden de bir soy türedi. (İşte Göktürk Devleti'nin kurucularının geldikleri), A-şi-na ailesi de (bu On-boy'dan) biridir.*[153]
>
> *Kao-çı Kağan'ın çok akıllı iki kızı varmış. Bu kızlar akıllı ve o kadar iyi imişler ki, babaları şöyle bir karara varma zorunda kalmış. Kağan demiş ki: "Ben bu kızları, nasıl insanlarla evlendirebilirim! Bunlar o kadar iyi ki, bu kızlar ancak Tanrı ile evlenebilirler!" Bunu diyen Kağan, kızlarını alarak götürmüş ve bir tepenin başına koymuş. Burada kızları, Tanrı ile evlensinler diye beklemiş. Kızlar bu tepede Tanrı'yı bekleyedurmuşlar. Aradan epey zaman geçmiş. Ama ne Tanrı gelmiş ne de onlarla evlenmiş. Kızlar bekleşedururlarken, tepenin etrafında ihtiyar erkek bir kurt görünmüş. Kurt, tepenin etrafında dolaşmağa başlamış ve bir türlü de, orasını bırakıp gitmemiş. (Küçük) kız kurdun bu durumunu görünce şüphelenmiş ve kardeşine: "İşte bu kurt Tanrı'nın ta kendisidir. Ben inip, onunla evleneceğim" demiş. Kardeşi, gitme diye ısrar etmiş ama kız dinlememiş. Tepeden inerek kurtla evlenmiş ve bu suretle Kao-çı halkı, bu hükümdarın kızı ile kurttan türemiş."* [154]

Yukarıda belirtilen inanışlarla ve anlatılarla ilgili olarak Türkler arasında (özellikle de Sibirya bölgesinde Tuva, Hakasya, Dağlık Altay bölgelerinde) yaşayan Türkler arasında "Kurt Ana" inanışının bulunduğunu; kızların, kadınların don değiştirerek kurt kılığına girip kahramanlıklar gösterdiklerine inanıldığını belirtmek gerekir.

[153] Ögel, a.g.e., s. 24-25; Özkul Çobanoğlu, Türk Dünyası Epik Destan Geleneği, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003, s.129.
[154] Ögel, a.g.e., s.18.



Fotoğraf 5: "Kurt Ana" inanışının yansıması bir heykel (Bişkek; Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

1.5. GEYİK VE KADINLAR: "BUGU ENE"

Türk boy ve toplulukları olağanüstü yanları ve mistik özellikleri olduğuna inandıkları varlıklara (özellikle de hayvanlara) ayrı değer vermiş; onların bu özelliklerinden dolayı da onlara kutsiyet atfetmişlerdir. Kurtların, dağ keçilerinin, geyiklerin, dağ keçilerinin, tekelerin, atların, aslanların, avcı kuşlarının (kartalların, doğanların, şahinlerin), kuğuların, yılanların farklı yönleriyle Türk mitolojisine ve destanlarına ait anlatılarda yer aldıkları bilinmektedir.

Türk boy ve toplulukları belirtilen hayvanların içinde **geyiğ**e[155] / **buğu**ya ayrı bir değer vermiş; onu dişiliğin, analığın, bolluğun, bereketin; doğurganlığın; güzelliğin, çekiciliğin, sevecenliğin, masumiyetin ve "katun"un sembolü olarak görmüş; ona

[155] Geyiğin deniz tanrıçası sayıldığı bir Göktürk efsanesi de vardır. Çin kaynaklarının aktardığı bir efsaneye göre Göktürklerin atalarından birisi, bir mağarada genç bir kız suretindeki deniz tanrıçasıyla birliktedir. Ancak hükümdar bu kızın aslında bir ak geyik olduğunu bilmemektedir. Bir sürek avı esnasında sıkıştırılan hayvanlar arasında bulunan bir ak geyiği, askerlerden biri öldürünce gerçek durum meydana çıkar. Mağaraya giden hükümdar sevdiği kızı yerinde bulamayınca onun aslında geyik biçimine girmiş bir ilahe olduğunu anlar. Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 3.b. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010, s. 164.

kutsiyet atfetmişlerdir. Türklerin geyiği Saka / İskit ve Hun Dönemleri'nde totemik hayvanlar arasında değerlendirdiklerini; kayalara, dikili taşlara, mağaralara, süs ve kullanım eşyalarının üzerlerine geyik tasvirlerini işlediklerini; geyik heykelleri / heykelcikleri yaptıklarını da belirtmek gerekir.[156]



Fotoğraf 6: Bilge Kağan Anıt Mezar Kompleksi'nde yapılan kazıda ortaya çıkarılan ve Bilge Kağan'ın hanımı Bibi Katun'a ait olan geyik heykelinin görüntüsü (Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

Bugün hem Sibirya hem de Orta Asya coğrafyasında yaşayan Türk boy ve topluluklarının hemen hemen hepsi, geyiği kutsal bir varlık olarak kabul etmekte; onu "**Ana**" / "**Geyik Ana**" / "**Bugu Ene**" olarak nitelendirip öldürmemektedirler.[157]

1.6. ATEŞ VE KADINLAR

Eski Türk kültüründe, yaşayışında ve inanışında doğurganlığın, üretkenliğin, bolluğun ve bereketin sembolü olarak kabul edilen "kadın" hayatın / evrenin temel maddelerinden biri olarak kabul edilen dört maddeden (hava, su, toprak, ateş) ateşin kaynağını oluşturmaktadır. Bununla ilgili olarak Türk mitolojisinde bazı anlatılara rastlanılmaktadır:

[156] Alyılmaz, a.g.e., s.393.
[157] A.g.e., s. 393.

"Tanrı Ülgen'in üç kızı varmış. Bunlar da ateşi bulmak için çalışıyorlarmış. Bir gün Tanrı dışarı çıkmış. Tanrının sakalı da çok uzunmuş. Yürürken sakalına basıp sendeleyivermiş. Kızlar da bunu görünce gülmeye ve Tanrı ile alay etmeye başlamışlar. Bunun üzerine Tanrı çok kızmış ve kızların yüzüne bile bakmayarak bırakıp girmiş. Tanrının kızdığını gören kızlar üzülmüşler. Ama Tanrı ne yapıyor ve bizim için neler söylüyor diye kapının deliğinden dinlemeği de ihmal etmemişler. Bu sırada Tanrı kızmış, kendi kendine söyleniyormuş:

-Tanrı Ülgen'in üç kızı benimle alay ettiler ama ben onlardan çok daha akıllıyım. Onlarda akıl mı var! Ateşi bulmak için sert bir taşla, sert bir demir bulmalılar ki birbirine vursunlar da ateş çıkarsınlar. Bunları bulmak için de onlarda bu akıl yok!" Kızlar bunu duyunca koşmuşlar. Sert bir taşla demir bulmuşlar ve birbirine vurarak ateşi icat etmişler." [158]

Kadınlar Türk dünyasının birçok yerinde bugün hem ateşin mucidi hem de temsilcisi olarak görülmektedirler. Kadınların sıcaklıklarının, içtenliklerinin ve sevecenliklerinin temelinde de ateşin olduğuna inanılmaktadır.

Türk dünyasının bazı bölgelerinde ateş, kadının da yaratılışının kaynağı olarak kabul edilmekte; ateş - kadın arasındaki inanışla ilgili törenler düzenlenmekte; ateşe karşı dualar edilmektedir:[159]

"Ey melikem, ey anam ateş! Sen, Hangay Han ve Burhatu Han dağlarının tepesinde biten karaağaçtan yaratılmışsın! Gök yerden ayrıldığı zaman doğmuşsun; sen anamız Ötüken kademinden peyda etmişsin; Anamız ateş, senin baban sert çelik, anan çakmak taşı ve ecdadın kara ağaçtır. Senin nurun göklere ulaşır, yerin altına nüfuz eder. Gökte yaşayan çakmak ile çakılmışsın, anamız Uluken hatunun eliyle yakılmışsın! Sarı başlı koyundan aldığımız sarı yağları sana kurban sunuyoruz! Neşeli ve sağlam oğlun, güzel kız gelinin var! Ey daima göklere uzanan ve bakan ateş! Biz sana fincan fincan rakı, kap kap yağ sunuyoruz; güveye ve geline ve bütün ulusumuza sağlık ve güven ver! Biz sana secde ediyoruz."[160]

---

[158] Ögel, a.g.e., s. 61.

[159] Kırgız Türkleri'ndeki evlenme geleneklerinde "otko kirgizüü" diye bir merasim vardır. Bu tören, düğünden birkaç gün sonra, damadın akrabalarının evinde yapılır. Damadın yakın akrabaları evlenen genç çiftleri sırasıyla misafirliğe çağırır. Gelin çağrıldığı yere eğilerek girer. Evin yaşlı kadını dua edip ateşe yağ atar. "Aldığın kişiyle beraber ağarıp beraber yaşlan", "Bundan sonra bu ocağa gelip dur" der gelinin ağzına sarı yağ sürer. Kemal Polat, *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*, 2.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008, s. 171-172. Altay Türklerinde ise, "30 Başlı Ateş Ana" ve "40 Başlı Karı (yaşlı) Ana", sözcük gruplarıyla belirtilen "Ateş Ana" inancı vardır. Ögel, a.g.e., s. 633.

[160] Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar,* 8. b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015. s.70; Osman Mert, *Ötüken Uygur Dönemi Yazıtları'ndan Tes - Tariat - Şine Us,* Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 80.



Fotoğraf 7: Kadın kam / şaman Selenge bölgesinde (Moğolistan) ateşe saygı töreninde görevini icra ederken (Fotoğraf: Osman MERT)



Fotoğraf 8: Törene katılanlar ateşe secde ederken (Fotoğraf: Osman MERT)

1.7.GİZEMLİ DÜNYANIN HÂKİMİ: KADIN ŞAMANLAR

Kolektif gelenek yaratan deneyimlerin kazanılmasında, insanların içinde yaşadıkları toplumla bütünleşmelerinde, uluslaşmanın ve ortak kimliğin oluşmasında üzerinde yaşanan mekânın / toprağın rolü büyüktür. Çünkü her şey insanların üzerinde yaşamakta oldukları topraklarda olup bitmiştir. Bu topraklarda yaşanan olaylar silinmesi mümkün olmayan izler bırakmışlardır. Totem özellikleri taşıyan analar, atalar, mitolojik kahramanlar ve varlıklar hep burada yaşamışlardır. Bunların varlıkları yerel totem merkezlerinde ve kimi zaman da toprağa kök salmış bir ağaç ya da kayalar şeklinde hissedilmektedir. Grubun/topluluğun yaşamını sürdürmesini ve özellikle de hayatta kalmasını sağlayan öğreti törenleri buralarda yapılmaktadır. Bu yerlerde yoğun duygusal anların oluşmasına yol açan kolektif mistik deneyimler yaşanmaktadır. Grubun her üyesi varlığını borçlu olduğu görünmez varlıklarla bağlantıya geçtiğini hissetmenin yanı sıra onların özüyle öylesine bütünleşmektedir ki, bu sırada kendi bireysel özü eriyip gitmektedir. Bu sırada sözcüğün gerçek anlamında kusursuz bir uyum, kendinden geçme, bilincin zayıflamasından ya da yitiminden söz edilebilir. Bu tür yaşam, insanın toplum ve doğa içinde hak ettiği yeri bulmasını; geçmiş, bugün ve gelecekteki görünmez dünyaya ait şeylerle bağlantı kurmasını da sağlar.[161]

Şamanlar / kamlar öncelikle olarak içinde yaşadıkları toplumun birer bireyidirler. Ancak onlar sıradan bireyler değil; görünmez dünyayla bağ kuran, hastalıkları tedavi eden, kötülüklerden ve kötülerden koruyan, gelecekten ve gaipten haber veren; evrendeki bütün varlıklarla irtibatı olan; don değiştirdiğine ve zamanlar arasında geçiş yapabildiğine kimselerdir.

Zaman ve mekân sınırı tanımayan, mistik ve olağanüstü güçleri, enerjileri olduğuna inanılan kamlar/şamanlar kendilerine has giysileri[162], davulları[163], duaları, büyüleyici sesleri, şarkıları, garip tavırları ve tedavi/otama yöntemleriyle geçmişte ve günümüzde içinde yaşadıkları insan topluluklarının her türlü güçlüğe, zorluğa, hastalığa, çaresizliğe, uğursuzluğa, bahtsızlığa, kutsuzluğa, şanssızlığa karşı en yakın koruyucusu, savunucusu, güven ve huzur kaynağı olmuşlardır. Bu sebeple de kamlar, mensubu bulundukları toplumların nezdinde insanları üzen, korkutan, zayıf düşüren,

[161] Lucien Lévy-Bruhl, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2006. s. 24-25.
[162] Ayrıntılı bilgi için bkz. Çoruhlu, a.g.e., s. 74-79.
[163] Ayrıntılı bilgi için bkz. a.g.e., s. 79-89.

yoksul, çaresiz ve güçsüz kalmalarına neden olan kötü ruhların ve cinlerin korkutucusu ve düşmanı; sağlığın, güçlülüğün, iyiliğin, bolluğun, bereketin, barışın, huzurun kaynağı olan Tanrı'nın ve olağanüstü güçlerin / doğaüstü varlıkların da dostu ve aracısı olarak görülmüşlerdir.[164]

Türk boy ve toplulukları, gizemli dünyanın gizemli hâkimleri olan şamanların / kamların gerçekte kadınlar arasından çıktığına inanmakta ve kadın şamanlara / kamlara ayrı değer vermektedirler. Tengriçilik inancının yaygın olduğu bölgelerde Tanrının kadınları özel olarak yarattığına, onlara erkeklerde olmayan pek çok özelliği verdiğine; duygusal yoğunlaşmada, ruhlarla ve olağanüstü özellikleri olan varlıklarla irtibat kurmada kadınların çok daha başarılı olduklarına inanılmış olması da bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bir çok kavim kadınları ilk şaman olarak kabul etmektedir. Aynı zamanda kadın şamanların erkeklerden daha çok şamanlık vergisi alabilmeleri şamanlığı başlangıç itibariyle kadın eksenli kılmaktadır. Doğumun efendisi olması, gebelik dönemi, dünyaya yeni bir can getirmesi, üremenin tek sahibi olması, yavrularıyla ilgilenmesi ve birkilte yaşama zorunluluğu itibariyle kadın, toplumun biyolojik ve tinsel merkezi konumuna getirilmiştir. Kadının doğurganlığı onun kutsanmasını sağlamıştır.[165]



Fotoğraf 9: Tören yapan iki kadın kamın / şamanın görüntüsü
(Fotoğraf: Osman MERT)

[164] Alyılmaz, a.g.e., s. 300.
[165] Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman,* 2.b., Ankara: Ötüken Neşriyat, 2012, s. 22.

Sibirya bölgesinde yaşayan ve Tengriçilik inancına mensup Türkler arasında ilk şamanın / kamın da bir kadın olduğu görüşü yaygındır. Hatta bununla ilgili olarak şöyle bir anlatı bulunmaktadır:

> *"Çok önceleri, ne hastalık ve ne de ölüm varmış. Fakat zamanla kötü ruhlar yeryüzüne çıkıp, insanlara kötülük getirmeğe başlamışlar. Bunun üzerine de Tanrı, insanlara yardım etsin diye, gökten bir kartal göndermiş. Kartal, yeryüzüne inmiş ve insanların arasına gelmiş. Onlarla anlaşıp, birleşmek istemiş fakat ne o insanların ve ne de insanlar onun dilini ve düşüncesini anlayabilmişler. Kartal bakmış ki olmayacak, çaresiz yine göğe dönmüş ve Tanrı'ya olduğu gibi her şeyi anlatmış. Tanrı, başka bir yol düşünmüş ve kartala şöyle bir tavsiyede bulunmuş. Demiş ki, in yeryüzüne ve karşıma çıkacak ilk insanı, senin dilini anlayabilecek bir şaman yap. Bunun üzerine kartal, yine kanatlarını açmış ve inmiş yeryüzüne. Bakmış ki, bir ağacın altında bir kadın uyuyor. Bu kadını kocasından ayırmış ve onunla yaşamağa başlamış. Kadın böylece kartaldan gebe kalmış ve sonra da kocasına dönmüş. Ayı ve günü dolduktan sonra kadın, bir erkek çocuk doğurmuş. Çocuk zamanla büyüyerek büyük bir şaman olmuş. Yeryüzünün en büyük şamanı ve bütün şamanların atası da bu olmuş. Bazılarına göre ise yeryüzünün ilk şamanı kartalla münasebette bulunan bu kadın imiş."*[166]



Fotoğraf 10: Yakarışta bulunan kadın kamın / şamanın görüntüsü
(Fotoğraf: Osman MERT)

[166] Ögel, a.g.e., s. 649.

2. BOZKIR KÜLTÜRÜNDE KADIN

Türkler görünüşte ataerkil bir topluluk olsa da kadının Türk kültüründe çok önemli bir yeri vardır. Nitekim en küçük toplumsal birim olan ailenin temelinde kadın vardır. Aileyi koruyan, bir arada tutan ve ona değer katan kadındır. Kadın doğurganlık vasfıyla biyolojik devamlılığın, çocuğun ilk öğretmeni olma vasfıyla da kültürel devamlılığın simgesidir. Tanrı'nın "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye" yarattığı kadındır. Bu bağlamda "Türk sosyal hayatının temelini oluşturan ve kültürel yapı içinde büyük öneme sahip en kutsal birimi olan ailenin vazgeçilmez unsuru, kuşkusuz kadındır. Kadın; anne, eş, abla vb. unvanlarla aile içinde olduğu kadar, "kadın" kimliği ile de Türk toplumunda önemli bir yere sahip olmuştur."[167] Birçok toplulukta kadın kimliği küçük görülüp hatta kimi zaman imha edilirken Türklerde kadınlar erkeklerle eşit, onların hayat arkadaşları olarak görülür; devlet yönetiminde söz sahibi idareci ve asker olarak görev yaparlardı.

Semra Alyılmaz ve Cengiz Alyılmaz'a[168] göre: Geride kalan tarihî süreçte eski Türk toplumunda kadın (*katun, ebçi, eş, eşlig, evlig*, *kızgak*...) eşinin can yoldaşı, hayat mücadelesinde onun en büyük desteği, (yeri geldiğinde at binen, kılıç kuşanan, yay kurup ok atan) silah arkadaşı; evinin her şeyi; çocuğunun anası, ilk eğitmeni ve öğretmeni; kap kacak, çanak çömlek, keçe, kilim, halı gibi yapma ve dokuma eserlerin zanaatkârı; aile, toplum ve devlet yönetiminde ise, iktidarın imtiyazlı ortağı olarak karşımıza çıkar.

Semra Alyılmaz ve Cengiz Alyılmaz[169] "Eski Türk Kadın Heykelleri ve Düşündürdükleri" başlıklı çalışmalarında eski Türklerde kadının önemini ayrıca şöyle vurgulamaktadırlar:

> *"Eski Türkçe Dönemi'ne ait yazıtlarda ve diğer yazılı eserlerde kadınlarla ilgili pek çok kavram işareti bulunmaktadır. Söz konusu kavram işaretlerinden açı, ana, ebçi, ebçi kişi, ece, eçe, eget, egetlig eke, karabaş, ekek, ekek işler, émiklig, ersek, karabaş, katun, kelin, kırkın, kırnak, kız, kişi, koduz, kunçuy, kurtga, küng, oynaş, ög, özük, singil, tişi, tişi kişi, tul, tul uragut, uragut, yotuz… farklı özelliklere ve farklı statülere sahip kadınlar için kullanılmıştır.*
>
> *türük bodunug atı küsi yok bolmasun tiyin kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri il birigme tengri türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin özümin ol tengri kağan olurtdı erinç: Türk Milleti'nin adı sanı yok olmasın diye, babam*

[167] Ayfer Yılmaz, "Türk Kültüründe Kadın", *Millî Folklor*, S. 61, (2004), s. 112.
[168] Semra Alyılmaz, Cengiz Alyılmaz, "Eski Türk Kadın Heykellerinin Düşündürdükleri", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, *3*(4), (2014,) s.1-33.
[169] Alyılmaz, Alyılmaz, a.g.m., s.1-33.

kağanı ve annem katunu yüceltmiş olan Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye beni o Tanrı tahta oturttu. (Köl Tigin Yazıtı Doğu Yüzü 25-26)[170]

Eski Türk inancına göre devletin temeli, var oluş sebebi hem "kağan"a hem de "katun"a bağlıdır. Tanrı bu hususta "kağan" kadar "katun"u da ayrıcalıklı kılmıştır.

En eski dönemlerinden itibaren Türkçenin kullanım alanında bulunan ve özel anlamlar taşıyan kut sözcüğü de, kadınla ilgili "ayrıcalıklı" kavram işaretlerinden biridir. Nitekim eski Türk inanışına göre "kut"un gerçek sahibi Tanrı'dır. Tanrı da "kut"u, "küç"ü ve "ülüg"ü herkese vermez. Kağanlar, hanlar, beyler, katunlar, bikeler, tiginler, kunçuylar… Tanrı'nın lütfuyla elde ettikleri bu tözler sayesinde imtiyaz kazanır; devletlerini ve milletlerini sıkıntısızca yönetirler.[171]

Eski Türk topluluklarında Tanrı'nın seçkin ve saygınlara lütfu olan "kut"un, "baht"ın, "talih"in, "asalet"in de kadınlardan / analardan geldiğine inanılmıştır. Nitekim katun / ana, "kut"un, "baht"ın, "talih"in, "devlet"in, "servet"in, "bolluğun ve bereket"in, "mutluluk"un, "huzur"un… sembolü olarak kabul edilen "Umay Kuşu"na / "Umay Ana[172]*"ya benzetilmiş; kağanların, tiginlerin, kumandanların "yiğitlik", "kahramanlık", "savaşçılık"… özelliklerinin kaynağı olarak da yine kadınlar / analar gösterilmiştir:*

Umay teg ögüm katun kutınga inim köl tigin er at bultı: Umay'a benzeyen annem Hatun'un kutu sayesinde küçük kardeşim Köl Tigin erkeklik / yiğitlik adını elde etti. (Köl Tigin Yazıtı Doğu Yüzü 31)"[173]

[170] Cengiz Alyılmaz, *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu,* Ankara: Kurmay Yayınları, 2005. s.11.
[171] Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg),* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1987. s. 112. Abdulkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1988. s. 78-80.; Alyılmaz, a.g.e., s. 11.
[172] Abdülkadir İnan, "Umay İlahesi Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler 1. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, ss. 397-399.
[173] Alyılmaz, a.g.e., s. 11.



Fotoğraf 11: Kağan, katun ve çocuklarının birlikte tasvir edildiği
Höl Asgat yazıtının ön yüzünün görüntüsü (Moğolistan; Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

Eski Türklerde annenin baht kuşu "umay"a benzetilmesi ve kutun, bahtın, devletin, servetin; yiğitliğin, kahramanlığın kaynağı olarak "anne"nin gösterilmesi son derece anlamlı ve önemlidir.



Fotoğraf 12: "Kut"un, bahtın, devletin kaynağı "Ana"
(Dağlık Altay; Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

Türk kültür tarihçilerinden Özkan İzgi de *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları* adlı kitabında Eski Türklerde kadının yeri hakkında şunları kaydetmektedir:

> *"Bugün kullandığımız «kadın» kelimesi, eski Türklerde çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Orhun Anıtları'nda, Uygurlar tarafından yazılmış metin ve hukuk vesikalarında bunların örneklerini buluyoruz. Orhun Anıtları'nda, bugünkü anlamda, «kız» kelimesine pek çok yerde rastlanmaktadır. Eski metinlerde geçen «hatun» kelimesi, bugün olduğu gibi, «eş» anlamındadır. Çinlilerin Türk Kağan eşlerine verdikleri «hatun» unvanı ise, yukarıdaki manasından farklı olarak kullanılmış ve «prenses, kraliçe» anlamlarını taşımıştır. Uluğ-kem kitabesindeki «yotuz» kelimesi de «zevce, eş» manasında kullanılmıştır. Uygurlar zamanında da «kadın» kelimesi, «mama, karı, tişi, işi, ebçi» kelimeleri ile ifade edilmiştir.*
>
> *Eski Türklerde, kadının içtimaî mevkiinin çok yüksek olduğunu görmekteyiz. Kadın için şiirler yazılmış, âbideler dikilmiş ve şehirler kurulmuştur. Eski Türk cemiyetinde, idareci sınıfın ve çok zenginlerin dışında, birden fazla evliliğe rastlanmamaktadır. İdareci sınıfın «künteki», «beşe» ve «kün» denilen harem daireleri vardı ve burada hizmet eden kadınlara da «evci karabaş», «kırkın» ve «küng» denilirdi. Bir kadınla evlenebilmek için, bugün «başlık» dediğimiz, o zamanlar «kalın yahut kalıng» denilen bir para ödenmekte idi. Ancak çok zengin olanlar bu kalın'ı vererek birden fazla kadınla evlenebilirdi. Evlilikte, erkek evin tek hâkimi idi. Erkek öldüğü zaman, oğullar, hiçbir şekilde, anneleri ile evlenmezlerdi. Ancak, oğulların bazı durumlarda üvey anneleri ile evlenmelerine müsaade edilmiştir. Eski Türk yazıtlarında, hiçbir zaman, çok kadın almanın izlerine rastlanmamıştır. Kocasının malı olan kadın, ile içinde*

çocuğunun terbiyesi, ailenin malî işleri ile çadırın kurulup sökülmesi, giyeceklerin örülmesi, süt sağma, peynir ve tereyağı yapma gibi işlerle meşgul olmuştur.

Eski Türk kadını, devlet siyasetine de karışıp, söz sahibi olmuştur. Hâtun, devlet işlerinde, kocası ile birlikte emirnâmeler, resmî yazışmalar imzalamıştır. Devlet işlerinde kocasına yardımcı olan kadın, yapılan bütün anlaşmalarda da mühim bir rol oynuyordu. Bilhassa Çin'le olan münasebetlerin zaman zaman bozulması karşısında, Türk prensesleri, Çin hükümdarları ile evlenerek ve iki devlet arasında akrabalık tesis ederek, münasebetlerin iyileşmesini sağlıyorlardı. İki ülke arasındaki münasebetlerin düzelmesi için, Çin prenseslerinin de Türk kağanları ile evlendikleri çok görülmüştür. 821 yılında Uygurlar Başbakanı Tudun, prensesler ve Mani rahiplerinden ibaret 573 kişi ile Çin'e gitmiş ve burada Çin imparatoru kendi kızını Uygur kağanına vererek aradaki münasebetlerin düzelmesini sağlamıştır.

Uygur hatunlarının kendilerine mahsus otağları ve şehirleri vardı. Etsina nehrinin yakınlarındaki bir yerin, T'ang sülâlesi zamanında, Uygur prenseslerinin oturdukları şehir olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bundan başka, daha üç K'o-tun ch'eng «Hatun şehri» olduğu da Çin kaynaklarında kaydedilir."[174]

Köktürk ve Uygur Dönemleri'ne ait şehirlerdeki mimari yapıların duvarlarına işlenmiş kadınlara ait farklı resimler; akçelerde / sikkelerde kağanla birlikte betimlenmiş "katun" tasvirleri de Eski Türk boy ve topluluklarında kadınlara verilen değeri ve önemi açıkça kanıtlar niteliktedir.



Fotoğraf 13: Uygur Dönemi'ne ait Beşbalık şehrindeki duvar resimlerinden bir görüntü (Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

[174] Özkan İzgi, *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014. s. 77-78.

Köktürk ve Uygur Dönemleri'ne ait kadınları farklı yönleriyle betimleyen heykeller / heykelcikler de Eski Türklerde kadının aile ortamında hangi işleri yaptığını göstermesi bakımından önemlidirler.



Fotoğraf 14, 15, 16, 17: Kadınları farklı işler yaparken betimleyen Uygur Dönemi'ne ait heykelcikler (Fotoğraf: Cengiz ALYILMAZ)

Uygur Dönemi'ne ait kâğıda yazılı el yazması eserlerde Eski Türk kadınının farklı musiki aletleri çaldığı; eğitimli ve kültürel yetkinlikte olduğu dikkati çekmektedir.



Fotoğraf 18: Uygur Dönemi'ne ait bir el yazmasının görüntüsü

Türk toplumunda kadının yeri ile ilgili olarak Engin Eroğlu da benzer görüştedir. Ona göre:

> *"Eski Türk toplumunda aile en önemli sosyal birlik olduğundan ailenin temelini teşkil eden kadın yüce bir mertebeye konulmuştur. Dede Korkut Kitabı'ndaki Deli Dumrul hikâyesinde geçtiği üzere, Deli Dumrul kendi yerine canını verecek birini aradığında, onun yerine canını verecek kişi karısı olmuştur. Buradan da anlaşılacağı üzere kadın, erkeğin biricik yoldaşı ve çocuklarının anası olmak gibi önemli bir vazifeyi ifa etmiştir. Kendisine verilen değer neticesinde onlar devlet yönetiminde dahi söz sahibi olabilmişlerdir. Bu değerin daha iyi anlaşılması bakımından Eski Türklerde kadının idari, askerî ve diğer sosyal alanlar ile iktisadi alandaki faaliyetlerinin ortaya konulması onun toplumsal statüsünü belirlemede temel bakış açısı olmalıdır."* [175]

Eski Türk yaşayış ve inanışında, toplum hayatında kadınlar kahramanları doğuran, yetiştirip büyüten, eğiten, öğreten, onlara olağanüstü özellikler kazandıran; onları millî ve manevi değerlerle donatan gizemli varlıklardır.

[175] Engin Eroğlu, "Sosyo-ekonomik Açıdan Eski Türklerde Kadının Konumu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(44), (2016), s. 443-447.

Ali Duymaz da "Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı" başlıklı makalesinde kadınların benzer gizemli yönlerinden birine şöyle dikkat çekmektedir:

> *"Kahramanların ruhu, tehlikeli yolculuklara ve mücadelelere hazırlandıklarında güvenlik için belirli bir süreliğine dışarı alınmaktadır. Bu süre, erginlenme sonrası başlar, tehlikenin geçmesine kadar sürer. Destan ve halk hikâyelerinde erkek kahramanların, masallarda ise kadın kahramanların ruhları dışarıda olmaktadır. Destan kahramanlarının ruhları ok, mızrak, kılıç, bıçak gibi savaş aletlerinde yer alırken kadın kahramanların ruhları bilezik, yüzük, gerdanlık gibi süs eşyalarına geçmektedir."* [176]

3. TARIM DÖNEMİNDE KADIN

Tarihte İnsanoğlunun yaşadıklarına, ürettiklerine, yaptıklarına ve bugüne kadar ulaştırdıklarına bakıldığında "kadınlar"ın da en az erkekler kadar aktif rol oynadıkları; hatta bazı alanlarda erkeklerden daha ön planda oldukları görülmektedir.

Üretimin az olduğu, daha ziyade hayatta kalmanın / yaşamanın, insan türünün varlığını korumanın birincil hedef olarak görüldüğü Avcı - Toplayıcı Dönem'de erkekler, acımasız doğa koşulları ve canlı türleri karşısında kadınlara oranla daha güçlü ve kuvvetli fiziğe sahip oldukları için kadınlardan daha fazla hayatın içinde yer almışlardır. Ancak bu dönemlerde bile kadınların erkeklerin yanlarında avlandıkları; erkekler kadar olmasa da avcılık ve toplayıcılık faaliyetlerine katkı sağladıkları; avlanan hayvanların hem avlanmaları sırasında hem de avlanmaları sonrasında (taşınmalarında, temizlenmelerinde, ayıklanmalarında, pişirilmelerinde ve derilerinin, yünlerinin, kemiklerinin farklı amaçlarla kullanılmalarında) kadınların etkin rol oynadıkları bilinmektedir. Nitekim dünyanın farklı bölgelerinde bulunan arkeolojik buluntular ve kaya üstü tasvirler (petroglifler) de buna tanıklık etmektedir. Bu dönemlerde kadınların doğurganlıkları sebebiyle gizemli ve kutsal varlıklar olarak görülüp erkekler tarafından korunduklarını, çok fazla saygı gördüklerini zaman zaman da kendilerine tapınılıp "Tanrıça", "Umay" olarak kabul edildiklerini de belirtmek gerekmektedir. Arkeolojik buluntular arasında yer alan kadın heykelleri, süs ve kullanım eşyaları ile epigrafik ögeler de (kaya üstü betimlemeler, mağara resimleri) bunu açıkça kanıtlamaktadır.

İnsanoğlu, Avcı ve Toplayıcı Dönem'de sanıldığının aksine tam bir göçebe hayat sürmemiş; amaçları ve ihtiyaçları doğrultusunda yarı göçebe diğer bir ifadeyle

---

[176] Ali Duymaz, "Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı", *Bilig*, 45, Ankara: 2008, s.1-22.

yarı yerleşik hayatı tercih etmiştir. Avlamanın, toplamanın, devşirmenin ve muhafaza etmenin kolay olduğu yerler söz konusu yerleşik hayatın ilk mekânları olmuştur. Hiç kuşkusuz ki ırmak kenarları, su kaynakları, insanların ve hayvanların ortak olarak kullandıkları mekânlar ilk yerleşimin de olduğu alanlardır.

İnsanlar söz konusu yerleşim alanlarında canlı olarak ele geçirdiği hayvanları avlamış; onların önceleri etinden, derisinden, kanından, kemiklerinden yararlanmışlar; sonra ihtiyaçlarından fazlasını tüketemediklerini görünce de onları bir mekânda canlı olarak muhafaza etmenin yollarını aramışlardır.

İnsanların belirli hayvanları bir mekânda koruyup beslemek zorunda kalmış olmaları beraberinde bazı hayvan türlerinin erken dönemlerde evcilleştirilmesini de sağlamıştır. Evcilleştirilen veya elde tutulan hayvanların da tıpkı insanlar gibi beslenmeye ihtiyacı vardır. Hayvanları beslemek isteyen insanoğlu onlara kendi elleriyle topladıkları otları vb. yedirmiş; bazı bitkilerin çoğaltılabildiklerini / yeniden üretilebildiklerini keşfettikten sonra da onları yetiştirme yoluna gitmiştir. Bu sebeple de özellikle ırmak kıyılarına kurulan ilk yerleşim yerlerinde bir yandan tarımla uğraşıldığı; diğer taraftan da koyun, keçi, sığır, domuz gibi evcilleştirilmiş hayvanların yetiştirildiği anlaşılmaktadır.



Fotoğraf 19: Sabanla tarla sürenleri yansıtan kaya üstü tasvirin görüntüsü[177]

[177] Eleonora Nowgorodowa, *Alte Kunst der Mongolei*, Leipzig: E. A. Seemann Verlag, 1980, s. 253.

İlerleyen süreçlerde yaşam sürecini uzatması ve yaşam koşullarını kolaylaştırması sebebiyle yerleşik hayat, tercih edilir hâle gelmiş; avcılığın yerini tarım, çiftçilik ve hayvancılık almaya başlamıştır. Elde edilen bilgi, bulgu ve belgeler bu süreçte kadınların tarla ve bahçe işleriyle; erkeklerin ise daha ziyade hayvanların avlanması, bakılması, yetiştirilmesi ve çoğaltılması işleriyle ilgilendiklerini göstermektedir.

Toprağın ekilip biçilmeye başlandığı yani çiftçiliğe geçildiği dönemde kadın, tıpkı toprak gibi verimli olması sebebiyle kutsal sayılmıştır. Ancak hayvanların evcilleştirilmeye başlanıp tarımda kullanılmasıyla birlikte kadının saygınlığı ve kutsallığı azalmıştır. Böylece topraktan elde edilen ürünün ve ticaretin getirdiği güç, özellikle köleci toplumlarda insanın mülkiyet nesne haline gelmesiyle ataerkil yapıyı daha da güçlendirmiştir.[178] Aynı zamanda yerleşik hayata geçiş ile birlikte erkek ve kadın arasında cinsiyete dayanan bir iş paylaşımı ortaya çıkmış; kadınların görevi evdeki işler haline gelmiş, kadınların yaşam alanları ise evlerinin içi ile sınırlı kalmıştır. Bunun sonucu olarak da kadınların toplum içindeki yerleri gerilemiştir. [179]

Ayrıca İslam dininin kabulü ile birlikte Türk toplumunun hayatı üzerindeki etkilere bakıldığında Türklerin İslam'ı kabul etmeleriyle sadece dinî inanışların değişmediği aynı zamanda toplumdaki siyasal ve toplumsal değişikliklerin de yaşandığı görülmektedir. Türk insanı İslam'a girdikten sonra bir taraftan kendi örf ve âdetlerini korumaya çalışırken bir taraftan da Arap ve Fars kültürünün etkisine maruz kalmışlardır.[180] Bu dönemden sonra kadına bakıştaki olumsuz gelişmeler de Arap ve Fars geleneklerinden kaynaklanmaktadır.[181] Bu geleneklerin yaygınlaşması kadının toplum içindeki hak ve özgürlüklerini yavaş yavaş yitirmesine yol açmıştır.[182] Yerleşik hayata geçiş ile dinin egemen haline gelişi aşağı yukarı eş zamanlıdır. Başlangıçta kadın, kendini tarımda daha fazla gösterebilme yeteneğine sahip olduğu için ön plandadır. Ancak dinin etkisi ile birlikte zamanla arka plana itilmeye başlanmıştır.

---

[178] Muharrem Kaya, "Halk Anlatılarında Kadın", *Toplumbilim,* S. 15, (2002), s. 49.
[179] Emel Doğramacı, *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1997, s.3.
[180] Burhan Göksel, *Çağlar Boyunca Türk Kadını ve Atatürk,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993, s. 128.; Ahmet Gündüz, "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies,* C. 5, S. 5, (2012), s. 140.
[181] Umay Günay, "İslami Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi", *Millî Folklor*, Yıl 12, S. 46, 2000, s.4.
[182] Aslı Yapar Gönenç, "Fransa'da ve Türkiye'de Kadın Hareketleri", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi,* S. 27, (2006), s. 72.

4. MODERN DÖNEMDE KADIN

4.1.TANZİMAT DÖNEMİ'NDE KADIN

Batılılaşma hareketi ile birlikte 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde siyasal, sosyal, ekonomik, eğitim, hukuk ve düşünsel alanlarda ortaya çıkan değişimlerle yapısal bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu dönüşümden kadınlar da etkilenmiştir.[183] Osmanlı Devleti'nde kapsamlı bir değişmeye yol açan ilk önemli gelişme, 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesidir. İlan edilen bu ferman ile "geleneksel kalıplar yıkılarak, çağdaş normlar ve değerlere yönelinmiştir. Aile yapısı ve kadınların aile içindeki rolü de bu gelişmeye paralel olarak sürekli değişmiştir."[184]

Tanzimat ile başlayan çağdaşlaşma hareketi çerçevesinde Türk kadını, gerek düşünce alanında, gerekse doğrudan doğruya siyasi ve toplumsal haklar yönünde ciddi adımlar atmıştır.[185] Bu dönemde eğitim, siyaset, hukuk, çalışma, din ve bilim alanlarında kadınların neden ikinci planda kaldığı sorunu incelenmeye başlanmıştır. Toplumda yeni bir düzen sağlarken aile yaşamında da yeni bir düzen sağlamanın gerekliliğine inanan Tanzimat dönemi aydınları, kadınların eğitilmesine büyük önem vermişlerdir.[186] Bu dönemde kadın meselesi, modernleşmeci bir zihniyet ile ele alınmış; kadın, toplumun geri kalmışlığına sebep olarak görülmüş ve toplumun ilerlemesi için çözülmesi gereken bir mesele olarak gündeme gelmiştir.[187] Bu nedenle de kadının aile ve toplum içindeki konumu ilk kez bu dönemde sorgulanmaya başlanmıştır.[188]

Özellikle eğitim alanında yapılan reform hareketleri ile kadınlar bu dönemden itibaren kamusal alanda yer almaya başlamıştır. Kanunlarda kadınlar lehine değişiklikler yapılmış, eski yasaklar[189] yumuşatılmış, fikir ve edebiyat alanında kadınlar, yazılar yazarak sınırlı da olsa toplumsal yaşama katılmaya başlamıştır.[190]

---

[183] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi,* 5. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 59.
[184] Veda Bilican Gökkaya, *Türkiye'de Modernitenin Ötekisi: Kadın ve Kimliği,* (Doktora Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 82; Leyla Kırkpınar, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, İzmir: Zeus Kitabevi, 1999, s. 85.
[185] Leyla Kırkpınar, "Türkiye'de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s. 14.
[186] Ayşem Sezer Şanlı, "Türkiye'de Kadın Mücadelesi ve Demokrasi", *III. Uluslararası Felsefe Kongresi,* Bursa, Türkiye, 23-25 Ekim 2014, s. 99; Yapar Gönenç, a.g.m., s. 74.
[187] Ramazan Gülendam, *Türk Romanında Kadın Kimliği (1946-1960),* Konya: Salkımsöğüt Yayınları, 2006, s. 14.
[188] Yapar Gönenç, a.g.m., s. 74.
[189] "*III. Osman, kendi gezintisine ayırdığı haftanın üç gününde kadınların İstanbul'da sokağa çıkmasını yasaklamıştı. Diğer günlerde ise sokağa çıkan kadınların sade ve örtülü giyinmeleri zorunluydu. Yasağa*

Tanzimat Dönemi, kadınlara hukukî bakımdan birçok yenilik getirmiştir: 1847 yılında cariyelik ve kölelik kaldırılmış[191]; 1858 Arazi Kanunnamesi ile birlikte kız çocuklarının babalarından kalan topraklar üzerinde erkek kardeşleri gibi veraset hakkına sahip olmaları sağlanmıştır.[192]

Bu dönemde eğitim alanında önemli adımlar atılmıştır. 1 Eylül 1868 yılında hazırlanan *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* kapsamında 6-11 yaşları arasındaki tüm kız çocuklarına ilkokul eğitimine devam zorunluluğu getirilmiştir.[193] Kızlara orta öğretim imkânı yine ilk defa bu dönemde verilmiştir. 1858 yılında kız rüştiyelerinin açılması teklif edilmiş; ilk kız rüştiyesi de 6 Ocak 1859 yılında İstanbul'un Sultanahmet semtinde açılmıştır.[194] Kızlar için ilk idadi ise II. Abdülhamid döneminde Münif Paşa nazırlığı sırasında 13 Mart 1880'de açılmıştır.[195]Ayrıca Osmanlı'nın ilk anayasası olan 1876 *Kanun-i Esasi'*ye göre kadın erkek tüm Osmanlı nüfusunun ilkokul eğitimi alması zorunlu hale getirilmiştir.[196]

Tanzimat dönemi, kızlara mesleki eğitim verilmesinin de başlangıcı olmuştur. 1842 yılında Avrupa'dan getirilen ebe kadınlar tarafından Tıbbiye Mektebi'nde kadınlar için ebelik kursları açılmıştır.[197] Kadın el becerilerini geliştirmek ve bunlardan ekonomik fayda sağlamak amacıyla 1869'da *İnas Sanayi Mektebi (Kız Sanat Okulu)*; kız okullarına öğretmen yetiştirmek amacıyla da 1870'te *Darülmuallimat (Kız Öğretmen Okulu)* açılmıştır.[198] Böylelikle kadınlar, "ebelik" ve "öğretmenlik" mesleği ile çalışma hayatına bu dönemde adım atmıştır.

---

aykırı sokağa çıkan, ince yaşmak tutunup sırmalı giysiler giyen kadınlar III. Osman'ın emriyle denize atılarak boğduruluyorlardı. Tanzimat ile birlikte bu konuda belli bir özgürlük ve hoşgörü hâkim olmuştur." Şehmuz Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, C. 3, s.858.

[190]Tezer Taşkıran, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, 1973, s. 24.

[191] Ceylan Yılmaz, *Toplumsal Cinsiyet Algısının Kadınların Çalışma Yaşamı Üzerindeki Etkileri: Artvin Örneği,* (Yüksek Lisans), Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 27.

[192] Leyla Kaplan, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960*), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1998, s. 7; Fatmagül Berktay, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 8. b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 352.

[193] Emel Doğramacı, *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü,* 3.b., Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997, s. 19.

[194] Şefika Kurnaz, *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923),* 2.b., Ankara: Ötüken Yayınları, 2011, s. 31.

[195] A.g.e., s. 44.

[196] Ömer Çaha, *Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum,* 5.b., Ankara: Savaş Yayınevi, 2018, s. 96.

[197] Güzel, a.g.e., s. 858.

[198] Kurnaz, a.g.e., s. 48-54; Doğramacı, a.g.e., s. 20.

1873'te bir kadının ilk defa öğretmen olarak atanması, 1881'de okul töreninde bir kadının kamusal alanda konuşma yapması ve 1883'te okullara kadınların yönetici olarak atanmasıyla kadınlar, kamusal kurumlarda görünmeye başlamışlardır.[199] Bununla birlikte sanayide de çok sayıda kadın istihdam edilerek kamusal alanın kapıları kadınlara açılmaya başlamıştır. 1897'de İstanbul Kibrit Fabrikası'nda çalışan işçilerin %50'sinden fazlasını kadınlar oluşturmaktadır.[200]

Ayrıca Tanzimat dönemi, demografik bakımdan kadın nüfusun dikkate alındığı bir dönem olmuştur. II. Abdülhamit devrinde 1874 Nizamnameleri dikkate alınarak hazırlanan Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'nden sonra 1882'de yapılmaya başlanan ve 1890'da tamamlanıp sonuçları 1893'te açıklanan nüfus sayımına ilk kez kadınlar da dâhil edilmiştir.[201]

Bu dönem yazılan edebi eserlerde kadın ele alınmaya başlanmış; Namık Kemal, Şinasi, Abdülhak Hamit, Recaizade Mahmut Ekrem, Şemseddin Sami, Ahmet Mithat Efendi gibi dönemin önemli yazarları eserlerinde kadın sorununa değinmişlerdir.[202]

Osmanlı kadınının konumu, modernleşmeye paralel olarak değişmeye başlamıştır. Bu değişimler, o zamana kadar yalnızca ev içinde anne ve eş rolleriyle sınırlanmış olan kadına yansımış; kadın, toplumsal yapıda farklı bir statü kazanmak amacıyla çeşitli taleplerde bulunmaya başlamıştır. Kadınların kendilerini ifade etmeleri ve tanıtmaları ilk kez basın yoluyla gerçekleşmiştir. Bu dönemde çıkan gazete ve dergilerde sorunlarını ve beklentilerini yazarak kadınları bilinçlendirmeyi ve istekleri doğrultusunda değişime hazırlamaya çaba gösteren kadınlar, konferanslar düzenleyip çeşitli dernekler kurmuşlar ve bu derneklerde aktif rol üstlenmişlerdir. [203]

Bu dönemde ortaya çıkan kadın hareketinin[204] temel taşıyıcıları dergiler ve dernekler olmuştur. Osmanlı kadınları, ilk defa1868'de *Terakki Gazetesi*[205] ve 1869'da

---

[199] Bayram Kodaman, "Tanzimat'*tan* Sonra Türk Kadını", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 5 (1), (1990), s. 166; Çaha, a.g.e., s. 98.
[200] A.g.e., s. 98.
[201] Nuri Akbayar, "Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, C. 5, s.1241.
[202] Güzel, a.g.e., s.858.
[203] Çakır, a.g.e., s. 59.
[204] Yaprak Zihnioğlu, Osmanlı Kadın Hareketini şöyle sınıflandırır:
1. İlk kadın mektubunun basında yer aldığı 1868'den II. Meşrutiyet'e (1908) değin olagelen hareketliliği " Erken Dönem Osmanlı Hareket-i Nisvanı (1868-1908)".
2. II. Meşrutiyet ve Milli Müdafaa dönemlerindeki feminist etkinlikleri " II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı feminizmi (1908-1922)".
3. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki düşünsel ve eylemsel etkinlikleri " Birinci Dalga Cumhuriyetçi feminizm (1922-1935)".

aynı gazetenin eki olarak çıkartılan *Terakki-i Muhadderât'*ta yer alan imzasız mektupları ile basında yer almaya başlamıştır. Bu mektuplar[206], kadınların kendi sorunlarını gündeme getirmeleri bakımından önemlidir. İlk kadın dergisi olarak nitelendirilen *Terakki-i Muhadderât*, *Terakki Gazetesi* tarafından 1869'da "Muhadderât (Müslüman kadınlar) için gazetedir" alt başlığı ile haftalık olarak 48 sayı çıkartılmıştır.[207]

Bunun yanında söz konusu dönemde çıkartılan birçok dergi de kadınların toplum içindeki konumlarını sorgulamaya devam etmiştir. Bu dönemde çıkartılan dergilerden bazıları şunlardır: *Vakit Yahut Mürebbi-i Muhadderât* (1875), *Ayine* (1974-1976), *Aile* (1880), *İnsaniyet* (1882-1883), *Hanımlar* (1882-1883), *Şükûfezâr* (1883-1884), *Mürüvvet* (1885-1886), *Parça Bohçası* (1887-1888), *Hanımlara Mahsus Gazete* (1893-1907), *Hanımlara Mahsus Mâlûmât* (1894-1896), *Takvim-i Nisâ* (1899-1900), *Âlem-i Nisvan* (1906).[208]

Yayın sorumlularının bazıları kadınlardan oluşan bu dergilerin çoğu, uzun ömürlü olmamıştır. Ancak Osmanlı Türk aydın kadınlarının düşünsel birikiminin en önemli göstergesi sayılan *Hanımlara Mahsus Gazete*[209], 1895–1908 yılları arasında 13 yıl, toplam 612 sayı olarak yayınlanarak en uzun süreli kadın dergisi olmuştur.[210]

Aralarında Fatma Aliye Hanım'ın da bulunduğu çoğu kadınlardan oluşan bir kadro tarafından çıkarılan[211] *Hanımlara Mahsus Gazete*'de kadınların sorunları, aile, toplum ve iş yaşamları, eğitim, sağlık, moda, giyim konuları ağırlıklı olarak ele alınan

---

Zihnioğlu, 1868'de Türk Kadınlar Birliği'nin kendini feshettiği 1935'e kadar süren dönemi "Birinci Dalga Feminizm", 1980 sonrası feminizmi ise "İkinci Dalga Feminizm" olarak tespit ettiğini ifade etmiştir. Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap,* 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2019, s. 20-21.

[205] Kadın haklarını savunan gazetede kadınların eğitilmesi, çok eşlilik ve kaç-göç hakkında yazılara yer verilmiş; okuyucu mektupları yayımlanmıştır. Kaplan, a.g.e., s. 10.

[206] "*Osmanlı'da ilk feminist faaliyet sayılabilecek olan olay, Terakki Gazetesi'nin 104. sayısında "Üç Hanım" imzalı bir mektubun yayınlanmasıdır. Yazarlar bu mektupta yeni başlatılan boğaz seferlerini övüp vapurlarda kadınlara ayrılan yerlerden şikâyetçi olmuşlardır. Bu kadınlar erkeklerle aynı ücreti ödeyip onlar gibi kapalı ya da havadar bir yere oturma seçeneğine sahip olmamaktan dolayı şikâyetçidirler."* Nicole A.N.M. Van OS, "Osmanlı Müslümanlarında Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 8. b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 366; Çakır, a.g.e., 60.

[207] Hande Balkız, *Türk Romanında Erkek Egemen Topluma Başkaldıran Kadınlar (1872-1960),* (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 18.; Çakır, a.g.e., s. 60-61.

[208] Kurnaz, a.g.e., s. 86-91; Çakır a.g.e., s. 62-73.

[209] Zihnioğlu, a.g.e., s. 20.

[210] Çakır a.g.e., s. 67.

[211] Güzel, a.g.m., s. 858.

konular olmuştur. Bu dergide yurt içi ve yurt dışından örnekler verilerek kadınların her işi başarabileceğine olan inanç yerleştirilmeye ve pekiştirilmeye çalışılmıştır.[212]

4.2.MEŞRUTİYET DÖNEMİ'NDE KADIN

Kadın olgusunun ilk kez toplum gündemine girmeye başladığı dönem, Tanzimat Dönemi olmasına rağmen kadın konusunun aydınlar tarafından farklı noktalarda yoğun olarak tartışıldığı ve kadının sosyal konumuna dair farklı çözüm önerilerinin üretildiği dönem, II. Meşrutiyet Dönemi olmuştur.[213] Bu dönemde kadının Osmanlı'da eskiden beri devam eden gelenekselleşmiş yaşam tarzının bırakılması ve özgürlüklerin genişletilmesi gerektiği üzerine yoğunlaşılmıştır.[214]

Meşrutiyet Dönemi'nde her alanda olduğu gibi kızların eğitimi konusunda da önemli adımlar atılmıştır. Kızlar için 1913 yılında ilk kız lisesi olan *İstanbul İnas Sultanîsi*, bugünkü adıyla *İstanbul Kız Lisesi* açılmış ve bunu *Erenköy, Çamlıca ve Kandilli Kız Liseleri'*nin açılışı takip etmiştir.[215]

Bu dönemin kadınlar için en önemli özelliklerinden biri de yükseköğrenim imkânını elde etmiş olmalarıdır. İlk olarak 1914'te *İstanbul Dârülfünûn*'da kızlara yönelik derslere başlanmış; 1915'te ayrı bir *İnâs Dârülfünûn*'u kurulmuştur. 1915'te *İstanbul Dârülfünûn*'da kadınlara haftada dört gün olmak üzere düzenli konferanslar verilmeye başlanmıştır. Ayrıca 1915'te ilk defa *İstanbul Edebiyat Fakültesi'*nde Türk kızları erkekler ile beraber yükseköğrenim görmeye başlamıştır.[216] 1917 yılında kızlar için *Güzel Sanatlar Okulu ve Konservatuar*, terzilik eğitimi veren okullar ile hemşirelik ve ticari derslerin verildiği okullar[217] açılmıştır. İlk defa yurt dışına eğitim için kızların gönderilmesi de bu dönemde gerçekleşmiştir. [218]

---

[212] Çakır, a.g.e., s. 73.

[213] Evren Karataş, "Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Edebiyatımızda Kadın Sesleri", *Turkish Studies,* Volume 4/8, (2009), s. 1656.

[214] Nilüfer Özcan Demir, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Feminizmi", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 16, S. 2, 1999, s. 109.

[215] Kurnaz, a.g.e., s. 104.; Ahmet Özkiraz, M. Nazan Arslanel, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(1), (2011), s. 4.

[216] Kurnaz a.g.e., s. 106-119; Özkiraz, Arslanel, a.g.m., s. 4.

[217] İkinci Meşrutiyet dönemine kadar kadınlar sadece öğretmenlik görevlerini üstlenirken bu dönemde daha fazla iş hayatında yer almaya başlamıştır. Kadınların ticaret hayatında başarılı olabilmeleri için Ticaret Mekteb-i Alîsi adıyla İnas Darülfununu'nda bir şube açılmış ve burada kadınlara ticaret eğitimi verilmiştir. Harun Aydın, "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın*", Current Research in Social Sciences*, 1 (3) , (2015), s. 87.

[218] Kurnaz a.g.e., s. 106-119; Özkiraz, Arslanel, a.g.m., s. 4.

Bu dönemde kadınlar ekonomik hayatta da etkin rol oynamışlardır. 1913-1914 yıllarında kadınlar, ilk olarak memur olmuşlardır. Maliye nezareti, müfettişlik, banka memurelikleri de kadınların ilk resmi görevleri arasındadır. 1915 yılında Osmanlı Ticaret Bakanlığı tarafından yayımlanan ve kadın iş gücü oluşturmayı amaçlayan bir yasa ile kadınların çalışma yaşamında yer almaları kolaylaştırılmıştır. Böylece çok sayıda kadın gıda, dokuma, kereste, sigara, sabun ve kimya sanayi gibi alanlarda istihdam edilmiştir.[219]

Bu dönemde kadınlarla ilgi bazı hukuki düzenlemeler de yapılmıştır. 8 Ekim 1917 yılında *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi* çıkarılmıştır. Kararname, evlilik birliğinin kurulmasıyla ilgili modern uygulamaları başlatıp kadınlara bazı kısıtlı haklar tanımıştır.[220] Kararnamenin getirdiği yeniliklerden bazıları şunlardır:

"1) Nişanlanma hukukî bir müessese olarak kabul edilmiştir.
2) Kararnâme, İslâm hukukunun öngörmediği bazı şartları, evlilik için ön şart kabul etmiştir. Buna göre, evlenme yaşı kadınlarda 17, erkeklerde 18 olarak belirlenmiştir.
3) Evlenmeye bir memur ve iki şahit nezaretinde resmi boyut kazandırılmıştır.
4) Evlenmeden önce evliliğin ilan edilmesi kararlaştırılmıştır.
5) Çok evlilik sınırlandırılmış, ilk eşin iznine bırakılmıştır.
6)Erkekteki bazı fizyolojik bozukluklar, akıl sağlığı, evin geçimini sağlayamaması, geçimsizlik gibi durumlarda kadına boşanma hakkı tanınmıştır."[221]

Meşrutiyet'in getirdiği hürriyet ortamı kadın gazete ve dergilerini de harekete geçirmiştir. Bu dergilerde önceleri kadın eğitimi, moda gibi konular ele alınırken artık kadın haklarından bahsedilmeye başlanmış; Batı'daki feminist hareketler anlatılmış ve ülkedeki konuyla ilgili uygulamalar eleştirilmiştir. Bu dönemde çıkarılan belli başlı gazete ve dergiler şunlardır: *Mehâsin* (1908), *Demet* (1908), *Kadın* (1908-1910), *Kadın* (1910), *Musavver Kadın* (1911), *Kadın* (1911-1912), *Kadınlar Dünyası*[222] (1913-1921), *Hanımlar Âlemi* (1913-1918), *Erkekler Dünyası* (1913), *Kadın Âlemi* (1914-1915), *Seyyâle* (1914), *Siyânet* (1914), *Kadınlar* (1915-1916), *Kadınlık Hayatı* (1915), *Bilgi Yurdu Işığı* (1916), *Genç Kadın* (1918), *Genç Kadın* (1918-1919), *Türk Kadını* (1918), *İnci* (1919-1923), *Hanım* (1921), *Kadınlar Saltanatı* (1920), *Ev Hocası* (1923).[223]

---

[219] Burçin Erol, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk ve Batı Kadını", *Kastamonu'da İlk Kadın Mitingi'nin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, 10-11 Aralık 1994, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1996, s. 153.; Çaha, a.g.e., s. 114.
[220] A.g.e., s. 120.; Çakır, a.g.e., 205.
[221] Kodaman, a.g.m., s. 144; Kurnaz, a.g.e., s. 121.
[222] Bu dergiyi diğer dergilere göre ayrıcalıklı konuma getiren en önemli özellik; kadın hakları mücadelesini başlatması, bir kadın hareketine zemin hazırlamış olması ve Osmanlı kadınıyla ilgili önemli bilgiler vermesidir. Çakır, a.g.e., s. 145.
[223] Kurnaz, a.g.e., s. 173-192; Güzel, a.g.e., s. 861.

Kadın dergileri, kadınların kendilerini birey olarak ifade etmelerini sağlarken kurulan dernekler[224], bireysel talepleri örgütlü birliklere dönüştürmüştür. Böylelikle çeşitli sorunlara önerilen çözümler de uygulama alanına geçirilmeye çalışılmıştır. Kadınlar ilk kez, yardım derneklerinde bir araya gelerek örgütlenmişlerdir.[225]

Selanik'te 1908'de Emine Semiye tarafından kurulan *"Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyesi*, *Hizmet-i Nisvan* (1908), *Esirgeme Cemiyeti* (1909), *Topkapı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyesi* (1916), *Kadıköy Fukarasever Hanımlar Cemiyeti* (1912) [226] *Himaye-i Etfal Cemiyeti, Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti* (1914), *Müslüman Kadın Birliği"* gibi dernekler yardım amacıyla kurulan derneklerdir.

"Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği (1912), *Şefkat Heyeti, Biçki Yurdu* (1913), *Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi* (1916)[227]" gibi dernekler kadınları eğiterek meslek kazandırmayı amaçlayan derneklerdir.

"Asri Kadın Cemiyeti, Tefeyyüz Cemiyeti, Musiki Muhibbi Hanımlar Cemiyeti, Osmanlı Kadınları Terakkiperver Cemiyeti, Osmanlı Kadınlar Cemiyeti, Teali-i Nisvan Cemiyeti" (1908) gibi dernekler, kültür amaçlı kurulan derneklerdir. Bu derneklerin temel amacı kadınların kültürel düzeyini arttırmak, kadınları bilinçli, bilgili bireyler haline getirmektir.

"Ma'mûlât-ı Dahiliyye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi"(1912) ülke sorunlarına çözüm bulmayı amaçlayan dernekler arasındadır. Bu dernek, yerli mal kullanımını teşvik ederek ekonomiyi düzeltme amacıyla faaliyet göstermektedir.

"Nisvan-ı Osmaniye İmdad Cemiyeti (1897), *Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyeti* (1912), *Donanma Cemiyeti* (1912), *Müdâfaa-i Milliye Hanımlar Heyeti(1913), Anadolu Kadınları Müdâfaa-i Vatan Cemiyeti* (1913), *Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti"* ülke savunmasına yönelik faaliyet gösteren derneklerdir.

"*Azkaniver Hayuhyaç İngerutyan, Beyoğlu Rum Cemiyet-i Hayriye-i Nisavaniyesi, Türk ve Ermeni Kadınlar İttihat Cemiyet-i Hayriyesi, Çerkez Kadınları*

---

[224] Serpil Çakır, kadın derneklerini kuruluş amaçlarına göre şu şekilde sınıflandırmıştır: *yardım, eğitim yoluyla meslek kazandırmayı amaçlayan, kültür amaçlı, ülke sorunlarına çözüm arayan, ülke savunmasına yönelik, farklı etnik gruplardan kadınların sorunlarına odaklanan, siyasal amaçlı, feminist ve siyasal partilerin kadın dernekleri.* Ayrıntılı bilgi için bkz. Çakır, a.g.e., s. 87-131.

[225] A.g.e., s. 87.

[226] A.g.e. s. 87-90.; Cengiz Mutlu, "Yeni Belgeler Işığında Topkapı Fukaraperver Cemiyeti", *Türk Dünyası Araştırmaları*, C. 116, S.228, (2017), s. 40-41.

[227] Bu dernek, kadınları gönüllü olarak askere de almaktadır. Geri hizmette çalıştırılmak üzere ordu bünyesine alınan kadınlarda aranan özellikler; 18-30 yaş arasında, güçlü kuvvetli, Osmanlı uyruklu ve ehl-i namus olmasıdır. A.g.e., s. 95.

Teavün Cemiyeti, Kürt Kadınları Teali Cemiyeti" gibi dernekler Ermeni, Rum ve Çerkez gibi farklı etnik grupların kurduğu, kadınlara eğitim vermeyi amaçlayan derneklerdir.

İttihat Terakki Partisi'nin kendi ideolojisi doğrultusunda kurduğu "*İttihat ve Terakki Kadınlar Şubesi* (1908), *Teâli-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti* (1910), *Osmanlı Kadınları Terakkiperver Cemiyeti*" gibi dernekler konferanslar düzenleyerek kadınlara ulaşmıştır.

"Osmanlı Müdâfaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti (Osmanlı Kadınının Hukukunu Savunma Derneği"(1913), feminist söylemleri bulunan tek dernek olarak kabul edilir. Kadınları bilinçlendirme ve onların sözcüsü olma görevini üstelenen dernek, yayın organı olan *Kadın Dünyası Dergisi* sayesinde geniş kitlelere ulaşmış; kadının toplumsal hayata katılması gerektiği özellikle vurgulamıştır. Dernek, kadını kuşatan geleneklere, kısıtlamalara, kadın-erkek eşitsizliğine, hukuksuzluğa, eğitimsizliğe savaş açmıştır.[228]

Bu dönemde ortaya çıkan İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir akımları kadın meselesine farklı noktalardan bakmıştır.[229] Ayrıca dönemin önemli yazar ve şairleri[230] de eserlerinde kadın sorununu ele almışlardır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların kurdukları çok sayıda dernek ve çıkardıkları yayınlar ile Osmanlı toplumunda kadınların özellikle aile içinde eş ve annelik rolleri ile sınırlandırılmalarını eleştiren ve eğitim, çalışma, toplum hayatına katılma talepleriyle ortaya çıkan güçlü bir kadın hareketi ortaya çıkmıştır.[231]

4.3.CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE KADIN

II. Meşrutiyet Dönemi'nden sonra Milli Mücadele Dönemi başlamıştır. Toplumsal hayatın her alanında yer almaya başlayan kadınlar, Milli Mücadele

[228] Dernekler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çakır, a.g.e., s. 87-131.; Kurnaz, a.g.e., s. 155-172.; Balkız, a.g.t., s.22-24; Van Os, a.g.e., s. 344-347; Kaplan, a.g.e., s. 33-44; Serpil Çakır, "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi", ed. Birsen Örs, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,* İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 432.

[229] Ayrıntılı bilgi için bkz. Kurnaz, a.g.e., s. 124-154; Kodaman, a.g.m., s. 162-165; Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, çev. Ercan Eyüpoğlu, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982, s. 77-78; Ayşe Kadıoğlu, "Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadını", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s. 92.

[230] Mehmet Akif Ersoy, Salahattin Asım, Abdullah Cevdet, Tevfik Fikret, Ahmet Cevat Emre, Celal Nuri, Ziya Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Ağaoğlu, Halide Edip, Müfide Ferit Tek vb. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kurnaz, a.g.e., s. 124-154; Caporal, a.g.e., s. 79-101.

[231] Şirin Tekeli, "1980'ler Türkiyesi'nde Kadınlar", *1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar,* 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 28.

Dönemi'nde de aktif rol almışlardır. Bu dönem, kadınların siyasal etkinliklere yoğun bir şekilde katıldıkları bir dönem olmuştur.

Kadınlar tarafından Kurtuluş Savaşı öncesi ve Kurtuluş Savaşı sırasında sosyal yardım amaçlı, kurtuluş ve ülke bütünlüğünün korunması amacıyla çeşitli kadın dernekleri[232] kurulmuş; Kurtuluş Savaşı yıllarında İstanbul'da ve taşrada düzenlenen mitinglerde[233] erkeklerle birlikte kadınlar da yer almıştır. [234]

Türkiye'de kadınların haklarını elde etmeleri sürecinde asıl önemli dönüm noktası Kurtuluş Savaşı'dır. Çünkü savaşın kazanılmasında kadının rolü büyüktür. Türk kadını, bağımsızlık mücadelesinde erkekle yan yana, omuz omuza savaşmıştır. Türk kadınının savaşın kazanılmasına yaptığı katkılar şöyle sıralanabilir: Mitingler düzenlemek, dernekler kurarak örgütlenmek, cephe için malzeme üretimi yapmak, cephede savaşan askerlere erzak, su ve mühimmat taşımak, cephede yaralanan askerlere hastabakıcılık yapmak, cephede düşmana karşı fiilen savaşmak.[235]

Milli mücadelenin kazanılmasıyla ülke bağımsızlığına kavuşmuş ve toplumsal yapıda meydana gelen değişmelerle toplum yeniden yapılandırılmaya, biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Bu yeni toplum oluşturulmaya çalışılırken kadınlara da önemli roller verilmiş; onlara toplumda söz sahibi olma hakkı tanınmaya başlanmıştır.[236]

---

[232] Kasaba İslam Kadınları Cemiyeti (1919), Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti (1919), Müdafaa-i Hukuk Kadınlar Şubesi (1919). Kurnaz, a.g.e., s. 230-240.

[233] *"19 Mart 1919'da İstanbul'da, İnas Darülfununu öğrencileri ve Asri Kadın Cemiyeti üyeleri Fatih Türbesi önünde toplanarak işgalci kuvvetleri protesto etmişlerdir. 19 Mayıs 1919 tarihinde, İstanbul Belediyesi önünde Halide Edip Hanım ve Meliha Hanım'ın konuşmacı olarak katıldığı büyük bir miting düzenlenmiştir. Bu mitinglerin en büyüğü Sultanahmet mitingidir. 23 Mayıs 1919'da Alanya, Bursa, Çumra, Edirne, Erzurum, Edirne, Sivas ve İzmit'te yapılan toplantılarda yer alan herkes vatanın kurtuluşu için yeminler edip maddi manevi destek olacaklarını bildirmişlerdir."* Aydın, a.g.m., s. 91. Ayrıntılı bilgi için bkz., Müjgan Cunbur, "Milli Mücadele Mitinglerinde Türk Kadının Yaptığı Konuşmalar", *Milli Mücadele'de Türk Kadını*, haz. İnci Enginün, Müjgan Cumbur, Cahide Özdemir Ankara: Cumhuriyetin 60. Yıldönümü Yayınları, 1983, s. 14-32.; Ferhat Uyanıker, *Milli Mücadele'de Türk Kadını*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2009, s. 23-34.

[234] Cunbur, a.g.m., s. 90-91.

[235] A.g.m., s. 91; İhsan Şerif Kaymaz, "Çağdaş Uygarlığın Mihenk Taşı: Türkiye'de Kadının Toplumsal Konumu", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* S. 46, (2010), s. 341-343; Leyla Kaplan, "Milli Mücadele Dönemi Kadın Cemiyetleri", *Kastamonu'da İlk Kadın Mitingi'nin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,* 10-11 Aralık 1994, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1996, ss. 69-126.

[236] Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 95-96.

15 Haziran 1923 yılında *Kadınlar Halk Fırkası*[237] kurulmuş; başkanlığına da Nezihe Muhiddin seçilmiştir. Partinin kuruluş gerekçesi şu şekilde açıklanmıştır: *"Kadın ülkenin her yerinde yaşanan siyasal, sosyal ve ekonomik sorunların içinde olmasına ve bu sorunlardan etkilenmesine karşın, bu alanlarda gözle görünür biçimde çalışmamaktadır. Amaç, yer yer ortaya çıkan kadın varlığının ve kişiliğinin bir kitle hareketine dönüşmesidir."*[238] Kadınların sosyal, ekonomik, siyasal haklarını geliştirmeyi amaçlayan parti, gerekli izinleri alamamış ve 7 Şubat 1924 yılında "*Türk Kadınlar Birliği*[239]*"* adlı derneğe dönüşmek zorunda kalmıştır. [240]

Cumhuriyet'in ilanından sonra Atatürk ve onun kurucu kadroları, Cumhuriyet'in modern bir kimliğe kavuşması için reformlar yapmaya başlamışlardır. Yapılacak olan bu reformlar, geleneksel İslami veya ataerkil bir yapının demokrat laik bir yapıya dönüştürülmesi yönündedir.[241] Atatürk, gerçekleştirdiği devrimlerle kadınların toplum içinde iyi bir yere gelmelerini sağlayan düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemelerden ilki kadınların giyimiyle ilgilidir. Atatürk, kadının görsel imajıyla ilgili ilk reformu kadının yüzünden peçeyi atarak gerçekleştirmiş; böylece Türk kadını daha çağdaş bir görüntüye sahip olmuştur.[242]

Türk kadınının, kadının aktif olduğu bir topluma geçişi bu dönemde yapılan değişimlerle olmuştur. Bu yeniliklerin başında yer alan eğitim ve hukuk alanında yürürlüğe giren yasalar, kadın hak ve sorumluluğunun belirlenmesine öncülük etmiştir.[243]

Siyasal ve sosyal yaşamda bilimin ve aklın önderliğine inanan Atatürk, eğitimin önemini vurgulamış; toplumun bütün fertlerinin kadını, erkeği, çocuğu, köylüsü ve

---

[237] Ayrıntılı bilgi için bkz. Saime Yüceer, "Türk Kadınının Siyasi Hak Arayış Çabaları ve Kadınlar Halk Fırkası", Altıncı Uluslararası Atatürk Kongresi, 14 Kasım 2007, C. I, ss. 575-590; Zihnioğlu, a.g.e., s. 119-149; *"Parti, öncelikle kadınların aydın hâle getirilmesi ve kültürlerinin arttırılması için çalışılacaktı. Fırkanın programında, siyasal hak isteği ise ön koşula bağlanmıştı. İkinci maddede: Siyasal haklar, hak etme ve liyakati gerektirdiği için, kadınlar memleketin siyasal, toplumsal ve iktisadi sorunlarında etkin olarak kendilerini kanıtladıktan sonra siyasal haklar için nizamnameye bir ilke ekleneceği hususu yer almaktaydı. Üçüncü maddede de kadınların Belediye seçimlerine katılmaları için çalışılacağı hususu vardı."* Saime Yüceer, "Demokrasi Yolunda Önemli Bir Aşama: Türk Kadınına Siyasal Haklarının Tanınması" *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (14), (2008), s. 139.

[238] Çakır, a.g.e., s. 126.

[239] Ayrıntılı bilgi için bkz. Zihnioğlu, a.g.e., s. 150-165; Yüceer, a.g.m., s. 139-141.

[240] Çakır, a.g.e., s. 129.

[241] Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 96.

[242] Yapar Gönenç, a.g.m., s. 77.

[243] Emel Doğramacı, "Atatürk ve Kadın Hakları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 8, S. 24, (1992), s. 447.

işçisiyle eğitilmesi gerektiğini savunmuştur.[244] Bu amaçla 3 Mart 1924 yılında çıkarılan *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* ile eğitim merkezileşmiş ve bu vesileyle Türk kızlarına ilkokul ile birlikte ortaokul, lise ve hatta yükseköğrenim kapıları açılmıştır. Her vatandaşa, istediği öğretim biriminde eğitim yapma imkânı tanınmıştır ve bu yasa sayesinde cinsiyet farkı gözetilmeden eğitimde kadın erkek eşitliği sağlanmıştır.[245] Bu kanun ile medreseler kapatılmış; çağdaş ve laik eğitimin kız ve erkek öğrenciler birlikte eğitim almaya başlamıştır.[246]Ayrıca 20 Nisan 1924 yılında Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 87. maddesi değiştirilerek ilköğretime zorunluluk getirilmiştir. Böylece kızların okuma eşitliği ve mecburiyeti hareketi, anayasa zorunluluğu haline getirilmiştir.[247]

Cumhuriyet döneminde kadınlara verilen değerin artması ile birlikte kadınların eğitimi için yeni okullar açılmıştır. 1922 yılında Ankara'da ilk kız lisesi açılmıştır. Harf inkılâbından sonra açılan millet mektepleri sayesinde örgün eğitim yaşını geçmiş kişiler de bu okullarda okuma yazma öğrenmiş ve bazı temel bilgiler edinmişlerdir.[248] 1933 yılında Kız çocuklarına mesleki eğitim vermek amacıyla *Kız Teknik Öğretim Müdürlüğü* kurulmuştur. [249]

Bu kurumlarda eğitim alan kadınlar, evden çıkarak toplumsal hayata ve çalışma hayatına katılmışlardır. Kadın hekimler ilk kez Cumhuriyet döneminde 1930 yılında Sağlık Bakanlığı'nda görev alırken avukat kadınlar da 1928 yılında Baro'ya girmişlerdir. 1936 yılında çıkarılan *İş Kanunu* ile kadının iş hayatı yeniden düzenlenmiş; kadın ve erkek arasındaki eşit ise eşit ücret düzeni getirilmiştir. 1937 yılında ise ILO sözleşmesiyle kadınların yeraltındaki ağır ve tehlikeli olan işlerde çalıştırılması yasaklanmıştır. Bu şekilde kadınların ekonomik özgürlüklerini elde etmeleri için koşullar oluşturulmuş ve iş hayatında aktif olarak yer almaları sağlanmıştır.[250]

---

[244] Tülin Günşen İçli, "Cumhuriyet Döneminde Türk Kadınının Sosyal Durumu", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, C. 15, (1998), s. 94.
[245] Aydın, a.g.m., s. 92.
[246] Kaymaz, a.g.m., s. 346.
[247] Burhan Göksel, *Çağlar Boyunca Türk Kadını ve Atatürk*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993, s. 160.
[248] Emel Doğramacı, *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü*, 3.b., Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997, s. 95.
[249] Yapar Gönenç, a.g.m., s. 77.
[250] Yılmaz, a.g.t., s. 29; Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 100; Sezer Şanlı, a.g.e., s. 100.

Atatürk'ün laikliği gerçekleştirmek için yapmış olduğu en önemli devrimlerden biri de 17 Şubat 1926'da *Medeni Kanunu*'nun kabul edilmesidir. Türk toplumunu çağdaş devletler konumuna getiren bu kanun, Türk insanının sosyal, ekonomik ve kültürel yaşantısının bütününü kapsamaktadır. Bu kanun, İsviçre'nin medeni yasasından yararlanılarak, komisyonlarda tartışılarak, Türk insanının ve toplumunun yapısına uygun hale getirilerek yeniden hazırlanmış; 17 Şubat 1926 tarihinde yasallaşmış ve 4 Nisan 1926 tarihinde yürürlüğe konularak Cumhuriyetimizin tabanını güçlendirmiştir.[251]

Medeni Kanun ile Türk kadınına verilen temel haklar şunlardır:

"1-Erkeklerin birden fazla kadınla evliliği yasaklanmıştır.
2- Evlilik sözleşmesinin tanıklar huzurunda ve resmi devlet görevlisi onayıyla yapılması hükme bağlanmıştır.
3-Evlenmede erkek ve kadın için yaş sınırı getirilerek küçük yaşta evlenmeler yasaklanmıştır.
4-Boşanma konusunda kadına erkekle eşit haklar tanınmış; boşanmaya, taraflardan birinin açacağı dava sonunda yargıcın karar vereceği hükme bağlanmıştır.
5-Boşanma halinde kadının ve çocuğun haklarını güvenceye alan hükümler getirilmiştir.
6-Evlilik süresince kadının ekonomik haklarını koruyan esaslar getirilmiştir.
7-Miras hukukunda cinsiyet ayrımcılığına son verilerek kadın erkek eşitliği sağlanmıştır.
8-Çocuklar üzerindeki velâyet hakkının kullanılmasında kadına eşitlik sağlanmıştır.
9-Medeni Kanun ile birlikte yürürlüğe giren Borçlar Kanunu ile de kadına, erkeklerle eşit olarak her türlü borç ve yükümlülük altına girebilme hakkı tanınmıştır." [252]

Kısacası bu kanun ile birlikte Türk kadını, şeriat kurallarından uzaklaştırılarak toplumsal yaşamda bazı sosyal ve hukuki haklar kazanmak suretiyle yasalar önünde erkeklerle eşit konuma gelmiştir.

Bu dönemde kadınlara tanınan medeni, sosyal ve siyasi haklar Cumhuriyet'in ilk yıllarının tek partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi tarafından verilmiştir.[253] Kadınların seçme seçilme hakkı, aşamalı olarak gerçekleşmiş; yerelden genele doğru bir çizgi izlemiştir.[254] 3 Nisan 1930 gün ve 1580 sayılı yasa ile Türk kadınına ilk defa belediye

[251] Aydın, a.g.m., s. 93; Leyla Kırkpınar, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, İzmir: Zeus Kitabevi, 1999, s. 161-174.
[252] Kaymaz, a.g.m., s.347-348; Doğramacı, a.g.e., s. 83-84; Göksel, a.g.e., s. 170-171.; Afet İnan, *Tarih Boyunca Türk Kadının Hak ve Görevleri,* 3.b., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1975, s. 160-162; Emel Doğramacı, "Cumhuriyet Döneminde Türk Kadını", *Erdem Dergisi,* C.1, S. 1, (1985), s. 114-115.
[253] Kaplan, a.g.e., s. 197-198.
[254] Yüceer, a.g.m., s. 143.

seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır. 26 Ekim 1933 gün ve 2349 sayılı kanunla da kadınlar köy ihtiyar heyetlerine ve muhtarlığa seçme seçilme haklarını elde etmişlerdir. 5 Aralık 1934 gün ve 2599 sayılı kanunun 10. maddesi gereğince (22 yaşını bitiren her Türk kadını) milletvekili seçme hakkına ve 11. maddesi gereğince de (30 yaşını bitiren her Türk kadını) milletvekili seçilme hakkına sahip olmuşlardır. Böylece Türk kadını, birçok Avrupalı kadından çok önce milletvekili seçme ve seçilme hakkına ve eşit vatandaş olma niteliğine yasal olarak kavuşmuştur. Kadınlarımıza tanınan bu siyasal haklarla birçok kadınımız Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girmiş ve Türk halkını temsil etme hakkına sahip olmuştur. 1 Mart 1935 yılında ilk kadın milletvekilleri[255] Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kendilerine ayrılan yerlere oturmuş, görevlerini layıkıyla yapmaya çalışmışlardır.[256]

[255]Bu dönemde 18 kadın milletvekili meclise girmiştir: *"Satı Çırpan Karaahmet (Ankara), Mebrure Gönenç (Afyonkarahisar), Türkan Baştuğ (İzmir), Sabiha Gökçül (Balıkesir), Şekibe İnsel (Bursa), Huriye Öniz (Diyarbakır), Fatma Şakir Memik (Edirne), Nakiye Elgün (Erzurum), Fakihe Öymen (İstanbul), Nevzat Arıman (İzmir), Ferruh Gürgüp (Kayseri), Bahire Bediz Aydilek Morova (Konya), Mihri Paktaş (Malatya), Meliha Ulaş (Samsun), Esma Nayman (Seyhan), Sabiha Görkey (Sivas), Seniha Hızal (Trabzon), Hatice Özgener (Çankırı)".* Leyla Kırkpınar,, "Türkiye'de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s. 23-24; Leyla Kaplan. *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960),* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1998, s. 205.

[256] Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 100; Yüceer, a.g.m., s. 143-144; Göksel, a.g.e., s. 165-168; Doğramacı, a.g.m., s. 115.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
FEMİNİZM VE TOPLUMSAL CİNSİYET

1.FEMİNİZM

Latince kadın manasına gelen "femine" sözcüğünden türetilen feminizm, Fransızca'ya 1837'den sonra, (Feme-Kadın sözcüğünden türetilerek) İngilizce'ye ise 1890'larda "womanism" (kadıncılık) ismini alarak girmiştir.[257] Bu konu üzerine çalışan her araştırmacı feminizmi farklı yorumlamıştır. Yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

Gordon Marshall, feminizmi "18. yüzyılda İngiltere'de doğan, cinsler arası eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan toplumsal bir hareket"[258] olarak tanımlamaktadır.

Bell Hooks, feminizmi "cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir hareket"[259] olarak tanımlamaktadır. Hooks, bu tanımlamada cinsiyetçiliği bir sorun olarak ortaya koymakta ve toplumsal alanda kadın ve erkekler arasında bir sorunsalı beraberinde getirdiği vurgulanmaktadır.[260]

Andree Michel ise feminizmi "kadınların kendi aralarında bir dayanışma yaratarak, erkek egemen dünyanın norm ve değerlerine, cinsiyetçi politikalarına karşı başlatmış olduğu mücadele[261] olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamadan yola çıkarak feminizmin; kadınların sorunlarına eğilen, kadının ataerkil yapı içerisinde dışlanışını, ezilişini ele alan ve bu durumun düzeltilmesi için patrial norm ve değerlere karşı mücadeleyi amaçlayan toplumsal bir hareket[262] olduğu belirtilebilir.

Ayrıca feminizm; "cinslerin eşitliği kuramı üzerine temellenen kadınlara eşit hak talebi akımı" olarak da tanımlanmaktadır.[263]

---

[257] Ayşe Sevim, *Feminizm*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 7.
[258] Gordon Marshall, "Feminizm", *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1999, ss. 240-241.
[259] Bell Hooks, *Feminizm Herkes İçindir Tutkulu Politika*, çev. Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım, 5.b., İstanbul: bgst Yayınları, 2019, s. 9.
[260] Gün Taş, "Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme:Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri", *Akademik Hassasiyetler,* C. 3, S.5, (2016), s.165.
[261] Andree Michel, *Feminizm,* çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1984, s. 6-7.
[262] Dilek Doltaş, "Feminizm Açısında Sekizinci Günah ve Bir Cinayet Romanı", *Toplum ve Bilim,* S. 53, (1991), s. 83.
[263] Sibel Özbudun, *Niçin Feminizm Değil?,* İstanbul: Süreç Yayıncılık, 1984, s.5. Diğer feminizm tanımları için bkz. Ahmet Cevizci, "Feminizm", *Felsefe Sözlüğü,* İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, ss. 340-341.; Sevda Demirbilek, "Cinsiyet Ayrımcılığının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi", *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar,* C. 44, S. 511, (2007), s.18.; Gül Aktaş, "Feminist Söylemler Bağlamında Kadın

Ataerkil sistem[264]in toplumsal cinsiyet kimliklerini belirlediği düşüncesinden yola çıkan feministlerin karşı çıktıkları durum, biyolojik yapıyla temellendirilen hiyerarşik üstünlüktür.[265] Çünkü feminizm, biyolojik bakış açısı olmaksızın statü bağlamında kadın ve erkek arasında toplumsal ilişkilerde bir çatışma olduğunu ileri sürmektedir. Bu çatışma, biyolojik temelli bir çatışmadan ziyade toplumsal alanın her çevresinde sabit olmayan ve dinamik hareketliği beraberinde getiren, bir değişimi tetikleyen, insanlık tarihinin akışını etkileyen bir güç olarak nitelendirilmektedir.[266]

Kısacası feminizm, kadınları erkekler karşısında yüceltmeyi, üstün kılmayı değil, kadınlara hak ettiği hakların verilmesi gerektiğinden yola çıkarak, erkeklerle toplumsal yaşam alanlarında eşit noktaya getirmeyi amaçlamaktadır.[267]

Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere feminizmi, toplumdaki egemen ataerkil düzene karşı çıkan, bu düzeni sorgulayan ve eleştirilerde bulunan, kadın haklarının ve aynı zamanda da özel veya kamusal alanda kadınların karşılaştıkları sorunların ortadan kaldırılması ve zorlukların giderilmesi için mücadele eden bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür.[268]

1.1.FEMİNİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Kadınların toplum içindeki rolünü ve haklarını genişletmeyi öngören bir doktrin olan feminizmin 18. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıktığı kabul edilir[269]; ancak feminist bilincin ortaya çıkışı daha eskiye dayanmaktadır.[270] Feminizm teriminin ne zaman

---

Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 30, S. 1, (2013), s. 59; Serpil Çakır, "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,* ed. Birsen Örs, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 415.; Fatmagül Berktay, "Feminist Teoride Açılımlar", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*, ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, 5. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 3; Taş, a.g.m., s.165.

[264] *"Ataerkil sistem, bir cins olarak toplumda kadınların ezilmesi sonucunu doğuran kurumsal ve kültürel düzenleme ile uygulamaları belirtir. Genel olarak kullanıldığında ise erkek iktidarını ifade eder. Ataerkil sistem denildiğinde yalnızca kadın emeğinin değil, aynı zamanda kadın cinselliğinin, bedeninin ve doğurganlığının denetlendiği bir toplumsal sistem kastedilmektedir. Bu sistemde esas olarak korunan erkek çıkarları olmakla birlikte sistem, erkeklerin iradesinden bağımsız nesnel bir gerçeklik olarak var olur."* Berktay, a.g.e., s. 3.

[265] Hande Balkız, *Türk Romanında Erkek Egemen Topluma Başkaldıran Kadınlar (1872-1960),* (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 9.

[266] Juliet Mitchel, *Kadınlık Durumu*, çev. Günseli İnal, Gülnur Savran, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1985, s. 11-12.

[267]Bilican Gökkaya, a.g.t., s.30.

[268] Taş, a.g.m., s.166.

[269] Sevim, a.g.e., s. 7; Marshall, a.g.e., s. 240.

[270] Hayatını kalemiyle kazanan ilk kadın yazar olarak bilinen Christine de Pizan, daha 14. yüzyılda kadın haklarını savunan Kadınlar Kenti (La cite des Dames, 1399) adlı kitabıyla kadınların duygularını dile getirmişti:*"Hiçbir günah kadınınki kadar büyük değildir diyorlar; ama kadınlar adam öldürmezler, kentleri yakıp yıkmazlar, halkı ezmezler, toprakları yağmalamazlar, kundakçılık yapmazlar, sahte*

kullanılmaya başlandığı hususunda farklı kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır: F. Gredon'a göre feminizm terimi, ilk kez Fransız oyun yazarı Alexandre Dumas tarafından 1872 yılında *"L'Homme-femme"* adlı küçük bir risalede, kadın hakları hareketini tanımlamak için kullanılmıştır.[271] Başka bir görüşe göre ise ilk olarak 1890'larda özellikle kadınlara oy hakkı verilmesi ve kadınların eğitim ile çalışma olanağına sahip olmaları için kampanya yürüten kadınlar ve erkekler tarafından kullanılmıştır.[272] Juliet Mitchell ise feminizmin 17. yüzyıl İngiltere'sinde, feodalizmin bitmesi ve kapitalizmin gelişmesi ile kendini yeni toplumdan dışlanmış bir sosyolojik grup olarak hisseden, orta sınıf kadınlarının talepleriyle ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Yeni burjuvazi sınıfının özgürlük ve eşitlik taleplerine karşı kadınlar da bu hakları talep etmeye başlamışlardır.[273]

Feminizm ile kadın hareketleri genellikle özdeş olarak görülür ve feminizmin tarihi hep kadın hareketlerinin tarihi olarak yazılır.[274] Amerikan Bağımsızlık Bildirisi, Fransa'nın İnsan Hakları Bildirgesi ve Doğal Haklar Teorisi'nde geliştirilen haklar çerçevesinde kadın ve kadın haklarının yeterince ele alınmaması, kadını özel alana hapseden bir algının olması, batıda kadın hareketinin başlamasını ve feminist grupların oluşumunu sağlamıştır.[275] Bu gruplar, bazı sosyal ve siyasal hak taleplerinde[276] bulunmuşlardır.

Siyasal, ekonomik, toplumsal dönüşümlerle birlikte kadının toplumdaki konumu tartışılmaya başlanmıştır. Kadınlar tarafından başlatılan bu tartışma gidererek bir kadın hareketine dönüşmüştür. Bu dönüşümde etkili olan üç faktörü ise Serpil Çakır şöyle sıralamıştır:

> *1-"Toplumun siyasal, ekonomik, sosyal ve düşünsel alanlarda köklü değişimler geçirerek belirli bir gelişme ve karmaşıklık düzeyine ulaşması, giderek özgürleşmeye başlaması.*
>
> *2-Düşünsel planda oluşturulan eşitlik ve özgürlük ideolojisinin kadına ilişkin yönünün toplumsal geçerlilikte uygulanamaması; bu durumun yarattığı ikiliğin kadınlar tarafından fark edilmesi.*

---

sözleşmeler düzenlemezler. Kadınlar şefkatli, nazik, yardımsever, alçakgönüllü, sağduyulu varlıklardır." Berktay, a.g.e., s. 4.

[271] Emine Öztürk, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2017, s. 18.

[272]Emine Öztürk, *Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı (Erzurum Örneği),* (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 9.

[273] Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 24.

[274] Nejla Arat, *Feminizmin ABC'si,* 3. b., İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 37.

[275] Taş, a.g.m., s. 167.

[276] Oy hakkı, eğitimde fırsat eşitliği, ekonomik eşitlik, hukuki eşitlik.

3-Kısmen bu koşulların sonucu olarak kadınların, hiç değilse bir bölümünün, kadın sorununun çözümsüz olmadığı konusunda bilinçlenmesi, bireysel düzeyde başlayan talepleri, giderek örgütlü birliklere dönüştürerek bir hareket başlatmaları."

Bu süreçler, kadın hareketinin toplumsal bir hareket olmasını gerekli kılmıştır ve kadının hem içinde bulunduğu toplumsal yapıyı hem de kendini erkeğe kıyasla içerisinde bulunduğu konumu sorgulamasına neden olmuştur. Toplumun herkese vaat ettiği, eşitlik ve özgürlükten bilhassa kadının yaşam alanlarında gerçekleştirmek için onu sınırlayan değerlerden, geleneklerden, yaşam biçiminden kurtulmanın mücadelesi olmuştur.[277]

İlk olarak yerel düzlemde toplumsal bir hareket olarak ortaya çıkan daha sonraları ise geniş düzlemde hem toplumsal hem de politik bir harekete dönüşen feminizmin[278] başlangıç noktası, modern kapitalist toplumlarda erkek egemenliğine dayalı toplumsal yapıları anlamaya yarayacak, çözümlenecek kuramsal araçları geliştirme gayesidir.[279]

Emine Öztürk'e göre feminizmin ortaya çıkışında üç temel faktör vardır:

1- "Feminizmin ortaya çıkışında etkin olan ilk faktör, Avrupa tarihi boyunca kadına yapılan inanılmaz zulümler ve haksızlıklardır. Erkeklerin Avrupa tarihi boyunca yaptıkları bu zulümler, Avrupa kadının "biz de insanız" diye haykırmaya başlamasının en önemli sebebidir.

2- Feminizmin ortaya çıkışında etkin olan ikinci faktör, Aydınlanma Çağı felsefesi ve bu felsefede de kadınların yerini alamaması yani Aydınlanma Çağı düşünürlerinin de gerek eserlerinde gerekse bu dönemde uygulamaya konulan doğal haklar doktrininde kadınlara yer vermemeleri neticesinde tüm bu hümanist ve aydınlanmacı felsefenin etkisiyle kadınların kendi hayatlarını, kendi hayatlarındaki sorunları sorgulamaları ve sorguladıktan sonra artık kadınların da hak talebinde bulunmaya başlamaları ve bunun için örgütlenmeleridir.

3- Feminizmin ortaya çıkışında etkin olan üçüncü faktör ise Sanayi Devrimi'dir. Avrupa'da sanayi devrimi gerçekleştiği sırada kadınlarda bu devrimin malzemesi olan işçi kitlesi arasındaydı Onlar da bu devrimin gerçekleştiği fabrikalarda çalışıyor ve çalıştırıyor çalıştırılıyorlardı hem de erkeklerin çalıştığı ücretin yarı fiyatına."[280]

Batı dünyasında Sanayi Devrimi'ne kadar kadın ile erkek arasında tam bir eşitsizlik vardır. Kadın, yaşamın her alanında erkeğin karşısında aşağılanan bir varlık

[277] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi,* 5.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 58.
[278] Taş, a.g.m., s.164.
[279] Yasemin Akis, Ülkü Öz Akın, Serpil Sancar, "Türkiye'de Feminizm ve Kadın Hareketi", *COGİTO Dergisi Feminizm*, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, Bahar, (2009), s. 245.
[280] Öztürk, a.g.e., s. 21-44.

konumuna sahiptir.[281] Sanayi Devrimi öncesi geleneksel değerlerin, kadın üzerindeki ağırlıklı etkisi devrim sonrasında azalmış; kadın yeni bir kimliğe ve statüye kavuşmuştur. Yeni kimliği ve kişiliği ile kadın, kendisi için biçilen kaderci anlayışı aşmaya başlamış, çağdaş haklarını talep eder bir seviyeye ulaşmıştır.[282] 20. yüzyılın başlarından itibaren Fransa, Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Almanya gibi ülkelerde kadınların yasa önündeki durumlarının değişmeye başladığı görülmektedir. Bunda, özel alan (aile, ev) içerisinde roller biçilen kadının yükselmekte olan sanayi toplumu ile kamusal alana işgücü olarak entegre edilmesinin büyük rolü vardır. Sanayi toplumu ile üretimin evden ayrılarak pazara kayması, kadın emeğinin de ev dışına çıkmasına yol açmıştır. [283]

Toplumda her zaman toplumsal kimliğiyle ikinci plana itilen, görmezlikten gelinen kadın, sanayileşme ve onun paralelinde gelişen modernleşmeyle birlikte farklı statüler edinmeye başlamıştır. Modernleşmeyle beraber geleneksel değerlerin yavaş yavaş değişmesi ve bunların yerine çağdaş değerlerin ve kuralların gelmesi, kadını, aile yapısını ve kadının aile içindeki rol ve statülerini de değiştirmeye başlamıştır.[284]

Feminizmin tek bir tanımlaması yapılamadığı gibi feminizmin tarihsel sürecini ve bu süreçte gelişen feminist hareketlerin de nasıl ortaya çıktığı ile ilgili tek bir görüş yoktur. Kimi araştırmacılar feminizmin gelişim sürecini, birinci ve ikinci feminist dalga şeklinde ayırırken; kimileri ise bunlara ek olarak üçüncü ve dördüncü feminist dalgadan bahsetmektedirler. Ancak genel kabul, feminist hareketin üç dalgadan oluştuğu yönündedir. Bunlar; Birinci, İkinci ve Üçüncü dalga feminizm olarak adlandırılmaktadır. Bu üç feminizm dalgası, genellikle 19. yüzyıldan ve 21. yüzyıla kadar ki bir süreci içermektedir. Bu dönemlerde kadınlar farklı anlayışlardan, farklı kuramlardan ve ideolojilerden etkilenmişler ve bu etkilenme kadının hakları bağlamındaki talepleri veya amaçları doğrultusunda gerçekleştirdikleri hareketleri dolaylı veya doğrudan etkilemiştir. Aynı zamanda feminizmin tarihsel gelişiminin belirli süreçlere ayrılmasının nedeni, kadınların veya feminist grupların farklı

[281] Cevdet Doğan, "Yeni Sosyal Hareketler Ekseninde Feminizme Bakış", *Sosyoloji Notları Dergisi*, S.4, (2008), s. 29.
[282] a.g.m., s. 32.
[283] a.g.m., s. 29.
[284] Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 42.

zamanlarda farklı talep ve isteklerinin olması, patriarkal (ataerkil) ve kapitalist sistemi farklı noktalardan tutarak eleştirmesidir.[285]

1.1.1.Birinci Dalga Feminizm

Feminist hareketin başlangıcının 18. yüzyıla dayandığı[286] varsayılsa da kadın hakları konusundaki ilk başkaldırılar, Batı Avrupa'da 15 yüzyılda Fransız feminist yazar Christine de Pizan önderliğinde başlamıştır. De Pizan'ın 1405 yılında İtalya'da basılan "*Le Livre de la Cité des Dames (Kadınlar Şehri Kitabı)"* isimli eseri, kadınların siyasi etkilerini, eğitim haklarını savunmak ve geçmişte yaşamış ünlü kadınların yapmış oldukları davranışları not etmek yönünden modern feminizmin habercisi niteliğinde olmuştur.[287] Başlangıcı eskiye dayansa da modern feminizmin yani feminist hareketin ilk dalgası, Mary Wollstonecarft'ın *"A Vindication of the Rights of Women (Kadın Haklarının Savunusu)" (1792)* adlı eseri ile başlamış ve John Stuart Mill ile Harriet Taylor Mill'in *"The Subjection of Woman (Kadınların Bağımlılığı)" (1869)* adlı eseri ile devam etmiştir. Bu eserlerde kadınlara karşı biyolojik açıdan algılanan düşük statü tartışılmış, mevzuat değişikliğinden önce eşitlik ve eğitimi geliştirme yolları aranmıştır.[288]

Kadınların örgütlü olmadan ancak büyük kitleler halinde bir halk hareketine katılmaları ve hakları için ilk kez bilinçli olarak mücadele etmeleri, 1789 Fransız Devrimi ile gerçekleşmiştir.[289] Devrime destek veren kadınlar, devrimin simgesi olan "eşitlik", "özgürlük", "kardeşlik" sloganlarına sarılarak hak talep etmişlerdir.[290]

Bu dönem feminizminin temel mücadele alanı, yasal ve kurumsal düzenlemelerle kadın haklarının korunma altına alınması olmuştur. Özellikle çalışma alanında cinsiyet ayrımına son verilmesi, eşit işe eşit ücret ödenmesi, cinsel sömürünün sona erdirilmesi, evli kadınların mal varlığının yasalarla koruma altına alınması, eğitim

[285] Taş, a.g.m., s. 166-167.
[286] Büşra Özüdoğru, "Beyaz Feminizm ve Öteki Kadınlar", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 12, (2018), s. 308.
[287] Elif Akgün, *Türkiye'de Sosyalist Feminizm: Sosyalist Feminist Kolektif Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Karabük: Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020, s. 15-16.
[288] Demirbilek, a.g.m., s. 18.
[289] Arat, a.g.e., s. 39; Ayşe Ayata, "Tarihsel Süreçler ve Kadın Hareketinin Etkisi", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi,* ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. 2011, s. 66.
[290] Çakır, a.g.e., s. 56.

hakkı ve politik alanda oy kullanma hakkı birinci dalga feminizminin genel talepleri arasında yer almıştır.[291]

Eşitlikçi feminist dönem olarak da adlandırılan ilk feminist dalganın amacı toplumsal her alanda erkeklerle eşit haklara sahip olabilmek ve erkeklerle birlikte aynı konumda yer alabilmektir. Bu dönem feministleri, kendilerini erkeklerden daha geride bıraktıklarını düşündükleri fiziksel farklılıklarını göz ardı ederek kadın ve erkek arasında bir fark bulunmadığını iddia etmişlerdir. [292]

Erkeğin toplumsal kurumlar üzerindeki egemenliğine son vermeyi amaçlayan bu ilk feminist dalga; Amerika'da 1840, İngiltere'de 1850, Almanya ve Fransa'da 1860 ve İskandinav ülkelerde 1870'lerde gelişmeye başlamıştır. [293]

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında daha da belirginleşen[294] ve 1960'a kadar süren birinci feminist dalga[295], I. Dünya Savaşı'na kadar sürdürmüş ve bu dönem *kadın haklarının teşvik dönemi* olarak isimlendirilmiştir.[296] Bu kadın hareketi, savaş döneminde bir durgunluk ve geri çekilme yaşamış; ancak bu durgunluk dönemi bir anlamda ikinci dalga feminizm için "kuluçka" dönemi olmuştur.[297]

1.1.2. İkinci Dalga Feminizm

İkinci Dünya Savaşı sonrasında[298] 1960'lı yıllarda başlayan ikinci feminist dalganın ortaya çıkmasında, kadınların kamusal alanda sınırlı da olsa sahip oldukları haklarını savaş dönemi ve sonrasında kaybetmesi, toplumsal rollerinin eş, anne ve ev kadını olarak sınırlandırılması, kadınların konumlarının özel alanda tekrar tanımlanması gibi sebepler etkili olmuştur.[299] 90'lı yıllara kadar devam eden bu dalga, savaş karşıtı ve

[291] Özüdoğru, a.g.m., s. 308; Ömer Çaha, Feminizm ve Sivil Toplum*, Birikim,* Mart, İstanbul, 1994, s. 81.
[292] Gamze Yiğit Çavuşoğlu, *Türkiye'de Kadın Hareketinin Oluşumu ve Kadının Sosyal Yaşamdaki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. 38.
[293] Çaha, a.g.m., s. 81.
[294] Taş, a.g.m., s. 167; Serpil Çakır, Feminizm Ataerkil İktidarın Eleştirisi, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,* ed. Birsen Örs, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 418.
[295] Yiğit Çavuşoğlu, a.g.t., s. 38.
[296] Özlem Çelik, *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benimsenmesi,* (Master Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 63.
[297] a.g.t., s. 67.
[298] Margaret Walters, *Feminizm,* çev. Hakan Gür, 2.b., Ankara: Dost Kitapevi, 2020, s. 136.
[299] Akgün, a.g.e., s. 17.

medeni haklar hareketleri ile dünyadaki çeşitli azınlık grupların artan kişisel bilinci bağlamında ortaya çıkmıştır. [300]

Yasal alanda eşitlik, kamusal alana çıkış ve alınan vatandaşlık hakkının erkek egemen yerleşik düzene çözüm sunamadığını fark eden ikinci dalga feministler, hem mücadele konularında hem de mücadele alanlarında köklü bir değişikliğe gitmişlerdir.[301] Ancak kendilerine dayanak olarak birinci dalga feminist hareketi almışlardır.[302] Bu dönem kadın hareketleri, taşıdıkları ideoloji, örgütlenme biçimleri ve eylemlilikleri ile birinci dalga kadın hareketlerinden ayrılırlar. Farklı amaç ve söylemlerle bu hareket, gelişen iletişim teknolojilerini de kullanarak, bugün dünyanın değişik ülkelerinde sayısı binlere ulaşan grupların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tarihten sonra feminizm, hem teorik tartışmalarla hem de fiilen gerçekleştirdiği siyasi eylemlerle gelişme göstermiştir.[303]

Carol Hanish'in *"kişisel olan politiktir"* sloganı bu dönem feminist hareketin en önemli sloganlarından biri olmuştur.[304] Buradan hareketle ev içi roller, cinsler arası eşitlik, kadının bedeni ve doğurganlığı üzerinde söz sahibi olabilme talepleri ikinci dönem kadın hareketinin mücadele alanlarının başında gelmektedir. Çünkü bu dönem feministlerine göre, kadınlık rolleri sosyalizasyon süreciyle birlikte nesilden nesile aktarılmakta, bazı yasal hakları elde etmeyi başaran kadın yine erkek egemen söylem altındadır. [305]

İkinci dalga feminizm dönemini birincisinden ayıran söylemlerden biri de, bütün kadınlar arasında dayanışma üzerine kurulu *"kız kardeşlik"* (sisterhood) düşüncesinin, birleştirici bir ideoloji olarak ön plana çıkmasıdır. Bu düşünceyle birlikte dünya kadınlarının birbirleri hakkında fikir sahibi olmaları, birbirleriyle iletişim kurabilmeleri ve ittifaklar oluşturabilmeleri adına önemli bir adım atılmıştır.[306] Evrensel kız kardeşlik

[300] Hacı Özdemir, Duygu Aydemir, Dördüncü Dalga Feminizm Üzerine, *İnternational Social Sciences Studies Journal*, 5(32), (2019), s. 1708.
[301] Özüdoğru, a.g.m., s. 308. ; Ayata, a.g.e., s. 67.
[302] Yunus Aslan, *Türkiye'de Feminizm Düşüncesinin İmkânı*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 19.
[303] Doğan, a.g.m., s. 33.
[304] Hale Kolay, Kadın Hareketlerinin Süreçleri, Talepleri ve Kazanımları, *EMO Kadın Bülteni,* S. 3, (2015), s. 8.
[305] Özüdoğru, a.g.m., s. 309.
[306] Didem Şerbetçi, *Postkolonyal Feminizm Bağlamında Küresel Kız Kardeşlik Kavramının İncelenmesi: Hindistan Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 23.

hareketi ile pek çok kadın bir araya getirilmiş ve en önemlisi eşitsizlik karşısında ilgisiz davranan kadınlarda farkındalık yaratılmıştır.[307]

İkinci dalga feminizmin en ünlü isimlerinden biri Fransız feminist yazar Simone de Beauvoir'dur. Kadınlar üzerine yazdığı *"The Others (İkinci Cins)"* adlı eseriyle geniş kitlelere hitap etmiş ve onlar üstünde oldukça büyük bir etki yaratmıştır. Yine bu dalgada yer alan bir diğer önemli feminist yazar ise Betty Freidan'dır. 1963 yılında yazdığı *"The Feminine Mystique (Kadınlığın Gizemi)"* isimli kitabı ikinci dalga feminizmin içeriğini yansıtan önemli bir eserdir. Bu eserlerin, feminist hareketin tekrar canlanmasında önemli katkıları olmuştur.[308]

Bu dönem feminist hareketler, Simone de Beauvoir'in *"kadın doğulmaz, kadın olunur"* görüşünden hareketle kadınların erkeklerden farklı oldukları, farklı bir kültüre ve farklı tarzlara sahip oldukları düşüncesinden beslenmiştir.[309] Bu farklılığın da biyolojik cinsiyetlerinden değil, ataerkil sistemden kaynaklandığını savunmuşlardır.[310]

Bununla birlikte ikinci dalga feministler artık cinsler arasında sosyalizasyon yoluyla yaratılan eşitsizlikleri kadının ezilmesinin ana nedeni olarak görmemişler, tersine kadınların erkeklerden farklı yanlarının kadın özgürlüğünün tohumlarını içerdiği düşünmüşlerdir. Erkeklik ve kadınlık arasındaki kutuplaşmayı azaltmak yerine, kadınların tarihsel ve psikolojik deneyimlerinden onlar için güç kaynağı olacak yanlar bulup tanımlanmaya çalışmışlardır. [311]

1.1.3. Üçüncü Dalga Feminizm

1980'li yılların sonu, 1990'lı yılların başlarında ortaya çıkan feminist akıma ise üçüncü dalga feminizm denilmektedir.[312] İkinci dalga feminizm birincisinin devamı niteliği taşırken, üçüncü dalga feminizm kendinden önceki akımlara göre bazı farklılıklar ortaya koymuştur. Daha önceki feministlerin, çoğu zaman cinsiyet ayrımına odaklandığını düşünen üçüncü dalga kadın hareketi savunucuları, cinsiyet ayrımına odaklanan bir feminizmin sınıf farklılıklarını ve ırk ayrımını görmezden geldiğini

[307] Akgün, a.g.t., s. 17.
[308] Aslan, a.g.t., s. 20.
[309] Aktaş, a.g.m., s. 61; Esra Gedik, "Dünyada ve Türkiye'de Dijital Feminizm İncelemesi: Gençlerin Dijital Aktivizm Deneyimleri", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi,* S.5, (2020), s. 124-125.
[310] Kolay, a.g.m., s. 8.
[311] Zülal Kılıç, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 1998, s. 359.
[312] Özlem Tür, Çiğdem Aydın Koyuncu, Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Sorunları, *Uluslararası İlişkiler Dergisi,* C. 7, S. 26, (2010), s. 6; Şerbetçi, a.g.t., s. 24.

vurgulamışlardır. Bu nedenle farklı etnik köken ve cinsel tercihlere, sınıfsal farklılıklara yönelmişler ve kadın sorunlarının çeşitliliğine odaklanan bir bakış açısını teorikleştirmeye çalışmışlardır. Üçüncü dalga feminist hareket, benzerlik yerine farklılığa ve farklı kimliklere, evrensel olan yerine yerel olana vurgu yapmıştır.[313]

Yerel olana vurgu yapmalarının nedeni, feminizmin onlara göre Avrupa-merkezci olmasıdır; yani feminizmin yerel olan sorunlar konusunda söyleyecek hiçbir sözü yoktur. Örneğin; Brezilya'da ırksal şiddet ve sağlık sorunları, kadınların iş ararken karşılaşabilecekleri zorluklar gibi. Bu nedenle de üçüncü dalga feminist hareketin bakış açısıyla ikinci dalga feminizminin sadece Batılı orta sınıf mensubu kadınların sorunlarını dile getirmekle sınırlı kaldığını söylemek mümkündür.[314]

Üçüncü dalga feminist yazarlar arasında yer alan Carol Gilligan, kadın ve erkekteki bilgi ve davranış farklılığına dikkat çekmiştir. Bilgiyi, sezgisel olarak alan kadın, bu yönüyle her şeyi araçsal olarak algılayan erkekten üstündür; insanları erkeklik içgüdüsünün yol açtığı olumsuzluklardan ancak kadın ahlakı kurtarabilir. Genel olarak üçüncü dalga feministler, kadına özgü doğurganlık ve doğaya yakınlık gibi ayırt edici ve pozitif değerlerin, insanlık için erkeğin sahip olduğu değerlerden daha insani ve iyi olduğunu savunmakta; hatta devrimin koruyucu annelik kapsamında ilerleyeceğini ön görmektedirler.[315]

Üçüncü dalga feministler, kadın erkek eşitliğine yönelik faaliyetler yerine bireylerin tercihleri üzerine yoğunlaşmışlardır. İkinci dalga feministlerin önemli sloganı olan "personal is political" (özel olan politiktir), üçüncü dalgayla birlikte "political is personal" (siyasal olan özeldir) şekline dönüşmüştür. Üçüncü dalganın ana özelliklerini kendinden önce yer alan feminist iki dalganın postmodernist bir eleştirisi olarak değerlendirmek mümkündür. Daha önceki dalgalar ve kadın hareketlerinin amacı kadının özgürleşip, erkeklerle eşit haklara sahip olmasını sağlamaktı. Bu amacı gerçekleştirirken kadınların hepsi tek bir kategori içinde değerledirilmekteydi. Ancak postmodernist eleştiriyle birlikte farklılıklar ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.[316]

Üçüncü dalga feminizm, birbirinden farklı bu kuramların da belirttiği üzere değişerek kadının kurtuluşunun gerçekleşeceğini ve erkek merkezciliğin yerine kadın

[313] Özüdoğru, a.g.m., s. 309.
[314] Şerbetçi, a.g.t., s. 25.
[315] Aslan, a.g.t., s. 22.
[316] Emine Türkoğlu, *Uluslararası İlişkiler Kuramında Feminizm,* (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. 12-13.

merkezciliğin kabullenilmesi gerektiğini belirtmiştir.[317] Herkes tarafından kabul edilen tek bir doğrunun bulunmadığından yola çıkarak, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmasından önce toplumda birey olarak var olmaları gereken birtakım durumların olduğunu öne sürmüştür.[318]

Üçüncü feminist dalga içerisinde yer alan kadınlar, bu dönemde daha örgütlü şekilde yer almış, uluslararası kongreler yoluyla taleplerini dile getirmiş, alternatif teşkilatlar kurmuş, STK'larda yer almış, küresel dünyanın getirilerinden daha çok yararlanmış ve dünya üzerinde kendi aralarında iletişim sağlayacakları bir ağ oluşturmuşlardır.[319]

Kısaca birinci dalga feminizm; kadın ile erkek eşitliğini savunur, bu talebini de kadınla erkeğin aynılığı düşüncesine dayanmaktadır. 1960'larda bu anlayışa tepki olarak gelişen ikinci dalga feminizm; kadın erkek benzerliğinin aksine farklılığına vurgu yapmaktadır.[320] Üçüncü dalga feminizm ise toplumsal cinsiyet ve kadının cinsel kimliği üzerinden yol almaktadır.

Temelde ataerkil toplumsal düzeni eleştiren ve üç dalga halinde gelişen feminizmi bir bütün olarak ele alan ve çözümlemeye imkân tanıyan tek bir kuram geliştirilememiştir. Bu nedenle feministler, görüşlerini çeşitli yaklaşımlar temelinde açıklamaya, kadın sorunlarına yönelik çözüm arayışlarını farklı şekillerde ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak bu yaklaşımlardan hangisi söz konusu olursa olsun, feministlerin temelde kadının tüm alanlarda görünür kılınması, maskülen değer ve yaklaşımların sorgulanması ile ilgilendikleri görülmektedir.[321]

Üçüncü dalga feministler, temelde ataerkil yapıyı eleştirmiş; ancak mevcut sorunlara çözüm bulacak bir yaklaşım ortaya koyamamışlardır. Bu sebeple de feminist gruplar fikirlerini, farklı kuramlardan[322] yararlanarak açıklamaya ve farklı biçimlerde oluşturmaya başlamışlardır.[323]

---

[317] Akgün, a.g.t., s. 19.
[318] Müveddet Çardak, *Toplumsal Bir Hareket ve Aydınlanmanın Ürünü Olarak Liberal Feminizm,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 61.
[319] Akgün, a.g.t., s. 20.
[320] Çaha, a.g.e., s. 356.
[321] Tür, Aydın Koyuncu, a.g.m., s. 7.
[322] Bu feminist kuramlar şu şekilde sıralanabilir: Liberal Feminist Kuram, Marksist Feminist Kuram, Radikal Feminist Kuram, Sosyalist Feminist Kuram, Kültürel Feminist Kuram, Psikoanalitik Feminist Kuram, Varoluşçu Feminist Kuram, Ekofeminist Kuram (Çevreci Feminist Kuram), Postmodern Feminist Kuram. Ayrıntılı bilgi için bkz. Josephine Donovan, *Feminist Teori,* 11.b., İstanbul: İletişim Yayınları,

1.2. TÜRKİYE'DE FEMİNİZM HAREKETLERİ

Türkiye'de kadın hareketinin başlangıcı[324] 1980'ler olarak değerlendirilse de aslında feminizm[325], Türkiye'de ilk kez 1980'lerde gündeme gelmemiştir. Kökleri 19. yüzyılın ortalarına giden yüz yıllık bir geçmişi vardır.[326]

"Birinci Dalga Feminist Hareket" olarak sınıflandırılan Osmanlı Kadın Hareketi, o dönemin koşulları altında Türk kadınlarının yaşadıkları yerel problemleri sorguladıkları için *"yerli feminizm"* olarak adlandırılmıştır. 1980'li yıllarda Türkiye'de gelişen ve yeniden uyanış olarak tabir edilen "İkinci Dalga Feminist Hareket" ise kadınların yerel problemlerini aşarak küresel düzeyde bilim, devlet, ataerki, erkeklik, kadınlık, kadın yazını, aile vb. kavramlara yönelmiş; bu kavramlar çerçevesinde alternatif bir söylem geliştirilmiştir. Farklı alternatif ve küresel söylemlerinden dolayı da bu harekete, *"sivil feminizm"* denilmiştir.[327] Bu dönem, "Türkiye'de kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin varoluş problemlerinin tartışıldığı, kadın olmanın ve kadınlığın anlamlarının belirginleştirildiği, feminizmin bir toplumsal proje olarak tartışıldığı, farklılıkların tarif edildiği bir dönem olmuştur. Bu süreci anlatan en uygun tanımlamalar ise "bilinç yükseltme" "güçlenme" ve "duyarlılık" yaratma olarak tarif

---

2016; Altan Yörük, "Feminizm/ler", *Sosyoloji Notları Dergisi*, S.7, Nisan, (2009), s. 63-85; Seher Cesur Kılıçaslan, Toprak Işık, *Toplumsal Cinsiyet ve Efsaneden Gerçeğe Türkiye'de Kadın,* Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016, s.22-36; Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser, *Çatışan Feminizmler*, çev. Feride Evren Sezer, 3. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

[323] Taş, a.g.m., s. 172.

[324]Bazı araştırmacılara göre ise Türkiye'de kadın hareketleri kavramı, 1970'li yıllarda oluşmaya başlamıştır. Evren Karataş, Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Edebiyatımızda Kadın Sesleri, *Turkish Studies,* Volume 4/8, (2009), s. 1659. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşegül Yaraman, *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2001, s. 75.

[325] Ziya Gökalp'e göre Eski Türkler hem demokrat hem de feministtirler. Eski Türklerce şamanizmin kadınlardaki kutsallığa önem vermesi, Türklerin feminist olmasının sebeplerindendir. Türk şamanları, sihir kabiliyetlerini göstermek için kendilerini kadınlara benzetmek mecburiyetindeydiler. Kadın elbisesi giyerler, saçlarını uzatırlar, seslerini inceltirler, bıyık ve sakallarını tıraş ederler hatta gebe kalırlar, çocuk doğururlardı. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları,* haz. Mehmet Kaplan, Ankara: Kültür ve Turizm Yayınları,1986, s. 158.

[326] Şirin Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s. 337; Şirin Tekeli, "On Maddede Türkiye'de Kadın Hareketi", *Bianet,* https://m.bianet.org/bianet/kadin/43145-on-maddede-turkiyede-kadin-hareketi , (12.11.2021).
Çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan "Modern Dönemde Kadın" başlığı altında Tanzimat'tan başlayarak Cumhuriyet'in ilk yılları arasında Türkiye'deki kadın hareketinin nasıl ortaya çıktığı ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

[327] Aslan, a.g.t.,s. 49 ; Çaha, a.g.e., s. 165-166.

edilebilir." [328] Bu döneme gelene kadar 1935 ile 1970'li yıllar arasında kadın hareketinin bir duraksama yaşadığı görülmüş ve bu dönem, "çorak yıllar" olarak adlandırılmıştır.[329]

1980'li yıllarda kadın hareketleri, siyasal koşulların etkisi ile hız kazanmıştır.[330] Kadınlar, kendileri ile ilgili her konuda kadın bakış açısıyla yaklaşma fikriyle kadın hareketinin aktifleşmesinde rol oynamışlardır.[331] Türkiye'de 1980'li yılların başında feminist hareketlerin etkin olmasında çeşitli faktörler öne çıkmıştır. Bu anlamda kadın hareketinin 1980'li yılların başında hız kazanmasını Kılıç ve Arat şu şekilde açıklamıştır:

> *"1-1960'larda batıda yaşanan feminist akımların etkisi. Feminizm açısından Türkiye'nin Batı'ya göre beş ya da on yıllık bir gecikme yaşanması, feminist eylemlerin görünümlerinde de farklılaşmalar yaratmıştır. Batı'da 1960 ve 1970'lerde yaşanan feminist hareketliliklerin etkisi Türkiye'de ancak 1980'lerde görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla da bu dönemde Türkiye'de yaşanan kadın hareketinin, Batı'nın ikinci dalga olarak nitelendirilen feminist söylem ve eylem biçimlerinden önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir.*
>
> *2-Türkiye'de 1980'lerin başından itibaren siyasal, ekonomik ve toplumsal yaşamda ortaya çıkan değişmeler feminist hareketleri de etkilemiştir. Toplumsal ve siyasal yaşama etkin olarak katılmayan kadınlar, 1980'lerden sonra kitlesel olarak bir kadın hareketi yaratma yoluna gitmişlerdir.*
>
> *3-Bu dönemde Batı dilini bilen, eğitim görmüş, kendi başına yaşayan ve çalışan, ekonomik özgürlüğü olan ve feminist hareketten etkilenen kentsel kadın tipolojisinin oluşması da kadın hareketinin gelişmesinde etkili olmuştur.*
>
> *4-Kemalist reformlardan yararlanarak iyi eğitim görmüş kadınların, akademik hayata dâhil olmaları ve kadın çalışmalarının başlaması feminist hareketin de başlamasını sağlamıştır.*
>
> *5-Kemalist geleneğin etkisi. 1980'li yıllarda ortaya çıkan kadın hareketi, Kemalist geleneğin bir uzantısı şeklinde yorumlanabilir. Bu dönemde gündeme gelen kadın hareketi, Kemalist reformların önderliğinde gerçekleşen Batılılaşma sürecinin bir parçası olarak değerlendirilirken, bu reformların olanaklarının bir sonucu olarak da algılanabilir." [332]*

---

[328] Nilüfer Timisi, Meltem Ağduk Gevrek, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket: Ankara Çevresi", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal , 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları , 2021 s. 14.

[329] Canan Budak, Türkiye'de Feminist Hareketin Dünü ve Yarını, *Journal of Business in the Digital Age,* 1(1), (2018), s. 45; Aybike Çavdar, İnci Boyacıoğlu, Sosyal Psikolojik Bakış Açısından Feminist Kimlik: Türkiye İncelemesi, *Nesne,* 7(15), (2019), s. 291.

[330] Yapar Gönenç, a.g.m., s. 79.

[331] Yiğit Çavuşoğlu, a.g.t., s. 69.

[332] Füsun Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları,* (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 83-84.

Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlerde yaşayan, orta sınıftan, iyi eğitim görmüş kadınlar öncülüğünde başlayan[333] feminizmin Türkiye'deki gelişimini Şirin Tekeli, dört aşamada ele almıştır: "gizil hazırlık dönemi", "uyanış dönemi", "meşruluk arayışı dönemi", "bir harekete dönüşme dönemi".[334]

1970'lerde Türkçeye kazandırılan Simona de Beauvoir, Kate Millet ve Shulamit Firestone gibi feminist yazarların eserleri bu dönemdeki hareketin çekirdeğini oluşturmuştur. Çeviri eserlerin yanı sıra yerli çalışmalar da bu dönemdeki oluşuma katkıda bulunmuştur.[335] Türkiye'de feminizm ile ilgili yoğun tartışmalar, Birleşmiş Milletler tarafından 1975-1985 yılları arasında Kadın'ın On Yılı'nın ilan edildiği tarihe denk gelmektedir.[336] Bu tarihten sonra kadınlar, Türkiye'de de cinsiyetçi sömürü, şiddet ve ayrımcılığa karşı tepkilerini kampanyalar, protesto eylemleri, dergi ve kitaplar aracılığıyla kamuoyuna duyurmaya çalışmışlardır.[337]

1975 Aralık ayında, 27 kadın derneği tarafından *"Ankara Kadın Kongresi"* düzenlenmiş, Türkiye'de kadınların lehine yasal düzenleme önerileri dile getirilmiştir.[338]

1978 Mayıs ayında, Uluslararası Nüfus Konseyi ile Türk Sosyal Bilimler Derneği ortaklaşa bir seminer düzenlemiş; sunulan bildiriler *"Türk Toplumunda Kadın"* adlı kitapta yayımlanmıştır. Yine Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1980 Ocak ayında "*Türkiye'de Kadın Sorunlarına Yaklaşım ve Öneriler"* seminerleri düzenlemiştir.[339]

1981 yılında küçük gruplar halinde bir araya gelen feministler, bilinç yükseltme toplantıları yapmaya başlamışlardır. Feministler, 1982 yılından itibaren görüşlerini kamuoyuna açıklama cesaretini kazanmışlardır. 1982 Nisan ayında, YAZKO (Yazarlar ve Çevirmenler Kooperatifi) tarafından, Fransız feminist Giselle Halimi'nin de katıldığı 4 günlük *"Kadın Sorunları Sempozyumu"* düzenlenmiştir. Bu toplantının ardından

---

[333] Çaha, a.g.e., s. 166; Arat, a.g.e., s. 85.

[334] Ayrıntılı bilgi için bkz. Şirin Tekeli, "80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", *Birikim*, 3, Temmuz, (1989), s.36-39.

[335] Katkıda bulunan çalışmaların başında Şirin Tekeli'nin akademik çalışmalarıyla Nermin Abandan Unat tarafından 1979 yılında derlenen *"Türkiye'de Kadın"* adlı eseri gelmektedir. Tekeli'nin 1977 yılında *Toplum ve Bilim* adlı dergide çıkan *"Siyasal İktidar Karşısında Kadın"* adlı uzun makalesiyle akademik çalışması olan "*Kadınlar ve Toplumsal Siyasal Hayat"* adlı eseri marksist çerçevede yazılmış olmasına rağmen feminist bir bakış açısına sahiptirler. Çaha, a.g.e., s. 166-167.

[336] Arat, a.g.e., s. 85.

[337] Kolay, a.g.m., s. 9.

[338] Arat, a.g.e., s. 87 ; a.g.m., s. 9.

[339] Aygül Çiçek, *Feminist Perspektiften Türkiye'de Kadın Kütüphanecilerin İmajı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 22. ; Arat, a.g.e., s. 87; Kolay, a.g.m., s. 9.

feminist yazarların kitapları çevrilmeye ve Türkiye'de feminizm tartışmaları yükselmeye başlamıştır.[340]

Aynı yıl, haftalık *Somut Dergisi*'[341]nde, 6 ay süreyle feminist bir sayfa yayımlanmıştır. 4 Şubat 1983'ten itibaren kadınlara ayrılan bu sayfada, kadınlar hem hemcinslerini yazmaya teşvik etmiş hem de kürtaj, kadın günü, kadın ve reklam, halk kültüründe kadın, kadının geleneksel konumu gibi konuları sorgulamaya açmışlardır. Bu sayede dergi vasıtası ile feminizmi, kadınlara anlatmaya çalışmışlardır.[342]

Ancak kadınların feminist olarak ilk kez örgütlenmeleri, 1983 yılında kurulan *Kadın Çevresi* yayıneviyle başlamıştır. Kadın Çevresi, sadece bir yayınevi olarak kalmamış; aynı zamanda feministlerin ve feminizm üzerine düşünmeye başlayan kadınların, birbirini bulduğu bir örgütlenme haline gelmiştir. Ayrıca bu yayınevi, kadınla ilgili birçok feminist kitap çevirisi yapmış ve yayınlamıştır.[343]

Dünyanın birçok ülkesinde kutlanan Dünya Kadınlar Günü'nü ise ülkemizde feministler, ilk defa 8 Mart 1985 yılında kutlamaya başlamışlardır.[344]

Ankara'da küçük kadın grupları tarafından başlatılan toplantılar, ilk defa 1985 yılında "*Kadın Hakları ve Medeni Kanun"* adlı konuşmasıyla Fatmagül Berktay'ın katıldığı konferansla kamusal alana taşınmıştır. Yapılacak olan konferansın Cumhuriyet Gazetesi'nde çıkan ilanlarla duyurulmasının ardından kadınlar ilk kez kamusal bir mekânda bir arada gelmiş ve birbirinden haberdar olmaları sağlanmıştır. 1986 yılında ise Ankara bulunan kadınlar tarafından *Perşembe Grubu*[345] diye adlandırılan feminist gruplar oluşturulmuştur.[346]

---

[340] Şirin Tekeli, "1980'ler Türkiyesi'nde Kadınlar", *1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar,* 5.b., İstanbul İletişim Yayınları, 2011, s. 31; Şirin Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s. 342.; Kolay, a.g.m., s. 9; Bilican Gökkaya, a.g.t., s.117; Arat, a.g.e., s. 87.

[341] Ayrıntılı bilgi için bkz. Şule Aytaç Torun, "Somut 4. Sayfa Fikriyatı: Türkiye'de Yeni Feminizmin Doğuşu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 104-110.

[342] Timisi, Ağduk Gevrek, a.g.e., s. 15; Bilican Gökkaya, a.g.t., s.117.; Kolay, a.g.m., s. 9; Çaha, a.g.e., s. 171.

[343] Bilican Gökkaya, a.g.t., s.117; Çaha, a.g.e., s. 171-172; Tekeli, a.g.e., s. 342; Nermin Abadan Unat, "İdeoloji Açısından Kadın Araştırmaları", *20.Yüzyıl Sonunda Kadınlar ve Gelecek,* Ankara: TODAİE Yayınları, 1998, s. 10.

[344] Bilican Gökkaya, a.g.t., s.118; Öztürk, a.g.e., s. 175; Çaha, a.g.e., s. 173-174.

[345] Ayrıntılı bilgi için bkz. Nacide Berber, "Perşembe Grubu ve Yeter!", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm,* ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 111-115.

[346] Bilican Gökkaya, a.g.t., s.118; Tekeli, a.g.e., s. 342.

1980 yılında Birleşmiş Milletler tarafından üye ülkelerin imzasına açılan *Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi*'nin (CEDAW) hayata geçirilmesi için kadınlar tarafından 7 bin imza toplanmış ve 8 Mart 1986'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne gönderilmiştir. Kadın erkek eşitliğini uluslararası alanda temsil eden en temel belge ve kadın hakları evrensel beyannamesi niteliğini taşıyan bu sözleşme için yapılan bu hareket, Tekeli tarafından ilk feminist eylem olarak nitelendirilmiştir.[347]

1987' de bir yargıcın, bir kadının boşanma davasını "Kadının sırtından sopayı, karnından sıpayı eksik etmeyeceksin" diyerek reddetmesi, kamuoyunda büyük tartışmalara yol açmış ve feministler tarafından *"Kadın Dayağına Karşı"* yürüyüş ve protesto eylemleri düzenlenmiştir.[348]

1987'de İstanbul'da *Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği,* Ankara'da *Kadın Dayanışma Derneği* kurulmuş; *Feminist Dergisi*[349] ve *Kaktüs Dergisi*[350] yayımlanmaya başlamıştır.[351]

11-12 Şubat 1989 tarihinde bir araya gelen kadın grupları, 19-21 Mayıs 1989 tarihinde *I. Kadınlar Kurultayı*'nı düzenlemişlerdir.[352]

Üyelerinin çoğunluğu kadın olan *Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği*'nin 5-6 Aralık 1989'da İstanbul'da gerçekleştirdiği *Kadınların Siyasi Yaşama Katılımı* semineri, siyasal partilere de kamuoyuna da cumhuriyetçi demokrat kadın hakları yandaşlarının siyasal katılım konusundaki kararlı eşitlikçi yaklaşımını göstermiştir.[353]

1989 yılında, ilk "*Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi"* İstanbul Üniversitesi'nde bünyesinde açılmıştır. Bu merkezde Kadın Araştırmaları yüksek lisans dersleri ve Kadın Araştırmaları konferansları da düzenlenmiştir. Zaman içinde diğer üniversiteler ve illerde de "kadın merkezleri" ve "kadın çalışmaları ana bilim dalları" açılmıştır.[354]

---

[347] Yiğit Çavuşoğlu, a.g.t., s. 69; A.g.e., s. 342.; A.g.t., s. 118-119.; Arat, a.g.e., s. 88.
[348] A.g.e., s. 88.; Tekeli, a.g.e., s. 342.; Bilican Gökkaya, a.g.t., s.119.
[349] Berfin Atlı, "Feminist Dergisi Ufkunda Türkiye'de Maddeci Feminizme Bakış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 116-126.
[350] Gülnur Acar Savran, "Kaktüs'ten Feminist Politika'ya Sosyal Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm,* ed. Tanıl Bora, C. 10, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, ss. 84-103.
[351] Tekeli, a.g.e., s. 342; Arat, a.g.e., s. 88.
[352] Öztürk, a.g.e., s. 176.
[353] Tekeli, a.g.e., s. 342; Arat, a.g.e., s. 89.
[354] A.g.e., s. 89; Kolay, a.g.m., s. 9.

1989 yılı, yürüyüş, kampanya, kurultay, seminer ve panellerin yoğun bir şekilde düzenlendiği ve kadın sorunlarının hep odakta olduğu bir yıl olmuştur.[355] 1990'lı yıllara gelindiğinde kendi kurumsallaşmasını yaratma ihtiyacı duyan kadın hareketi, ulusal, bölgesel ve yerel kadın sorunlarını teşhis etmiş; sorunlar üzerine sürekli gitmek gerektiği bilincine varmıştır. [356]

"1990 yılında, hem kadın hareketinin gelişiminin hem de kadının statüsünü yükseltme amaçlı uluslararası sözleşmelerin etkisiyle Devlet Bakanlığı'na bağlı *Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü* kurulmuştur. Böyle bir kurumun oluşturulması, kadın sorununun varlığının devlet tarafından teyit edildiği ve devletin hem ulusal hem de uluslararası düzlemlerde sorun çözümüne ilişkin politikalar oluşturmaya istekli olduğu şeklinde yorumlanabilir."[357]

1990'larda atılan diğer önemli adımlar ise Uçan Süpürge, KA-DER, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi'dir. 1996 yılında kurulan *Uçan Süpürge*'nin amacı, kendi sorunlarına duyarlı kadınları bir araya getirerek, onları kadın sorununun çözümüne yönelik çabalarda bulunmasını sağlamak ve onları bu konuda destekleyerek, güçlenmelerini sağlamaktır.[358]

1990'larda kurulan, Türkiye'nin en yaygın ve önemli örgütlenmelerinden biri olan *KA-DER (Kadın Adayları Eğitme ve Destekleme Derneği)*'in amacı; tüm toplumsal yaşam alanlarında olduğu gibi siyaset alanında da cinsler arasındaki eşitliği sağlayarak, kadınların sesini ve düşüncelerini meclislere taşımaktır.[359]

14 Nisan 1990'da açılan *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı* kurumsallaşmanın ilk örneklerinden sayılmaktadır. Kütüphane ve arşivin amacı; "Kadınların geçmişini iyi tanımak, bu bilgileri bugünün araştırmacılarına derli toplu bir şekilde sunmak ve bugünün yazılı belgelerini gelecek nesiller için saklamak" olmuştur.[360]

---

[355] A.g.e., s. 89.
[356] Aslan, a.g.t., s. 51.
[357] Filiz Kardam, Yıldız Ecevit, "1990'ların Sonunda Bir Kadın Kuruluşu: Uçan Süpürge", *90'larda Türkiye'de Feminizm,* haz. Aksu Bora, Asena Günal , 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları , 2021, s. 91.
[358] Bilican Gökkaya, a.g.t., s.120; a.g.e., s. 93-95.
[359] Kılıç, a.g.e., s. 360; Kolay, a.g.m., s. 11; Bilican Gökkaya, a.g.t., s.120; Aksu Bora, "Bir Yapılabilirlik olarak Ka-Der", *90'larda Türkiye'de Feminizm,* haz. Aksu Bora, Asena Günal, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 109.
[360] Aslı Davaz Mardin, ,"Görünmezlikten Görünürlüğe: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı"*, 90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal , 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları , 2021, s. 91; Birsen Talay Keşoğlu, "Yanlızlıktan Meşrutiyete 1980 Sonrası Kadın Hareketi ve

1990 yılında kadına yönelik şiddetle mücadele etmek amacıyla feministler tarafından *Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfi* kurulmuştur. Mor Çatı'da erkek şiddetine karşı mücadele feminist yöntemlere dayalı olarak yürütülür ve kadınların özgür ve eşit koşullarda yaşadığı, toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılık ve erkek şiddetinden uzakta bir yaşam kurabilmeleri hedeflenir. [361]

1991 yılında, DYP-SHP koalisyon hükümetinde SHP kanadının önerisiyle kadın sorunlarıyla ilgili bir devlet bakanlığı oluşturulmuştur. Bununla birlikte "3 Temmuz 1992 yılında, Anayasa Mahkemesi'nin Resmi Gazete'de yayınlanan gerekçeli kararıyla Medeni Kanun'un 159. Maddesi (ev dışında çalışan kadının kocasından izin alması gereği) iptal edilmiş ve benzeri ayrımcı maddelerin, parlamento tarafından iptal edilmesi gerektiği bildirilmiştir. 1993 yılında Tansu Çiller, ilk kadın Başbakan olmuştur. 1995 yılının Mayıs ayında, aylık feminist dergi *Pazartesi* yayın hayatına başlamıştır." [362]

"1997'de sekiz yıllık "Zorunlu Temel Eğitim Yasası" çıkarılmıştır. Bu yasanın temel amacı ise kırsal kesimlerdeki kız çocuklarının daha uzun süre okula devam etmelerini sağlamaktır.

Ayrıca 1997'de Medeni Kanun'da yapılan değişiklikle "Evli kadına kocasının soyadı ile birlikte kendi soyadını da taşıma hakkı" tanınmıştır (Medeni Kanunun 153. maddesinde yapılan değişiklikle).

1998'de kabul edilen 4320 sayılı "Ailenin Korunmasına Dair Kanun" ile aile içi şiddete uğrayanların korunması hedeflenmiştir. Bununla birlikte bu kanunla şiddet uygulayanın evden uzaklaştırılması da kanunla güvence altına alınmıştır. Buradaki amaç kadına yönelik şiddete karşı çok önemli bir güvence sistemi oluşturmaktır. Bu kanunu önemli kılan şey; aile içi şiddet kavramının ilk kez hukuksal bir metinde yer almasıdır.

Avrupa Birliği'ne uyum sürecinde kadın-erkek eşitliğinin sağlanması adına bazı yasal değişiklikler de yapılmıştır. Örneğin; 2001 yılında Anayasa'nın 41. maddesindeki "Aile, Türk toplumunun temelidir "fırkasına"…...ve eşler arasında eşitliğe dayanır." eklenerek "Ailede eşitlik ilkesi" Anayasa'ya eklenmiştir. Ancak bu, yaşamın her

---

Kurumsallaşma", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, s. 152; Kökalan, a.g.t., s. 90.

[361] https://morcati.org.tr/neler-yapiyoruz/biz-kimiz/ (12.11.2021)..

[362] Tekeli, a.g.e., s. 343.; Bilican Gökkaya, a.g.t., s.121.

alanındaki kadınerkek eşitliği için yeterli olmamıştır ve bu nedenle de 1 Ocak 2002'de yeni Türk Medeni Kanunu yürürlüğe girmiştir.

Kadın ve erkek için evlenme yaşı; 17 yaşın bitirilmesi koşuluna bağlanmıştır. Yoksulluk nafakasında eşit sorumluluk getirilmiştir.

1 Ocak 2003'te Aile Mahkemeleri kurulmuştur. Bu mahkemelerde aile hukukunu ilgilendiren dava ve işlerin yanı sıra "Ailenin Korunmasına Dair Kanun'un uygulanmasından doğan davaları üstlenme yetkisi verilmiştir.

Bunların yanında aile içinde eşlere eşit haklar ve sorumluluklar tanınmıştır. Boşanma veya eşlerden birinin ölümü ile evlilik sona erdiğinde, evlilik süresince edinilen malların eşit paylaştırılması (2002'den itibaren yapılan evlilikler için geçerli) kabul edilmiştir. Bu yeni kurallar gereği eşler oturacakları konutu birlikte seçip evlilik birliğini beraberce yöneteceklerdir.

2004'te Anayasanın 10. maddesine "Kadın-erkek eşit haklara sahiptir. Devlet kadın-erkek eşitliğinin yaşama geçirilmesinde yükümüdür." kuralı eklenmiştir.

1 Nisan 2005'te yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu'nda "Töre saikiyle" kasten öldürmeye ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasının verilmesi öngörülmüştür.

Temmuz 2006'da ise *Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Başbakanlık Genelgesi* yayımlanmıştır. 23 Nisan 2009'da TBMM'de *Kadın-Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu*'nun kurulması onaylanmıştır.

Mayıs 2007'de Ailenin Korunmasına Dair Kanun'un uygulanmasındaki aksaklıkların giderilmesi için bazı değişiklikler öngörülmüş ve hazırlanan değişiklik tasarısı yasallaşarak yürürlüğe girmiştir.

Mart 2008'de Ailenin Korunmasına Dair Kanun'un uygulanması hakkında yönetmelik yürürlüğe girmiştir. Bu yönetmelikle 4320 sayılı kanundaki önlemler, ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir. Böylece aile içi şiddet, ihbar ve şikâyet gibi kavramlarda netlik kazanmıştır.

23 Nisan 2009'da TBMM tarafından *"Kadın-Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu*"nun kurulmasını onaylamıştır.

12 Eylül 2010'da yapılan referandumda anayasada yapılan değişikliğe evet çıkması ile çocuklar ve kadınlarla ilgili şu değişiklikler yapılmıştır:

2010'da aynı referandum doğrultusunda kadınların, çocukların, yaşlı, dul ve yetimlerin gazi ve maluller olmak üzere korunma ihtiyacı olanlara, toplumun

dezavantajlı kesimlerine pozitif ayrımcılık ilkesi benimsenmiştir. Böylece hiçbir güvencesi olmayan kesimlerin gerek sosyal gerekse de bireysel hak ve özgürlükleri anayasal teminat altına alınmıştır. "Bu maksatla alınacak tedbirler, eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz. Çocuklar, yaşlılar ve engelliler gibi özel süratle korunması gerekenler için alınacak tedbirler, eşitlik ilkesine aykırı sayılamaz." maddesi ilave edilmiştir.

18 Ekim 2012 Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile İçişleri Bakanlığı Emniyet Genel Müdürlüğü işbirliğiyle hazırlanan "Panik Butonu" projesi hayata geçirilmiştir. Elektronik Destek Sistemi Pilot Uygulaması, 18 Ekim 2012 tarihinde iki ilde pilot olarak başlatılmıştır. Söz konusu uygulama ile şiddet mağduru kadına, alınan koruyucu ve önleyici tedbir kararlarının izlenmesi amacıyla mahkeme kararı ile "panik butonu" verilmektedir."[363]

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından 2018-2023 yıllarını kapsayacak şekilde, "Kadının Güçlenmesi Strateji Belgesi ve Eylem Planı" ortaya koyulmuştur. 2007-2013 yıllarını kapsayan "Dokuzuncu Kalkınma Planı" ile 2014-2018 yıllarını kapsayan "Onuncu Kalkınma Planı" gibi stratejik dokümanlarda da özellikle kız çocuklarının okullaşma ve okula devam oranlarının yükseltilmesi hedeflenmiştir. Yine benzer şekilde, 2019-2023 yıllarını kapsayacak "On Birinci Kalkınma Planı"nda da "Kadının Kalkınmadaki Rolü" başlığı altında tartışmalar yürütülmektedir.[364]

Sonuç olarak, tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de kadın sorunu; kadınların cinsiyetlerinden dolayı ayrımcılığa uğramaları gibi problemler nedenliyle ne yazık ki güncelliğini sürdürmektedir. Kadınların büyük çoğunluğu feminizm kavramını duymamışlardır; feminizmi duyanlar ise bu kavramın tam olarak ne ifade ettiğini anlamamaktadırlar. Ancak son yıllarda feminizm ve kadınlar üzerine yapılan araştırmalar, yazılan makaleler ve kitaplar sayesinde daha bilinçli yani haklarını bilen kadınlar yetişmektedir.

---

[363] Aygül Çiçek, *Feminist Perspektiften Türkiye'de Kadın Kütüphanecilerin İmajı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 23-26; Türkiye'de Kadın Haklarının Tarihsel Gelişimi için bkz. Bilican Gökkaya, a.g.t., s. 214-226; Türk Kadının Son 110 Yıllık Ayrıntılı Kronolojisi, Türk Kadını, *Yazmak, Kimlik ve Metin Odağında Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar*, haz. Nesrin Karaca, Ankara: Akçağ Yayınları, 2018, ss. 449-458; H. Bayram Kaçmazoğlu, "Türkiye'de Kadın Sorunu Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi,* S. 22, (1995), s. 77.

[364] Gökhan Savaş, "Türkiye'de Yaşayan Bireylerin Toplumsal Cinsiyet Eşit(siz)liği Algısı", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*. C. 1, S. 2, (2018), s. 102.

2. TOPLUMSAL CİNSİYET (TEMEL KAVRAMLAR)

2.1.CİNSİYET VE TOPLUMSAL CİNSİYET

İngilizcede "cinsiyet" terimi için "sex", "toplumsal cinsiyet" terimi için ise "gender" kelimesi kullanılmaktadır.[365] Her ne kadar geleneksel bakış açısında, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin birbiriyle örtüştüğü anlayışı devam ediyor olsa da bugün bu iki terimin birbirinden ayrı anlamsal boyutlarının olduğu bilinmektedir.[366] Araştırmacılar tarafından bu kavramlar, değişik şekillerde tanımlanmış ve yorumlanmıştır:

Cinsiyet (sex), kişinin kadın ya da erkek olarak gösterdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özellikleri olarak tanımlanırken; toplumsal cinsiyet, (gender) kadının ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını ifade eder.[367] Toplumsal cinsiyet biyolojik farklılıklardan dolayı değil, kadın ve erkek olarak toplumun bizi nasıl gördüğü, nasıl algıladığı, nasıl düşündüğü ve nasıl davranmamızı beklediği ile ilgili bir tanımlamadır.[368]

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramını ilk kez Robert Stoller, 1968 yılında yayımlanan *"Sexand Gender" (Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet)* adlı kitabında kadın ve erkek cinsini birbirinden ayırmak amacıyla kullanmıştır. Eserde, cinsiyetin biyolojik olarak kadın ve erkeği ayırdığına; toplumsal cinsiyetin ise erkeklik ile kadınlık arasındaki eşitsizliğe sebep olduğuna değinilmiştir. [369]

Toplumsal cinsiyet kavramını sosyolojiye kazandıran Ann Oakley ise 1972 yılında yayımlanan *"Sex, Gender and Society" (Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve*

---

[365] Türköne'ye göre cins, biyolojik olarak dişiyi ve erkeği ifade ederken, cinsiyet biyolojik anlamın yanı sıra sosyo-kültürel özellikleri de ihtiva etmektedir. 1900'lü yılların sonuna kadar ne Batı dillerinde ne de Türkçede biyolojik olan cinsi veya toplumsal-kültürel olan cinsiyeti ifade etmek için farklı kavramlar mevcut değildir. Cins ve cinsiyetin özdeş olduğuna inanıldığı için buna gerek duyulmamıştır. Cinsiyetlere atfedilen özellikler, cinsiyet rolleri, davranış kalıpları "biyolojik, doğal" veya "ilahi, evrensel" kabul edilmiştir. Ancak daha sonra yapılan araştırmalar dişiye ve erkeğe atfedilen özelliklerin ve davranış biçimlerinin hem toplumdan topluma, bir kültürden diğerine hem de zaman boyutunda değişiklikler gösterdiğini ortaya koymuştur. Bunun sonucunda da "gender" kavramı ortaya çıkmıştır. 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında bu kavramın yükselmesinde sosyoloji, antropoloji ve psikoloji alanlarında sayıları hızla artan ve çalışmalarını "cinsiyet" konusunda yoğunlaştıran araştırmacılar etkili olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mualla Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü,* Ankara: Ark Yayınevi, 1995, s. 8-9.

[366] Celalettin Vatandaş, "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı", *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 2(35), (2007), s. 31..

[367] Zehra Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet,* 7.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016, s. 19-20; Aliye Çınar Köysüren, *Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet,* Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013, s. 97.

[368] Fatma Başar, "Toplumsal Cinsiyet Tanımı ve Temel Kavramlar", *Toplumsal Cinsiyet,* ed. Fatma Başar, Ankara: Akademisyen Yayınevi, 2020, s. 2.

[369] Varışoğlu, a.g.t., s. 15.

Toplum) adlı kitabında cinsiyet ile kişilik, cinsiyet ile zekâ arasındaki ilişkileri tartışmış ve toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl öğretildiğini açıklamaya çalışmıştır.[370] Ann Oakley'e göre "cinsiyet (sex) biyolojik erkek kadın ayrımını anlatırken toplumsal cinsiyet (gender) erkeklik ile kadınlık arasındaki buna paralel ve toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla "toplumsal cinsiyet", kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıkların toplumsal düzlemde kurulmuş yönlerine dikkat çekmektedir. Fakat bu terimin kapsamı, ilk ortaya çıkışından beri, yalnızca bireysel kimliği ve kişiliği değil, ayrıca sembolik düzeyde erkekliğin ve kadınlığın kültürel idealleri ile stereotiplerini, yapısal düzeyde ise kurumlar ve örgütlerdeki cinsel işbölümünü içine alacak kadar genişlemiştir." [371]

Bhasin'e göre biyolojik cinsiyet doğaldır, cinsel organlardaki ve üreme işlevindeki farklılıklara dayanır, değiştirilemez, dünyanın her yerinde aynıdır; toplumsal cinsiyet ise sosyokültüreldir, insanlar tarafından yaratılmıştır, eril ve dişil nitelikleri, kadın ve erkek cinsiyetine yüklenmiş davranış modellerini, rol ve sorumlulukları içerir; zamana, kültüre ve hatta aileye göre değişebilmektedir.[372]

Toplumsal cinsiyeti, cinsiyet/toplumsal cinsiyet sisteminin bir parçası olarak kullanan Gayle Rubin ise kavramı, "toplumsal olarak dayatılmış bir cinsler arası bölünme ve toplumsal cinsellik ilişkilerinin bir ürünü" olarak tanımlamaktadır. Rubin'e göre bu kavram, toplumların cinsellik, akrabalık ve üreme ilişkilerini nasıl düzenlediklerini anlatmaktadır. [373]

Slattery'e göre sosyologlar, cinsiyet (sex) terimini erkekler ve kadınlar arasındaki fiziksel ve biyolojik farklılıkları ifade etmek için, toplumsal cinsiyet (gender) terimini de davranışlar ve rollerdeki erkeksilik ve dişilik/kadınsılık olarak adlandırılan kişisel nitelikteki farklılıkları anlatmak için kullanmaktadırlar.[374]

---

[370] Vehbi Bayhan, "Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet", *Doğu Batı I*, Yıl 16, S. 63, Kasım-Aralık-Ocak (2012-2013), s. 160.
[371] Gordon Marshall, "Cinsiyet", *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 98.
[372] Kamla Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet "Bize Yüklenen Roller*, 2.b., çev. Kader Ay, Zeycan Sarıhancıoğlu, İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları, 2013, s. 11.
[373] Gülnur Acar Savran, *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2019, s. 249.
[374] Şeref Uluocak, Cumhur Aslan, *Kadın Bakış Açısından Toplumsal Cinsiyet Rolleri,* Çanakkale: Çanakkale Kitaplığı Akademi Yayınları, 2011, s. 24.

Toplumsal cinsiyeti, cinsiyetin kültürel yorumu olarak tanımlayan Butler'e göre "toplumsal cinsiyet sadece verili bir cinsiyetin üzerine kültürün anlam işlemesi olarak anlaşılmamalıdır. Toplumsal cinsiyet, aynı zamanda cinsiyetleri tesis eden üretim mekanizmasının kendisini belirtir." [375]

Toplumsal cinsiyeti, kültürel olarak kadını ve erkeği toplumsal bir kadına ve erkeğe dönüştüren kategori olarak tanımlayan Saygılıgil, biyolojik temelli cinsiyet ile toplumsal olduğu düşünülen toplumsal cinsiyetin birbirinin karşıtı üzerinden düşünülmesiyle toplumsal cinsiyetin kavramsallaştırıldığını ifade etmektedir.[376]

Ecevit'e göre toplumsal cinsiyet, "biyolojik cinsiyetten farklı olarak kadın ile erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır."[377]

Berktay'a göre toplumsal cinsiyet, "biyolojik cinsiyetten farklı olarak toplumsal ve kültürel olarak belirlenen ve dolayısıyla içeriği toplumdan topluma olduğu kadar tarihsel olarak da değişebilen cinsiyet konumu ya da cins kimliğidir." Bu açıdan bakıldığında toplumsal cinsiyet, yalnızca cinsiyet farklılığını belirlemekle kalmaz, aynı zamanda cinsler arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini de belirtmektedir.[378]

Çolak'a göre toplumsal cinsiyet, "toplumun biyolojik cinsiyeti deforme ederek oluşturduğu bir kurgudur. Davranış biçimlerine, fiziksel görünümlere, toplumda üstlenilen rol ve sorumluluklara, mesleklere dair yaklaşımların hepsi toplumsal ve kültüreldir." [379]

Bauman'a göre kadınlar ve erkekler arasında kültürel olarak üretilen bu ayrımların biyolojik farklılıklar kadar normal karşılanmasının en önemli sebebi; bu farklılıkların doğallaştırılması, yerleşik ve güvenli hale getirilmesidir. [380]

---

[375] Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, 6.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2018, s. 52.
[376] Feryal Saygılıgil, "Giriş", *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, haz. Feryal Saygılıgil, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016, s. 10.
[377] Yıldız Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi,* ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, 4.b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 4.
[378] Fatmagül Berktay, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın,* 6. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 16.
[379] Gülcan Çolak, *Toplumbilimi Toplumsal Cinsiyet ve Dil*, 2.b., İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020, s. 57.
[380] Çolak, a.g.e., s. 57.

Bütün toplumlarda doğuştan gelen biyolojik farklılıklar kültürel olarak yorumlanıp değerlendirilmektedi. Böylece hangi davranış ve faaliyetlerin kadınlar ve erkekler için uygun olduğuna, bu iki cinsin hangi haklara, kaynaklara ve güce ne derecede sahip olduğuna ya da olması gerektiğine ilişkin toplumsal beklentiler geliştirilmektedir. Bu beklentiler, toplumdan topluma ve aynı toplum içinde bir toplumsal kesimden diğerine kısmen değişse de, özünde ortak noktalar vardır. Bu öz, toplumsal cinsiyet temelli asimetrinin yani farklılıklar ve eşitsizliklerin varlığıdır.[381]

Biyolojik cinsiyet doğuştan gelirken, toplumsal cinsiyet farklılıkları kültürel olarak üretilir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet bir inşa sürecinin ürünü olup, kültürel kodlaştırma ya da stereotipleştirme anlamına gelmektedir. Zaman içerisinde ve kültürler arasında değişebilen bir kavram olarak toplumsal cinsiyet; kadınlar ve erkeklerin toplumsal olarak oluşturulmuş olan görev ve sorumluluklarına, dişiliğe ve erilliğe karşılık gelmektedir. Biyolojik cinsiyet verili iken toplumsal cinsiyet, toplumsal ve kültürel olarak inşa edilmektedir.[382]

Toplumsal cinsiyet hakkındaki kültürel inanışlar, başka açılardan birbirine benzeyen erkek ve kadınların davranış ve değerlendirmelerini, makul ama sistematik biçimde farklılaştıran terazideki ağırlık gibi hareket etmektedir.[383] Kadın ve erkeğin toplumsal alanda temsiliyetleri farklıdır. Kadın cinsiyeti daha çok ev gibi özel alanda kalırken, erkek cinsiyeti dışarıda her türlü kamusal alanda kendisini ifade eder. Çalışma yaşamından siyasete, sivil toplum örgütlenmesinden eğitime kadar her türlü kamusal alanda iki cins temelindeki bu görünüm toplumsal cinsiyet eşitsizliğini oluşturmaktadır.[384]

Toplumsal cinsiyet, kültürel bir kategoridir. Belli bir kültürün neyin eril, neyin dişi olduğuna ilişkin ortak inançlarını anlatmaktadır. Hatta bu inançlar bütünü toplumsal cinsiyet ideolojisi olarak da adlandırılabilir. Belli bir toplumsal cinsiyet ideolojisinin egemenliği altında yetişen, yaşayan ve çalışan erkeklerin ve kadınların özellikleri ve

[381]Yıldız Ecevit, "Toplumsal Cinsiyetle Yoksulluk İlişkisi Nasıl Kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışılabilir?", *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi,* 25 (4), (2003), s. 83
[382] Aysel Günindi Ersöz, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi,* Ankara: Anı Yayıncılık, 2016, s. 20-21.
[383] Cordelia Fine, *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması,* çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011, s. 113.
[384] Köysüren, a.g.e., s. 97.

davranışları bu ideolojinin iddialarından ve beklentilerinden etkilenmektedir.[385] Yapılan tanımlamalara bakıldığında cinsiyet ve toplumsal cinsiyet[386] kavramlarının birbirinden farklı ancak birbirinden bağımsız kavramlar olmadığı görülmektedir.

2.2.CİNSİYET KİMLİĞİNİN KAZANILMASI

Cinsel kimlik, bireyin biyolojik açıdan belli bir cinsten olduğuna ilişkin bilgisine ve aynı kategoride olmak üzere diğer insanların cinsiyetlerini tanıma yeteneğine işaret etmektedir. Cinsel kimliğin oluşumu, yaşamın oldukça erken bir döneminde başlamaktadır. Çocuklar çok erken yaşta, genellikle iki yaş civarında, kendi cinslerini tanımaktadırlar.[387]

Cinsiyet kimliğinin tam olarak kazanıldığı beş-altı yaşından sonra artık cinsiyet değişmez bir özellik olarak görülmeye başlanmaktadır. Bu konuda başka araştırmacılar da cinsiyet kimliğinin kazanılmasında çocuğun dört görevi yerine getirebilme yeteneğinden bahsetmektedirler: Kendinin ve başkalarının cinsiyetini tam olarak belirleme (etiketleme), cinsiyetin devamlı olduğunu anlama (kararlılık), cinsiyetin istendiğinde değişmediğini anlama (güdü) ve saç biçiminin ya da giysi şeklinin değişmesine rağmen cinsiyetin kalıcılığını kavrama (değişmezlik). Bu aşamalar birbirini takip etmekte; ancak yaş aralıkları değişebilmektedir.[388]

Bireyler belirli süreçler doğrultusunda cinsiyet kimliklerini öğrenmekte daha ileriki yaşlarda buna cinsel kimlik de eklenmektedir. Toplumun birbiriyle uyumlu olarak gelişmesini beklediği; hatta ayırt edemediği, cinsiyet ve cinsel kimlik toplumun beklentisi dışında kaymalara uğradığı zamanda gerek bireyin içsel ve ruhsal yapısında gerekse toplumsal alanlarda bireyi çeşitli çatışmalara sürüklemektedir.[389]

İnsanların cinsiyetlerini tanıma kadar, bireylerin cinslerin birbirlerinden nasıl ayrıldıklarını ve belki de nasıl ayrılmaları gerektiğine ilişkin fikirleri oluşmaktadır. Bunlar iki ayrı boyutta şekillenen inanç unsurlarıdır. İlki cinsel önyargılarla ilgilidir. Bu, cinslere ilişkin davranışları, tutumları, tepkileri ve benzerleri bakımından erkek ve

[385] Evelyn Fox Keller, *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler,* 2.b., çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 19.
[386] Toplumsal cinsiyetin kazanımına ve cinsler arası farklılıkların açıklanmasına ilişkin çeşitli kuramlar vardır. Bunlar: Psikanalitik, sosyobiyolojik, sosyal öğrenme, sosyal bilişsel, bilişsel gelişim kuramı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Dökmen, a.g.e., ss. 42-93.
[387] Vatandaş, a.g.m., s. 31.
[388] Dökmen, a.g.e., s. 28.
[389] Çelik, a.g.t., s. 16.

kadınlar arasındaki farka ilişkin inançlardır. İkincisi ise ideal erkekle kadın arasında bulunması gerektiğine inanılan farklılıklarla ilgilidir.[390]

2.3.TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİNİN KAZANILMASI

Rol, "çeşitli çalışmalarda belli bir toplumsal duruma ilişkin olarak beklenen davranışlar veya belli bir toplumsal durumdaki kişiden beklenen işlemlerle onun gerçek edimlerinin toplamı veya belli bir toplumsal duruma ilişkin gerçek davranış kalıpları ya da beklenen davranış kalıpları" olarak tanımlanmaktadır.[391]

Cinsiyet rolleri, kültürden kültüre önemli ölçüde değişiklik göstermelerine rağmen belli bir kültürün içinde kurgulanmış olan doğal gerçeklikler olarak ele alınırlar.[392] Toplumsal cinsiyet rolleri ise kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların toplumsal olarak nasıl algılandığına bağlı olarak ortaya çıkan, kolektif kimlik kategorilerinden biri olarak toplumsal cinsiyet kategorisinin bireylere yüklediği statü sorumluluklarının gereği olarak toplumsal açıdan inşa edilmiş beklentileri ifade etmektedir.[393]

Bir başka deyişle toplumsal cinsiyet rolleri, geleneksel olarak kadınlarla ve erkeklerle ilişkisi olduğu kabul edilen rolleri ifade etmekte; kültürel olarak kadına ve erkeğe uygun görülen kişilik özellikleri ve rolleri içermektedir.[394]

İçinde yaşanılan toplum tarafından belirlenen toplumsal cinsiyet rolleri, kadınlar ve erkekler tarafından doğumun hemen ardından başlayan sosyalleşme süreçleri içerisinde öğrenilmekte; kültürel anlamda kadınlığa ve erkekliğe ait ortak inanç ve değerler yoluyla bireylere aktarılmaktadır. Böylece, sosyalleşme süreci bireylere kadın ve erkeği ayırt etmeyi, kadınlar ve erkeklerden beklenen davranışları ve kişilerin toplum içinde biyolojik cinsiyetlerine uygun toplumsal cinsiyet rollerini benimsemelerini ve bu rollere uygun standartlarda hareket etmelerini benimsetmektedir.[395]

---

[390] Vatandaş, a.g.m., s. 32.
[391] Dökmen, a.g.e., s. 28.
[392] Carol Delenay, Tohum ve Toprak, çev. Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 31.
[393] Uluocak, Aslan, a.g.e., s. 25.
[394] Dökmen, a.g.e., s. 29.
[395] Handan Sayer, *Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Erkeklerin Katılımı,* (Uzmanlık Tezi), Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011, s. 13.

Toplum, kadın ve erkeğe farklı şekilde davranmaktadır. Ev içi işlerde kadının aktif durumunda olmasını isterken, erkeğin mevcut yuvayı idame ettirmesini beklemektedir.[396] Bu sebepledir ki ataerkil bir düzen ile yönetilen toplumlarda, toplumsal cinsiyet terimi genel olarak kadın kavramı ile birlikte düşünülmektedir. Çünkü toplumsal cinsiyet kavramı bu düzen ile birlikte anne karnında cinsiyetin öğrenilmesinden itibaren kız ve erkek çocuğu şekillendirmektedir. Bireyi şekillendirilmeye çalışan bu kavramın, küçük yaşta seçilen oyuncaklarda, tercih edilen renklerde, oynatılan oyunlarda çocuğa empoze edildiği görülmektedir. Kız çocuklarına bebek, kedi-köpek gibi oyuncakların alınması, pembe renk kıyafetlerin tercih edilmesi, erkek çocuklara ise daha bağımsız, güçlü, atılgan gibi özellikleri yansıtacak şekilde araba, silah, kılıç gibi oyuncakların seçilmesi buna örnektir. Bu durum sadece çocukluk döneminde değil gelecek dönemlerde gerçekleşecek meslek, ev içi rolleri ve iş bölümlerinde de toplumsal rollere dayalı dayatmalar olarak bireyin karşısına çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu dayatmalar sonucunda kadının daha pasif bir kimliğe sahip olması, erkeğin ise aktif bir birey olması beklenmektedir.[397]

Kadının para kazanma işlevine katılmasıyla birlikte geleneksel aile düzeninin dayandığı ayrışmış kadın-erkek rolleri yerini paylaşmaya dayalı cinsiyet rolleri anlayışına bırakmıştır. Zaman içinde gözlenen ekonomik gelişmeler, bu tür bir rol paylaşımını hem mümkün hem de zorunlu kılmaktadır. Ancak ev işlerinin paylaşımında gözlenen değişme, para kazanma rolünün paylaşımında beklenilenin çok gerisinde kalmaktadır. Bunun temelinde ev işlerinde kadınlık ve erkekliğin algılanışına ilişkin toplumsal kalıp yargıların yattığı söylenebilir. Para kazanma işlevine ilişkin kalıp yargılara kıyasla, ev işlerinin paylaşımı işlevine ilişkin kalıp yargılar daha çok direnç göstermektedir. [398]

[396] Dökmen, a.g.e., s.17.
[397] Ceren Erol, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevi Kadının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021, s. 10-11.
[398]Gülay Günay, Özgün Bener, "Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rolleri Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 153, S.153, (2011), s.160; Olcay İmamoğlu, "Aile İçinde Kadın-Erkek Rolleri", *Türk Aile Ansiklopedisi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, C. 3, 1991, s. 834.

2.4.TOPLUMSAL CİNSİYET KALIP YARGILARININ GELİŞİMİ

Kalıp yargılar (stereotipler) bir gruba ilişkin bilgi, inanç ve beklentilerimizi içeren bilişsel yapılardır. Belli bir grubun bütün üyelerinin özellikleri hakkındaki organize inançlardır. Kalıp yargılar özellikle hoşlanılmayan gruplara karşı kolaylıkla geliştirilirler ve bu grupların üyeleriyle karşılaşıldığında hemen uyarılarak onlara nasıl davranılacağını belirlerler. Güçlü kalıp önyargıların söz konusu olduğu kategorilerden biri de cinsiyettir. Toplumun bir grup olarak kadınlardan ve erkeklerden göstermelerini beklediği özelliklere toplumsal cinsiyet kalıp yargıları adı verilir. [399]

Stereotipler farklı toplumlar hakkında olabileceği gibi aynı toplum içerisinde farklı değerlere sahip çeşitli gruplar veya bölgeler hakkında da olabilir. Stereotiplerin oluşmasında tek bir faktör etkili olmamaktadır. Stereotipler, kendi konumunu meşrulaştıran savunmalar olmalarının yanı sıra objektif ve dengeli muhakemeyi engelleyen kör noktalar olarak anlaşılmaktadır. Birey, karşı taraf karşısında aşağı bir konuma düşmemek için, objektif olmayan ve belki de içinde önyargıyı barındıran bir savunma mekanizmasına sahiptir. Stereotipler psikanalistlere göre, özellikle kaygıyı azaltmaya yönelik savunma mekanizmalarıdır. Bireyin kendine daha rahat hissedeceği duygu, düşünce ve davranışlarda bulunmasıyla gerçekleşmektedir. Zaman içerisinde bu davranışlar, duygu ve düşünceler, olağan hale gelip klişeleşmeye başlamaktadır. Bu durum da toplum içerisinde normal karşılanmakta ve hatta topluma mal edilmektedir. Böylelikle insanları bir takım tiplere ve türlere göre ayırt etmeyi sağlayan zihinsel yapı şekline dönüşmektedir.[400]

Sosyal yaşam içerisinde kadın olgusunun değerlendirilmesinde toplumun sahip olduğu kültür ve kültürü etkileyen tüm unsurlar çok önemlidir. Kadınlara yönelik stereotiplerin, toplumun hakim kültürü, geleneksel değerleri, ekonomisi ve dinî kültürden etkilenmesi neticesinde ortaya çıkması; toplumsal yaşam içerindeki cinsel kimliğin, cinsel işbölümünün, cinsiyet rollerinin ve cinsel davranışların farklılaşan özelliklerini ortaya koymaktadır.[401]

---

[399] Dökmen, a.g.e., s. 31-32.
[400] Yasemin Apalı, Sosyolojik Açıdan Kadınlarla İlgili Kalıp Yargılar, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S.26, (2011), s. 51.
[401] Apalı, a.g.m., s. 50.

2.5.TOPLUMSAL CİNSİYET VE HALK BİLİMİ İLİŞKİSİ

Halk kültürü, âdet ve inanmalar adı altında ifadesini bulan davranış kalıplarının tümü olarak tanımlanabilir. Kadının ve erkeğin yaşantısında, diğer bireylerle ve gruplarla olan ilişkisinde de bu davranış kalıpları toplum içindeki düzeni sağlamaktadır. Bunlar, toplum yaşamında varlıklarını sürdüren, yazılı olmayan ancak o toplumda yaşayan bireylerce uyulması gereken gelenekler ve görenekler diye de adlandırılabilecek sosyal kurallardır. Bu kurallar, yaptırım güçleriyle kimi zaman zorlayıcı ve kınayıcı kimi zaman da özendirici ve ödüllendirici olmalarından dolayı bireyler üzerinde baskı kurmaktadırlar. Birey, içinde yaşadığı toplumun sosyal normlarına uyduğunda çevresi tarafından olumlu tepkiler alacağını, uymadığında ise kınanacağını veya cezalandırılacağını bilmektedir.[402]

Toplumsal cinsiyet kültürü ise toplumun kadına ve erkeğe yönelik tutumlarına ilişkin bakış açılarını, davranış kalıplarını, cinsiyete dair kimliklerini, cinslerin birbirlerine karşı olan ilişki biçimlerini, davranışlarını, evlenme âdetlerini, ölüm âdetlerini, sevgi anlayışlarını, aile tiplerini, giyim kuşamlarını da içine almaktadır.[403]

Toplumun ürettiği kültürel kodlar, kadın ve erkeğin kültür içerisindeki yerini, buna bağlı olarak da halk bilgisi ürünlerinin yaratım, aktarım ve icrasında cinsiyetlerin rolünü ve işlevini belirlemektedir. Halk bilgisi ürünleri, toplumsal cinsiyet rollerinin oluşturulması, tanıtılması ve aktarılması için bir araç olarak kullanılabilmektedir. Halk bilimi ise araştırma ve inceleme kuramları aracılığıyla inceleme malzemesi olan halk bilgisi ürünlerinden hareketle toplumsal cinsiyet rollerinin neler olduğunu, kültürün kadından ve erkekten beklentilerini, kadın ve erkeğin halk bilgisi ürünlerinin yaratım, aktarım ve icrasındaki işlevlerini belirleyip açıklamaya çalışmaktadır.[404]

Toplumsal cinsiyet, belirli bir kültürel bağlamda cinsel kimliğin kültürel inşasından meydana geldiği için özel ve kamusal kültür içindeki kadınlık ile erkeklik üzerine yapılan ve yeni bir kavramsallaşma olarak toplumsal cinsiyeti temel alan araştırmalar, folklorun çalışma kadrolarının yeniden değerlendirilmesine sebep olmaktadır.[405] Kadın konusunda birtakım sorunları henüz aşamamış ülkemizde feminist

[402]Güven, a.g.t., s. iv.
[403] A.g.t., s. 6.
[404] Varışlıoğlu, a.g.t, s. 17-18.
[405] Mehmet Açа, "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar*, ed. Mehmet Ali Yolcu, Konya: Kömen Yayınları, 2017, s. 5.

teori ile düşünsel arka planı desteklenen kadın folkloru çalışmalarının artması, geleneksel yapıların hem kadına hem de erkeğe dayattığı toplumsal cinsiyetin ve cinsiyetle ilişkili kültürel imajların daha iyi anlaşılmasında ve konuyla ilgili toplumsal zihinsel dönüşümün sağlanmasında öncülük edecektir.[406]

[406] Açа, a.g.e. s. 15.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BURSA'DA YAŞAYAN SOSYAL GRUPLARIN GEÇİŞ DÖNEMLERİ

İnsan yaşamında başlıca üç önemli geçiş dönemi vardır; doğum, evlenme, ölüm. Bu dönemlerin her biri kendi bünyesi içerisinde âdet, töre, tören, dinsel ve büyüsel özlü uygulamalar gibi alt bölümlere ayrılmakta olup, bağlı olduğu toplumun kültürünün beklentilerine ve kalıplarına göre şekil almaktadır. Bu uygulamaların yapılmasının temel amacı ise kişinin bu geçiş dönemlerindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.[407] Toplumsal anlamda bireye statü kazandıran, yeni bir yaşam ve konum elde etmesine olanak sağlayan geçiş dönemleri, inanç noktasında da derin manalara sahiptir. İnsanın yeni bir düzene geçmesi ve değişime uğraması ilk yaratılış anının tekrarıdır. Bu yüzden bu dönemler kutsal kabul edilmektedir. Bu süreçte oluşacak tehlikelerden bireyi korumak için dinsel büyüsel bir takım pratiklere başvurulmaktadır.[408] "Geçiş dönemleri, bir bakıma bireyi temel alan topluluk organizasyonlarıdır. Bireyin bir statüden başka bir statüye geçişini sağlayan geçiş/giriş ritüelleri, mevcut toplumsal statünün bittiğini, bununla birlikte başka bir statüye girişin toplumsal kabul gördüğünü simgelemektedir."[409]

Geçiş dönemleri sırasında bireyin tehlike altında olduğuna inanılmasından dolayı toplum üyeleri, bireyin yanında olmakta ve bu dönemleri inanç merkezli bazı uygulamalarla desteklemektedirler. Bu törenlerin yapılmasının bir diğer amacı da bireyin yeni statüsünün duyurulması ve toplum tarafından kabulünün sağlanmasıdır. Bu uygulamalar sayesinde birey, toplum içinde kendine yeni bir yer bulmakta ve toplum ile bütünleşmektedir.[410]

Geçiş dönemlerinin en önemli özelliklerinden birisi de insan hayatında bir kere gerçekleşiyor olması, önceden herkes tarafından bunların gerçekleşeceğinin bilinmesi

[407] Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977, s. 130.
[408] Nagihan Baysal, *Türk Halk Kültüründe Su,* Ankara: Gece Kitaplığı, 2020, s. 277.
[409] Kasım Karaman, "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S. 21, 2010, s.231.
[410] Baysal, a.g.e., s. 278.

ve bu dönemler için önceden hazırlık yapılıyor olmasıdır.[411] Geçiş dönemlerinde uygulanan ritüeller, değişerek ve dönüşerek geçmişten günümüze kadar ulaşmıştır. Farklı uygulamalar mevcut olsa da her toplumun geçiş dönemleri vardır. Tezin bu bölümünde Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin doğum, evlenme ve ölüm ana başlıkları altında geçiş dönemlerinde uygulanan ritüeller ele alınacaktır.

1.DOĞUM VE DOĞUM İLE İLGİLİ UYGULAMALAR

İnsan hayatındaki üç önemli geçiş döneminden ilkini oluşturan doğum, soyun devamlılığını sağlaması, yeni bir yaşamın başlangıcı olması vesilesiyle aile ve toplum için mutlu bir olay olarak kabul edilmektedir.[412] Bu geçiş dönemi, içinde bulunulan kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun olarak gerçekleştirilen birçok kutlama, tören, inanış ve uygulamayı da içinde barındırmaktadır.

Dünyaya gelen çocuk soyun devamı, yaşamın sürekliliği ve evliliğin pekiştiricisi anlamlarına geldiği için sadece anne babayı değil bütün aileyi ve çevreyi de sevindirmektedir. Aile ve akraba ilişkilerini güçlendiren doğum olayıyla birlikte babanın toplum içindeki itibarı artmakta; kadının ise aile içindeki konumu sağlamlaşmaktadır.[413] Doğum özellikle kadın için çok önemli sayılmaktadır. Evlilik hayatını çocuk ile temellendiren kadın, annelik mertebesine terfi etmiş, erkeğinin gözüne girmiş, soyun da devamını sağlamıştır.[414]

Doğum ile ilgili çalışmalarda doğuma ait safhalar doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olmak üzere üç bölümde incelenmektedir.[415] Birinci tabakada amaç, lohusayı ve çocuğu doğuma hazırlamak; ikinci tabakada amaç, kolay ve emniyetli bir doğumu temin etmek; üçüncü tabakada ise lohusa ile çocuğunu emniyet altına almak ve onları cemiyete girecek hale getirmektir.[416]

---

[411] Lauri Hanko, "Ritüellerin Oluşum Süreci", *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3,* çev. Ruhi Ersoy, yay. haz. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır, Sunay Çalış, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009, s. 206.
[412], Hülya Taş, *Bursa Folkloru; Bursa İli Gelenek ve Görenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2002, s. 59.
[413] Aslı Büyükokutan, *Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar ve İşlevleri,* Konya: Kömen Yayınları, 2012, s. 175.
[414] Erman Artun, *Türk Halkbilimi*, 6.b., İstanbul: Kitabevi, 2010, s.87.
[415] Artun, a.g.e., s. 134.
[416] Orhan Acıpayamlı, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnançların Etnolojik Etüdü,* Ankara: Sevinç Matbaası, 1974, s. 135.

1.1. DOĞUM ÖNCESİ

Çocuk sahibi olmaya karar verilmesinden başlayarak, doğum olayının başladığı döneme kadar olan bölüme "doğum öncesi dönem" denilmektedir.[417] Aile bütünlüğünün sağlanması, soyun devamı, kadının gelin olduğu evde sevilip sayılması ve kabul görmesi gibi nedenlerle yeni evlenen çiftlerden bir an önce çocuk sahibi olmaları beklenmektedir. [418] Böyle bir beklentinin olması da özellikle kadınlar üzerinde bir baskı oluşturmaktadır.

Çocuk sahibi olabilmek için daha evliliğin başında bazı uygulamaların yapıldığı tespit edilmiştir. Alan araştırması sırasında Manav ve Yörükler arasında ilk gece gelin döşeği serildikten sonra üzerinde kız isteniyorsa kız çocuk, erkek isteniyorsa erkek çocuk yuvarlama âdeti vardır. Bu uygulamadaki amaç, bir an önce çocuğun olmasını sağlamaktır.

1.1.1.Kısırlığı Giderme Yolları

Yeni evlenen çiftlerin evliliği üzerinden birkaç yıl geçtiği halde çocukları olmuyorsa toplum tarafından bu durumun kadından kaynaklandığı düşünülmekte ve kusur kadında aranmaktadır. Bu sebeple gebe kalmak isteyen kadın, çocuk sahibi olabilmek için çeşitli yöntemlere başvurmaktadır.

Alan araştırması yapılan bütün sosyal gruplar arasında çocuğu olmayan kadına "kısır", erkeğe ise "dölsüz", "zürriyetsiz" denildiği tespit edilmiştir.

"Kadının çocuğu olmadı mı kısır derler, erkeğin çocuğu olmadı mı dölsüz derler." (KK.42, KK.60, KK.115)

"Çocuğu olmayan kadına kısır, dölsüz derler." (KK.52, KK.89, KK.98, KK.151)

"Çocuğu olmayan kadına kısır, erkeğe zürriyetsiz derler" (KK.170)

Araştırma yapılan Türkmen, Balkan ve Kafkas göçmeni olan mahallelerde görüşülen kaynak kişiler, çocuğu olmaması durumunda erkeğin ikinci kez evlenmesi gibi bir durumun kesinlikle söz konusu olmadığını belirtmişlerdir. Manav ve Yörük

[417] Artun, a.g.e.,, s.135.
[418] Büyükokutan, a.g.e., s. 176.

mahallerinde görüşülen kaynak kişiler ise yakın akrabadan evlat edinme ya da boşanma suretiyle yeniden evlenerek çocuk özlemini giderdiklerini ifade etmişlerdir.

"Bizim yaşadığımız yerde kadın kısır diye ikinci evlilik kesinlikle olmaz." (KK.63, KK.97, KK.129)

"Abimin çocuğu olmuyordu, kardeşinin çocukların birini evlatlık aldı. Şimdi çocuk ikisine de anne baba diyor." (KK.57)

"Çocuk olmuyorsa boşanılabilir, boşanma diye bir şey var. Bizde eş üzerine ikinci evlilik yoktur." (KK.52, KK.89)

Geçmişte kısırlık sadece kadına özgü bir durum olarak düşünülse de artık erkeklerde de böyle bir durumun olabileceği kabullenilmiştir. Ayrıca alan araştırması sırasında edinilen bilgilere göre çocuğu olmayan kadına kötü gözle bakılması ve kadının dışlanması durumu geçmişte kalmıştır.

"Kadının çocuğu olmuyorsa yadırganmaz, çünkü kısırlık erkek için de geçerlidir." (KK.97)

"Çocuk olmayınca eskiden kadınlara suç bulunuyordu. Ama şimdi doktora gidiliyor, erkek de kısır çıkabiliyor." (KK.98)

"Çocuğu olmayınca eskiden kadınlara suç atılırdı. Erkek de sorun olsa bile çoğu zaman erkeğe laf olmasın diye kadınlar üstlenirdi." (KK.132, KK.151)

"Çoğu zaman erkekler kabullenmez kısırlığı, sorun ben de değil derler, hep kadınlar sorunlu derler." (KK.101)

"Eskiden çocuğu olmayan kadına kötü gözle bakarlardı, bunun bir çocuğu bile olmadı derlerdi. Ama benim şahsi fikrimi sorarsan ben öyle bir şey düşünmüyorum." (KK.52)

Kafkas Göçmeni Şaziye Aydın, çocuğu olmadığı için komşusu tarafından dışlandığını şu şekilde ifade etmiştir: "Artvin'de çocuğu olmayana kötü gözle bakılmıyordu ama bana İnegöl'de baktılar. Bir tane komşumuz vardı. İki de bir

kaynanama bunu niye saklıyorsun çolu yok çocuğu yok dermiş. Duyunca çok üzülmüştüm. Ama sonradan hamile kaldım." (KK.151)

Çocuk olmadığı zaman sorunun kadından kaynaklandığı düşünüldüğü için dinsel büyüsel ve halk hekimliği uygulamaların merkezinde hep kadınlar yer almaktadır.

1.1.1.1.Dinsel Büyüsel Nitelikte Olanlar

Dinsel-büyüsel nitelikte olan uygulamalardan biri yatırlara, türbelere, ziyaret yerlerine gidilmesidir. Dilekte bulunacak kişi buralara gider, dua eder, adakta bulunur.[419] Böylece dualarının bu yüce kişilerin aracılığı ile geri çevrilmeyeceğine inanılmaktadır.

Dileği gerçekleşince adağını, yatıra verdiği sözü, yerine getirerek adak kurban ise hayvan kesilip fakirlere dağıtılır, adak bir bağış ise türbe bekçisine bırakılır, Kur'an okumak, namaz kılmak gibi bir eylemse onu yerine getirir.[420] Bazen de ziyaret edilen yatırın ya da dedenin ismi çocuğa verilmektedir.

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde dinsel büyüsel uygulamalara rastlanılmıştır. Bu uygulamaların günümüzde tıbbi yöntemlerin yanında hâlâ geçerliliğini koruduğu söylenebilir.

"Kütahya Tavşanlı Aliköy'de bir türbe var oraya gidiyorlar, dua ediyorlar, çocuğum olsun da buraya gelip kurban keseceğim diyorlar. Hamile kalırlarsa gidip orada kurban kesip, dağıtıyorlar." (KK.60)

"Annem ve dayım Emir Sultan'a adaklıymış. Onlar olunca gidip kurban kesmişler." (KK.52)

"Yalıçiftlik tarafında bir dede vardı. Dedeye gidiyorduk. Orda adak adanıyordu. Yani bebek isteyenin bebeği olurdu, oğlu askere gidecek giderdi, hayırlı gitsin hayırlı gelsin diye adak adanıyordu." (KK.42)

"Hasan Dede Türbesi var burada inananlar gelip çocuk için adak adarlar, kurban keserler." (KK.98)

---

[419] Örnek, a.g.e., s.133.

[420] Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar),* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984, s. 42.

"Hasan Dede Türbesi'ne gelenler türbe pencerelerine kumaştan beşik figürü yapıp bağlarlar ya da türbenin ordaki yere mum dikerler. Adak adarlar. İsteği kabul olanlar gelir kurban keser, burda dağıtır." (KK. 15)

"Çocuğu olmayan kadın hocaya gidip muska yazdırıyordu." (KK.57, KK.60)

1.1.1.2.Halk Hekimliği Kapsamına Girenler

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde halk hekimliği uygulamalarına rastlanılmakla birlikte artık günümüzde pek de uygulanmadığı tespit edilmiştir.

"Kavunçe adında bir ot varmış. Onu sıcak suya koyup üstüne oturuyorlarmış. Kadının rahmi açılsın da çocuk olsun diye". (KK.63)

"Soğan kaynatıp sıcakken suyuna oturtuyorlardı. İltihapları döküyormuş. Ondan sonra çocuk olurdu." (KK.132)

"Çocuğu olmayan kadının belini çekerlerdi. Benim de çocuğum olmuyordu bizim köyde bir nene vardı, ona gittim belimi çekti, ondan sonra çocuğum oldu." (KK. 151)

"Çocuğu olmayan kadını hamama götürürlerdi. Sıcak su iyi gelirmiş." (KK.22)

"Evlendikten bir iki sene sonra kadının çocuğu olmuyorsa bezlerden yumurta şeklinde top yaparlardı, onu yumurtalıkların üstüne sararlardı. Yumruk gibi yapıp üstten bağlarlardı. Orda bir hafta kalırdı. Bu birkaç defa tekrar edilirdi." (KK.52, KK.89)

1.1.1.3. Tıbbi Sağaltma Kapsamına Girenler

Çocuğu olmayan eşler doktora başvururlar. Günümüzde en yaygın olan yöntem de budur. Doktora gidilerek sorunun kimde olduğu anlaşılır ve ona göre bir tedavi uygulanır.

"Artık şimdi çocuğu olmayanlar doktora gidiyor, tüp bebek yapıyorlar." (KK.39)

1.1.2. Gebelikten Korunma

İstenmeyen gebeliğin önlenmesi veya var olan gebeliğin sonlandırılması tıbbi imkânların olmadığı zamanlarda geleneksel yöntemler kullanılarak yapılmaktaydı. Gebelikten korunma ve düşük yapma uygulamaları zaman zaman kadınların hayatını tehlikeye atmakta; hatta ölümlere bile sebep olabilmektedir. Alan araştırması sırasında

elde edilen bilgilere göre bu uygulamaların birçoğu kalkmış, tıbbi yöntemler kullanılmaya başlanmıştır.

Gebelikten korunma kadının görevi olarak düşünüldüğü için yapılan uygulamalar da hep kadınlarla ilgili olmuştur.

Manav, Yörük, Türkmen, Balkan ve Kafkas Göçmenleri arasında gebelikten korunmak ve düşük yapmak için kaynak kişilerin bahsettiği uygulamalar şunlardır:

"Ebegümeci otunun sapını rahme salarlardı, rahimde bir gün kalırdı, ertesi gün kanaman olur çocuk düşerdi." (KK. 170)

"Rahme ebegümeci koyarsan bebeği akıtıyordu." (KK.98)

"Bebeği çabuk düşürdüğü için rahme ebegümeci sapı sokarlardı." (KK.63, KK.132, KK.151)

"Bebek düşsün diye kinin ilacı sokuyorlarmış, ben uygulamadım, korkarım zaten." (KK.101)

"10 tane de doğursak doktor hekim bilmiyorduk biz. İstemeyince mecbur düşürüyorlardı. Evveli ebegümecleri vardı, ot onunla düşürürlerdi. Küçük bir çubuğun ucuna ip ile ebegümecini bağlıyorlarmış onu da rahme sokuyorlarmış, böylece bebek düşüyormuş." KK.60)

"Kullanılmayan hapları yutarlardı, çocuk düşerdi." (KK.42)

"Karnının üstüne elle basa basa ezilerek düşürülür, ben öyle düşürdüm elimle karnımı eze eze." (KK.60)

"Benim kaynanam anlatır, annesi çok uğraşmış onu düşürsün diye ben ondan böyle kafadan sakatım diyor. Çok ilaçlar içmiş, ebegümeci otu sokmuş alttan gene düşmemiş, kalmış kaynanam. Şimdi görsen beyni hiç çalışmıyor. Sen bu soruları sorsan hayatta cevaplayamaz. Ne okuma yazmaya gitmiş ne bir şey." (KK.22)

"Çocuğu düşürmek için ağır şeyler kaldırırmışlar eskiden. Samanlık gibi yüksek yerlerden atlarlardı, tehlikeli şeyler yaparlardı düşsün diye." (KK.132, KK.151)

"Çocukken duymuştum bizim köyde bir kadın, çiviyi ip ile bağlamış, içine salmış ip kopmuş çivi karnında kalmış, kadın ölmüş. Doktor hekim bilmiyorduk biz evveli. Şimdi gayli aldırıyorlar, bağlatıyorlar evveli biz öyle şeyler bilmiyorduk." (KK.60)

"50-60 sene evvel çocuk düşürürken bizim köyde kaç tane kadın vefat etti, ebegümecinden zehirlendiler, öldüler." (KK.98, KK.170)

"Şimdi doktora gidiliyor, spiral taktırılıyor, hap kullanılıyor." (KK.42, KK.101)

1.1.3.Gebeliğin Anlaşılması

Alan araştırması yapılan bölgelerin hemen hepsinde hamile kadına "gebe", "yüklü" denildiği tespit edilmiştir. (KK.42, KK.57, KK.98, KK.170) Hamile olduğu anlaşılan kadın, çevresi tarafından ilgi odağı hale gelmekte; çeşitli inanış ve uygulamalarla kuşatılmaktadır.

Gebelik süreci kritik bir süreç olarak değerlendirilmiş, çocuğun anne karnında normal bir şekilde gelişebilmesi ve sorunsuz bir şekilde dünyaya gelebilmesi için bu süreçte, kaçınma ve tabulara büyük önem verilmiştir. Gebe kadın ile rahmindeki çocuğun kötü varlıkların tehdidine maruz kalacağına inanılmış, gebeliğin ilk anlaşıldığı zamandan, doğum sırası ve sonrasında kötü varlıkların verecekleri zararları önlemek için çeşitli uygulamalara başvurulmuştur. [421]

Gebe olduğu anlaşılan kadın, evde korumaya alınır, ağır işler yaptırılmaz. Yemesine, içmesine ve yatmasına önem verilir. Gebelik, kadındaki benlik duygusunu güçlendirip kadının annelik statüsüne geçmesine vesile olur. Bu sayede kadın, gebe kalmakla ailedeki ve toplumdaki yerini sağlamlaştırır.[422]

Araştırma yapılan yerlerde bir kadının hamile olduğu genellikle aybaşı kanamasının gelmemesiyle anlaşılmaktadır. Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde hamilelik haberinin ilk önce eşe söylendiği, büyüklere söylemenin ayıp olduğu ifade edilmektedir.

---

[421] Mehmet Ali Yolcu, Mehmet Açа, "Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri", *Halk Bilimi El Kitabı*, ed. Mehmet Açа, Konya: Kömen Yayınları, 2016, s. 439; Mehmet Açа, Mehmet Ali Yolcu, Mustafa Açа, *Kadın Folkloru: Statü ve Famaj,* Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019, s. 186.

[422] Hülya Taş, "Bursa İli ve Çevresinde Doğum ve Çocukla İlgili Gelenek-Görenekler ve İnançlar", *Bursa Halk Kültürü; I. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (4-6 Nisan 2002), C. II, Bursa 2002, s. 478.

“Aybaşın gelmediyse hamilesindir.” (KK.42, KK.98)

“Ayın geldi mi eğer olmazsan demek ki hamilesin. Öyle anlaşılıyor.” (KK.57, KK.114, KK.141)

“Âdetin kesildiği zaman hamile olduğun anlaşılıyordu. Mide bulantısı, kusma, aşerme de oluyordu.” (KK.132, KK.134, KK.155, KK.170)

“Bebek iki üç aylık olmayınca kimseye söylemezlerdi. Büyüklerden hamilelik biraz daha gizlenirdi. Karnını bile saklamaya çalışırsın, eskiden öyleydi, utanırdın edep vardı.” (KK.52)

“Saygıdan dolayı büyüklere söylenmezdi, eşine söylerdin.” (KK.97)

“Eşine söylersin, arkadaşlarına söylersin. Kayınbaba, kayınvalideye söyleyemez, ayıp olur.” (KK.59)

“Eşine söylersin, hani ilk etapta başkasına uzun bir süre söylemiyorlardı ki nazar olmasın ya da düşer falan bir şey olursa diye üç dört ay söylenmiyordu.” (KK.101)

1.1.4.Aşerme

Hamilelik döneminde yemek için kadının canının vakitli vakitsiz bir şeyler istemesi şeklinde tanımlanan aşerme[423], hamileliğin önemli belirtilerinden biri sayılmaktadır. Deyimin aslı, “aş yerme” olup bu biçimiyle “yiyecek şeylerden tiksinme” demektir. Ancak deyim, zamanla anlam değiştirerek “yüklü kadının kimi yiyecekleri canının çekmesi, onları tatmaktan kendini alamaması” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.[424]

Gebeliğin bu döneminde kadına istediği ne kadar münasebetsiz de olsa verilmeye dikkat edilmektedir. Aksi takdirde çocuğun düşmesi, sakat, kusurlu doğması gibi anada ve doğacak çocukta zararlı etkilerin meydana geleceğine inanılmaktadır.[425]

“Aşerince için bulanır, bir şey yiyemezsin, tiksinirsin. Ne bileyim ben de hiç öyle şey olmadı ama eltim, patlıcan yemeği yiyemezdi, kokuyor derdi.” (KK.151)

[423] Altun, a.g.e., s. 112.
[424] A.g.e., s. 112; Boratav, a.g.e., s.146.
[425] Altun, a.g.e., s.112.

"Aşerince miden bulanır, kusarsın. Canın bir şey yemek istemez." (KK,97, KK.102)

1.1.5.Gebe Kaçınmaları

Hamile kadını ve doğacak olan bebeği birtakım zararlardan korumak ve ona istenilen nitelikleri kazandırmak amacıyla gebelik esnasında uyulması gereken bazı kurallar, dinsel ve büyüsel uygulamalar mevcuttur.[426] Bu uygulamalar yapıldığı takdirde bebeğin sağlıklı, eli ayağı düzgün, aklı yerinde, fiziksel yapısının güzel, huyunun sakin olacağına, hamile kadının ise bu süreci sağlıkla atlatacağına inanılmaktadır.[427]

Anadolu'nun hemen her yerinde olduğu gibi Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında da hamile kadının kaçınması gereken bazı durumlar ve uygulamalar vardır. Genellikle hamile kadın, bir şey yedikten sonra ellerini yıkamadan neresine sürerse bebeğin orasında yediği yiyeceğin lekesinin kalacağına inanılmaktadır.

"Ciğer yedikten sonra farkında olmadan bir yerine ellersen bebeğin orasında siyah leke olur. O yüzden hamilelere ciğere elleme derlerdi." (KK.98)

"Bir şey canın istedi yedin sonra ellerini yıkamadan elini nerene değdirirsen yediğin şeyin şeklinde bebekte kırmızı bir leke olur. Mesela kiraz mı yedin bir yerine sürdün mü çocukta da kiraz şekli olur. Çilek yerler aklına gelmeden elini sürerler bir yerine çocuk da kırmızı leke olur." (KK.55, KK.57, KK.104)

"Ciğer yemişim ben elimi kalçama sürmüşüm, oğlanın kalçasında da aynı yerde ciğer gibi kara leke var. Bizim köyde biri çükündür (şeker pancarı) yemiş, eliyle yüzünü kaşımış, bebeği kulağından yüzünün yarısı kıpkırmızı olarak doğmuş. (KK.60)

"Hamileyken bir bayramda et doğruyordum. Herhalde elimi koluma değdirmişim. Benim çocuğumun tam şurasında kırmızı bir lekesi var. İşte oğlan çocuğu ya açık ya. Birileri görünce dalga geçiyorlar. Oğlum da elini niye buraya değdirdin, herkes benimle dalga geçiyor diyor. Bilemiyorsun ki o anda anlayamıyorsun yani." (KK.151)

---

[426] Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane,* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 2000, s. 105.

[427] Münire Baysan, "Kütahya'da Geçmişten Günümüze Doğum Âdetleri: Bir Gelenek Olarak Doğu Yatağı", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S.64, (2020), s.267.

“Küçük kıza hamileyken zeytin yemişim elimi boynuma sürmüşüm. Elimi sürdüğüm yerde kızımda zeytin şeklinde leke var.” (KK.52)

“Hamile kadın çirkin hayvanlara bakmaz, bakarsa çocuğu çirkin olur derler.” (KK.56, KK.49, KK.57, KK.91, KK.98)

“Ayıya bakma çocuk tüylü olmasın derler.” (KK.89)

“Tavşana bakılırsa dudağının tavşan dudak olacağına ya da dişlerinin daha dişlek olacağına inanılır.” (KK.161)

“Eskiden kediye köpeğe bakma çocuğun sinirli olmasın denirdi.” (KK.170)

1.1.6.Cinsiyet Tayini

Kadının hamile olduğu anlaşıldığı andan itibaren çocuğun cinsiyeti de merak edilmeye başlanmaktadır. Günümüzde 12. ve 16. haftalar arasında cinsiyet, doktora gidilerek ultrason cihazı aracılığıyla öğrenilse de geçmişte cinsiyet, çeşitli yollarla tahmin edilmeye çalışılmıştır. Bursa’da yaşayan sosyal gruplar arasında da cinsiyet tayini için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır.

Ataerkil aile yapısına sahip toplumlarda ilk çocuğun erkek olması isteği ağır basmaktadır. Bunun sebebinin erkek çocuğun soyun devamını sağlaması, evde kalması, anaya babaya bakması olduğu düşünülebilir. Alan araştırmasından elde edilen verilere göre tek çocuk olması durumunda Tablo 1.32’de de belirtildiği gibi erkek kaynak kişiler daha çok erkek çocuk, kadınlar ise kız çocuk istemektedirler. Ancak kız çocuğu isteyen erkek kaynak kişilerin oranı da oldukça fazladır.

“Evvela oğlan isterdi herkes. Erkek çocuk olsun diye muska yazdırırlardı. Oğlanları, arkadan birbirine dayanak olsun diye istiyorlardı. Anneye babaya baksın, baba ocağını tütütsün diye.” (KK.57)

“Erkeğe evin direği derler. Önce erkek çocuk istenir. Kardeşimin erkek çocuğu olmadığı için biz üzülüyoruz.” (KK.59)

“Şimdi bir tane kız doğuruyorsun, iki tane kız doğuruyorsun oğlan yok nerden soy devam edecek. Bak ben iki tane kız doğurdum ellere verdim. İki tane oğlan doğurdum ellerden aldım, iki tane kızım daha oldu.” (KK.42)

“Bizim orda bir adam vardı, hep kızı oldu diye kadını bıraktı gitti başkasıyla evlendi. Yine kızı oldu, boşuna bıraktı kadını, günaha girdi. Beni hastaneye götürdüler ne olsun istersin diye sordular, ben de eli ayağı düzgün olsun, ister erkek ister kız olsun dedim. Hepsi evlat sonuçta. Eskiden büyüklerimiz erkek çocuk istiyordu, soy devam etsin, ocak tütsün diye şimdi ayrım yok sağlıklı olması daha önemli.” (KK.141)

Cinsiyet tahminlerinin başında kadının vücudundaki fiziksel değişikliklere göre tahmin yer almaktadır.

“Kadının karnı öne doğru sivriyse erkek, yayvansa kız diyorlardı.” (KK.72, KK.89, KK.96, KK.114, KK.129)

“Kadının arkası büyümüşse (kalçası) kıza hamile diyorlardı.” (KK.52, KK.98)

“Kadının yüzü güzelleşmişse erkek, lekelenmişse kız diyorlardı. Kız çocuk annenin güzelliğini alırmış.” (KK.80, KK89, KK.92, KK150)

“Kadının canı ekşi isterse kız, tatlı isterse erkek olur derlerdi. Hatta ye ekşiyi çıkar Ayşe’yi, ye tatlıyı doğur Hakkı’yı derlerdi.” (KK.54, KK.60, KK.80, KK.121, KK.129)

“Bir minderin altına makas, birine bıçak koyulur; hamile kadın birinin üstüne oturur. Hamile kadın, altında makas olan mindere otururbut kız, altında bıçak olan mindere otururbut çocuğu erkek olur derler.” (KK.42)

“İlişki ay sonunda olursa çocuk kız, ay başında olursa oğlan olur derler.” (KK.22)

“Bebek sol tarafta hissediliyorsa erkek, sağ tarafta hissediliyorsa kızdır.” (KK.97)

1.1.7.Doğuma Hazırlık

1.1.7.1.Çocuk İçin Yapılan Hazırlıklar

Dokuz ay on gün boyunca sağlıklı olarak dünyaya gelmesi için çeşitli uygulamalar yapılan bebek için bazı hazırlıklar yapılmaktadır. Doğum, sadece anne babanın değil, akrabaların da desteklediği, hazırlıklara yardım ettiği bir olaydır. Eskiden cinsiyet bilinmediği için iki cinsiyete de uygun eşyalar hazırlanmaktaydı ancak

şimdi cinsiyet, hamileliğin 16. haftasından itibaren belli olduğu için bebek kız ise daha çok pembe, erkek ise mavi renkte giysiler alınır. Araştırma alanında tüm sosyal gruplar arasında durum aynıdır.

"Evvelin bir şeycikler yoktu bir minderle 3 çocuk büyüttüm. Şimdi öyle değil. Eskiden kız çocuklarının erkek çocuklarının kıyafetlerinde bile farklılık yoktu ne bulursan onu giydirirdin şimdi farklı." (KK.60)

"Eskiden hazır bezler yoktu, biz kendimiz yapardık, Amerikan bezleri vardı patiska onlardan bez yapardık. Etrafını oyalayıp kundak yapardık." (KK.42)

"Cinsiyet belli olduktan sonra kız çocuğuna pembe, erkek çocuğuna mavi renkte kıyafet alınır." (KK.63, KK. 111, KK.154)

"Bez, kundak, tulum dikilirdi." (KK.42)

"Bebeğe tahta beşik alınırdı." (KK.129)

1.1.7.2. Anne İçin Yapılan Hazırlıklar

Eskiden ailelerin maddi gücü yettiği kadar bir oda hazırlanır, anne ve bebeğe kıyafetler alınırdı. Günümüzde ise doğum için hastaneye gitmeden önce hastanede kullanmak üzere anne ve bebek için eşyaların bulunduğu bir doğum çantası hazırlanır. Doğum çantasına hastanede kullanmak üzere, pijama takımı veya gecelik, iç çamaşırı, çorap, terlik gibi giyim eşyaları konulur. Evde kullanılmak üzere pijama ya da gecelik takımı, yeni çarşaf, yastık ve yorgan kılıfları, pike takımı, yatak örtüsü, battaniye, havlu, başörtüsü gibi eşyalar hazır edilir. Tüm sosyal gruplarda anne için yapılan hazırlıklar benzerlik göstermektedir.

Türkmen bir kaynak kişi yapılan hazırlıklarla ilgili şunları anlatmaktadır: "Çok fazla hazırlık yapılır. Bebeğe eşyalar, anneye takım alınır. Ev temizlenir. 40 gün çocuk görmeye gelen olur, onlar için hazırlık yapılır, lohusa şerbeti hazırlanırdı. Bir anne doğum yapacağı zaman odası süslenir ve sandık çeyizi serilirdi. Buna lohusa çeyizi denirdi. Bunları genel olarak kayınvalide yapar, kızın annesi yardım ederdi." (KK.170)

Kaynak kişilerin bazıları ise eskiden doğumların evde yapıldığını insanların maddi gücü neye yeterse ona göre hazırlık yapıldığını ifade etmişlerdir. (KK.67, KK.68, KK.101)

1.2.DOĞUM SIRASI

Doğum anı, çocuk isteğinden başlayarak aşerme ve gebelikten geçip yeni bir canlının ortaya çıkacağı noktaya varılan ve doğumun en dramatik noktası olan doğurma eyleminin gerçekleştiği andır.[428] Doğum sancıları ve gebe kadının suyunun gelmesi doğumun başladığının habercisidir. Eski dönemlerde, özellikle kırsal alanlarda sağlık kuruluşlarının bulunmaması veya kuruluşlara ulaşımın kolaylıkla yapılamaması, maddi imkânsızlıklar gibi nedenlerle köylerde doğumların tecrübeli yaşlı kadınlar tarafından yaptırıldığı, ebe kadınların var olduğu bilinmektedir. Doğum sancıları başlayıp da doğum yaklaştığında akla ilk gelen şey doğumun kolay ve başarılı olmasını sağlamaktır.[429] Doğumun ne şekilde yapılacağına, kadının o andaki durumunun hangi pozisyona daha uygun olduğuna ve çocuğun hangi pozisyonda daha rahat doğacağına ebe kadın karar verir.[430] Manavlar arasında doğum yaptıran ebelere kır ebesi denildiği tespit edilmiştir. (KK.60, KK.114)

Doğum yapma pozisyonları çeşitlilik göstermektedir. Anadolu'da oturarak, diz çökerek, yatarak, elleriyle ipe asılarak yapılan doğum teknikleri vardır.[431]

Araştırma yapılan bölgelerde oturarak, diz çökerek ve yatarak doğum yapma teknikleri tespit edilmiştir. Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde geçmişte ebeler tarafından bu şekillerde doğum yaptırıldığı ifade edilmiştir. Doğumda odada ebenin haricinde iki üç kişinin bulunması yeterlidir. Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre doğum sırasında sıcak su, leğen, çarşaf, muşamba, temiz havlu, sabun, jilet, makas, bıçak ve ip kullanılmaktadır.

"Kadının sancısı tuttu mu hemen ebe çağırılırdı." (KK.63, KK.67, KK.92, KK.97, KK.101, KK.103)

"Köyde kır ebesi vardı Naime. Benim çocuk dünyaya gelecek Naime'yi çağırın derlerdi. Çağırınca gelirdi, Allah razı olsun o doğurturdu. Güçlü bir kadın gelir oturur, doğuracak kadını dizinin üstüne oturtur, kadının göbeğinden sıkar ebe de geçer karşısına iki kişi de elinden tutar ıkın ıkın diyerek oturarak doğurturdu" (KK.57)

---

[428] Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977, s.140.
[429] Boratav, a.g.e., s. 170.
[430] Hülya Taş, *Bursa Folkloru; Bursa İli Gelenek ve Görenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2002, s. 70
[431] Boratav, a.g.e., s.148.

“Oturarak evde olurdu doğumlar. Ben gördüm kaç kere. Böyle büyük bir leğenin içine sıcak su koyarlar. Oraya oturturlar o şekilde doğum olur. Hemen çocuk düşer düşmez başka leğene alıp yıkarlar, sararlardı.” (KK.132, KK.151)

“Diz çöküyorsun ellerini sert bir şeyden tutuyorsun. Ebe de zaten karnına basıyor. Oradan da alıyorlar çekiyorlar bebeği.” (KK.98, KK. 129)

Yörük bir kaynak kişimiz evde kendi başına doğum yaptığını şu şekilde anlatmaktadır:

“Evde kızımı ben tek başıma doğurdum. Uyumuşum sabaha karşı uyandım. Sancım tutmuş, gezindim falan odamda. Lambayı da yakmıyorum. Büyükler duymasın diye. Çünkü hem eşimin babaannesi, dedesi hem de kayınvalidemle kayınpederim var. Eşim askerde. Evin içinde orayı buraya geziniyorum. Aşağıdan odun getirdim, sobayı yaktım. Sıcak su koydum üstüne. Ama o arada baktım babaannenin odasının lambası yanıyor. O yüzden tıkırdatmıyorum. Ama ben desem ki baya sancım var babaanne köyün yarısını kaldırır, gelir. O yüzden ses etmedim. Sabah olsun diye bekledim artık. Ezan okunduktan sonra bir tane leğen hazırladım. Leğenin içine de bez doldurdum. Çocuğu oraya doğum edeceğim artık. Baktım sabahı beklemiyor, su geldi, geliyor çocuk. Leğenin üstüne diz çöktüm, ıkındım, ondan sonra çocuk geldi, tuttum kafasını çıkarttım, yatırdım. Baştan ağlamadı, salladım ağlamaya başladı. Kapının arkasında muşamba vardı. Muşambanın üstüne koydum, yer kan olmasın diye. Açtım kapıyı kayınvalideme seslendim. Babaanne duydu önce. Kayınvalideme seslendi o da. Yıkadık, ben bıçağı ipi hazırlamıştım, göbeğini kesti, iple bağladı.” (KK.52)

“Sancı çektiğini kimse duymasın, sancın dağılırmış derlerdi.” (KK.63, KK.89)

“Doğum zor olursa o zaman kadını sallardık. Anne, arkasından koltuk altlarından tutup sallanırdı, çocuk akıp insin diye.” (KK.57)

“Sancı geldiği bildirilmiyordu çok uzun sürmesin doğumu diye. O yüzden söylenmiyordu. Hazırlanan çanta saklı olarak arabaya konur, Bursa’ya gidilirdi. Ne kadar çok kişi duyarsa o kadar çok uzun sürermiş doğumu derlerdi.” (KK.101)

“Bebek ters gelirse ebe, eliyle çeviriyordu.” (KK.42, KK.114)

"Zar perdesi ile doğan çocuğun şanslı olduğuna inanılır. Zar perdesi nazardan korurmuş. Zar perdesini saklıyorlar, bir beze koyup çocuklara asıyorlar onu nazardan korusun diye. Hatta zarla doğan çocuğa askerde bile kurşun işlemezmiş."(KK.22, KK.101)

"Zar içinde doğanlara melekler zümresinden geliyor derler." (KK.105)

Araştırma yapılan bölgelerde ailenin maddi durumuna göre ebeye hediye olarak para, başörtüsü, havlu, kumaş verildiği ifade edilmektedir. (KK.25, KK.51, KK.80, KK.98, KK.115.)

Araştırma alanında geçmişte kadınların kendi kendilerine doğum yaptıkları ya da köy ebelerinin doğumu yaptırdıkları derlenen bilgiler arasındayken günümüzde evde doğum yapılmadığı, sancısı tutan kadının en yakın sağlık kuruluşuna götürüldüğü ifade edilmektedir.

1.3. DOĞUM SONRASI

1.3.1. Çocuğun Eşi ve Göbek Bağı

Doğumdan sonraki ilk uygulama, çocuğun eşi ve göbek bağıyla ilgilidir. Çocuğu anneye bağlayan göbek bağının kesilmesi ve saklaması, eşinin ne şekilde muhafaza edileceği çeşitli inanış ve uygulamalar eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

Doğumda çocuktan sonra gelen, anne ve bebek arasındaki besin ve oksijen alışverişini sağlayan organa tıpta "plasenta, etene, meşime"[432] adları verilirken Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde kaynak kişiler tarafından bu parçaya "eş, son" denildiği ifade edilmektedir. (KK.49, KK.63, KK.74, KK.96, KK.101, KK.102, KK.142)

Anadolu'da eş ile ilgili en yaygın inanç olan toprağa gömme uygulaması, alan araştırması yapılan bölgelerde de mevcuttur. Eş, son diye adlandırılan bu parça dışarıya atılmaz, toprağa insanların ve hayvanların ulaşamayacağı yerlere gömülür.

"Çocuğu çekerlerdi sonra sonunu da çekerlerdi. Onu da gömerlerdi. Bir çukur kazarlardı, içine koyup gömerlerdi, üzerine de taş koyarlardı. Kedi, köpek eşip yemesin diye." (KK.57)

[432] Büyükokutan, a.g.e., s. 244.

“Çocuğun eşini toprağa gömerlerdi.” (KK.25, KK.30, KK.50, KK.54, KK.69, KK.103, KK.149, KK.150))

“Çocuğun eşinin düşmesi gecikirse kadın sıcak su buharına oturtulurdu, rahim genişlesin, eş düşsün diye.” (KK.170)

“Çocuğun eşinin düşmesi gecikirse karnına bastıra bastıra çıkartıyorlar.” (KK.59)

“Son gelmezse ebe eliyle çekerdi.” (KK.60)

Çocuğun göbeği ebe tarafından jilet, makas ya da bıçak ile kesilir, ip ile bağlanır. (KK.74, KK.75, KK.89, KK.114)

Göbek bağı bir hafta on gün içinde kendiliğinden düşer. Çocuğun göbek bağı ile kaderi ve geleceği arasında ilişki kurulduğundan göbek bağının iyi yerlerde saklanması gerekmektedir.[433]

Bursa’da yaşayan sosyal gruplar arasında yapılan alan araştırmasında benzer uygulamaların yapıldığı tespit edilmiştir.

“Dışarıya atılırsa çocuğun dışarda çok duracağı, eve koyulursa eve bağlı olacağı düşünülür. Camiye atalım dinine bağlı olsun ya da okula atalım dersleri çok başarılı olsun derlerdi.” (KK.161)

“Genelde camiye konulur.” (KK.74)

“Kızınkini duvarın kıyılarına gömerdik evcil olsun diye erkeğinkini cami bahçesine gömerdik, Allaha yakın olsun diye.” (KK.76)

“Oğlan olursa iyi huylu biri olsun diye camiye gömerlermiş. Kız olursa da evin duvarına gömerlermiş, evine bağlı bir kız olması için.” (KK.138)

“Kesilen göbek bağı sarılır, bebeğin kırkı çıkana kadar muhafaza edilir. Bebek kızsa temiz olsun diye iyi bir yere gömülür. Oğlansa camiye gitsin, namaz kılsın diye cami kıyısına gömülürdü.” (KK.50, KK.149)

[433] Taş a.g.e., s. 72.

“Kız çocuğunun göbeğini eve koyun eve yakın olsun, erkek çocuğunun göbeğini camiye koyun, camiye gitsin derlerdi.” (KK. 25, KK.101)

“Okusun diye okul avlusuna ya da çalışkan olsun diye tarlaya gömerler.” (KK.98)

“Çocuğun göbek bağını bebek erkek ise babası camiye namaza kılmaya gidince halının altına sokuverirdi. Camide dursun hoca olsun diye. Kız bebeklerin göbeğini de evcimen olsun diye evin bir yerine koyarlardı.” (KK.60, KK.114)

“Üç oğlumun göbek bağını da gidip okula gömdüm. Üçü de şimdi avukat oldu. Hepsinin başarılı olması inancımın kuvvetli olmasından kaynaklanıyor.” (KK.97)

1.3.2. Çocuğun Yaşaması İçin Alınan Önlemler

Çocukları yaşamayan ya da doğduktan bir süre sonra ölen aileler, çocuklarının yaşaması için bir takım önlemlere başvururlar. Araştırma yapılan bölgelerde benzer uygulamaların olduğu tespit edilmiştir.

“Çocuğun yaşaması için kurban adarlar. Köyümüzde yatırlara inancımız çoktur. Kayalı Dede’ye giderek çocuğu türbeye oturtur ya da türbenin çevresinde gezdirirler ve çocuğa koydukları adın yanına Kayalı adını eklerler. Hasan Dede’ye de çocukları olmayınca giderler. Sarı Kız Dede’ye de gidilir. Buralara giderek adak adanır. Buna göre çocuğun adına bu isimleri koyarlar.” (KK.15, KK.170)

“Doğup ölen çocuktan bir sonraki çocuğa annesinin ya da babasının adını veriyorlar yaşasın diye.” (KK.51)

“Kırk tane nişanlı kızın giysisinden birer parça alır, ondan bebeğe elbise diker giydirirlermiş. Bebek yaşarmış.” (KK.151)

“Biz de Sübyan duası diye bir şey vardır onu okuturlar. O duayı muska yaptırırlar. Yengem çocuğu düştüğü için bunu yaptırmıştı.” (KK.132)

Kafkas Göçmeni bir kaynak kişimiz konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Çocuğum 3 aylık olurdu düşerdi. Adapazarı'nda Ömer dede diye biri varmış. Kaynanam ona gitti. Kur’an’a bakmış, bu kadının sübyanı var demiş. Sübyan çocuğu boğuyormuş. Muska yazmış, ilk önce doğum yapana kadar hamile kadın üstünde

taşıyordu. Çocuk doğduktan sonra bir sene çocuğa takıyorlardı. İki tane muska vermiş kaynanama. Birini suda ezeceksiniz hamile kadın içecek demiş, diğerini üstünde taşıyacak demiş. Dediğini yaptık, ondan sonra çocuk düşmedi. O kadar doktorlara gittim, doktor üç ay yatırdı beni yattığım yerden bile düştü. Kaynanamın getirdiği muskadan sonra çocuk düşmedi. Bir de boncuk getirdiler hacdan. Ortasında çocuk varmış gibi duran bulanık bir boncuk. Hamilelikte onu üstüne asacaksın, banyoda bile çıkarmayacaksın sonra çocuk doğduğunda da boncuğu çocuğa asacaksın. Kırk gün sonra çıkaracaksın boncuğu. Ondan sonra o çocuk yaşarmış. Onu da yaptım. Hatta bizim bir komşunun çocuğu olmayan akrabası vardı. Boncuğu ona verdim nasıl kullanacağını anlattım. Kadının da çocuğu oldu, kırk gün sonra bana geri getirdiler boncuğu. Hâlâ bana dua eder." (KK.151)

"Benim dünürümün çocukları doğup ölüyormuş. Hocaya götürmüşler, hoca çocukları sübyanlar boğuyor demiş. Muska yazıp vermiş, ondan sonra üç çocuğu olmuş, ölmemiş. Hatta büyükleri benim gelin. Anneannemin de çocukları doğup sekiz, dokuz aylıkken ölüyormuş. Annemi Emir Sultan'a gidip adamış öyle yaşamış." (KK.52)

1.3.3.Tuzlama

Doğumdan sonraki süreçte çocuğun vücudunun inceltilmiş tuz ile ovulması ya da başından aşağı tuzlu su dökülmesi şeklinde gerçekleştirilen uygulamaya "tuzlama" adı verilmektedir.[434]. Anadolu'da tuzlama işlemi ya çocuk doğar doğmaz, ya göbeği kesildikten sonraya da yıkandıktan ve kurban kesildikten sonra gerçekleştirilmektedir.[435] Tuzlama işlemi yeni doğan bir çocuğun gelecekte sağlıklı bir yetişkin haline gelmesini sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Tuzlamanın yapılma nedenleri arasında çocuğun terinin kokmaması, çok terlememesi, vücudunun hastalıklara karşı dirençli olması ve kibirsiz olmasının istenmesi yer almaktadır.[436] Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde bu uygulamanın yapıldığı tespit edilmiştir.

"Çocuk kokmasın diye ilk yıkama suyuna biraz tuz atarız." (KK.22, KK.42, KK.101, KK.105)

---

[434] Büyükokutan, a.g.e., s. 250.; Mehmet Açа, "Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama", *Millî Folklor Dergisi,* C.7, S.52, (2001), s.94; Fikret Türkmen "Batı Anadolu'da Doğumdan Ölüme Bazı İnanmalar Üzerine", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 6, (1991), s. 23.

[435] Acıpayamlı, a.g.e., s. 56.

[436] A.g.e., s. 56. ; Büyükokutan, a.g.e., s. 250.

"Çocuğun göbeği düştükten sonra banyo yaptırılır. Banyodan sonra taşla incelttiğimiz tuz ve çörek otunu çocuğun koltuk altlarına, bacak aralarına serperiz çocuk kokmasın diye. Ağzına da süreriz. Çocuk bir gün o şekilde bekler. Ertesi gün yıkanır." (KK. 52)

"Çocuk doğduğu günün ertesi gün tuzlanır. Bir kısım tuzu biraz yağ ile karıştırıp çocuğun boynunun altını, koltuk altlarını, bacak aralarını tuzlardık. Çocuk uyur uyanır, daha sonra yıkanır. Çocuk pişik olmasın, kokmasın diye tuzlanır." (KK.60)

"Bir tane yumurtayı suyun içine kırarsın, sonra çırparsın. O su ile çocuğu yıkarsın. Çocuğu yumurta ile yıkadığın zaman cildi güzel olurmuş. Teri kokmasın diye de tuzlu su ile yıkarlardı. Kız kardeşimin eşini tuzla yıkamışlar, kardeşim eşim hiç ter korkmaz der. Ağzı kokmasın diye ağzına da biraz sürerler." (KK.103, KK.132)

1.3.4.İlk Süt

Kaynak kişilerden öğrenilen bilgilere göre eskiden çocuğun sabırlı olması için üç ezan vakti geçmeden çocuğa süt verilmemektedir. Ancak günümüzde durum farklıdır. Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde çocuğun doğar doğmaz emzirilmeye başlandığı tespit edilmiştir.

"Çocuk doğduğunda emzirmek için üç ezan vaktinin geçmesi beklenirmiş. O zaman emerse çocuk daha sabırlı olurmuş." (KK.132)

"Eskiden üç ezan geçmesi beklenirdi, şimdi çocuk doğar doğmaz emziriliyor." (KK.52, KK.89)

"Çocuk doğar doğmaz emzirirsin." (KK.42, KK.63, KK.76, KK.101, KK.118, KK.138, KK.149)

1.3.5.Lohusalık

Lohusalık, kadının doğumundan kırkıncı gününe kadar geçen zaman dilimini kapsamaktadır.[437] Yeni doğum yapmış kadına "lohusa", "loğsa", "emzikli", "nevse"[438], dığasken[439] gibi adlar verilmektedir.

[437] Altun, a.g.,e., s. 138.
[438] Acıpayamlı, a.g.e., s.65.

Lohusalık bir tür hastalık olarak değerlendirilir. Bu süreçte doğum yapan kadının hem bünyesine hem de psikolojisi üzerinde bir takım değişiklikler meydana gelmektedir. Bu yüzden kadının günlük hayatına dönebilmesi için bu süreçte dinlenmeye ve özel bir bakıma ihtiyacı vardır. Aynı şekilde yeni doğan çocuğun da yeni ortama uyum sağlaması gerekir. Lohusalık döneminde lohusayı ve çocuğunu kutlamak, kutsamak, zararlı dış etkilerden korumak, dünyaya yeni gelen bireyi çevresine tanıtmak, annenin yeni statüsüne geçişini sağlamak gibi fonksiyonlara sahip pek çok inanç, âdet ve uygulama görülmektedir.[440]

Araştırma yapılan bölgelerde yeni doğum yapmış kadına "lohusa", "kırklı", denildiği tespit edilmiştir.

"Yeni doğum yapmış kadına lohusa denilir." (KK.22, KK.59, KK.98, KK.105, KK.118, KK.170)

"Yeni doğum yapmış kadına kırklı denilir." (KK.50, KK.52, KK.138, KK.149)

Çocuğun doğumundan itibaren ilk kırk gün anne ve çocuğun sağlığı için önemli bir süre sayılmaktadır. Lohusa olan kadın bu süreçte kırk gün yatmasa bile yemesine, içmesine, dinlenmesine dikkat etmek zorundadır. "Lohusanın mezarı kırk gün açık olur" inancıyla ailesi tarafından lohusa kadının bakımı üstlenilir, yalnız bırakılmaz.[441]

Yatakta yatma süresi, kadının doğumunun kolay veya zor oluşuna, kadının fiziksel yapısına, ekonomik durumuma, geleneksel yapıya göre değişiklik göstermektedir. Genellikle yatakta yatma süresi üç gün ile on beş gün arasında değişmektedir. Lohusa yataktan erken kalksa bile, mecbur olmadıkça kırk gün süre ile sokağa çıkmasına müsaade edilmez ve bu süreçte bir takım uygulamalar yapılır.[442]

"Biz eskiden 2-3 gün ancak yatabilirdik. Bir sürü iş var nasıl yatacaksın." (KK.32, KK.50)

---

[439] Nermin Erdentuğ, S*ün Köyünün Etnolojik Tetkiki,* Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1959, s. 53.
[440]Aktan Müge Ercan, *Gelibolu Yarımadası'nın Geçiş Dönemi Âdetleri Üzerine Bir İnceleme (Doğum-Düğün-Evlenme)*, (Doktora Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Soysal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 66; Özlem Türbedar, *Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm),* (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 69.
[441] Altun, a.g.e, s. 139.
[442] A.g.e., s. 139; Taş, a.g.e., s. 74.

"On beş gün yatar. Sonra ayaklanır, kendi işini yapar. Bu sürede biz bakarız ona." (KK.59)

"Annenin sağlığına bağlı ancak çok uzun süre yatamıyorlar. En uzun bir hafta yatardı." (KK.170)

1.3.6. Lohusa ve Çocuk Görme

Lohusaya ilk ziyareti yakın akrabalar yapmaktadır. Komşular ve arkadaşları lohusanın kendine gelmesini beklemektedirler. Lohusa kendine geldikten sonra onlara da gözaydınına gelirler. Doğumdan sonra anne ve çocuğu görmeye gelen yakın akrabalar, aile büyükleri, komşular ve arkadaşlar çocuk ve anne için çeşitli hediyeler getirirler. Yakın akrabalar çocuğa altın veya para takarken komşular ve arkadaşlar da genellikle çocuk için giyim eşyası hediye getirirler.[443] Gelenlere de lohusa şerbeti ikram edilir.

Çocuğu görmeye gelenler "Maşallah", "Allah analı babalı büyütsün, "Allah bağışlasın", "Güle güle büyütün" gibi sözlerle iyi dileklerini bildirirler. (KK.39, KK.48, KK.67, KK.97)

Araştırma yapılan bölgelerde çocuk görme ile ilgili farklı inanmalar mevcuttur. Âdetli kadın kirli sayıldığı için çocuk görmeye gitmesi uygun görülmemektedir.

"Âdetliysen o çocuğu görmeye gidemezsin. Âdetliyken çocuğun yüzüne bakarsan çocuğun yüzünde vücudunda sivilceler çıkar, derlerdi." (KK. 63, KK.101)

"Âdetli kadınlara çocuğun yüzü gösterilmezdi." (KK.52)

"Cenazeden gelenleri çocuğun yanına sokmayız, çocuk hasta olur." (KK.59)

1.3.7. Lohusalık ile İlgili Gelenek ve İnançlar

Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında benzer uygulamaların olduğu tespit edilmiştir.

"Eskiden lohusaya yedi gün su içirilmezdi bir şey olmasın diye." (KK.76, KK.114)

---

[443] Ezgi Sevdi Şahin, *Bursa-Keles İlçesi Kıranışıklar Köyü Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünlerinin İncelenmesi,* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, 2015, s. 106.

"Lohusa kadını kırk gün evden çıkmazlardı. Eğer kırkı çıkmadan bir eve giderse o evi fareler basarmış." (KK.132, KK.150)

"Lohusa kadın kırk gün dışarı çıkarılmaz. Âdetli olduğu için toprağa basması günah sayılır." (KK.59)

"Lohusa kadın akşam ezanından sonra kesinlikle dışarı çıkmaz. Çıkarsa şeytan yanaşır derler." (KK.114)

"Lohusanın ve bebeğin çamaşırlarını dışarda bırakmazsın. İkindi okunmadan alırsın. Kırkı içinde gece çamaşır dışarıda bırakılmaz. İyi değil derler." (KK.118)

1.3.8.Al Karısı ve Al Basması

Türkiye'nin değişik bölgelerinde farklı adlarla anılmasına rağmen benzer tasvirler ve inanışlarla kendisinden bahsedilen "al karısı" inanması oldukça yaygındır.[444] Lohusa kadınlara ve yeni doğan bebeklere musallat olan bu kötü ruh, "al karısı", "al anası", "al kızı", "albastı" gibi isimlerle anılmaktadır.[445]

Lohusaya ve bebeğe musallat olan kötü ruhun, annenin ve bebeğin hastalanmasına hatta ölümüne sebep olacağına dair bir inanç vardır.[446] Anne ve bebeği boğarak öldürdüğüne, muhtelif şekillere girerek lohusa kadının ağzından girip ciğerlerini parçaladığına inanılmaktadır.[447]

Ahırlarda, samanlıklarda, ıssız ve metruk yerlerde, nehir, değirmen, su kenarlarında, ağaç diplerinde, mağaralarda yaşadığına inanılan[448] al karısı, şekil olarak insan hayvan karışımı, güzel sarışın bir bayan, her türlü şekle girebilen fena ruhlu çirkin, kilolu, iri göğüsleri olan, iri cüsseli, ters ayaklı, avucunun içi delik korkunç bir yaratık olarak tasvir edilmektedir.[449]

---

[444] Büyükokutan, a.g.e., s. 232.
[445] Acıpayamlı, a.g.e., s. 75.
[446] Altun, a.g.e., 145.
[447] Taş, a.g.e., s. 75.
[448] Yaşar Kalafat, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları,* Ankara: Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2000, s. 45; Baysal, a.g.e., s. 197.
[449] Taş, a.g.e., s. 75.

Al karısının tandır ve soba bacalarından evlere girdiği, ata binmeyi çok sevdiği özellikle kısraklara düşkün olduğu; ancak erkek atlardan korkak onlardan uzak durduğu anlatılmaktadır.[450]

Lohusalık sürecinin başladığı ilk andan bittiği son ana kadar lohusa kadın, gerek fiziksel gerekse ruhsal anlamda zayıf olması sebebiyle dış etkilere karşı korumasız bir durumdadır. Lohusanın bu dönemi en az zararla atlatması için bir takım büyülük ve törenlik uygulama yapılmaktadır.[451] Demir kötü ruhlar için korkutucu bir unsur olarak kabul edildiği için[452] lohusanın yatağına makas, bıçak, anahtar gibi metal eşyalar konulmaktadır.

Türkmen ve Göçmenler arasında al karısı inancının varlığı bilinirken Manav ve Yörükler arasında al karısı isminin bilinmediği ancak bir kötü ruh inancının olduğu tespit edilmiştir. Araştırma yapılan bölgelerde de bu kötü ruhtan korunmak için çeşitli uygulamalar yapıldığı görülmektedir.

"Lohusa kadını al basmasın diye yalnız bırakmazlardı. Duvara süpürge dayanır, yatağının ayak ucuna bıçak konulurdu." (KK.98)

"Anne rahatsızlanır, kriz geçirir, uyuyamaz, sıkıntı gelir. Bunun giderilmesi için mum adanır, Dedelere, hocalara okutulur." (KK.170)

"Lohusa kadın ile bebeğin odasına al basmasın diye süpürge, bıçak, anahtar ve Kur'an koyarlar." (KK.22, KK.97, KK.101)

"Lohusayken kaynanam tuvalete giderken elime demir soba maşasını verirdi. Lohusa kadınsın seni korusun derdi." (KK.63)

"Bebeğin beşiğine Kur'an, makas, bıçak konurdu, kapının arkasına süpürge dayanırdı. Al basmasın diye. Sarımsağın tepesini kopartıp çörek otuyla birlikte temiz bir beze yuvarlak şekilde sarar, bebeğin beşiğine takardık. (KK.52)

[450] Hülya Taş, "Erzurum'da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Adet ve İnançlar", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, s.207.
[451] Mustafa Açа, *Balıkesir Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamaları (Karşılaştırmalı Bir Bakış),* İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2005, s. 30.
[452] Acıpayamlı, a.g.e., s. 120.

"Çocuğu isilik eder, lohusayı korkutur. O yüzden lohusa kadın ve çocuk odada yalnız bırakılacağı zaman odaya Kur'an konulur." (KK.101)

"İnsan gibi, kara sakallı bir şey. Sanki seni ezecek gibi. Cenabı Allah öyle dilini bağlıyor ki salavat bile getiremiyorsun, Onu desen gidecek. Rahmetli kaynanam kapıyı açtı, girdi ve kayboldu. Bir daha göremedim. Lohusa kadının yanında mutlaka bir insan durmalı, o yüzden biz hiç yalnız bırakmayız." (KK.59)

"Al bastığında anne rahatsızlanır, kriz geçirir, uyuyamaz, sıkıntı gelir. Bunun giderilmesi için mum adanır, Dedelere, hocalara okutulur." (KK.170)

Al basmasına uğrama, lohusa basması da denildiği tespit edilmiştir.

"Lohusayı renk basacak, uğrayacak diye yalnız bırakmıyorlardı. Uğrama da ağzın yüzün yamulur." (KK. 42)

1.3.9.Kırklama ile İlgili Gelenek, İnanç ve Uygulamalar

1.3.9.1.Kırk Basması ve Kırk Karışması

Doğumdan sonraki kırk gün içerisinde lohusanın ve bebeğin hastalanmasına ve bu hastalıklara "kırk basması", "kırk düşmesi", "kırk karışması", "lohusa basması" gibi adlar verilmektedir.[453] Yeni doğum yapan anne ve yeni doğan çocuk her türlü dış etkiye açıktır. Kırk günlük süre içinde annenin ve çocuğun hastalıklardan, zararlı güçlerden, nazardan korumak üzere birtakım tedbirler alınır, pek çok pratik uygulanır. Kırk basmaması için yapılan en yaygın uygulama anne ve çocuğun kırk gün evden dışarı çıkarılmaması ve kırkı birbirine karışmış kadınlarla çocukların karşılaştırılmamasıdır.[454] Doğumun ilk kırk günündeki tehlikelerden olan al karısı ve al basması daha çok kadın eksenli iken, kırk basması ise çocuk eksenlidir.[455] Kırk basmasına uğrayan çocuğun iştahı azalır, zayıflar, rengi değişir, uyumaz, meme almaz, gelişemez.[456] Araştırma yapılan bölgelerin hepsinde bu uygulamalar mevcuttur.

"Kırk bastı mı o çocuk büyümez, gelişmez derler." (KK.22, KK.111, KK.149)

[453] Büyükokutan, a.g.e., s. 171.
[454] Sevdi Şahin, a.g.t., s.109.
[455] Altun, a.g.e., s.154.
[456] Taş, a.g.e., s.79.

“Çocuğa kırk basarsa zayıflar, ne boynunu tutabilir ne de ayakta durabilir.” (KK.141.)

“Çocuk ayaklarının üzerine duramaz.” (KK.76)

“Lohusa kadın, kırkı çıkmadan kesinlikle dışarı çıkmazdı. İki kırklı asla karşılaştırılmazdı. Eğer karşılaşırlarsa kırıkları karışır çocuk zayıf olur, kendine gelemez derlerdi.” (KK.170)

Kırkı çıkmamış iki lohusa kadın karşılaştığında mutlaka üzerlerinde olan iğne, boncuk, düğme, iplik, para gibi nesneleri birbirleriyle değiştirmeleri gerekmektedir. Eğer değiştirmezlerse kırk karışacağına ve çocuğu kırk basacağına inanılmaktadır. Bu inanç alan araştırması yapılan bölgelerin hepsinde mevcuttur.

“İki lohusa görmeyecek birbirini, iyi değilmiş derler. Çocuklar hastalanır, derler.” (KK.101)

“İki lohusa kadın bir araya gelmemeye çalışırdı. Gelirlerse çocuğu kırk basarmış derlerdi. Tesadüf görürsen üzerinden ip koparıp ona verirsin, o da sana verir.” (KK.52, KK.89)

“İki kırklı kadın karşılaşırsa iğne ya da düğme değiştirirlerdi kırk basmasın diye.” (KK.25, KK.57, KK.60)

“-İki kırklı kadın karşılaşırsa birbirlerine iğne veya bozuk para verirlerdi.” (KK.138)

“İki kırklı kadın karşılaşırsa birbirine iğne veriyorlar, iğne değiştiriyorlar.” (KK.22, KK.63, KK.151)

“Birbirimize birer boncuk veririz. Bir de kırk basmasın diye yakamızda ne varsa koparır, birbirimize veririz.” (KK.50, KK.149)

“İki lohusa kırkı çıkmadan birbirlerine giderlerse bebek ve anne sarılık olup ölürmüş.” (KK.105)

“İki kırklı kadın karşılaşınca biri sağa, diğeri ise sola gider. Aynı yönde olmamaya çalışırlar.” (KK.97)

"Yeni doğum yapan iki anne bir araya gelirse kırk karışması olur. O zaman ekmeği ikiye böleriz. Yarısını birine diğer yarısını öbürüne veririz. Biri odadan çıkar, diğeri odaya gelir. Bu şekilde kırk karışması biter." (KK.74, KK.161)

1.3.9.2.Kırklama ve Kırk Uçurma

Doğumun kırkıncı gününde anne ve bebeğin lohusalık dönemi bitmektedir. Kırklama, annenin ve yeni doğmuş bebeğin lohusalık sürecinin kirlerinden arınmaları için doğumun kırkıncı gününde gerçekleştirilen banyonun adıdır.[457] Bu yıkama işlemi, belli bir ritüel eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Kırklama işleminden sonra artık anne ve bebek kritik eşiği geçmiş, kötü ruhların yaydığı tehlikelerden kurtulmuştur. [458]

Uygulamalarda ufak farklılıklar olsa da Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde kırklama işleminin yapıldığı tespit edilmiştir.

"Kırk taş toplanıp suya atılır, hem anne hem bebek o suyla yıkanır." (KK.76, KK.104)

"Annenin yüzük ya da bileziği suya kırk defa batırılıp çıkarılır, o suyla yıkanılır." (KK.118)

"Dörtyol ağzından kırk tane taş toplayıp onları yıkama suyuna atarsın. O suyu ile anne bebek yıkanır." (KK.22, KK.63)

"Kırk taş toplanıp yıkanır, temiz bir tülbente bağlanır, yıkanma suyuna atılır. O su ile bebek ve anne yıkanır. Dualar eşlinde kalan sudan evin içine ve çevresine serpilir. Bu şekilde o ev, kötü ruhlardan korunmuş olur." (KK.52)

"Bebek erkekse kendine gelmemiş (ergenlik çağına gelmemiş) erkek çocuğuna, bebek kızsa ergenliğe girmemiş kız çocuğuna kırk taş toplatılır. O kırk taşı bir beze bağlıyorsun, o şekilde yıkanma suyuna atıyorsun. O suyla anneyi de yıkıyorsun bebeği de yıkıyorsun. Sonra anneye de bebeğe de en güzel kıyafetleri giydirilir. Çocuk yakışıklı olsun, giydiği yakışsın diye." (KK.60)

[457] Acıpayamlı, a.g.e., s. 94-160.
[458] Açа, Yolcu, Açа, a.g.e., s. 193.

"Kırk tane buğdaya tek tek dua okuyarak suyun içine atarsın. O su ile hem anne hem bebek yıkanır. Daha sonra buğdayları da ya bir saksının içine ya da temiz bir yere gömersin. Onlar şiştikçe çocuk da kilo alır derler." (KK.132)

"Yumurtanın tepesi delinir, içi boşaltılır, yıkanır, boşaltılan kabuğa su doldurulup kırk kere su dökülür." (KK.105)

"Fincan ile kırk defa su sayılır, bu suyla anne ve bebek yıkanır. Artan sudan bir tas alınır. Evin içine, merdivenlere ve evin etrafına kırk çıksın diye su serpilir. Böylece evde kırk kalmaz." (KK.50, KK.149)

Doğumdan sonraki kırk gün içinde çeşitli tehlikelere ve kötü ruhlara maruz kalacağına inanılan lohusa kadın ve bebek dışarı çıkması uygun bulunmamaktadır. Bir arınma ritüeli olarak kabul edilen kırklama işleminden sonra anne ve bebek ilk gezmesine çıkmaktadır. Buna da "kırk uçurma" denilmektedir. Anadolu'nun her yerinde kırk uçurmak için anne ve çocuğun evden çıkması, bir başka eve ziyarete gitmesi, ziyaret edilen evden çocuğa bir hediye verilmesi ortak bir pratiktir. Bunların temelinde ilk gezme ile topluma ilk kez çıkan çocuğun uzun ömürlü, insanlarla uyumlu, sağlıklı, şanslı, kısmetli olması gibi iyi dilekler yatmaktadır.[459]

Araştırma yapılan bölgelerde de bu pratiğin uygulandığı görülmektedir.

"Kırklamadan sonra anneanneye, babaanneye, akrabaya ya da komşuya kırk uçurmaya gidilir. Gidilen yerdekiler bebeğe çeşitli hediyeler verirler. Genelde yumurta verilir." (KK.52, KK.59, KK.60, KK.105, KK.141)

"Kırk uçurmaya genellikle büyüklere gidilir, herkes kendi imkânına göre çocuğa hediye verir." (KK.105)

"Gitti yerde yumurta verirler, bebeğin kulağının arkasına pamuk sokarlar. Uzun ömürlü olsun saçları ağarana kadar yaşasın diye." (KK.22, KK.101)

"Kayınvalide ayrıysa onun evine veya kendi annesinin evine gidilir. Orda yumurta verirler çocuğa. Çocuk kızsa çember, çorap oğlansa çorap, havlu verilir." (KK.118)

[459] Altun, a.g.e., s. 194.

1.3.10.Ad Verme

Yeni doğan bebeğe ad seçimi tüm dünya kültürlerinde olduğu gibi Türkiye'de ve Türk Dünyası'nda da din, gelenek gibi etmenlerle biçimlenir, ad verme belli ritüeller eşliğinde gerçekleştirilir.[460] Doğada canlı ve cansız olan her nesne ile her olayın hatta düşünce ürünlerinin bile birer adı vardır.[461] Ad, insanın toplumsal ve bireysel kişiliğinin yanı sıra büyüsel ve gizemsel gücünü de belirten bir simgedir. Onun için, yeni doğan bir çocuğa gelişigüzel bir ad konulmaz; adın taşıdığı, karşıladığı ya da içerdiği anlamın çocuğun karakterini, kişiliğini, geleceğini, toplum içindeki yerini etkilediğine inanılmaktadır.[462]

Ad koyacak kişi, abdestli olarak çocuğu kucağına alır, sağ kulağına ezan, sol kulağına kamet okumaktadır. Sonra çocuğun ismini üç kez tekrar ederek hayırlı ve uzun ömürlü bir evlat olması için dua etmektedir. (KK. 28, KK. 39, KK.51, KK.102, KK.129)

"Dünyaya geldiği gibi çocuğa bir aile büyüğü tarafından isim verilirdi. Kulağına hoca ya da dede ezan okurdu." (KK.97, KK.114, KK.149, KK.155)

"İsmi aile büyükleri koyardı, genelde burada erkek çocuklara Hasan, Hüseyin ve Ali isimleri verilirdi. Eskiden evde büyük varsa onların adı verilirdi. Erkek olursa dedenin kız olursa babaannenin adı konulurdu." (KK.98)

"Evde büyükler isim koyardı. Anneye babaya sorulmazdı. Dede de kendi babasının ya da dedesinin ismini koyardı, biz karışamazdık. Kızımın ismini ben koydum. Bu yüzden kayınpederim benimle bir hafta konuşmadı." (KK.52)

"Çocuğa genellikle dedesinin ismi ya da peygamber isimleri verilir." (KK.50, KK.54, KK. 59, KK.74, KK.76, KK.161))

"İsim koyarken İslamiyet'e uygun olmasına, Kur'an'da geçmesine, ismin anlamının güzel olmasına dikkat ederiz." (KK. 103, KK.105, KK.108, KK.141)

---

[460] Açа, Yolcu, Açа, a.g.e., s. 191.
[461] Orhan Acıpayamlı, "Türk Kültüründe Ad Koyma Folklorunun Morfolojik Yönden İncelenmesi", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri,* C. IV, Ankara: Ofset Repromat Matbaası,1992, s. 1.
[462] Örnek, a.g.e., s. 149.

"Çocuğa dedesinin, atasının, Peygamberimiz Hz. Ali'nin, buradaki Hasan Dede, Kayalı Dede'nin isimleri verilir." (KK.170)

"Eskiden dede ismi ya da peygamber ismi koyarlardı, şimdi gençler istedikleri isimleri koyuyorlar." (KK.118)

Türkiye'deki ad verme geleneklerinde, büyükanne ve büyükbabanın belirleyiciliği söz konusuyken toplumsal yapısının değişmesiyle birlikte bu gelenekler unutulmuş ve günümüzde anne-baba merkezli bir ad verme eğilimi yaygınlaşmıştır[463] Eskiden çocuğun adını daha çok büyükler verirken günümüzde bu tercih, çocuğun anne ve babasına bırakılmıştır.

1.3.11.Geç Yürüyen, Geç Konuşan, Ağlayan ve Uyumayan Çocuklar İçin Başvurulan Uygulamalar

Çocuğun gelişimini sağlıklı devam ettirmesi ya da sonradan meydana gelen bazı aksaklıkları gidermek için halk kültüründe uygulanan pek çok pratik, âdet ve inanç vardır.[464]Çocuğun bedensel ve ruhsal gelişimini yavaşlatan, engelleyen bedensel ve ruhsal eksiklikleri gidermek, çocuğu nazardan korumak için dinsel-büyüsel pek çok pratiğe araştırma yapılan bölgelerde de rastlanılmıştır.

Yürüme zamanı geldiği halde yürüyemeyen ya da yürürken sürekli düşen çocuklara Anadolu'da "duşaklı", "köstekli"," aydaş" gibi adlar verilmektedir. Çocukları bu durumdan kurtarmak için yapılan uygulamalara da "duşak kesme", "köstek kesme" ya da "aydaş kaynatma" denilmektedir.[465] Manavlarda "aydaş/aydeş kaynatma", Yörüklerde ise "duşak kesme" âdeti vardır. Türkmenler ve Göçmenler arasında ise farklı uygulamalar yapıldığı tespit edilmiştir.

"Yürüyemeyen çocuk için caminin ya da Cem evinin etrafından taş toplanıp, o taşların konulduğu su ile çocuk yıkanıyordu." (KK.170)

"Yürüyemeyen çocuk, üç cuma günü üç kere kapıya doğru sallanırdı." (KK.101)

---

[463] Aynur Köse, "Değişimin Gölgesindeki Gelenek: Popüler Diziler ve Farklılaşan Ad Verme Kültürü", *Millî Folklor Dergisi*, S.101, Yıl 26, (2014), s. 295.
[464] Türbedar, a.g.t, s. 95.
[465] Açа, Yolcu, Açа, a.g.e., s, 195; Büyükokutan, a.g.e., s.127.

“Çocuk yürüyemeyince baskın olmuş, yılana, kurbağaya, kediye baskın olur derlerdi. Ona da mum dökerlerdi. Hastalık gibi bir şey. Baskın olup yürüyemezmiş çocuk. Bir iki yaşında yürümeyen çocuklar olurdu. Baskın herhalde bir şeyden korktu derlerdi. Böyle olan çocukları bir nene vardı, ona götürürlerdi. Nene suya mum dökerdi, mum ne şekli oluyorsa çocuğa ona bastırırlardı. Bizim Murat basmıyordu, neneye götürdüm mum döktü, kurbağa şekli çıktı. O şekle üç kez bastırdık ondan sonra yürüdü.” (KK.132)

“Yürüyemeyen çocuğa aydeş olmuş derler. Dört yol çatına kazan koyarlar, çocuk da içine oturturlar, yoldan geçenler kazanın altına odun atarlar. Buna da aydeş aşı derlerdi. Sonra çocuk yürür.” (KK.60, KK.114)

“Eskiden taş boncuklar vardı. Çocuğun ayağı bu taş boncuklu iple bağlanır, sonra çocuk bir tahtanın üzerinde ayakta duracak şekilde tutulur. Biri de ipi keser. Biz buna “duşak kesme” deriz.” (KK. 52)

“Yürümeyen çocuğu kapı eşiğinde yürütüyorsun. Ben Gamze’yi hep öyle yürüttüm.” (KK. 63)

“Konuşamayan çocuklara muska yazdırılır.” (KK.25)

“Konuşamayan çocuğun dilin altındaki bağ kesilirdi.” (KK.89)

“Çok ağlayan çocuğun ağzına babasının ayakkabısı ile vurulur.” (KK.96)

“Bizim komşunun çocuğu konuşmadı. Yedi tane dul karıya su okutmuş, onu çocuğa içirmiş. Çocuk, bir hafta sonra konuşmaya başlamış.” (KK.101)

“Yedi kişiden su toplarlar, çocuğa içirirler. Bir de yedi kişiden kurban dili toplarlar, onu ufak ufak doğrayıp kaynatarak çocuğa suyunu içirirler.” (KK.42)

“Konu komşu geldi mi akşam bulaşıkları yıkarsın. Bütün çay kaşıklarını güzelce yıkıyorduk. Ondan sonra durulama suyunu bir çay bardağının içine koyup onu çocuğa içiriyorduk.” (KK.63)

“Dili bağlanmış bu çocuğun diyorlardı, Kuşun içtiği sudan çocuğa içiriyorlardı.” (KK.22)

1.3.12.Diş Çıkarma ve Diş Hediği

Çocuğun ilk dişinin çıkması, gerek biyolojik gelişmesinin gerekse birey olarak bir evin üyesi olması yolunda adım atmasının bir göstergesi olduğu için çeşitli inanış ve uygulamalar eşliğinde törenle kutlanmaktadır. Çocuğun katı yiyecekler tüketerek kendini beslemeye başlamasında önemli bir aşama olarak kabul edilen ilk diş ile ilgili uygulamalar merkezinde buğday, bulgur, mısır gibi tahıl ürünleri il bereket ve diş sağlamlığına yönelik beklentilerin önemli bir yeri vardır.[466]

Araştırma yapılan bölgelerde bu gelenek mevcut olmakla birlikte diş buğdayı, diş bulguru adlarıyla da bilinmektedir.

"İlk dişi gören çocuğa hediye alırdı. Genellikle de gömlek alırdı." (KK.63, KK.68, KK.101, KK.104, KK.118)

"Çocuğun ilk dişi çıktığı zaman onu gören kişi çocuğa hediye alır. Komşulara bulgur pişirilip dağıtılır." (KK.97)

"Çocuğun ilk dişini gören çocuğa hediye alır. Diş göründü mü hemen mısır pişirirler. Konu komşuyu çağırılar. Mısırı tepsiye dökerler, tepsinin başına çocukları sıkı sıkıya oturturlar. Derlerdi ki dişleri sıkıyor, kolay çıksın." (KK.151)

"İlk dişi gören kişi hediye alır, mısır kaynatılır." (KK.59)

"İlk dişi gören kişi, çocuğun atletini yırtar, dişleri daha kolay çıksın diye. Sonra çocuğa yeni atlet veya gömlek alır." (KK.141)

1.3.13.İlk Saç, İlk Tırnak Kesme Uygulamaları

"Çocuk ilk saçını kestirmek için berbere götürülür. Kesildikten sonra ne kadar saçı varsa ölçülür. Ona göre berbere bahşiş verilir." (KK.97, KK.151)

"Çocuğun elini tırnaklarını kesmeden önce babasının cebine sokarlar, para aldırlar, zengin olsun bolluk olsun diye." (KK.101)

[466] Büyükokutan, a.g.e., s. 253.

1.4.DOĞUM İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI

Toplumsal cinsiyet, bireyin doğumundan başlayarak ölümüne kadar devam eden kültürlenme sürecinde, kendisine doğup büyüdüğü toplum tarafından geleneksel kültürün bir parçası olarak sunulup benimsetilen rollere karşılık gelmektedir.[467] Toplumsal cinsiyet kalıpları ise kadının içinde yaşadığı toplumdaki sosyalleştirme biçimleri tarafından sürdürülür. Daha doğum öncesinde kız bebekler için pembe, erkek bebekler için mavi renkte eşyaların tercih edilmesiyle başlayan toplumsal cinsiyet değerleri ve uygulamaları yaşam boyu devam etmekte, ölümle ilgili yapılan uygulamalarda da karşılık bulmaktadır.

İnsan hayatındaki üç önemli geçiş döneminden ilkini oluşturan doğum ile ilgili inanış ve uyguların neredeyse tamamı kadın merkezlidir. Doğum öncesinden başlayarak, doğum sırasında ve doğum sonrasında yapılan bütün uygulamalar kadınlara yönelik olarak yapılmaktadır.

Toplum tarafından evli bir kadından beklenen en önemli toplumsal cinsiyet rolü anne olması, özellikle de erkek çocuk doğurmasıdır. Çocuk doğurarak soyun devamlılığını sağlamak, kadının asli görevlerinden biri sayılmaktadır. Çocuk doğuran kadının toplum içindeki statüsü değişmekte, toplum saygınlığı artmaktadır. Kadın, toplumun ondan beklentisini karşılamayıp bir çocuk doğuramadığında ise kusurlu sayılmaktadır. Çocuğun olmamasının suçu kadına yüklenmekte, çocuksuzluk üzerine yapılan dinsel-büyüsel ya da halk hekimliği uygulamaları da hep kadınlar üzerinden gerçekleştirilmektedir. Hâlbuki kısırlık, sadece kadına özgü bir durum değil erkekte de olabilecek bir durumdur. Ancak toplum bunu göz ardı etmekte kadını kusurlu görmektedir. Erkek kusurlu olsa bile bunu kabullenmez, kadın eşinin toplum içinde saygınlığını yitirmemesi için olmasa bile kusurun kendinde olduğunu söylemektedir.

Toplum tarafından gebelikten korunmak da kadının görevi olarak düşünülmekte; istenilmeyen gebelikler söz konusu olduğunda bu durumun çözümü yine kadınlar tarafından çeşitli uygulamalarla çözülmektedir. Kadının gerek hamilelik sürecinde gerekse hamilelikten sonraki lohusalık sürecinde dikkatli olması gerekmektedir. Sadece kendisini değil dünyaya getireceği bebeği korumak da onun görevidir. Onun hareketleri,

[467] Ağan, a.g.t., s. i.

yediği, içtiği şeyler sadece kendisini değil, bebeği de etkilemektedir. Doğumdan sonra bebeğin başına gelebilecek olumsuzluklara karşı mücadele etmek de yine anneye yüklenen rollerdendir.

Normal bir süreç olan hamilelik döneminde bile kadın, hamile olduğunu aile büyüklerine özellikle erkeklere söyleyememekte, ayıp sayılacağı için sürekli karnını saklama ihtiyacı duymaktadır. Çünkü hamile kadının karnını göstermesi toplum tarafından ayıp karşılanmakta kadının bilinçaltına bu durum işlenmektedir. Toplumun evli bir kadından beklentisi çocuk sahibi olmasına rağmen hamile kalındığında hamileliğin saklanmaya çalışılması tezatlık oluşturan bir durumdur. Bu noktada kadın, toplum tarafından kendisine verilen rolü kabullenmiş ve ona göre yaşamaya çalışmıştır.

Doğum sonrasında göbek bağı ile ilgili uygulamalarda kız çocukların evine bağlı olması için göbek bağlarının eve koyulması ya da evin çevresine gömülmesi inancı söz konusudur. Erkek çocuklarından bu bağlılık beklenmezken toplum tarafından kız çocuklarının her zaman evine bağlı olması, evcimen olması beklenilir. Bu da toplumun kız çocuklarına yüklediği rollerden biridir.

Âdetli kadının kirli sayılması da toplumun kadına bakış açısını gösteren durumlardan biridir. Âdetli kadın, çocuk görmeye gidemez, eğer giderse çocuğun yüzünde sivilceler çıkacağına inanılır. Lohusa kadın da âdet gördüğü için kirli sayılır, kırklanana kadar dışarı çıkarılmaz. Toprağa basması da günah sayılır.

Dokuz ay on gün karnında taşıyıp çeşitli tehlikelere karşı çocuğunu korumasına, farklı uygulamalara maruz kalmasına rağmen çocuğa ad verme konusunda annenin hiçbir söz hakkı yoktur. Genellikle çocuğa erkek tarafının aile büyükleri isim koyarlar. Günümüzde ise bu durum nispeten değişmiştir, çocuğa annesi ve babası tarafından ad verilir.

Doğum ve doğumla ilgili uygulamalara toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında uygulamaların merkezinde kadın olsa da toplumun kadına olumsuz bakış açısı dikkat çekmektedir. Uygulamalarda hep kusurlu görülen, bedenini saklaması gereken, kirli sayılan, söz hakkı olmayan kadındır. Her ne kadar yapılan uygulamaların birçoğu günümüzde işlevini yitirse de kadına olan olumsuz bakış maalesef değişmemiştir.

2. EVLİLİK VE EVLİLİK İLE İLGİLİ UYGULAMALAR

Evlenme, aileler arasında kurulan dayanışmayı, toplumsal ve ekonomik ilişkiyi belirlemesi ve düzenlemesi bakımından her daim önemli bir olay olarak görülmüştür. Ayrıca toplumun en küçük yapı birimi sayılan ailenin kurulması evlilik olayına bağlandığı için de evlilik, evrensel bir nitelik kazanmıştır.[468]

Kadın ile erkek arasındaki ilişkiyi meşrulaştırmak, birlik oluşturmak, toplumsal yükümlülükleri arttırmak ve böylece birey ile toplum arasındaki ilişkileri sürdürmek gibi amaçlarla gerçekleştirilen evlilik, insan yaşamının önemli aşamalarından olan bir geçiş dönemidir.[469] Aynı zamanda bütün toplumlarda kız ve erkek için olduğu kadar yeni akrabalık ilişkisi kuran aileler için de önemli bir toplumsal olaydır. Bu önemli olayda bir çok tören, ritüel, gelenek, görenek, âdet ve inanma karşımıza çıkmaktadır.[470] Bütün bunlar dikkate alındığında geleneksel kültürün evliliği, en önemli geçiş ritüeli olarak kabul ettiği görülmektedir. Bu yüzden hem olgu hem de törensel uygulamalar itibariyle evlenmenin doğum ve ölüme göre bünyesinde daha fazla mitolojik öğe barındırdığı söylenebilir.[471]

Evlilik ile toplumsallaşma arasında yakın bir bağ olduğu düşünülmektedir. Bir toplum, kuralları ve değer yargılarıyla cinslere yüklediği toplumsal cinsiyet rolleri ile varlığını sürdürmektedir. Bu cinsiyet rollerinde erkek kamusal alanda yer alırken kadın bu alanın dışında tutulur. Toplumsallaşma da tüm bu ayrışmanın öğretildiği süreçtir. Evlilik kurumu ile kültürel yapı arasındaki ilişkiye bakıldığında evliliğin işlevleri göz önünde bulundurulduğunda evliliğin, kültürel yapının devamlılığını sağlayan bir araç olduğu söylenebilir.[472]

Her toplum, kendi kültürel yapısına uygun olarak koyduğu belli kurallar çerçevesinde evlilik olayını gerçekleştirir. Bu sebeple bu törenlerde yapılan ritüellerde/uygulamalarda kültürden kültüre farklılıklar göze çarpmaktadır. Hatta aynı bölgede yaşayan toplumlar arasında bile farklılıkların olduğu görülmektedir. Çalışmanın

---

[468] Açа, Yolcu, Açа, s. 197.
[469] Mehmet Ali Yolcu, *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*, Konya: Kömen Yayınları, 2014, s. 195.
[470] Hülya Taş, "Erzurum'da Evlenme ve Düğün Adetleri", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, s.169.
[471] Metin Ergun, "Düğün Kavgalarının Mitolojik Kökenleri", *Millî Folklor,* S.101, (2014), s. 61.
[472] Yolcu, a.g.e., s. 196-197.

bu bölümünde çalışmaya konu olan sosyal grupların düğün gelenekleri ele alınacak, çeşitli başlıklar altında incelenecek ve farklılıkların olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.1. DÜĞÜN ÖNCESİ

2.1.1. Evlenme Yaşı

Ataerkil sistem içinde kadınlara öğretilen toplumsal cinsiyet rolleri erken evliliği işleten mekanizmalardan biridir. Bu işleyişe göre kız çocuğu evlendirilmeli, hamile kalmalı, anne olmalı, çocuk bakmalı, erkeğine kadınlık yapmalı ve erkeğinin ailesinin de tüm ev içi hatta bazen ev dışı hizmetlerini yerine getirmelidir.[473] Çünkü evli olmak kadına toplumsal bir staütü kazandırmaktadır. Bir kadın ne kadar erken evlenirse onun toplum tarafından kabul görülmesi de o kadar erken gerçekleşmektedir. Bu yüzden özellikle kırsal kesimlerde ilk evlilik yaşı küçüktür.

Kız ve erkek için evlenme çağı biyolojik, psikolojik, zihinsel ve sosyal açısından bir gelişme ve olgunlaşmanın başladığı, çocukluktan erişkinliğe geçiş dönemi olan ergenlik belirtilerinin kendini göstermesiyle başlamaktadır.[474] Geleneksel toplumlarda buluğ çağına gelen kız ve erkek evlenmeye hazır olarak düşünülmektedir. Cinsel değişme ve gelişmenin olduğu, cinsel özelliklerin kazanıldığı buluğ dönemi kızlar için 11-13, erkekler için 13-15 yaşlarıdır. Buluğdan sonra kızlar için 14-16, erkekler için 15-17 yaşlar arası ergenliğin ortalarıdır.[475]

Türk Medeni Kanunu'nun 124. Maddesi'nde "*Erkek veya kadın on yedi yaşını doldurmadıkça evlenemez. Ancak, hâkim olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple on altı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilir. Olanak bulundukça karardan önce ana ve baba veya vasi dinlenir."* hükmü yer almaktadır.[476] Buna rağmen derleme çalışması yapılan sosyal gruplar arasında geçmişte evlenme yaşının kızlarda ortalama 14-17, erkeklerde 18-21 olduğu tespit edilmiştir. Günümüzde ise evlilik yaşı kızlarda 20-25, erkelerde 20-30 yaşları arasındadır. Köyden

[473] Esra Burcu vd., "Çiçeklerin Kaderi: Türkiye'de Kadınların Erken Evliliği Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Bilig Dergisi,* S. 73, 2015, s.88.
[474] Büyükokutan, a.g.e., s. 318.
[475] Altun, a.g.e., s. 234.
[476] https://www.mevzuat.gov.tr (15.11.2021)

kentlere göçün olması, gençlerin eğitim seviyelerinin yükselmesi, ekonomik şartların iyileşmesi gibi sebeplerden dolayı evlilik yaşı da artmıştır.

"15 yaşında evlendim, eşim 19 yaşındaydı. Eskiden erkeklerden askere gitmeden evleniyorlardı. Şimdi evlenme yaşı kızlarda 18'dir, erkeklerde 20'nin üzerindedir. Genelde şimdi askerden geldikten sonra evlendirirler." (KK.114)

"16 yaşında evlendim ben. Eskiden 15 yaşında evlenirlerdi. 19-20 yaşına gelip evlenmezsen evde kalmış diyorlardı. O zaman öyleydi. Şimdi öyle değil. Şimdi 30 da olsan erken evleniyorsun diyorlar." (KK.150)

"13 yaşında nişanlandım, 15 yaşında evlendim. Erkekler için ise 20 yaşın altında olmuyor. Bu durum değişiklik gösterebilir. Ben oğlumu 17 yaşında evlendirdim." (KK.164)

Eskiden 13-14 yaşlarında evleniyorlardı bundan 50 sene önce. Şimdi okuyorlar, evlenirken kimi 23 yaşında oluyor kimi 25 yaşında." (KK.98)

"Geçmişte kızlarımız ilkokuldan çıkınca evlenilirdi. Ancak şimdi 18-20 yaşında ve üzerinde evlenmeler gerçekleşir. Erkek ise kızdan birkaç yaş büyük olmalıdır, bu yüzden kız 20 yaşındaysa erkek 22-23 olmalıdır." (KK.15)

"Bence kızlar 22, erkekler ise 30 yaşlarında evlenmelidir. Kadın kıymeti bilmeleri gerek erkeklerin." (KK.63)

"Evlilik yaşı arttı, şimdi 18 yaşından hatta 20 yaşından önce gençler evlenmiyorlar." (KK.7, KK.31 KK.52, KK.115, KK.118, KK.142)

Evlenmek isteyen gençler, geçmişte bu isteklerini ailelerine doğrudan söyleyemez, bazı davranış değişiklikleri ve semboller aracılığı ile bildirirlerdi. Ayakkabı çivilemek, pilava kaşık dikmek, kulak arkası kaşımak, sinirli davranışlar göstermek gibi davranışlarla evlenme isteği aileye mesaj olarak verilirdi. Bu davranışları daha çok erkekler yapmakta, kızlar evlenme isteklerini aileye söyleyememekteydi.

"Evlenmek isteyen oğlanlar babasının ayakkabılarını yere çakarlarmış, babası sabahleyin ayakkabıyı giyince, yüz aşağı kapanırmış, böylece baba oğlunun evlenmek istediğini anlarmış." (KK. 164)

"Evlenmek isteyen oğlan pilava kaşık diker." (KK.118)

"Evlenmek isteyen erkekler kulağının arkasını kaşır, bir şey varmış gibi yaparmışlar." (KK. 132)

"Evlenme istediğini belirtmek için eskiden ayakkabıya çivi çakılırmış. Birde çocuk odun kırarken odunu paramparça edermiş, yongası sıçrarmış. Bak yongası sıçradı. Evlendirelim, gayrı derlermiş. Bizim toplumumuz aydın bir topluluktur. Artık kız ya da erkek çocuğu isteklerini ana ve babasına rahatça dile getirebilir. (KK.15)

2.1.2. Evlenme Biçimleri

Kız ve erkek için yeni bir hayatın başlangıcı ve toplumsal yapının temeli olacak olan ailenin kurulma şekli, içinde bulunulan zaman, sosyal ve kültürel değerlerle bağlantılı olarak değişmektedir.[477] Ülkemizde geçmişte ve günümüzde var olan evlilik türleri; beşik kertmesi, söz alma-söz verme, berder, taygeldi, oturakalma, baldız ve kayınbiraderle evlenme, kardeş çocuklarıyla evlenme, kız kaçırma ve görücü usulü evliliktir.[478] Bireysel tercih yerine ailesel tercihlerle gerçekleştirilen ve aileler arası dayanışma ve dirliğin pekişmesini amaçlayan bu evlilik türleri, temelde çıkar ilişkisine dayanmaktadır. Ekonomik uğraşları tarımcılık ve hayvancılık olan kültürlerde yaygın olan bu tür evlenmeler, yaşam biçiminin gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. otoriteyi sağlamak, toprağın bölünesini engellemek, evin dağılmamasını düşünme, ev sırlarının dışarı çıkmamasına özen göstermek ve güçleri ile üretime doğrudan katılan üretken bireyleri denetleme bu tür evliliklerin yapılma amaçlarındandır.[479]

Araştırma yapılan sosyal grupların hemen hepsinde geçmişte en çok tercih edilen evlilik biçimi, görücü usulü evlilik olmuştur. Bölgede rastlanılan diğer bir evlilik biçimi ise kız kaçırma yoluyla yapılan evliliktir. Kaynak kişiler tarafından diğer evlilik biçimlerine rastlanılmadığı ifade edilmiştir.

---

[477] Büyükokutan, a.g.e., s. 325.
[478] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Rıza Balaban, *Evlilik Akrabalık Türleri,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, ss. 41-59; Bekir Şişman, *Türk Kültüründe Evlilik (Geleneğin Son Yüzyılı-Samsun Örneği)*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2017, s. 6-17; Örnek, a.g.e., s.186.
[479] Balaban, a.g.e., s. 41.

Eskiden daha çok ailelerin kararı ile gerçekleştirilen ya da kaçarak yapılan bu evlilikler yerini gençlerin birbirlerini tanıyarak kendi istekleriyle evlenme kararı alması şeklinde yapılan evliliklere bırakmıştır.

"Eskiden anne baba kime veriyorsa ona varıyordun, şimdi kendin konuşuyorsun, anlaşıyorsun öyle evleniyorsun." (KK. 98)

"Eskiden evlilikler görücü usulü yapılıyordu. Şimdi kendileri tanışıp görüşüyorlar evlenmeye karar veriyorlar." (KK. 31, KK. 47, KK. 53, KK. 57)

"Eskiden kız kaçırmalar fazlaydı, şimdi pek olmuyor. Gençler kendi anlaşıp evleniyor." (KK. 57)

"Bizim köyde kız kaçırmalar çok olurdu, ağabeyim bile kız kaçırdı." (KK.100)

"Bizde kız kaçırma vardır, biz ortanca oğluma kız kaçırdık, eskiden daha çok vardı şimdi o kadar yok. Vermeyince kaçırıyorlardı gençler. Kaçtıktan sonra oğlanla gelin el ele gittiler, kızın anne babasını ziyaret ettiler. biz de arkalarından gittik." (KK.51)

"Eş ölünce baldız veya kayınbiraderle evlilik bizde yoktur." (KK. 63, KK. 80, KK. 100, KK. 163, KK. 164)

"Eskiden dul kadınla evlenmek hoş karşılanmazdı ama şimdi durum değişti. Artık evleniliyor." (KK. 96)

"Eskiden dul erkek veya dul kadınla evlenme durumu yoktu. Evlenildiği zaman iki taraf da kınanırdı. Ama şimdi normal karşılanıyor." (KK. 115)

"Bizim köyümüzde dullar genel olarak yeniden evlenmezler. Çok nadir olur. Bu geleneksel bir durumdur. Özellikle kadınlarda pek ikinci evlilik görülmez. Bu sebebi eşine saygısı ve bağlılığındandır." (KK. 15)

"Oğlu olmayan biri durumu iyiyse tarlada çalışsın diye iç güveysi alır." (KK. 167)

"İç güveysi şeklinde evlilik çok seyrek görülür. Ailenin oğlu yoksa ocağının tütmesi için iç güveysi alır." (KK. 15)

Manav, Yörük, Türkmen ve Kafkas göçmenleri arasında akraba evliliği yapıldığı ancak Balkan göçmenleri arasında kesinlikle akraba evliliği yapılmadığı, yapıldığı taktirde de onaylanmadığı bilgisi kaynak kişilerden derlenen bilgiler arasındadır.

Balkan göçmeni bir kaynak kişimiz kendi durumu ile ilgili şu bilgi verir: Bizim burada yakın akraba ile evlilik yasaktır. Ben amcamın oğluna kaçtım. Bu yüzden annem benimle 16 sene konuşmadı. Bizde akraba evliliğini pek onaylamazlar." (KK. 145)

2.1.3. Evlenme Aşamaları

2.1.3.1. Eş Seçimi

Eş seçimi, bireylerin geleceğini şekillendiren evlilik sürecindeki en önemli karar aşaması sayılmaktadır Evliliğin hâlâ ailelerin ittifakı olarak tanımlandığı geleneksel toplumlarda eşini seçmek eş adayına düşmez. âer ne kadar bir kadının kişisel özellikleri onun evlenecek durumda olup olmadığı konusunda rol oynasa da kız için uygun bir eşin bulunması ailenin sorumluluğundadır. [480]

Günümüzde eş seçimlerinde gerek kızda gerek erkekte birtakım özelliklere dikkat edilmektedir. Evlenecek kızın huyunun güzel olmasına, ailesine bağlı olmasına, hamaratlığına, edebine, terbiyesine dikkat edilirken; erkeğin de iş sahibi, askerliğini yapmış, evine ve ailesine bağlı, ahlaklı, dürüst, namuslu olmasına, kötü alışkanlıklarının olmamasına dikkat edilir. Bu hususların hepsi önemli olmakla birlikte önem sırası kişiye ve kişinin ailesine göre değişmektedir.[481]

Erkek anneleri kınalarda, düğünlerde, tarlada, çeşmede ya da köyde yapılan imece işler sırasında çocuklarının evleneceği kızı beğenirler. Daha çok aynı köyden, ailesi soyu sopu bilinen kişilerden kız almak isterler. Günümüzde bu durum gençlerin okumaya ya da çalışmaya başka yerlere gitmesinden dolayı değişmiştir. Çünkü farklı bir yere giden genç, artık evleneceği eş adayını kendi seçmektedir. Aileler kendi bildikleri, tanıdıkları bir çevreden çocuklarına eş adayı istemelerine rağmen günümüzde çoğunlukla çocuklarının kararlarına saygı göstermektedirler. (KK. 31, KK. 60, KK.63, KK. 104, KK. 132, KK. 135)

---

[480] Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar Yurttaşlar Kimlik ve Toplumsal Dönüşümler,* çev. Aksu Bora vd., 5. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2015, s. 80.

[481] Esra Meral, *Keles Küçükovacık Mahallesi Geçiş Dönemleri,* (Yüksek Lisans Tezi), Burcsa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s.61.

“Eski zamanda bir akraba evlilikleri çoktu. Kaynanalar yabancı gelin istemezdi, aynı köyden gelin alırlardı. Ben 15 yaşında İnegöl'e geldim. Orada dahi öyleydi. Arnavutlar Arnavutlar'a, Boşnaklar Boşnaklar’a, Gürcüler Gürcüler’e kız veririrdi. Yabancı gelin almazlardı.” (KK. 132)

2.1.3.2. Görücülük, Dünürcülük, Kız İsteme

Evlenme işi eğer görücü usulü olacaksa işe ilk olarak kız bakma ile başlanır. Erkek tarafı tüm akrabalarını, tanıdıklarını bu iş için seferber eder. Etraf sorup soruşturulur ve uygun bir kız bulunduğunda o eve aracı yollanır. Kız bakmaya genellikle oğlanın annesi, ablası, yengesi, halası ve teyzesi gider. Yanlarına da bu işlerden anlayan, tecrübeli bir kadın da alırlar ve kız evine bir bahane ile ağız aramaya giderler. Buna dünürlük, dünüre giden kişiye de dünürbaşı denilmektedir. Dünür başı olan kişi kızın annesinin ağzını arar, eğer kızın bu işe gönlü varsa hal ve hareketlerinden belli olur. Eğer kız ikramda bulunur, gelen misafirlerin ayakkabılarını düzeltirse onun da bu evliliğe razı olduğu anlaşılır. Bunları yapmazsa bu evliliğe gönlünün olmadığı düşünülür. Eğer kızın evliliğe razı olduğu davranışlarından anlaşılırsa bir dahaki sefere kız istemeye gidilir.

Uğurlu olduğu düşünüldüğü için kız istemeye genellikle perşembe akşamı gidilir. Kız istemeye oğlanın annesi ve babası ile birlikte oğlan evinin aile büyükleri, amca, hala, teyze gibi yakın akrabalar giderler. Kız isteme oğlan gitmez, kız isteme merasiminde oğlan yer almaz. Kız ilk sefer gidildiğinde verilmez. Genellikle üçüncü ziyarette verilir. Oğlan evinin aile büyüğü tarafından Allah’ın emri, peygamberin kavli ile kız istenilir. Daha sonra geline söz yüzüğü ve takı takılır. (KK. 51, KK. 52, KK. 96, KK. 118, KK. 164)

Türkmenlerde kızı dede istemeye gider. Onlarda üç defa kız istemeye gidilir. Üçüncü defa gidildiğinde kız tarafı oğlan tarafına işlemeli bir mendil verir. Mendilin alınması kızın verildiği anlamına gelmektedir. (KK. 98)

“Eskiden kız istemeye kaynana ve kayınpeder giderdi, damat gitmezdi. Kayınpeder Allah’ın emri Peygamberin kavliyle kızınızı oğlumuza istiyoruz der. Kız tarafı da bir düşünelim kısmetse olur der. Kız, oğlanı istedikten sonra genelde engel olunmaz. Ama kız bir seferde verilmez, oğlan tarafı kızı istemeye birkaç kez daha gider.

Biz kapı arkasından dinlerdik, acaba babamız verecek mi vermeyecek mi diye. Aileler hayırlı olsun dedikten sonra sevinirdik. Eskiden kahve falan bulamazdık çay ikram edilirdi aileye. Kız istemeye oğlan tarafı elinde bir kilo şeker, yarım kilo çay ile giderdi şimdiki gibi çiçek çikolata yoktu. (KK. 114)

2.1.3.3. Söz Kesimi

Evliliğin ilk adımı olan istemeden sonra taraflar karşılıklı olarak evlilik olayını yakınlara duyurmak ve kendi aralarındaki yakınlık bağını güçlendirmek amacıyla söz kesmektedirler. Söz günü yine damat gelmez, damat tarafının büyükleri gelir. Kıza yüzük takılır. (KK. 12, KK.53, KK. 113)

"Söz kesimi için eğer çok uzaktan gelmişseler o anda bitirmek isterler. Ama söz içinde mesela haftaya gelin derler." Kıza söz yüzüğü takılır, yüzük altın değil, gümüştür." (KK. 151)

Türkmenlerde dede söz merasimine şu şekilde başlamaktadır: "Bir nuru Hüda, Muhammed, Mustafa, Ali, El Murtaza, Hatice-i Kübra, Fatıma-yı Zehra, Hasan-ı Mücteba, Hüseyin Deşti, Kerbela, Feta İlla lila seyfe illa Zülfikar. Her belanın, her yapanın dermanı senden perver diyar. Üçlerin, beşlerin, yedilerin, on iki imamların, on dört masum pakların, on yedi kemer veslerin yirmi dört bacının, kırkların, yetmiş iki şehit ve şühedaların hayır himmetleri sizler üzerinde hazır ve nazır olsun diye dua ederiz. O arada tabii yüzükleri daha kesmeden önce hayırlı evlat versin. Hayırlı devlet versin. Bol nasip etsin. Bol kısmet versin. Bunları üçer kere söyleriz. Allah sizlere yaptığınız hizmette sonsuza kadar yaşama ve güzellikler içinde yaşama dileklerini söyleriz. Ondan sonra da deriz ki bugünden sonra iyi günde ve kötü günde sonsuza kadar birbirinizin arkasında olacağınıza söz veriyor musunuz diye de üçer kere sorarız. Sözde nişanda hepsinde sorarız. Onlara da söz verirler. Ana babalarıyla ilgili söz alırız. Onlar söz verirler. Toplumla ilgili, aile içindeki işte davranışlarla ilgili aynı sözü alırız. Ondan sonra biz tekrar küçük bir dua yaparız, gülbenk çekeriz. Evlilikle ilgili sonsuza kadar sürmesi dileklerimizle Adem Ata'nın yüz yirmi dört bin peygamberin Hazreti Muhammed efendimizin on iki imamların arzu ve dilekleriyle diyerek yüzüğü takarız." (KK. 15, KK. 70) Nişan töreninde dede aynı duaları yapar.

2.1.3.4. Nişan

Nişan, evlenme geleneklerimiz arasında yer alıp evlenme olayının resmen açıklanması ve duyurulması anlamına gelmektedir. Kimi zaman söz kesimi ve nişan bir arada yapılırken bazen de nişan, söz kesiminden sonra yapılmaktadır.[482]

"Nişana köydeki herkes davet edilir ve gelenlere kız evinde yemek verilir. Mercimek çorbası, nohut, pilav, helva, yoğurtlu hamur olmazsa olmazdır. Bizim zamanımızda yufka ıslaması vardı, şimdi tirit var. Âdettir ondan yaparlardı. Eskiden nişan yemeği kız evinin önünde verilirdi, şimdi ise okulun bahçesinde verilir. Daha çok hafta sonu yapılan nişanda gelin paça[483] giyer, Üstüne de dizlerinin altına kadar dört metre kumaştan üst yanı normal, altı pileli önü düğmeli elbise diktirilir. Önü düğmeli olur. Nişanda kadınlar bakır çalıp oynarlar. Eskiden nişanda erkekler kapı arkalarından sevgililerine bakarlardı.

Nişan günün ertesi gün heybe yapılır. Heybe kadınların toplanıp hediyelerin serildiği, isteyenin de geline para taktığı bir gelenektir. Gelin odanın ortasına oturtulur. Ortaya beyaz bir çarşaf getirilir dört kişi çarşafın uçlarından tutar. Nişana gelenler getirdikleri hediyeleri bu çarşafın üzerine koyarlar. Ağzı laf yapan biri gelen hediyenin ya da takılan paranın kimden geldiğini elinde hediyeyi sallarak yüksek sesle söyler. Bu kişiye heybeci başı denilir. Hediye de genel de yazmadır ancak gelin yakın akraba olursa iki metre basmanın üstüne yazma koyulup getirilir. Daha sonra kadınlar bakır eşliğinde oynarlar. Artık bu âdet kalkmıştır, onun yerine para takıyorlar." (KK. 89, KK. 96)

Manav ve Yörükler arasında yapılan bu uygulama, Türkmenler ve Göçmenler arasında bilinmemektedir.

Nişanlılık süresinin ise kesin bir kuralı bulunmamaktadır. Bu süre iki tarafın anlaşmasına bağlıdır ve askerlik, okul, gurbetten dönüş, hastalık, ölüm gibi sebeplerden ötürü değişiklik gösterebilmektedir. Sürenin uzun veya kısa olmasında iki tarafın hazırlanması ve kimi ekonomik etmenler rol oynamaktadır.

---

[482] Hülya Taş, *Bursa Folkloru: Bursa İli Gelenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2002, s.133.

[483] Paça, üst kısmı desenli alt kısmı ise düz kırmızı ya da yeşil renkte dikilen bir çeşit pijama.

2.1.3.5. Çeyiz Hazırlıkları

2.1.3.6.1. Çeyiz serme

Eskiden çok fazla çeyiz olmazdı. Dörder metrelik kumaşlar alınırdı. İki cama duvarlara ip bağlanır, alınan entarilik kumaşlar asılırdı. Tavandaki ağaçlara çivi çakılır onlara ipler dolanır, askı şekline getirilirdi. Ön tarafa gelin kendi kullanacağı oyalı bezleri asar. Ortaya dağıtacağı bezleri, arkaya da işlenen yastık yüzleri asılır. Bu geleneğe "askı asmak" denilirdi. Cuma günü gelinin arkadaşları gelir, askı asarlardı. (KK, 57, KK. 59, KK. 63, KK. 117, KK. 142)

2.1.3.6.2. Çeyiz görme

Cuma günü asılan gelinin çeyizini cumartesi günü hem kız hem erkek tarafının kadınları görmeye gelirler. (KK. 51, KK. 93, KK. 97, KK. 101, KK. 155)

"Cuma akşamdan gelin duşunu alır. Gelinin iki taraftan aldığı saçları çenesinin altında birleştirip kesilir. Buna zülüf kesme denilir ve her gelin yapar. Kestiği o saçlar tellerle karışır. Cumadan takka yapılır. Fesin üzerine küçük bir tas konulur. Siyah bez dolanır, gelin olacak diye üstüne duvak takılır. Cumartesi sabahtan gelin paçalı donunu giyer, üzerine entarisini ve yeleğini giyer, takkasını takar, askının altına oturur. Pazar günü oğlan evine gidene kadar orda oturur hatta gece de orda yatar. Her gelenin elini öper, çocuk da gelse yaşlı da gelse ayırt etmeden herkesin elini öper. Sonra askı odasındaki sandığın üzerine oturur. Baba, abi, amca, dayı gibi akrabalar hariç oraya erkek giremez. 11:00-12:00 gibi oğlan evi davul zurna eşliğinde oynayarak kız evine çeyiz gezdirmeye gelirler. Erkek tarafı yakın akrabalarına çeyiz gezdirmeye gideceğiz, gelin derler. Kilimin arasına bir döşek, bir yorgan, bir yastık sararlar traktörün kasasına koyarlar. Bundan iki üç tane olur. Bir sini, bir ibrik, bir tencere, bir tava koyarlar bunlara nikâh kabı denilir. Traktörün kasasına çocuklar, kadınlar da biner. Önde bayrakçı olur bir uzun sopanın ucuna elma ya da ayva saplarlar. Üstüne de şimşir dikerler. Yeşilli, kırmızılı, beyazlı örtü ve tel takarlar. Bayrağı oğlan tarafının güvendiği biri taşır, elindeki bayrağı bir yere bırakamaz. Bırakırsa kız tarafından biri bayrağı çalabilir. Düğün süresi boyunca bayrakçı seçilen kişi bayrağa sahip çıkar. Düğüne başka köyden gelenleri karşılarken ve gelin almaya giderken düğün alayının en önünde bayrakçı olur. Getirilen eşyalar oğlanın abileri, dayıları ya da amcaları tarafından askı odasına taşınır. Gelin onların elini öper, bir de gelen sayısına göre işlemeli mendil verir.

Onlar da geline gönüllerinden kopan parayı verirler. Askı odasına akrabalardan başka yabancı biri giremez. Kız evi çeyiz gezdirmeye gelenlere yemek verir. Sonra davul zurna çalar, erkekler kapı önünde oynarlar. Kadınlar da bakır eşliğinde kaşık oyunları oynarlar. Erkek tarafı gittikten sonra gelin ve gelinin arkadaşları erkek tarafının getirdikleri eşyalara bakarlar." (KK. 89, KK. 107, KK. 114)

2.1.3.6.3. Çeyiz toplama

Çeyiz cumadan asılır, pazar öğleden sonra toplanır. Pazar öğleden sonra çeyizlerin olduğu odanın kapısı kilitlenir. Yazmalar, çarşaflar, basmalar toplanır, bir çarşafın içine koyulup bağlanır. Bir de çeyiz sandığı olur. sonra da gelinin başını yapmaya başlarlar. Çeyizler gelin alınmaya gelinmeden önce bir traktörle damat evine götürülür. Gelin gezip gelene kadar çeyizler oğlan evine varır. (KK. 56, KK. 60, KK. 154)

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hemen hepsinde çeyizle ilgili yapılan bu uygulamalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de küçük farklılıklarla yapılmaya devam etmektedir.

2.2. DÜĞÜN

2.2.1. Düğüne Davet / Oku

İnsanları düğüne davet etmek için verilen hediyelere oku/okuntu denilmektedir. Geçmişte insanlar yazma, havlu, gömlek, çorap, parça kumaş vb. hediyelerle düğüne okunurken günümüzde bu ürünlerin maliyetli olmasından dolayı düğün davetiyesine geçiş yapılmıştır. Ancak bazı yerlerde yakın akrabaların hâlâ bu tür hediyeliklerle düğüne okunduğu derlenen bilgiler arasındadır. Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde oku/ okuntu geleneği mevcuttur.

Çöreler ve Dağgüney mahallelerinde okuntu uygulaması güncelliğini koruyarak şu şekilde yapılmaktadır: "Düğüne davet etmek için damat evi de gelin evi de yakın erkek akrabalarına gömlek ve çorap dağıtılır. Kadın akrabalara ise bez ve şalvar kumaşı dağıtılır. Damat evi ve gelin evindeki anneler, annelerine ve kaynanalarına beyaz bir örtü örerler, onlar da bu örtüyü düğün günü başlarına takarlar. Babalarını ve kayınpederlerini ise havlu ve gömlek ile davet ederler. Gelin evi de damat evi de eniştelere, amcalara ve dayılara bir örnek gömlek alıp düğüne davet ederler ve düğün

günü herkes o gömlekleri giyer. Gelin arkadaşlarını kırmızı renk bir örnek örtü ile kınaya davet eder; damat da sağdıçlarına bir örnek gömlek ve çorap ile düğüne davet eder. Üç etek gecesi gelinin arkadaşları o örtüleri örtünüp gelirler. Gelin almanın olduğu düğün günü ise damadın arkadaşları dağıtılan gömlekleri giyip düğüne gelirler. Her iki taraf da yakın akraba ve komşularını bir örnek örtü alıp düğüne davet eder. Damadın ve gelinin babası ise bir örnek çorap alıp tanıdıklarını düğüne davet eder. Uzakta olan kişiler için ise davetiye bastırılır. (KK. 80, KK. 127)

2.2.2. Danışık

Cuma akşamı oğlan evinde verilen yemeğe danışık adı verilir. Ahmet'in Mehmet'in düğünü var herkes danışığa davetlidir diye hoparlörden duyuru yaptırılır. Akşam namazından çıkıldıktan sonra oğlan evindeki danışık yemeğine gidilir. Erkeklerle kadınlar ayrı yerlerde yemek yerler. Gelenler oğlan evine sığmazsa komşular da evlerini açarlar. Danışık gününde çalgıcılar da olur. Yemekten sonra erkekler davul zurna eşliğinde oğlan evinin önünde oynarlar. Günümüzde bu gelenek uygulanmamaktadır. Önceden cuma, cumartesi, pazar üç gün yemek verilirdi. Şimdi cumartesi ya da pazar bir kere yemek verilir. (KK. 114, KK. 135)

Sadece Manavlar ve Yörükler arasında geçmişte uygulanan bu gelenek Türkmenler ve Göçmenler arasında bilinmemektedir.

2.2.3. Kına Gecesi

Çöreler ve Dağgüney mahallelerinde kınadan önce perşembe ve cuma günü de eğlence düzenlenmektedir. Cuma günü düzenlenen eğlenceye *üç etek gecesi* adı verilmektedir. Perşembe günü oğlan evi ve kız evi kendi aralarında bakır çalıp oynarlar. Damadın annesi düğüne davet etmek için kardeşlerine, yengelerine, eltilerine, görümcelerine bir örnek şalvar kumaşı alıp düğüne kadar diktirmeleri için verir. Gelinin annesi aynı şekilde bir örnek aldığı şalvar kumaşlarını ve aldığı örtüleri kendi akrabalarına vererek onları kınaya davet eder. Perşembe akşam 21:00-22:00 gibi komşular, akrabalar önceden diktirilen bir örnek şalvarları giyip dağıtılan örtüleri takılıp kız evine gelirler. Her köyün bakır çalan meşhur kişileri olur. Onlar gelir, kız evinin önünde kaşık oyunları çalmaya başlarlar. Gece 00:00'a kadar kız evinin önünde kadınlar, bakır çalıp kaşıklarla yöresel oyunlar oynarlar. Damat evinde ise tel çözülür.

Geline ve erkek evinin akrabalarına üç etek kıyafetinin takkasına takmaları için tel çözülür.

Düz oynanan kaşık oyunlarından farklı olarak hoplayarak oynanan bir kaşık oyunu vardır. O da şu türkü eşliğinde oynanır:

Sarı Taksi Geliyor
Sarı taksi geliyor
Tozu duman ediyor
Ana abim evlendi
Sıra bana geliyor

Aman anam garip anam
Ben derdimi kime yanam
Komşu kızını sevmişem
Durmadan kanar yaram

Ay hırsın insin ana
Elin gül dersin ana
Göz görüp gönül sevdi
İnsafın gelsin ana

Bu gece ay doğacak
Kız gelin oynayacak
Benim zalim anam
Düğüne koymayacak (KK. 80)

Cuma günü üç etek gecesinde ise gelinin arkadaşları ikindiden sonra 18:00-19:00 gibi gelinin evinin önünde toplanırlar. Gelin de arkadaşları da üç etek giyerler ancak gelinin giydiği üç etek arkadaşlarınınkinden farklı olur. Onlara bezleri-örtüleri verilir, bir örnek yazma örterler. Başı açık olanlar da yazmaları boyunlarına asarlar. Gelin gelmeden arkadaşları kutu kutu sakız alıp ev ev dolaşırlar, hangi evde Bekâr genç kız varsa o eve giderler; Bekâr kızları üç etek gecesine davet ederler.

Daha sonra kız tarafının yengeleri bir örnek şalvar giyip şeker alırlar. Onlar da her eve şeker dağıtarak hane halkını üç etek gecesine davet ederler. Onlar gelene kadar yemekler hazırlanır, gezmeden gelen kızlara yemek verilir. Kız evinde de oğlan evinde de aynı uygulama yapılır. Daha sonra üç etek gecesi nerede olacaksa (kızın evinin önü, okul bahçesi, salon vb.) oraya gidilir. Önce kız evi gelir, oynamaya başlar. Bu gecede bakır çalınmaz, org çalan birilerini tutulur; onlar çalar kadınlar ise kaşıklarla oynarlar. Bir süre sonra oğlan evinin geldiği anonsu yapılır, onlar da oynamaya davet edilir. Onlar gelince gelin, gelen üç eteklilerin hepsine tek tek sarılır, hoş geldin der ve onlarla oynar. Sonra oturanların yanına gider, onların da ellerini tek tek öper, oğlan evine hoş geldiniz der. Gelin kendi tarafıyla ve oğlan evinden gelenlerle oynar. Bu gece 00:00 veya 01:00 gibi sona erer. (KK. 80, KK. 107, KK. 127)

Kına gecesinde kınadan önce gelenlere yemek verilir. Gelin hazırlanır, aldığı kınalığını giyer. Yemekten sonra kadınlar kına gecesinin yapılacağı yere giderler. Gelin tarafının erkekleri kendi evinin önünde oğlan tarafının erkekleri de kendi evinin önünde org eşliğinde oynarlar. Kına gecesine kız evinin ve oğlan evinin kadınları katılır. Oğlan evinin kadınları yine geç gelir. Damat ile gelin açılışı yapar sonra diğer akrabalar oynamaya çıkarlar. Daha sonra oğlan evinin geldiği anons edilir, onlarla birlikte oynanılır. Gelin onlara hoş geldiniz der. Biraz oynandıktan sonra oğlan evi kına tepsisini almaya gider. Evin önüne gelip kınayı hazırlarlar. Kınayı oğlanın yengesi hazırlar. Daha sonra hepsi toplaşır kına gecesi yapılan yere geri gelirler. Kına geldi, kına geldi diye bağırılır. Mum yakılır, oradaki genç kızlara verilir. Gelin ve damat kızların tuttukları mumların arasından geçer. Sonra damat bir sandalyeye oturtulur. Gelin içinde buğday, şeker, bozuk para olan testiyle damadın etrafında dönerek oynar ve testiyi yere fırlatmak suretiyle kırar. Damat gider, kız bir sandalyeye oturtulur. Yengeler ve kızın arkadaşları kızın etrafına toplanırlar, kına tepsisi elden ele gezdirilir. Gelini ağlatmak için *Yüksek Yüksek Tepelere* ya da *Kınayı Getir Aney* gibi duygusal şarkılar söylenir, daha sonra kına yakılır. Kız avucunu açmaz, kaynana gelin avucunu açmıyor diye bağırırlar, kaynana gelinin avucuna altın koyar ve kızın yengesi kınayı yakar. Kınayı yakan kişinin anne babasının sağ olması ve mutlu bir evliliği olması gerekir. Kızın arkadaşları kızı, sandalye ile birlikte yukarı kaldırır. Sonra damat gelir, gelini alnından öper. Kına yakıldıktan sonra dans ederler ve oynarlar. Kına yakılırken kızların omuzlarına örtü bağlanır. Yengelerin kollarına bez bağlanır. Hepsi bir örnek kırmızı

renkte olur. Geçmişte damadın ve arkadaşlarının boynuna boncuklu oyalı yazma takılırken günümüzde hazır yazmalardan alınıp takılır. Oğlan tarafının akrabaları kaşık ve zillerle oynarlar. (KK. 107, KK. 127)

Kına gecesiyle ilgili bir diğer anlatım da şu şekildedir: Cumartesi akşamı oğlan evinin önünde çalgı kurulur, oynanır. Herkes oraya bakmaya gider, gelenlere yemek verilir. Cumartesi akşamı 21:00'dan sonra kına gezdirmeye giderler. Kına kız evinde olur, erkek tarafının yengeleri kalburun içine bir poşet kına, bir bütün ekmek ve lokum koyup kız evine götürürler. Kalburu kafalarının üzerlerine koyarlar, Ayşe, Fatma biz kına gezdirmeye gidiyoruz, haydi gelin diye komşulara seslenirler. Önde yine bayrakçı olur, davul zurna ile kız evine kına gezdirmeye gidilir. Gençler nara ata ata giderler. Kına evinin önüne gelince davul zurna çalınır, erkekler oynarlar. Kadınlar kız evine girerler, gelin büyük küçük demeden gelen herkesin elini öper. Kaynana, görümce ve elti bakır eşliğinde gelinle karşılıklı kaşık havası oynar. Bir tepsinin içine kül konulup dolaştırılır. Her gelen gönlünden kopan parayı o tepsiye atar. Tepsiyi kız tarafından bir yenge tutar. Daha sonra millet dağılır, gelin evindeki kınacılar geri gider, onların da evinde düğüncüleri vardır. Kına evindeki kadınlar evlerine giderler. Onların da düğünleri vardır evin önünde gece 00:00'a kadar davul zurna çalıp oynarlar. Evde sadece gelin ve gelinin arkadaşları kalır. Herkes gidince odayı siler süpürürler, kilim yayarlar. Oğlan evinden gelen döşekleri serip ikişer üçer yatarlar. Yatmadan önce kınalarını kendi aralarında karıp yakarlar. Sabaha kadar uyumazlar, eğer biri uyursa onun yüzünü boyar, yatağa dikerler. Ertesi gün sabah uyanınca kınalarını yıkar, kahvaltılarını yaparlar. Çalgıcılar yeniden evin önüne gelir, oynamaya başlarlar. İkindi namazına kadar düğün evinin önü oyundan yıkılır. (KK. 57, KK. 96, KK. 114)

Kına gecesinde bakır çalınarak aşağıdaki türkü eşliğinde gelin ile görümce oynatılır.

Bahçelerde börülce
Bahçelerde börülce
Oynar gelin görümce
Oynar gelin görümce

Oynasınlar bakalım
Oynasınlar bakalım
Bir araya gelince
Bir araya gelince (KK. 80)

Üç etek gecesinde, kına gecesinde ve düğünde bakırla çalınıp kaşıkla oynanan türküler ve maniler de şunlardır:

Cezayir

Cezayir'in harmanları savrulur
Savrulur da sağ yanına devrilir
Eller annem der de başım çevrilir

Çelenleri mermer taşlı Cezayir
Güzelleri hilal kaşlı Cezayir

Cezayir'in menekşesi top biter
Arasında da eğlim eğlim ot biter
Bu ayrılık annem bize çok gider

Çelenleri mermer taşlı Cezayir
Güzelleri hilal kaşlı Cezayir

Cezayir'in yüksek olur evleri
İçindedir ağaları beyleri
Türkçe bilmez de Arapçadır dilleri

Çelenleri mermer taşlı Cezayir
Güzelleri hilal kaşlı Cezayir

Cezayir'in gemileri yağlanır
Yağlanır da iskeleye bağlanır
Eller annem der de yüreğim dağlanır

Çelenleri mermer taşlı Cezayir
Güzelleri hilal kaşlı Cezayir (KK.156)

Menevşesi Tutam Tutam

Menevşesi tutam tutam
Arasına güller katam
Sen benimsin sarılam yatam
Sen gel menevşeli gelin

Gelin gider su doldurur pınardan
Aylar geçti haber gelmez o yardan

Menekşesi boyun eğmiş
Dudakları suya değmiş
Seni saran oğlan ölmüş
Sen gel menevşeli gelin

Gelin gider su doldurur pınardan
Aylar geçti haber gelmez o yardan

Bakın şu komşu oğluna
Giderim yârin yoluna
Ben varmam elin oğluna
Sen gel menevşeli gelin

Gelin gider su doldurur pınardan
Aylar geçti haber gelmez o yardan

Menevşe buldum derede
Sordum evleri nerede
Üç beş gelin bir arada

Sen gel menevşeli gelin

Gelin gider su doldurur pınardan
Aylar geçti haber gelmez o yardan (KK. 114)

Kıyıdan Kıyıdan Gel

At olur da depmez mi
Yar olur da öpmez mi
Yârim öptü diyende
Kırmızı güller bitmez mi

Kıyıdan gel kıyıdan
Ortası çamur yoldan gel
Aman sen benimsin kucağıma gel (KK. 114)

Bursa'nın Ufak Tefek Taşları

Bursa'nın ufak tefek taşları
Keman olmuş o yarimin kaşları
Bir omuzdan bir omuza saçları
A benim esmer güzelim
Yarimle kol kola gezelim

Hamamın üçtür kurnası
İçinde üç kız yunası
Üç kızın biri benim olası
A benim esmer güzelim
Yarimle kol kola gezelim (KK.114)

A Fadimem Hadi Senle Kaçalım

A Fadimem hadi senle kaçalım
Beyce pazarına dükkan açalım
Ay la lila ay la lila

Ay la lila ay la lila

A Fadimem iki değil üç değil
Kara bağrım demir değil taş değil
Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila

A Fadimem seni nerde bulayım
Gök isen merdivenler kurayım
Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila

A Fadimem seni bana vermezler
Ballar olsan kaymak ile yemezler
Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila

Fadimenin sarı saçı sallanır
Gölgesinde koç yiğitler eylenir
Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila (KK.114)

Akpınar Yapısına

Akpınar yapısına
Gül koydum kapısına
Eminem çiçek yollamış
Bayıldım kokusuna

Aman Eminem aldırdın beni
Derin uykulardan kaldırdın beni
Kuru sevdaya kardırdın beni

Akpınarım akmıyor
Eminem bana bakmıyor
Yedi daldan çiçek aldım
Eminem gibi kokmuyor

Aman Eminem aldırdın beni
Derin uykulardan kaldırdın beni
Kuru sevdaya kardırdın beni (KK.114)

Dereler Doldu Taşınan

Dereler doldu taşınan
Gözlerim doldu yaşınan
Ben nerelere varayım
Şu gülmedik başınan

Ay doğar arasından
Bulutlar arasından
Eğil bir yol öpeyim
Gül sine arasından

Ayan doğar ayan beyan
Yollara çıktım yayan
Ben sevdim eller aldı
Dayan yüreğim dayan

Acem şalı belinde
Bir ucu Halime'nin elinde
Halime de benim olsa
Durmam şu Bursa'nın köyünde (KK. 114)

Karlı dağda kar var amma duman yok
Benim sevdiğimde din amma iman yok

Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila

Karlı dağdan aşırdılar yolumu
Felek kırdı kanadımı kolumu
Ay la lila ay la lila
Ay la lila ay la lila (KK.114)

İğde dalı gevrek olur
Eğmeye gelmez
Elin oğlu nazik olur
Sevmeye gelmez (KK.114)

Vur testiyi gümlesin
Âşık olan dinlesin
Beni yardan ayıran
Döşeklerde inlesin (KK.114)

Bahçeye gel bahçeye
Kuru fındık bulursun
Alacaksan al beni
Sonra pişman olursun (KK.114)

Entarim yanar döner
Yârimin adı Ömer
Ömer şeker yollamış
Annem duyarsa döver (KK.114)

Mor koyun meler gelir
Dağları deler gelir
Hakikatli yar olsa
Geceyi böler gelir (KK. 114)

Mor koyun meşelerde
Gül suyu şişelerde
Eller almış yârimi
Ben kaldım köşelerde (KK.114)

Taş attım taşa geldi
İzmir'den paşa geldi
Ben yârimle buluştum
Ellere şaka geldi (KK.114)

İp koptu ekleyim mi
Yâr yolun bekleyim mi
Yâr üstüme yâr sevmiş
Ellerden saklayım mı (KK.114)

Kaynanayı ne yapmalı
Kaynar kazana atmalı
Yandım gelin dedikçe
Altına odun atmalı (KK.80)

İn dereye dereye
Dere taşlıklarına
Ben yârimi bıraktım
Benden aşıklarına (KK.97)

Kara kara kazanlar
Kara yazı yazanlar
Cennet yüzü görmesin
Aramızı bozanlar (KK.97)

Dağlar dağladı beni
Gören ağladı beni
Ayırdı zalim felek
Derde bağladı beni (KK.97)

Çınar dibinden geçtim
Çınardan görmemiştim
Ayrılık şerbetini
Yar doldurdu ben içtim (KK.97)

Koyunda kuzuya bak
Çalıda maziye bak
Ah Yüce Rabbim benim
Yazdığın yazıya bak (KK.97)

İn dereye dereye
İndiremedim seni
Ne dalgacı kalbin var
Kandıramadım seni (KK.97)

Zeytin kara ben kara
Zeytine vermem para
Gel yârim buluşalım
On bire çeyrek kala (KK.97)

Dere boyu saz olur
Gül açılır yaz olur
Ben yârime gül demem
Gülün ömrü az olur (KK.97)

Eli eşekli oğlan
Beli fişekli oğlan

İşaretten anlamaz
Eşek kulaklı oğlan (KK. 161)

İki motor al yârim
Çayırlara sal yârim
Benden güzel bulursan
Hiç durma evlen yârim (KK. 118)

Köprünün altı aşağı
Topladım arpa başağı
Seni sevdiğimden
Şaştım aşağı (KK. 36)

Derlerin yatırı
Yolcuların katırı
Bu düğüne gelmezdim
Ama çekerim hatrı (KK.164)

Şu dağlar yanık dağlar
Yaprağı bölük dağlar
Yâri çirkin olanlar
Yazmayı soluk bağlar (KK. 117)

Sırıl'ın al bileziği
Oynar durur beşiği
Başka ezik geçer de
Geçmez gönül eziği (KK. 68)

Tepelerden bakarım
Şimşek gibi çakarım
Kız ben senin yoluna
Düvenli'yi yakarım (KK.140)

Giden oğlan dursana
Saatini kursana
Madem beni seviyon
Anneni yollasana (KK.80)

Karadeniz'in ortası
Sarardı yârin arpası
Ben yârimden ayrılalı
Hem aydır hem de haftası (KK. 75)

Merdivenden inerim
Yeşil çimen biçerim
Ben yardan ayrı düştüm
Bu dünyadan geçerim (KK. 105)

Sırıl köyün dilberi
Fettan olur esmeri
Sarışınları melek gibi
Sevimlidir pembeleri (KK. 68)

Şu Sırıl'ın illeri
Yazın açar gülleri
Yaktı kül etti beni
Şu Ayşe gızın dilleri (KK.5)

Köyümüzün çeşmesi
Pazar günü akmıyor
Şu Haydar'ın kızları
Yabancıya bakmıyor (KK.58)

2.2.4. Tavuk Alma

Kına gecesinden sonra özellikle gençler aynı zamanda oğlan ve kız tarafının yakınları bir araya gelip eğlenirler. Bu eğlenceler sırasında çeşitli uygulamalar dikkat çekmektedir. Kına gecesinin hemen ardından yapılan bu eğlenceye *tavuk alma* denilmektedir.

Tavuk alma uygulaması genellikle şu şekilde yapılır: "Kına bitiminden sonra kız evi hazırlanmaya başlar. İki kız kılık değiştirir. Biri kız olur, biri erkek olur. Bunlar çingene ya da bohçacı kılığına girerler. Kendilerini kilolu göstermek için arka tarafına ve ön tarafına yastık bağlarlar. Daha sonra yüzlerini abartılı bir şekilde boyarlar. Kaşlarını kalınlaştırıp yüzlerine ben çizerler, kendilerini çirkinleştirirler. Başlarına bez örterler, üst giydirirler, şalvar giyerler altına topuklu ayakkabı ya da komik başka bir ayakkabı giyerler. Bazen de eski gelinlikleri giyerler, yüzünü örterler. Genellikle gelin kılığına erkek, damat kılığına da kadın girer. Kadınlar bıyık çizerler, erkek kıyafetleri giyerler. Bu kılık değiştirenlerin sayısı en az iki olmakla birlikte üç, dört ya da beş kişi de olabilir. Bu kılık değiştiren kişilere sakallı kabak denilir.

Kız tarafı, sakallı kabaklarla birlikte dömbelek çalarak oğlan evine giderler. Giderken bir bohça hazırlanır, içine gelinin kıyafetleri ve çeyizinden parçalar konulur, oğlan evine götürülür. Sakallı kabaklar alayın önünde alaydaki diğer kişiler ise onların arkasında dururlar. Bu şekilde oynaya oynaya oğlan evine doğru giderler, biraz yürürler, dururlar tekrar oynarlar. Daha sonra damadın evine yaklaşılınca gelinin bir arkadaşı gelini alır ve damadın evinin yakınına bir yere saklar. Kız tarafının sakallı kabak alayı oğlan evinin önüne gelir. Damat tarafı gelenlerin hepsine tek tek hoş geldin der. Sakallı kabaklar bir kilim isterler ya da öylece yere otururlar ve damadı çağırırlar. Sakallı kabaklar, damat gelini bulamaz diye bağırmaya başlar. Davul zurna çalınır. Damat gelini bulmaya çalışır. Bulduktan sonra da sakallı kabaklar, damat gelini buldu diye bağırır.

Daha sonra damada isteklerini sıralarlar. İlk önce su isterler, sonra damada yumurta veya çorba pişirtirler, kahve yaptırırlar. Bunun amacı damadın geline iyi bakıp bakamayacağını ölçmektir. Damat, bazen sakallı kabaklara şaka olsun diye yaptığı yemeklere fazla tuz ve acıbiber katar. Damat sakallı kabaklara yaptığı yemekten yedirir. İçinde gelinin kıyafetleri ve çeyizinden parçalar olan bohçadan bir şeyler satmak için

kayınpeder çağrılır. Bu gelinin eşyalarına ne kadar verirsin? diyerek pazarlık yapılır ve bohça para kayınpedere satılır. Oğlan tarafı önceden hazırladığı kola, çerez, sigara ve üzerine bütün pişmiş tavuk konulan bir tepsi pilavı kız evine verir. Oyun devam eder, sakallı kabaklar kola şişelerini havaya kaldırarak oynarlar. Gelin, damar, kayunpeker, kaynana hepsi oynar. Sakallı kabaklar komiklik yaparak oradakileri güldürürler. Sonra oğlan evi kız evini uğurlar.

Bu sefer sıra oğlan evine gelmiştir. Damadın arkadaşları kol kola girerek sakallı kabaklar ve alay ile birlikte davul zurna veya dömbelek eşliğinde kız evine doğru yola çıkarlar. Yolda durup oynaya oynaya bağıra bağıra kız evine giderler. Kız evi hoş geldiniz diyerek gelenleri karşılar. Sakallı kabaklar oturur onlarla birlikte damadın sağdıçları da oturur. Bu sefer geline isteklerini yaptırırlar. Yumurta, çorba ya da kahve pişittirirler. Kız tarafı önceden hazırladığı kola, çerez ve bir tepsi baklavayı oğlan tarafına veririr. Bunları bizden almak kolay değil madem aldınız oynayın derler. Sakallı kabaklar da ellerindeki malzemelerle oynarlar. Sakallı kabaktan sonra gelin arkadaşlarıyla birlikte gelin evinde kalır. Gelini arkadaşları sabaha kadar uyutmazlar, çerez, aldıkları tavuklu pilavı yerler, dolma sararlar. Eğer o gece aralarından biri uyursa onun yüzünü boyarlar veya yatağa dikerler. (KK. 22, KK. 49, KK. 53, KK. 77, KK. 107, KK. 115, KK. 127)

Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında yapılan düğünlerin hepsinde tavuk alma âdeti görülmekle birlikte uygulamalar esnasında küçük farklılıkların olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Çöreler ve Dağgüney mahallelerinde yaşayanlar bu âdete sakallı kabak adını vermektedir ve bu yerlerde gelenek yukarıda anlatılan şekliyle hâlâ canlı olarak yaşatılmaktadır.

2.2.5. Nikâh

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde imam nikâhı ve resmi nikâh olmak üzere iki tür nikâh vardır. Resmi nikâh belirlenen, seçilen şahitler eşliğinde belediyeden alınan tarihte gerçekleştirilir. Şahitleri gelin ve damat kendi tercihlerine göre kimi zaman yakın arkadaşlarından kimi zaman yakın akrabalarından seçerler. Dinî nikâh Manav, Yörük ve Göçmenler arasında imam tarafından Türkmenler arasında ise dede tarafından kıyılır. İmam nikâhı gelin almaya gidildiğinde gelinin evinde kıyılabildiği gibi genellikle gelin almadan sonra gerdekten önce damat evinde kıyılmaktadır.

Manav ve Yörükler arasında nikâh kıyılırken gelin ve damat olmaz onların vekalet verdiği kişiler imam nikâhına katılırlar. Göçmenler ile Türkmenler arasında yapılan nikâh da ise gelin ve damadın kendileri katılır.

Türkmenler arasında nikâh şu şekilde yapılmaktadır: Damat eve girdikten sonra Dede nikâhının kıyılması için köyün dedesi gelin ve damadı ortaya alarak ikrar verdirir. Dedenin sağ tarafında önünde serilen seccadenin üzerinde gelin oturur. Sol tarafta da damat ve aileleriyle birlikte edep ve erkân üzere otururlar. Dede:

Fahri Kâinat verelim Muhammed Mustafa ve Ehlibeytine Salâvat, niyet ettik çocuklarımızın aht ile nikâhlarını kılmaya. Allah günlerini sağlıklı, geleceklerini mutlu eylesin, dedikten sonra hep birlikte tövbe duası okunur. " Ey iman edenler, etkili öğüt veren bir tövbe ile Allaha yönelin. Umulur ki Rabbiniz, çirkinliklerinizi ve günahlarınızı örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlere yerleştirir. O gün Allah, peygamberi ve onunla Birlikte inananları utandırmayacaktır. Onların ışığı önlerinden ve sağ yanlarından koşup gelir. Şöyle derler," Ey Rabbimiz. Işığımızı tamala ve bizi bağışla, sen her şeye kadirsin, her şeye gücün yeter"(Tahrim suresi, 8. ayet) Eksikliklerimize tövbe olsun, tövbe günahlarımıza. Estağfurullah, Estağfurullah, Estafurullah.. Allahümme Yarabbi! Benlikten, yaramazlıktan, kibri hasetten, gönlümüzle, gözümüzle, kalbimizle, dilimizle cemi azalarımızla yapmış olduğumuz günahların cümlesine bir daha yapmamak kaydıyla tövbe günahlarımıza Estağfurullah, Estağfurullah, Estağfurullah. Tövbe ettik, pişman olduk, döndük senin ululuğuna, yüceliğine, rahmetine ve birliğine sığındık. Her türlü kazayı, belayı, acıyı, afeti, gamı kasveti def etmeye, günahları affetmeye kadirsin. Af eyle, ey yüce Allahım. Merhametinin sonsuzluğuna sığınarak, kul beşerdir hata işler, sultan olan da bağışlar niyetiyle, özümüze dara çekip, tövbe edip sana yalvarıyoruz, tövbe günahlarımıza Estağfurullah. Estağfurullah, Estağfurullah. Dua tamamlandıktan sonra Dede sözlerine şöyle devam eder; Resmi nikâhlarınızı tamamlamış, dinî nikâh akdinizi yerine getirmek üzere burada bulunuyorsunuz. İyi günde, kötü günde, hastalıkta ve hoşlukta birbirinizi sayacağınıza, ölüm sizi ayırana kadar iyi geçinip hiç ayrılmayacağınıza sizlerden doğan çocuklarınıza iyi bir anne ve baba olacağınıza söz verip aht edeceksiniz. Şu anda anne ve babalarınız dahil kimsenin etkisinde kalmadan özgür iradenizle karar vereceksiniz. Boşanmak bizim yolumuzda ve erkânımızda yoktur. Çünkü yolumuz; "Öl ikrar verme, öl ikrardan dönme" diyor. Dede önce geline sorar. Şimdi kızım sana soruyorum; "Seni Allah'ın emri, peygamberin kavli, İmam Cafer-i Sadık Hazretlerinin içtihadı üzerine hazır bulunan cemaatin tanıklığıyla seni eş almak isteyen ……. oğlu……. yi , eş olarak kabul edip aht ediyor musun? Ömür boyu birlikte yaşayacağınıza, birbirinize seveceğinize, hastalıkta sağlıkta, iyi ve kötü günlerde birbirinize destek olacağınıza söz verip, ikrar ediyor musunuz? Üç kere aynı soru sorulur ve yanıt alınır. Dede aynı soruyu damada sorar ve ondan da onay alır. Ondan sonra anne ve babaya sorar. ''Anne ve babalar sizler de razı mısınız? Bu evliliği onaylıyor musunuz''? Anne ve baba da ''razıyız ve onaylıyoruz "derler. Dede cemaate sorar. "Ey cemaat bu evliliğe şahâdet eder misiniz? Ana baba ve tanıklar onayladıktan sonra dede; "Allah, Muhammed, Ali bu nikâhı mübarek ve hayırlı eylesin sizleri birbirinize eş olarak nikâhladım, her iki aileye de hayırlı, uğurlu olsun."dedikten sonra Dede, evlenecek gençleri el ele

tutuşturarak dara kaldırır ve duasını yapar. Bism-i Şah Allah, Allah İlahi Yarabbi! Kıydığımız bu nikâhı ve bu birlikteliği mübarek eyle. Eşlerin ömürlerini uzun, sağlıklı ve mutlu eyle. Dildeki dileklerini gönüldeki muratlarına vasıl eyle. Yuvalarını mutlu, nimetlerini bereketli eyle. Ailenize, yurdumuza, ulusumuza hayırlı evlatlar nasip eyleye. Aralarınızda ki sevgiyi ve saygıyı sonsuza kadar daim eyle. Ağızlarınız tatlı, günleriniz mutlu, ömrünüz uzun ve kutlu ola. Soyunuz, nesliniz de yeryüzünde daim ola. Nikâhlarınız kadim, muradlarınız da hasıl ola. Verdiğiniz ikrardan dönmeyesiniz. Pir divanından utanmayasanız, birbirinizden usanmayınız. Yüce Allah gelecek kazalardan, belalardan emin eyleye, Gelinle damadı ve buradaki kardeşlerimizi de iki cihanda aziz eyleye. Bu nikâh iki evladımıza ve ailelerine de hayırlı ve uğurlu ola. Ömür boyu mutlu ve huzurlu olmalarını nasip eyleye. Hz. Muhammed Mustafa ve Hatice-i Kibriya ve Hz. İmam Ali ile Hz. Fatma'nın nikâhlarının yüzü suyu hürmetine sizlerinde nikâhı kutlu, mutlu ve hayırlı ola. Ehlibeytin kararından ve didarından mahrum eylemeye. Duası bizden, kabulü de Allah'tan ola. Gerçeğe Hu Allah rızalığı için, nikâhlarınızın hayırlı ve uğurlu olması için el Fatiha… [484]

Nikâhı kıyılan gençler önce yere secde ederler ve daha sonra nikâhı kıyan dedenin elini öpüp orada bulunanlarla niyazlaşırlar. Hazırlanan şerbeti içerler, şerbet içildikten sonra oğlan evinde bulunan topluluk dağılır gelin ve damat odasına çıkar. (KK. 15)

2.2.6. Düğün/ Düğün Yemeği

"Gelin kuaföre gider. Damadın sağdıcı gelin arabası olacak olan arabayı süsletir. Gelin kuaförden alınır. Düğünden önce damadın sağdıçlarına bir örnek gömlek alınır. Sağdıçlar yemek vermeye yardım ederler, çerez ve kola dağıtırlar. Damat tıraşı için berber çağırılır. Damadı tıraş etmeden önce berber köpük sürer, motorlu testereyi alarak zincirini çıkartıp onunla tıraş ediyormuş gibi yapar. Daha sonra sembolik olarak baltayla damadı tıraş ederler. Damadın çorapları çıkarttılır, yerler ısıtarak çamurlu yerde damat oynatılır. Bazen de karakazan getirip onun üzerine damat oynatılır. Damat ve damadın sağdıçları birbirlerinin yüzlerine boya sürürler, birbirlerine su atarlar. Damada kadın kıyafetleri giydirirler, komik şapka takarlar, boynuna ayva, patates asarlar, ağzına emzik verirler. Damat o haldeyken onunla birlikte karşılıklı oynarlar. Damada yapılan bu komik oyunlar bittikten sonra damat sakal tıraşı olur. Gidip yıkanır ve damatlığını giyer. Ondan sonra takı töreni başlar, takı töreninden sonra gelin almaya gidilir." (KK. 88, KK. 127)

[484] Hülya Taş, "Bir Alevi Köyü: Bursa Şehitler Köyü'nde Evlenme Törenleri", *Millî Folklor,* S. 80, (2008), s.61-62.

"Üç gün davul dövdürülür. Akşam davul zurna yoktur, davul zurna gündüz çalınır; akşam kırnata, kemane, dönbek (darbuka) çalınır. Başka köyden düğüne gelenler olursa bayrakçı, davul zurnacılar onları karşılamaya gider, Düğün alayı ile gelenler, geldiklerini belli etmek için tüfek atarlar. Onlar da düğün alayı geliyor gidelim karşılayalım derler, onlar da tüfek atarlar. Bir davulcu bir zurnacı gider, önde bayrakçı olur. Bir çubuğun tepesine kırmızı yeşil beyaz yazma bağlanır kazığın ucuna da elma yahut ayva sokulur onun üzerine de tavuk tüyü batırılır, tel de takılır, yürüdükçe tel sallanır, ışıl ışıl parlar. Cumadan bayrakçıyı özel olarak tutarlar, üç gün düğün boyunca bayrakçı bayrağı taşır. Kına tepsisi götürmeye giderken bayrakçı da yanlarında gider. Bayrakçı elinden bayrağı hiç bırakmaz. Eğer bırakırsa bayrağı kız tarafı alıp saklar, geri vermek için de bayrakçıdan para isterler. Davul zurnacı gider, düğün alayını yolda karşılar ve düğün yerine getirir.

Düğün yemeği olarak mercimek, nohut, yoğurtlu hamur, pilav bir de yufka ıslaması yapılır. Naziye'nin düğünü var deyip komşular düğünden birkaç gün önce yufka açmaya gelirler. Düğünün başlayacağı gün hayvan kesilir, kesilen hayvanın eti akşama kadar bol sulu haşlanır. Yufkayı kırılıp tabağa konulur, et suyu ile ıslanır üzerine et konulur." (KK. 114)

"Kavurma, pilav, kuru fasulye, çorba da yapılır. Pişimiz meşhurdur. Pişisiz düğünümüz asla olmaz. Pişi, tatlı bir çeşit hamur işidir." (KK. 151)

"Bizde düğün, cuma akşamından başlar cumartesi, pazar her tarafta düğün olur. Erkekler bir tarafta kadınlar ise bir tarafta düğün yaparlar. Orada gençler birbirlerini izlerler, severler, buluşurlar, görüşürlermiş. Gençliğin bir başkanı vardır, düğünü yönlendiren kişi odur. Damadın arkadaşlarına da serhoş denilmektedir. Düğün alayı köyün meydanına davul, zurna, klarnet, kanunla beş altı saatte anca gelirler. Herkesin elinde bir şişe rakı ve kızarmış bir tavuk vardır. Gelen her misafir oynatılır. Serhoşlar oğlanın babasını çeşmenin oraya götürürler ondan bir şey isterler. Sonra büyükleri varsa onları götürürler. En sonunda o damadı götürüp çeşmenin oluğuna atarlar. O arada yakılan bir hamam vardır. Damat hamamda yıkandıktan sonra üstünü değiştirip pijamaları ile damat tıraş olmak için davul- klarnet eşliğinde köy kahvesine gelir. Berber damadı tıraş eder. Köyün dedesi damadın üzerindekileri çıkarıp takım elbisesini giydirir. Kıyafetin her bir parçası dualar eşliğinde giydirilir. Ceket ve pantolon

giydirilirken Hazreti Muhammed anılarak giydirilir. Gömlek giydirilirken Hazreti Ali anarak giydirilir. Ayakkabı giydirirken toprak ana dediğimiz Fatıma ana olarak giydirilir. Ondan sonra damadın başına şapka takılır. Şapka takılırken Adem peygamberle Hazreti Muhammed'in ismi anılarak ve arada yüz yirmi dört bin peygambere dualar edilir." (KK.15)

Manavlar ve Yörükler arasında yapılan düğün eğlencelerinde genellikle kadınlar tarafından bakır çalınarak kaşık oyunu oynanmaktadır. Bakır haricinde dümbelek de çalınmaktadır. Erkekler ise davul zurna eşliğinde oynamaktadırlar. Balkan Göçmenlerinde ve Türkmenler de davul zurna, klarnet eşliğinde oynanmaktadır. Kafkas Göçmenlerinde ise akordiyon ve tulum eşliğinde yöresel oyunlar oynanmaktadır. Manav, Yörük ve Türkmenlerin düğün eğlencelerinde kadın ve erkekler farklı yerlerde oynarlarken Balkan ve Kafkas Göçmenlerinde aynı yerde birlikte oynamaktadırlar. Düğün eğlencelerinde Kafkas Göçmenleri, gürcüye türküler eşliğinde yöresel oyunlar oynarlar.

2.2.7. Gelin Alma

Pazar günü cemaat ikindi namazından çıktıktan sonra damat tarafı düğün alayı şeklinde gelin evine doğru gelin almaya gider. Önü bayrakçı çeker, bayrakçının durduğu yerde durulur, gittiği yerde gidilir. Çalgıcılar da bayrakçıya göre hareket ederler. Gelin hazırlanmaya başlamadan önce geline abdest aldırılır. Kafalarına takka takarlar altına topuklu ayakkabı giyerler. Kıyafet olarak alta basma pijama, üstüne de paçalı don giydirilir. Onun üstüne boyu dizlere kadar olan entari giydirilir. En üste de önleri telli yelek giydirirler.Yeleğin sırtı düz, önleri tellidir. Yeleğin rengi kırmızı ya da yeşil olur. Daha önce yapılan takka bozulur, farklı bir takka yapılır. Fesin üzerine tasın ağzı yukarı gelecek şekilde küçük bir tas koyulur. Bezle o fes sıkıca bağlanır, hatta damat kolay açamasın diye boynun altından bir sürü düğüm atılır. Takkayı yapan kadın gelinin çeyizinden sekiz tane pullu bezi uçlarından diker. O da takkanın üzerine örtülür. Onun üzerine de krep örtülür. Krep kırmızı ya da yeşil renkte ve pulludur. Sonra tasın konulduğu yer boğumlu olur, oraya da çatanak oyalı bez katlanıp bağlanır. Sonra da beyaz renkte duvak gülü takılır, arkasına da şimşir[485] doldurulur. Şimşir, filiz filiz kırılır takkanın arkasından güllere kadar takılır. Takkanın ortasına da taşlı gül takılır. Bu

[485] Yeşil küçük yapraklı bir bitki.

şekilde gelin hazırlanmış olur. Gelinin yüzü kapatıldıktan sonra kızın anası gelir *kaldır kolların boynumda kalsın kız kokuların burnumda kalsın kızım* diye ağlar. Sonra geline kardeşi sarılır, arkadaşları sarılır, gelini ağlatırlar. Gelin arabası geldiğinde odanın kapısı kitlenir. Oğlanın babasından kapıyı açmak için para istenilir. Eskiden parayı takkayı yapan alırdı şimdi ise kapıyı kim tutarsa parayı o alır. Gelini almaya kayınpeder gider kaynana ya da damat gitmez. Oğlanın kardeşleri, amcaları, dayıları da olur. Üç tane de yenge olur.

Kızın erkek kardeşi kırmızı kurdeleyi üç kere belinden dolar ama gelinlikteki gibi gelinin üstüne bağlamazlar. Gelin anne babasıyla vedalaşır. Annesi *kaldır kolların boynumda kalsın mis kokuların burnumda kalsın*. *Gittiğin yerler diken olsun, vardığın yerler mekân olsun* diyerek ağlar.

Gelinin bir koluna kayınpederi diğer koluna damadın kardeşi girer. Damadın kardeşi yoksa amcası girer. Gelin çıkarken başından bozuk para ile şeker atılır. Bir sandalye koyarlar, gelini traktörün[486] kasasına bindirirler. Gelin alıcılar gelinin eteklerini tutarlar, binmesine yardım ederler. Gelin alıcılar, erkek tarafının yengelerinden olur, onlar da gelinin yanına binerler. Gelini damat evine götürmeden önce köy içinde gezdirirler. Gelin, damat evinin oraya gelince gelin için in havası çalınır. Eğer damat tarafının hayvanı varsa (koyun, keçi ya da dana) gelin arabadan inmez. Yüz görümlüğü olarak kayınpederinin onlardan birini vermesi için gelin bekler. Gelin, oğlan evine gelip inince kaynanası başından bozuk para ile şeker atar.[487]

Gelin indikten sonra eve girerken eline tereyağ sürerler. Koltuğunun altına abdestli namazlı olsun diye Kur'an verirler. Gelin eve girerken elindeki yağı besmele çekerek kapının üzerine sürer, posta basıp içeri girer. Gelin eve girdikten sonra ona bir bardak su getirilir. Denilene göre kaynana o suyun içine tükürürmüştür. Gelin o sudan

[486] "Çok daha eskiden gelin almaya öküz arabası ile gidilirmiş. Öküz arabasının arkası kilimlerle süslenir. Gelinin en kıymetli yazmaları asılır. Öküz arabasının önüne peçe kenarlarına da gelin teli takarlarmış karşıdan gelirken şılarsın (parlasın) diye. Telin üstüne de ayna takarlarmış araba gelirken hem tel şılarsın hem de ayna şılarsın diye. Karşıdan görenlerin gözüne parlak gelsin, ışıldasın diye." (KK.114)

[487] "Bu adetin adı "saçı saçma" geleneğidir. Gelinin eve girişi sırasında saçı saçılmasındaki amaç, eve giren gelin ile damadın birleşmesine mani olma ihtimali olan iyeler/cinler/arvaklar için tedbir almak, onları memnun ederek evden uzaklaştırmaktır. Bu saçılar sayesinde gelin ve damadın birleşmesinin kazasız sağlanmış olacağına inanılmaktadır." Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri,* Ankara: Ankara Kültür Merkezi Yayınları, 1995, s. 112.

bir yudum da olsa içmek zorundadır. Bu uygulama gelinin kaynanının ağzına bakması, onun sözünden çıkmaması için yapılmaktadır. (KK. 57, KK. 114, KK. 167)

Çöreler ve Dağgüney mahallerinde günümüzde gelin alma şu şekilde gerçekleşmektedir: Eğer gelin uzak bir yerden alınacaksa önce arabayla bir yere kadar gidilir, daha sonra sağdıçlar inip kol kola girerek bağıra çağıra davul zurna eşliğinde kız evine doğru yürürler. Damat gelin almaya gitmez, arabayı damadın sağdıcı kullanır, öne kayınpeder biner. Gelin alıcılar gelmeden önce gelinin babası çağırılır, babası geline kırmızı kuşağını dua ederek bağlar. Üç kere bağlıyormuş gibi yapıp üçüncüsünde bağlar. Gelinin babası yoksa kuşağı dedesi bağlar. Baba gelinin duvağı örter. Bütün akrabalar gelip geline sarılırlar. Gelin bir odaya geçerek pencerenin kenarına bir yere sırtı pencereye dönük bir biçimde oturur. Bu şekilde oturmasının sebebi yüzünün görünmemesi içindir. Gelinin eline bir ayna verilir. Gelin ayna aracılığıyla gelin alıcılarının gelip gelmediğini görür. Damat tarafı davul zurna eşliğinde düğün alayı ile gelin evinin önüne gelir. Damadın sağdıçlarından biri orada bulunan alçak bir dama çıkar kayınpedere ya da damadın herhangi bir akrabasına örtü satar. Bu gelin almaya geldiklerinde kız evinde olan bir âdettir. Yenge dış kapıda bekler, kapı açılmaz yenge orada bahşiş alır. Kapıyı açmak için içeride gelinin arkadaşları ve yine gelinin yengeleri vardır. İçeri girdikten sonra da odaya girmek için kaynanadan kapı parası istenir. Kaynana içeri girer, kızın annesine kendi kızımız gibi bakacağız, sen merak etme gibi teselli edici sözler söyler. Daha sonra kayınpeder gelir, gelinin koluna girerek gelini evden indirerek gelin arabasına bindirir. Köyün hocası gelir duasını yapar. Kaynana gelin arabasının üzerine bozuk para, şeker atar. Eğer damat köy içinden değil de yabancıysa gelin almaya geldiğinde damattan *toprak bastı* parası alınır. Köyün derneğine bağışta bulunması sağlanır.

Gelin arabası giderken kız tarafı gelin arabasının önünü keser, içki isterler. Damadın arkadaşları da gelinden çiçeğini isterler. Eğer gelinin kardeşi çiçeği satmak isterse para verilerek çiçek alınır. Sağdıçlar aldıkları gelin çiçeğini damada getirerek gelini aldık diye müjde isterler ve para karşılığında çiçeği damada verirler. Gelin arabası Kocasu Köprüsü'nden mutlaka geçirilir, gelinin gideceği ev yakın olsa bile mutlaka

köprüden geçirtilir.[488] Gelin arabası damat evinin önüne gelir. Damadın sağdıçları arabanın önüne bir kilim serler ve otururlar, hem arabanın geçmesine izin vermezler hem de gelini arabadan indirmezler. Damadı çağırıp ona isteklerini sıralarlar. Genellikle bu istek sigara ve içki olur. Daha sonra sağdıçlar damada çorba ya da yumurta pişirtirler. Kahve yaptırırlar. Ona bu eziyeti çektirdikleri için damat da yumurtanın içine bolca tuz ve acı biber koyar. Sağdıçlar damadın yaptığı bu tuzlu ve acılı yumurtadan yemek zorundadırlar. Bazen de damada gelin arabası iple çektirtilir. İstekleri yerine geldikten sonra sağdıçlar arabanın önünden çekilir, damat gelip gelini arabadan indirir. Gelin ve damadın üzerine bozuk para, şeker atılır. Gelin eve gidiğinde kucağına bir çocuk verilir. Arkadaşları içeri giren damadı tekrar geri çağırırlar, çalgı bitene kadar oynarlar. (KK. 80, KK. 88, KK. 107, KK. 110, KK. 127)

Türkmenlerde de gelin almaya düğün alayı ile birlikte kayınpeder gider. Gelin almaya davul, zurna ve klarnet eşliğinde oynanarak gidilir. Damadın ailesinin gelini almaları beklenirken gelinin erkek kardeşi, erkek kardeşi yoksa babası Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali diyerek kırmızı bir kuşağı iki kez kızın beline bağlarmış gibi yapar ama üçüncüsünde kırmızı kuşağı kızın beline bağlar. Köyün dedesi de gelin evden çıkmadan ona şu öğütlerde bulunur:

> *"Senin beline bağlanan kemer yeni aile itaatına, sevdiğine, saydığına dair bir sözdür, ikrardır. Bu baba evinde üzerine giyinmiş olduğun gelinlik ve duvak senin yüz akın, senin bir simgendir. Seni yeni ailene teslim ediyoruz. Bundan böyle senin orada işin başlamıştır. Burada ana ve babana nasıl saygı gösteriyorsan orada da öyle davranacaksın. Burası sadece senenin belirli günlerinde ziyarete geleceğin ikinci bir ev olacaktır. Senin evin esas orasıdır. Bunu böyle bil. Öğüdümüz budur. Bu evlilikten meydana gelecek yavrular için, Atatürk ilke ve inkılâplarına sahip çıkacakları için, yavrularımızın mutluluğu için el Fatiha"* diyerek bitirir.[489]

Daha sonra gelin odada bulunan bütün büyüklerin ellerini öper. Düğün alayı gelini aldıktan sonra çalgılarla oynaya oynaya damat evine gidilir. Damadın eline kocaman bir testi verilir. Testinin içinde bozuk para, kabuğu kırılmamış fındık, fıstık, şeker ve buğdağ konulur. Onu tam gelin geldiği zaman önüne böyle küçük bir taş vardır, taşın üstüne vurur. Çoluk çocuk hepsini kapıştırırlar. Damat gelini omuzuna alır ve eve çıkarır. (KK. 15, KK. 70)

[488] Bu uygulamanın temelinde muhtemelen suyun koruyucu ve kutsayıcı özelliği yatmaktadır. Gelin, su üstünden geçtiği için arınmış ve kutsanmış sayılmaktadır.
[489] Taş, a.g.m., s.60.

Türkmen bir kaynak kişinin aktardığına göre eskiden gelin damat evine götürülürken cibinlik içinde ata bindirilirdi. Bu cibinlik dört direklidir ve atlas kumaştandır. Bu şekilde ata binen gelinin de yüzü gizlenmiş olur. (KK. 70)

Kafkas Göçmenlerinde gelin almaya akordiyon çalınarak gidilir. Düğün alayı çalışanan akordiyon eşliğinde oynarak gelinin evine giderler. Gelinin evinin önüne geldiklerinde gençler Yengecan türküsünü söyleyip akordiyon eşliğinde oynarlar. Kız tarafının yengelerinden kete isterler. Türkü şu şekildedir:

Yenge geldi hoş geldi
Can can yengecan
Kıl heybesi boş geldi
Can can yengecan

Yenge erin dar midur
Etrafi duvar midur
Biz kete istiyoruz
Hiç haberin var midur

Kazan kaynar sac oynar
Can can yengacan
Kızlar kalkmış aç oynar
Can can yengecan

Yenge geldi oturdi
Can can yengacan
Bize Neler Getirdi
Can can yengecan

Bu yenge ağır yenge
Can can yengecan
Kulaktan sağır yenge
Can can yengecan

Yengeler uyuzludur
Can can yengecan
Keteleri tuzludur
Can can yengecan (KK. 151, KK. 132)

Diğer sosyal gruplarda gelin almaya damat gitmezken Kafkas Göçmenlerinde gelin almaya damatta gider. Gelin eve giderken kapıya sürmesi için eline yağ sürülür, ağzına da bal çalınır. (KK.132)

2.2.8. Güvey Salma

Ev ahalisi evden gider evde sadece gelin damat ve oğlan tarafından üç yenge kalır. Yatsı ezanı okunduktan sonra geline abdest aldırırlar, takkesini tekrar giydirirler. Damat, sağdıçlarla birlikte yatsı namazına gider. Sadıçlardan biri damatla birlikte camiye girer diğeri de damadın ayakkabıları çalınmasın diye onları bekler. Eğer damadın ayakkabıları çalınırsa sağdıç para karşılığında onları geri almak zorundadır. Köy ahalisi, damat ve sağdıçlarla birlikte yatsı namazından çıkınca Allahuekber Allahuekber diyerek damadın evine gelirler, dua edilir ve damat içeri girerken damadın sırtını yumruklarlar. Damat içeri girer, iki yenge karşılıklı dururlar, ellerinde ip vardır bir de bir tasa su koyup gelinin önüne koyarlar. Diğer yenge de gelini arkasına saklar. Damat gelir ipi keser, tası da teper[490] sonra yengelerin elini öper, onlar dışarı çıkar. Damat gelinin takkesini çıkarmaya çalışır, gelin nazlanır çıkartmak istemez. Takkeyi saran bir bez vardır, onu açmadan takke çıkmaz. Takke çıkınca yere konulmaz, eğer alçak yere koyarsan kızın başı ağrır derler. Takkeyi sandığın üzerine koyarlar. Kız başına bez örter, damadın elini öper. Sonra gelin kıbleye karşı seccade serer. Öne damadın seccadesi atılır, arkada gelinin seccadesi atılır, namaz kılarlar, dua ederler. Yengeler damat odaya gelmeden önce odanın bir sağına bir soluna iki yatak sererler. Eğer kız çocuğu sahibi olmak isteniyorsa yatakta küçük kız çocuğu, erkek isteniyorsa küçük erkek çocuğu yuvarlarlar. İlk önce gelin ve damat yatakların birinde yatar sonra

[490] Su dolu tasın damat tarafından tepilerek devrilmesi kötülüklerden korunma ve kötülüklerin defedilmesi amacıyla yapılmaktadır.Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre bu uygulama damadın geline karşı yaptığı bir güç gösterisidir. Aynı zamanda bereketi de simgelemektedir.

yıkandıktan sonra da diğer temiz yatağa yatarlar. (KK. 53, KK. 57, KK. 67, KK. 104 KK. 111, KK. 167)

2.2.9. Güvey Uyandırma

Gerdek gecesi sabahı güvey uyandırılır. Sabahın erken saatlerinde davulcu, güvey evinin önüne gelerek damadı uyandırır. Uyanan güvey, anne babasının, akrabalarının ellerini öper. Damat havaya birkaç el ateş eder, havaya ateş etmek, gerdek gecesinin olumlu geçtiğinin habercisi sayılır. Damadın ailesi ve sağdıçlar sabaha kadar ateş sesini duymak için beklerler. (KK. 5, KK. 52, KK. 58)

2.2.10. Döşek Kaldırma

Güvey uyandırma olduktan sonra erken saatte yengeler gelin ile damadın odasına gelir, onları uyandırırlar. Damat dışarı çıkar, yengeler serdikleri yatakları toplarlar. Damat yatağın altına yengelerin alması için bir miktar para bırakır. Toplarken de bekâret kanını kontrol ederler, kaynanaya haber veririler. Eğer kanama olmazsa demek ki kız değilmiş derler ama damadın inisiyatifindedir isterse baba evine geri yollar isterse gelini bu şekilde kabul eder. (KK. 53, KK. 60, KK. 67, KK. 80, KK.89)

Güvey salma, güvey uyandırma ve döşek kaldırma geleneklerinin bu isimleriyle Türkmenler ve Göçmenler arasında pek bilinmediği Manav ve Yörükler arasında da artık uygulanmadığı derlenen bilgiler arasındadır.

2.2.11. Paça

Damat uyandırılıp yengelerin döşek kaldırma işlemleri bittikten sonra eğlence yapılır. Bu güne paça günü[491] denilmektedir. Gerdek gecesinin ertesi gün olan bugün de akşama kadar düğün evinin önünde davul çalar, kadınlar bakır çalıp kaşıkla oynarlar. Üç yenge geline tekrar takke yaparlar gelin olurken takkenin önü kapalıdır, gelinin yüzü görülmez ama bugün yapılan takkede gelinin yüzü açık olur. Gelin o gün eve gelen herkesin elini öper; çocuk, genç ya da yaşlı fark etmez. Gelenlere çeyizinden yazma verir. Erkek çocuk gelirse eskiden işlemeli mendiller vardı ondan verilirdi. O günün akşamı kızı görmek için oğlan evine kız evinden bir sofralık misafir gelir. Oğlan evi

[491] Bu güne paça günü denilmesinin sebebi şu şekilde açıklanmaktadır: Eskiden düğünlerde birkaç dana kesilir, kesilen hayvanların kafa ve ayaklarıyla paça çorbası yapılır ve gelenlere ikram edilirmiş. O yüzden bu güne paça günü denilmiştir. Taş, a.g.e., s.166.

onlara yemek hazırlar. Salı günü de oğlan evi kız evine gider, onlar da onlara yemek hazırlarlar. Ondan sonra düğün biter. (KK. 93, KK. 114, KK.135)

Türkmenler arasında duvak günü de denilen bugünde yapılanlar şu şekildedir:

> *"Gelin evin bahçesinde yapılacak olan eğlence için süslenir. Öğleden sonra evin bahçesinde eğlence başlar, önce gelin ortaya alınır ve başına kırmızı tülbent örtülür. İki kadın ellerine iki tane asma çubuk alırlar. Bunlardan biri kız, diğeri erkek çocuğu temsil etmektedir. Sonra çubuklarla gelinin tülbendini başının önüne ve arkasına doğru üç kere aşırırlar. Bunu yaparken "Allah iki oğlan, bir kız versin" derler. Gelinin kucağına oğlan ve kız çocuğu verirler. Bu davranış gelinin kız ve oğlan çocuklarının olmasının istemesi anlamına gelir. Sonra gelinin eline buğday verilir. Bereketi simgeleyen buğdayı gelin, gelenlerin üzerine serper. Bu eğlence üç-dört saat sürer. Bu eğlenceye katılmayan gelinin annesi zerde pişirir ve oğlan evine gönderir. Oğlanın annesi de pişirdiği pilavı, zerde ile birlikte misafirlere ikram eder. Duvak açmaya gelen kadınların hepsi bir tabak un getirirler ve getirilen bu unlar bir kaba boşaltılır. Bu âdet, bir nevi yeni evlilere yardım anlamına gelmektedir. Eğlencenin sonunda kaynana eğlenceye katılan kişilerin başına tülbent örter."*[492] (KK. 98)

Göçmenler arasında da bilinen bugün de aynı şekilde yemekler yenilip eğlence yapılmaktadır.

2.2.12. Şenlik Heybesi

Döşek kaldırma uygulaması sona erdikten sonra kız evine heybe hazırlığına başlanır. Heybenin içerisine ekmek buğday veya halka koyulur. Erkek tarafının heybenin içerisine ne koyacağı göndermek istediği mesaja da bağlıdır. Eğer ilk gece olumlu geçtiyse heybenin içerisine ekmek koyulur ve kızın bakire olarak oğlan evine geldiğine işaret edilir. Heybe içerisinde halka gönderilmesi ise kızın bakire olmadığı anlamına gelmektedir. (KK. 62, KK. 96)

Geçmişte Manav ve Yörükler arasında olan gelenek günümüzde yapılmamakla birlikte Türkmenler ve Göçmenler arasında bilinmemektedir.

2.3. DÜĞÜN SONRASI

2.3.1. Gelinin Suya Götürülmesi

Gelin ile damat üç gün dışarı çıkmazlar. Eğer çıkarlarsa bu durum olumsuz karşılanır. Üçüncü günden sonra yengeler gelini suya götürürler. Gelin suyun başına geldiği zaman çeşmenin başına elindeki tereyağını sürer sonra da yengelerle birlikte dua

[492] Taş, a.g.m., s. 62-63.

eder. Daha önce çeşemeye gelen bir yenge çeşmenin oraya tarak ve bıçak saklar. Gelinin tarağı bulursa kız, bıçağı bulursa erkek çocuğu olacağına inanılır. (KK. 114)

Yörüklerde ise bu uygulama geline kına yakıldıktan ertesi gün yapılır. Gelin sağdıçları ve yengelerle birlikte ellerindeki kınayı yıkamaya çeşmeye gider. Gelinin eline bir parça tereyağ verilir. Gelin kınalı eliyle tereyağını çeşmenin başına sürer. Daha sonra ellerindeki kınayı yıkar. Çeşmenin oraya önceden saklanan tarak ve bıçağı arar. Gelinin tarağı bulursa kız, bıçağı bulursa erkek çocuğu olacağına inanılır. (KK. 52, KK. 89) Türkmenler ve Göçmenler arasında bu gelenek bilinmemektedir.

2.3.2. Gezeç

Düğünden bir hafta sonra kız evine yemeğe gidilir. Bu yemeğe gelin ve damatla birlikte komşular, kız tarafının yakınlarıyla damadın akrabaları da davet edilir. Gelinle damat aile büyüklerinin ellerini öperler. Hep birlikte yemek yenir. Yemekten sonra da kadınlar kendi aralarında bakır çalıp, türkü söyleyerek eğlenirler. Ertesi gün de oğlan evi yakın akrabalarını, kız tarafını ve komşuları yemeğe davet eder. (KK.56, KK. 67, KK.108, KK.151)

2.4. EVLİLİK İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI

Kadın ve erkek için olduğu kadar yeni akrabalık ilişkisi kuran aileler için de önemli bir toplumsal olay sayılan evlilik, insan hayatındaki üç önemli geçiş döneminden ikincisini oluşturur. Doğum ve ölüme göre bünyesinde daha fazla ritüel ve uygulama barındıran evliliğin her aşamasında kadınlar aktif yol oynarlar. Bu yüzden evlilik, toplumsal cinsiyet ve cinsellik algılarından ayrı düşünülmeyecek bir kurumdur. Evliliğin anlamı ve işlevi, toplumca onaylanmış cinselliğe, çocuk doğurmak ve böylece topluma yeni üyeler kazandırmak için yapılan çeşitli uygulamaların olduğu bir geçiş aşamasına işaret etmektedir. Geleneksel toplumlarda cinsiyet rolleri, kültürel gerekçelerle inşa edilirler ve evlilik aşamasındaki bu roller, işlevsel bir konumda tutulurlar. Cinsiyet rollerinin sınırları tabularla desteklenirken bu cinsiyet rollerinde erkekliğin ve kadınlığın sınırları net olarak çizilmekte ve herhangi bir sınır ihlalinde tabuya bağlı yaptırımlar devreye girmektedir. [493]

[493] Yolcu, a.g.e., s. 313-315.

Evlilik törenlerinde gerçekleştirilen uygulamalara toplumsal cinsiyet açısından baktığımızda cinsiyet ayrımcılığı yapılan ilk uygulama kız istemedir. Eski zamanlarda yapılan evliliklerin çoğu görücü usulüne dayanmaktadır. Evlenecek olan erkeğe aile tarafından uygun görülen kızla evlenmek isteyip istemediği genellikle sorulurken kıza fikri sorulmamakta aile büyükleri kız adına karar vermektedir. Bu aşamada kızın söz hakkı yoktur. Günümüzde ise kızlar kendi seçimlerini ailelerine dile getirebilmektedir.

Kına gecesinde geline yakılan kına adanmışlığın sembolü ve işaretidir. Bu adanmışlık gelinin eşine ve yeni ailesine sadakatle bağlılığını gösterir.[494] Çünkü toplumun gelinden beklediği toplumsal cinsiyet rolü yeni ailesine bağlı olması, hizmette kusur etmemesi ve kendini onlara adamasıdır. Kına günü gelinin misafir olarak gelen büyük küçük herkesin elini öpmesi de onun yeni aileye karşı saygı duyduğunun bir göstergesidir.

Toplumsal cinsiyet açısından değerlendirebileceğimiz bir diğer uygulama bekâret kuşağı uygulamasıdır. Gelinin kardeşi ya da babası tarafından beline dualar eşliğinde üç seferde bağlanan bu kırmızı kuşak, gelinin bekâretini simgelemektedir. Toplum için kızın evlenmeden önce bekâretini koruması çok önemli bir husustur. Ancak erkek için aynı şey geçerli değildir. Kıza bağlanan bu kuşak, kızın bekâretinin bozulmamış olduğunun, saf ve temiz bir şekilde damat tarafına teslim edildiğinin bir göstergesi sayılmaktadır.

Gelinin baba evinden çıkarılması esnasında yüzü örtülüdür, hiçbir şekilde yüzü görünmez. Gelinin yüzü ya takkadan sarkan yazmalarla ya da kırmızı duvakla örtülür, bunun sebebi gelinin yüzünün görülmesinin istenmemesidir. Gelinin yüzü gerdek odasına girene kadar açılmaz, gerdek odasına giren damat tarafından açılır. Gelinin yüzünün kapatılması dışarıdan gelen tehlikeyi ya da içeriden dışarıya olan tehlikeyi savmak için alınan bir önlem olarak görülse de aslında bu uygulamanın temelinde gelinin duvak kapanma aşamasından gerdek odasına getirilme aşamasına kadar damat için hazırlanan ve yüzünü kimsenin görmediği bir hediye olarak damada sunulması düşüncesi yatıyor olabilir. Günümüzde ise gelinin yüzü kırmızı duvak ile örtülür ve yüzü kısmen görünür.

[494] Açа, Yolcu, Açа, a.g.e., s. 208.

Gelinin evden çıkarken annesi tarafından *gittiğin yerler diken olsun, vardığın yerler mekân olsun* ifadesi de geline yüklenen bir diğer toplumsal cinsiyet rolünü ifade etmektedir. Bu rol, gelinin artık baba evini terk edip yeni evini evi olarak bilmesi, yeni ailesini kendi ailesi saymasıdır.

Köy dışına verilen kızlar için damattan gelin almaya gelince toprak bastı parası alınmaktadır. Bu uygulamaya toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında kızın nesneleştirildiği göze çarpmaktadır. Dışarıya verilen kız iş gücü kaybı olarak değerlendirilir ve bunu telafi etmek için de para alınmaktadır.

Gelin eve girerken eline yağ verilip kapıya sürülmesi, gelinin ağzına bal çalınması, koltuk altına Kur'an-ı Kerim verilmesi, içeriye girerken posta basıp girmesi gibi yapılan uygulamaların temelinde bir kadın olarak gelinden beklenen toplumsal cinsiyet rolleri yatmaktadır. Kadından geçimli, tatlı dilli, abdestli namazlı, yumuşak huylu ve itaatkâr olması beklenmektedir. Bunlar sadece kadına özgü davranış kalıpları olmamasına rağmen sadece kadınlardan beklenmektedir.

Gelin eve girdikten sonra kucağına çocuk verilmesi ya da gerdek odasındaki yatakta çocuk yuvarlandırılması kadından bir an önce çocuk doğurması beklentisiyle yapılan uygulamalardır. Kadına yüklenen en önemli cinsiyet rolü annelik olarak görülmektedir. Bu yüzden soyun sürdürülmesi, kurulan bu yeni ailenin toplum tarafından kabul görmesinin sağlanması ve toplumdaki statülerinin artması kadının çocuk doğurmasına bağlanmaktadır.

Damat, gerdek odasına girerken önüne bir tas su konulmaktadır. Damat tasa tekme atmak suretiyle tası devirir ve içindeki su dökülür. Bu uygulamanın temelinde kötü ruhları korkutmak olsa da geline karşı bir nevi güç gösterisi yapma ve göz dağı verme de olduğu söylenebilir. Gelinin bu davranıştan korkarak eşine koşulsuz itaat etmesi istenilmektedir.

Gerdek gecesinin sabahı döşek kaldırmak için gelen yengeler, yataktaki kanı kontrol edip, kayınvalideye haber verir. Diğer bir uygulamada da damat gerdekten sonra havaya birkaç el ateş eder. Böylece gelinin halk arasında yapılan tabirle *kız oğlan kız olduğu* anlaşır. Kanama olmadığı taktirde kızın daha önceden başka biri ile birlikte

olduğu düşünür ve gerdek sabahı gelin, baba evine yollanır. Kızdan beklenilen evleneceği güne kadar bekâretini koruması, kendini ileride eşi olacak olan kişiye saklamasıdır. Aksi durumda ise kız cezalandırılarak baba evine geri yollanmaktadır. Ancak erkeklerden aynı davranış beklenilmez; aksine tecrübeli olmasının daha makbul olduğu düşüncesi vardır. Günümüzde döşek kaldırma, çarşaf gösterme gibi uygulamalar yapılmamakla birlikte hâlâ bir çok yerde bekârete önem verilmektedir.

Bütün bu uygulamalara toplumsal cinsiyet penceresinden baktığımızda hemen hepsinin merkezinde kadın olduğu dikkati çekmektedir. Uygulamaların temelinde gelin özelinde kadınlardan beklenen toplumsal cinsiyet rolleri yer almaktadır.

3. ÖLÜM VE ÖLÜM İLE İLGİLİ UYGULAMALAR

Ölüm, Türkler arasında diğer bütün topluluklarda olduğu gibi hayatın diğer safhalarına nazaran daha ayrıntılı inanışlarla anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bir insanın ölümü, doğumu kadar olağan karşılanmış ve ölünün ardından kalan akraba, eş-dost ve arkadaşları ölüm anından itibaren cesedin toprağa karışıp gittiği ana kadarki süreç içinde, kökeni çok eski dönemlere kadar giden uygulamalarla ölen insanı öte âleme yolcu etmeye çalışmıştır.[495] Her fani için mutlak son olan ölüm aslında bir yok oluş değil, aksine bir âlemden diğerine geçiştir. Araştırma yapılan bölgelerin hemen hepsinde bu geçişi kolaylaştıracak bazı uygulamalar yapıldığı görülmektedir. Bu uygulamaların bazıları eski Türk dininden kalma inançlara dayanmakla birlikte çoğu İslami kaynaklıdır.

Ölüm ve ölü ile ilgili âdet ve uygulamalar ölüm öncesinden başlayarak ölüm sonrasında da devam etmekte ve üç temel amaca hizmet etmektedir. Bunlardan ilki, ölenin diğer âleme gidişini kolaylaştırmak, gerek geride kalanların gözünde gerek diğer âlemde saygın ve mutlu kişi olmasına yöneliktir. İkincisi, ölenin geri dönüşünü engellemek, böylece geride kalanları ve malın mülkün zararlarından korumaya çalışmaktır. Üçüncüsü ise, ölenin yakınlarının psikolojik ve sosyal durumlarını

[495] Mehmet Açа, "Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar ve Aş Verme (Aş Toyu)", *Millî Folklor Dergisi*, S. 43, Güz, (1999), s.24

iyileştirmek, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamaya yönelik uygulamalardır.[496]

3.1. ÖLÜM ÖNCESİ

3.1.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler

Ölüm düşüncesi ile kendini baskı altında hisseden insan, alışılagelmişin dışında bazı davranışları, araç-gereçlerin şu ya da bu biçimde kullanılışlarını, meteorolojik olayları, hayvanların hareket ve seslerini, rüyalardaki görüntülerle hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişiklikleri çoğu zaman ölümün bir işareti ve bir ön belirtisi saymıştır.[497]

3.1.1.1. Hayvanlarla İlgili Olanlar

Ölümü önceden haber verdiği sanılan belirtilerden hayvanlarla ilgili olanlar halk inanmalarında büyük bir yer kaplamaktadır. Hayvanların insanlardan farklı olan bazı sezileri, yetenekleri, biçimsel özellikleri, uğurlu veya uğursuz sayılmaları bu türden inanışların oluşumunda etkili olmuştur.[498] Baykuş ve horozun ötmesi, köpeklerin uluması, atların kişnemesi, karga veya baykuşun bir kişinin üzerinde uçması insanlar tarafından yaklaşan ölümün ön belirtilerinden sayılmaktadır.[499]

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hemen hepsinde köpek uluması, baykuş ve karga ötmesi ölümün ön belirtileri arasında sayılmıştır.

"Köpek uluduğu zaman, baykuş, karga öttüğü zaman birinin öleceği söylenirdi. Baykuşa uğursuz hayvandır, derlerdi." (KK.15)

"Köpeğin uluması, ölüm getirir derlerdi." (KK.119)

"Eskiden köpek uluması iyi değil derlerdi. Bundan kırk elli sene evvel. Köpeğin çok uluması ölüye delalet eder, derlerdi." (KK.82)

"Gece baykuşlar öterse ya da köpek ulursa ölüm haberi gelecek, derlerdi." (KK.103)

[496] Örnek, a.g.e., s. 207; Taş, a.g.e., s. 171.
[497] Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977, s.15.
[498] A.g.e., s.15.
[499] Taş, a.g.e., s.171.

“Bir evin üstünde kargalar dolaşıyorsa bu uğursuzluk işaretidir, o evden ölü çıkacak derlerdi.” (KK.64)

“Kargalar, köyün üstünde dolaşıyorsa köyden cenaze çıkacak derlerdi.” (KK.35, KK.147)

“Buralarda bir mezarlık kuşu vardır. Onun ölüm getirdiğine inanılır.” (KK.2, KK.111)

3.1.1.2. Düşle İlgili Olanlar

Araştırma yapılan bölgelerde görülen bazı rüyaların da ölümün habercisi olduğuna inanılmaktadır.

“Rüyada el görmek ölümün bir işareti derlerdi.” (KK.152)

“Rüyamda Hacı Ahmet'in evinin önünde kalabalık gördüm. Acaba ölüm mü olacak diye düşündüm. Rüyada ayakkabı kaybetmek de uğursuzluk sayılır, bir ölüm olacağını düşündürürdü.” (KK.64)

3.1.1.3. Hastadaki Psikolojik ve Fizyolojik Değişikliklerle İlgili Olanlar

Hasta yakınları, hastada görülen birtakım psikolojik ve fizyolojik değişiklikleri dikkatle izleyerek değerlendirirler. Araştırma alanında da hastada gözlemlenen ve ölümün yaklaştığını düşündüren belli psikolojik ve fizyolojik değişimler vardır. Yüzünün rengi solar, burun ucu, yüzü, ayakları beyazlar, bazen de vücudu morarır, gözlerindeki ışık kaybolur ve sadece bir noktaya bakmaya başlar. Bazen de kişi öleceğini hisseder.

“Kişinin ölümü yaklaştığında yüzü, burnunun ucu, ayakları beyazlarmış derler. Ayakları buz keserse, soğursa ölümün yakın olduğu anlaşılırmış. Kan çekilmeye ayaklardan başlarmış. (KK.103)

“Ölecek kişinin yüzünden anlaşılır. İnsan ölürken başında bulunulursa tahmin eder. Ayrıca ölen kişinin dili kurumuş, derler.” (KK.143)

“Burnunun ucu sararmışsa bu kişi ölecek derler.” (KK.111)

“Bizim sülaleye Alabaşlar derler. Alabaşların bacakları şişmeye başlamış bekle galiba gidici derler.” (KK.64)

"Ölecek kişinin yüzü aşırı bembeyaz ve donuk olur. Akciğer ya da nefesle ilgili bir hastalığı varsa yüzü beyaz olur. Gözlerinin içi sarı olur. Eğer kanser türü, karaciğer, dalak, bağırsaklar gibi şeylerle ilgili ölüm olduğu zaman da mosmor olur. Onun için böyle durumlarda kişinin öleceği anlaşılıyor. (KK.15)

Ali Akça, babasının ölümüyle ilgili şu bilgileri aktarmıştır: Babam Ankara'da oturuyordu. Beni, kardeşlerimi, amcalarımı ve hısım akrabayı çağırdı. Ben hastaneye kalp ameliyatı olmaya giriyorum. Buradan çıkmayacağım, ölüm çıkacak benim buradan dedi. Ya baba niye ölünü çekiyorsun, yaşayabildiğin kadar yaşa dedik. Bana eşinle çocukları al da gel, göreyim dedi. Ben gittim, aldım geldim hemen. Babamla görüştüler, babam sen bunları geri götür dedi. Geri götürdüm. Amcamlar da gelmişti o zaman. Sabahleyin ben duramadım. Amcama babamda bir şey var, hadi atla arabaya gidelim dedim, kardeşimi de aldık yanımıza. Ama yetişemedik, ameliyattan sonra ölmüştü. Çok genç vefat etti, altmış üç yaşında. Babam zaten kafasına koymuştu. Hazreti Muhammed öldüyse ne kadar yaşarım ben, filan diye böyle hep derdi. Dedem de aynı şekilde altmış üç yaşında öldü. Babam kendi öleceğini bildi." (KK.15)

3.1.1.4. Ev, Ev Eşyası, Araç-Gereç ve Yiyeceklerle İlgili Olanlar

Ev, ev eşyası, araç-gereç ve yiyecek çevresinde kümelenen bir takım inanmaların temelinde de ölüm korkusu vardır.[500]

"Cam kırılması, uğursuzluk sayılır. Hatta düşüp tam kırılmadıysa onu kendimiz kırarız. (KK.168)

"Evde ayna kırılması uğursuzluk sayılır." (KK.121, KK.139)

3.1.2. Kaçınmalar

Ölümü hatırlatan, ölüm için ön belirti sayılan, yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan bir takım işlemler ve davranışlar da vardır.[501] Ölüm ruhunu yanıltmak ve ölümü geciktirmek için bazı kaçınmalara başvurulmaktadır.[502]

[500] Taş, a.g.e., s. 175.
[501] Örnek, a.g.e., s. 37.
[502] Büyükokutan, a.g.e., s. 430.

Araştırma yapılan bölgelerde de bu tarz uygulamalara rastlanılmakla birlikte genellikle yapılan uygulamaların zamanla unutulduğu ve artık uygulanmadığı tespit edilmiştir.

"Evden cenaze çıktıktan sonra evdeki tüm sular dökülür. Komşulara da sularını dökmeleri söylenir." (KK. 114)

3.2. ÖLÜM SIRASI

Araştırma alanında ölüm sırasında yapılan bazı uygulamalar karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan bazıları dinî kökenli olup bazıları da tamamen halkın inanışı gereği yerine getirilmektedir.

3.2.1. Ölüm Anındaki İnanışlar

Öleceği tahmin edilen kişi kadınsa Kur'an okumayı bilen kadınlar, erkek ise kadınlarla birlikte hoca ya da Kur'an okumasını bilen bir erkek çağırılır. Kişinin başında Yasin-i Şerif ve Kur'an-ı Kerim okunur, kelime-i şehâdet getirilir. Ölümü yaklaşan kişide ağız kuruluğu olur, bu yüzden bir parça pamuk ıslatılarak kişinin dudaklarına sürülür.

Ölüm döşeğinde olan insanın ağzına su verilmesinin sebebi, hem o insanın ruhunu rahatça teslim etmesini hem de gelecek hayatını huzurla geçirmesini sağlamaktır. Hem bitişin hem de başlangıcın sembolü olan ölüm halinde su ile temas etmek insanı rahatlanmaktadır.[503]

"Ölüm döşeğindeki kişinin ağzına pamuk ile su sürülür." (KK.114)

"Hoca çağırılır, başında Kur'an okunur, kelime-i şehâdet getirilir." (KK.77, KK.80, KK.134, KK.141)

"Dedeleri çağırıyorlar. Dede, kişi eziyet çekmesin kolay Hakk'a yürüsün, Hakk'a kavuşsun diye dua ediyor." (KK.15)

Ölüm gerçekleştikten sonra ceset, evde yere sırtüstü başı kıbleye bakacak şekilde çevrilerek yatırılır. Kıyafetleri çıkartılır, çenesi ve iki baş parmağından ayakları birbirine bağlanır. Üzerine beyaz bir çarşaf örtülür, göbek kısmına bıçak, makas ya da

[503] Baysal, a.g.e., s. 316.

kemer gibi demirden bir nesne koyulur. Bu uygulamanın amacı ölünün vücudunun şişmesini önlemektir. Ancak bu uygulamanın temelinde Türklerin demirin koruyuculuğuna inanmaları olduğu söylenilebilir. Ölünün üzerine konulan bu demir nesneler sayesinde, ölünün bedeni, musallat olacak olan kötü ruhlardan, özellikle de şeytandan korunmuş olur.[504] Cenaze evde ve odada yalnız bırakılmaz. Başucuna Kur'an-ı Kerim konulur. Bulunduğu odanın pencereleri ve kapısı açılır. Yanında yüksek sesle ağlanmaz. Ağlanırsa ölünün ızdırap çekeceğine inanılır.

Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında da benzer uygulamaların olduğu tespit edilmiştir.

"Ölünün üzerine beyaz çarşaf örtüp üzerine de makas ya da bıçak koyarlar." (KK.103, KK.144, KK.149, KK.151)

"Akşam karanlık oldu mu gömmüyorduk, sabahı bekliyorduk. Cenazenin yüzünü kıbleye gelecek şekilde yan yatırıyorduk. Çenesini, ayaklarının iki başparmağından birbirine bağlıyorduk. Vücudu düz dursun, yamulmasın diye. Üzerine beyaz çarşaf örtüp makas, bıçak ya da kemer koyuyorduk. (KK.15)

"Ölünün bulunduğu odanın pencereleri, kapısı açık bırakılır. Başucuna Kur'an konulur". (KK.38, KK.44, KK.61, KK.99)

3.2.2. Ölüm Olayının Duyurulması

Ölüm haberi her yerde olduğu gibi tüm köye sala ile duyurulur. Uzakta olan akrabalar telefon ile aranır. Köy derneğinden üyelere mesaj yoluyla ölüm haberi verilir. Alan araştırması yapılan bölgelerin hepsinde aynı uygulamanın yapıldığı tespit edilmiştir.

"Erken saatlerde sala verilir. Uzakta olanlara da telefon ile haber verilir." (KK.2, KK.9, KK.78, KK.101, KK.103, KK.146)

"Biri öldüğü zaman sala okunur, böylece kimin öldüğü köylüye duyurulur." (KK.109)

[504] Figen Uğur Çerikan, *Türk Kültüründe Demir,* (Doktora Tezi), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s.519.

"Sala verilir, bir de köy derneğimiz var oradan herkese mesaj gönderilir." (KK.111, KK.120)

"Ölüm sala verilerek, belediye tarafından anons edilerek duyurulur." (KK. 82)

3.2.3. Ölünün Gömülmeye Hazırlanması

Ölümden sonra yapılmaya başlanan ön hazırlıklardan sonra ölünün toprağa verilmesi için yapılması gereken bazı dinsel ve geleneksel uygulamalara başlanmaktadır. Cenazeyi bekletmek iyi sayılmaz. Sabah ölen kişiyi öğle namazına, öğlen ölen birini ikinci namazına yetiştirilir. Akşam ezanından sonra cenaze toprağa verilmez. Cenazenin uzaktan gelecek yakınları varsa o zaman bekletilir.

"Uzaktan gelecek kimse yoksa mümkün olduğu kadar çabuk gömülür." (KK.82, KK.120)

"Eğer vakit müsaitse hemen gömülür, uzaktan gelecek olan varsa o gelene kadar beklenir." (KK.2)

"Uzaktan geleni varsa bekletilir. Normalde hızlıca gömülür, bekletmek iyi olmaz. Dışarıdan gelecek olan varsa da ikindiye kadar bekletilir. İkindiden sonra gömülür." (KK.109)

"Dinimizce ölen kişinin kısa bir süre içinde gömülmesi gerekir." (KK.103, KK.143)

"Olabildiğince çabuk gömülür. Komşular, akrabalar yardım eder. (KK.9, KK.78)

3.2.3.1. Yıkama

Ölümden sonra su ile yapılan uygulamaların genelinde bir yok oluş ve yeniden yaratılış söz konusudur. Ölümden sonra ruhun yaşamaya devam edeceği inancı mevcut olduğundan ruhun, yeni hayatına saf ve arınmış bir şekilde başlayabilmesi için su gerekmektedir.[505] Bu yüzden ölüyü gömmek için öncelikle çeşitli uygulamalar eşlinde yıkamak gerekmektedir. Ölen kişi erkekse yıkama işini hoca ya da bu işi bilen yakınları yapar, kadınsa bu işi yapan kadınlar ya da yakınları tarafından yakınları tarafından

[505] Baysal, a.g.e., 317.

yıkanır. Eskiden ölen kişinin evinin önünde yapılan yıkama işlemi günümüzde gasil hanelerde ya da hastanelerde yapılmaktadır. Evin önünde yapılan yıkama işlemlerinde çarşaf ya da kilim germek suretiyle ölünün yakınacağı yerin etrafı çevrilir. Ölünün yıkanacağı yer hazırlanır. Yıkama işinde yıkayıcıya yardım etmek amacıyla en az kişi daha bulunur. Bunlar ölen kişinin çocukları ya da akrabaları olabilirler. (KK.2, KK.9, KK.82, KK.104, KK.111, KK.120)

"Eskiden ölünün evinin önüne koca kazanlar koyulurdu. Ölü evinin önünde yıkanırdı. Ölü yıkmayı bilen biri vardı köyde hep o gelir, yıkardı." (KK.103)

"Ölünün yıkanacağı su, çeşmeden alınır ve bir kazan koyulur ateş de yakıldıktan sonra yıkama işi tamamlanırdı. Eskiden evlerinin önünde yıkanırdı. Şimdi de belediyelerin sunduğu gasil hanelerde yıkanıyor." (KK.143)

"Eskiden bizim bahçenin bir köşesine çarşaf gererdik. İçeri görünmeyecek şekilde iki metre yüksekliğinde beyaz çarşaf. Oraya bir salacak yapardık. Üstüne de tahtalar atardık. Çivi çakılmadık tahtalar. Onun üstünde yıkardık. Doksan santim civarında olurdu yüksekliği. Yıkama için az iki kişi olması lazım. Kadın için de erkek için de. Kadını kadınlar yıkar, erkeği erkekler yıkardı. Herkes kendi evinin önünde yıkardı. Ama bu tahtalarla ağaçlar camide veyahut da cem evinde olur. Alırlar, götürürler onu, temizlerler, geri getirirler." (KK.15)

"Köylerde genellikle ölen kişi erkekse köy imamı tarafından, kadınsa bu işi yapabilecek kişiler yıkama işini tamamlardı. Yakın akraba, oğlu, kızı veya kardeşi yanında bulunurdu. Eğer ölen kadınsa öldüğü zaman eşiyle nikâhı düştüğü için eşine gösterilmezdi. Sadece çocukları görebilirdi." (KK.143)

"Erkeği hoca yıkar, kadını da kadınlar yıkar. Orhaneli'nin bir köyünde Hatice hoca var. Onu alır getirirler, o yıkar." (KK.109)

"İmam da yıkar ölen kişinin yakınları da yıkar. 3 kişi yıkar. Ölen kişiye gusül abdesti aldırılır. Ölünün yıkanacağı su, herhangi bir yerden alınabilir. Eskiden bu köyde de yıkanırdı ama artık Keles'te yıkanıyor. Önceden caminin yıkama yerinde de yıkanırdı ve evlerin avlularında yıkanırdı." (KK.78)

"Ölünün yıkama suyunu çeşmeden getirirlerdi. Mesela eskiden burada musluklarda su yoktu. Erkekler biri öldüğü zaman abdest alıp da öyle getirirdi suyu. Ondan sonra kadın öldüyse kadınlar getirirdi. Su büyük kazanlarda ısıtılırdı." (KK.64)

"Önceden köyde yaşlı insanlar vardı, bilinçli yani onlar yıkıyorlardı. Ama şimdilerde hasta kişi hastanede ölürse orda yıkayıp veriyorlar cenazeyi." (KK.82)

"Dini bütün biri tarafından yıkanır." (KK.146)

"Ölünün sabunla her yeri yıkanır, hiçbir yeri kuru kalmaz. Eskiden susak kabağı vardı, onlarla yıkanırdı." (KK.143)

"Ölünün yıkanıldığı su kullanılmaz, mutlaka dökülür." (KK.2, KK.78, KK.82, KK.104, KK.120)

"Ölüye mutlaka gusül abdesti aldırılır." (KK 104, KK.109. KK.120, KK.143)

"Güzel kokması buhur için yakılır. Mis gibi koku sürülür. Bazıları mis gibi kokar." (KK.78, KK.104)

Türkmen kaynak kişi, ölü yıkma ile ilgili şu bilgileri verir: Önce baştan aşağı genel yıkanır, komple sabunlanır, Eğer tıraş edilmesi gereken yerler varsa tıraş edilir. Ondan sonra gusül abdesti aldırır. Gusül abdesti aldırırken de söylenecek şeyler vardır. Başı mes ederken bilerek veyahut bilmeyerek başımıza iş işlediğim suçlardan dolayı af diliyorum denir üç kere. Ondan sonra burun yine aynı, kulak yine aynı. Ağızla ilgili geldiği zaman bu ağız bizde derler, Tanrı'nın ağzıdır, Tanrı'nın nefesidir. O nedenle bu ağızla bilerek bilmeyerek işlediğim her türlü suçtan dolayı af dilerim. Yani af dileyerek yapılır." (KK.15)

3.2.3.2. Kefenleme

Ölünün gömülmeye hazırlanışındaki ikinci aşama kefenleme işlemidir. Bu işlem, İslami geleneklere göre yapılır. Kefenlik bezin genellikle rengi beyazdır. Erkek kefeni gömlek, izâr ve lifâfe denilen üç parça bezden; kadın kefeni ise himâr, dir, hırka, izâr ve lifâfe denilen beş parça bezden hazırlanır.[506]

[506] Örnek, a.g.e, s. 52-53.

Ölü, yıkanılan yerde yıkayan kişi tarafından kefenlenir. Kadın ile erkek ölünün kefenlenmesi farklı şekilde yapılmaktadır. Kefenin ölçüsü, ölünün boyuna ve kilosuna göre değişiklik göstermektedir. Bazı kişiler başkalarına yük olmamak adına ölmeden önce kefenini veya kefen parasını hazırlamaktadır.

"Ölü, yıkandığı yerde kefenlenip tabuta konulur, kefen ölünün boyuna göre ayarlanır." (KK.9, KK.82, KK.111, KK.120, KK.143, KK.146)

"Kefen, ölen kişinin boyu ve kilosuna göre biçilir. Ölen kişi yıkandığı yerde kefenlenir. Kadınların kefeni 7 kat, erkeklerin ise 5 kat olur. Kefenini ve parasını hazırlayan da olur hazırlamayan da olur. Ölen kişinin ruhu kefenlenmeden gitmez, derler. (KK.78)

Ölü yıkandıktan sonra kefenlenir. Kadının kefeni, beş parçadır, erkeğin kefeni üç parçadır". (KK.103)

Manav, Yörük, Göçmenler arasında kefenleme işlemi sırasında yapılan uygulamalar aynıdır. Türkmenler de benzer uygulamalar yapılmasına rağmen ölen kadın ise beyaz kefen haricinde üzerine kırmızı bir örtünün de örtüldüğü kaynak kişilerin verdiği bilgiler arasındadır.

"Kadına, normal beyaz kefenden hariç bir de kırmızı örtü örtülür. Bu örtü, kadının canlılığını, diriliğini temsil eder. Ölünün yüzünü örtecek şekilde boydan boya örtülür. Beyaz kefenden gömlek yapılır ama üstüne bir tane de kırmızı örtü örtülür, onun üstüne tekrar beyaz örtü örtülür. O zaman üç kat olur." (KK.15)

Kefenleme işlemi sırasında kokuyla ilgili işlemler yapıldığı da tespit edilmiştir.

Kefene gül suyu veya zemzem suyu serpilir. Güzel koksun diye fesleğen, karanfil, defne ya da çörek otu atılır. (KK.2, KK.9, KK.82, KK.109, KK.120, KK.143)

3.2.3.3. Helallik Alınması

Cenaze, kefenlenip tabuta konulduktan sonra helallik alınır. Tabut, evinin önünde yüksekçe bir yere konulur. Cenazenin başına toplanan erkekler ve kadınlar ayrı yerde dururlar. İmam gelip dua eder, orada bulunanlar Âmin derler. Daha sonra imam "Hakkınızı helal ediyor musunuz?" diye sorar cemaat, "Helal olsun" şeklinde karşılık

verir. Bu soru üç kere sorulur, üç kere cevaplanır. Sonunda da cenazenin ruhu için Fatiha okunur. (KK.15, KK.78, KK.82)

"Tabut ölen kişinin evinin önüne getirilir, orada helallik alınır." (KK.16, KK.19, KK.55, KK.63)

"Helallik alınırken erkekler bir tarafta kadınlar bir tarafta dururlar." (KK.82, KK.92, KK.103, KK.136)

Manav, Yörük ve Göçmenler arasında yapılan uygulamalar benzer şekildedir. Türkmenler de ise aynı uygulama olmakla birlikte dua kısmında farklılık vardır.

"Biz de helallik almadan önce Adem peygamberden başlamak kaydıyla bütün peygamberler, bütün nebiler, veliler anılır. Onların adına dualar edilir. Şimdi siz bu kişiyi nasıl bildirdiniz diyoruz. Üç kere bunu soruyoruz. Onlar da iyi bilirdik diyorlar. Ondan sonra haklarınızı helal ediyor musunuz diye üç defa soruyoruz. Ölen kadın ise ana bacıya diyoruz. Erkek ise bu cana diyoruz. Onlar da hak eyvallah, iyi bilirdik diyorlar. Helallik çok önemlidir, eğer bizde derler ki eğer bir insan için bir kişi dahi helallik vermiyorsa o insanın ruhu ömür boyu ayakta kalır derler. Helallik alındıktan sonra dede, "hey canlar bu can Hakk'a yürüdü. Hakk'a gidiyor. Bu can gibi tertemiz gidebilmeniz için siz de hem dünyalığınızı hem ahretliğinizi bu dünyada yapın." der. (KK.15)

3.2.3.4. Cenaze Namazı

Cenaze evinde helallik alındıktan sonra tabut cami bahçesine taşınır, musalla taşına konulur. Daha sonra cenaze namazı kılınmaya başlanır. Burada da helallik alınır. Kadınlar cenaze namazına katılmazlar.

"Helallik vermeye herkes gider ama erkeklerin cenazesine kadınlar gitmez." (KK.78)

Manav, Yörük ve Göçmenlerin cenaze namazını camide, Türkmenlerin ise Cemevi'nde kıldığı kaynak kişiler tarafından verilen bilgiler arasındadır.

"Cenaze namazı Cemevi'nde kılınır." (KK.15, KK.69, KK.170)

Cenaze namazı bitip duası edildikten sonra cenaze defnedileceği mezara götürülmek üzere omuzlar üzerinde mezarlığa götürülür.

3.2.3.5. Tabut

Ölü yıkanıp kefenlendikten sonra üzerinde Arapça Kur'an ayetleri ve dualar olan yeşil örtü bulunan ve genellikle çam ya da kavak ağacından yapılan tabuta konulur. Bu tabut ve yeşil örtü camide bulunur, gerektiğinde oradan alınır, kullanıldıktan sonra camiye geri götürülür.

Tabutun baş kısmına ölen kişinin cinsiyetini belli etmek için kadınsa başörtü, erkekse havlu konulur. Araştırma yapılan bölgelerin hepsinde bu uygulamaya rastlanılmıştır. Çok nadir de olsa nişanlı kızların tabutlarına eğer alınmışsa gelinliğinin konulduğu kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir. Şehit cenazelerinin tabutlarına da Türk bayrağı sarıldığı belirtilmiştir.

"Camimizde bir tabut var herkes onunla götürülür. Kadın, erkek fark etmez." (KK.2, KK.146)

"Camide bir yeşil örtü var onu örterler. Yeşil örtünün üstüne ölen kişi kadın ise yazma, erkek ise havlu koyarlar." (KK.2, KK.109, KK.143)

"Kadınların tabutlarına çember, erkeklerinkine ise havlu örterler." (KK.9, KK.15, KK.78, KK.82, KK.104, KK.146)

"Şehit cenazelerinde tabut komple bayrakla sarılıdır." (KK.64)

"Kadın evlenmemiştir ama nikâh günü alınmıştır, gelinliği alınmıştır. Eğer ölürse o zaman gelinliğini tabutun üstüne örterler." (KK.15)

"Eğer ölen genç kızsa tabutun üzerine duvak koyulur." (KK.143)

3.2.3.6. Cenazenin Taşınması ve Mezara Konuluşu

Cenaze namazı kılındıktan sonra tabut erkeklerin omuzlarında mezarlığa götürülür. Kadınlar cenaze alayına ve defin işlemine katılmazlar. Hatta hamile ve lohusa kadınlar cenaze törenine bile katılamazlar. (KK.9, KK.82, KK.86, KK.112, KK.118) Bunun sebebi kadının ataerkil dönemde ortaya çıktığı varsayılan atalar kültü ve

maniheizme dayalı inançlar nedeniyle kadının kutsal alanlardan yalıtılmış olmasıdır. Çünkü kadın uğursuz ve kirli kabul edilmektedir.[507]

Ölü, dualar eşliğinde gömülür. Mezarın içine iki ya da üç kişi girer. Mezarın içinde bulunanlar sağ el altta sol el üstte olmak üzere ölüyü alıp mezara yerleştirirler. Başı kıble tarafına gelecek şekildedir. Sırtına toprakla destek yaparak sağ tarafına yatırılır. Kefenin baş ve ayağında bulunan bağlar çözülür, ölünün yüzü açılır. Daha sonra mezar tahtaları dizilir. Ölü mezara konduktan sonra, bir kişi kalır diğerleri dışarı çıkar. Kalan kişi mezar tahtalarını yerleştirir. Sonra bu kişi de çıkar ve mezarın üzerine toprak atılır. Herkes toprak atmak ister çünkü tıpkı tabutu taşımak gibi bu işin de sevap olduğu düşünülür. Mezarın üstü toprakla küçük bir tepe oluşturacak şekilde kapatılır. Sonra üzerine su dökülür. Baş ve ayak tarafına yeri belli olsun diye tahta parçası konur. Kadınsa tabutun üstündeki başörtü, erkekse havlu tahta parçasına bağlanır. Mezar yapıldıktan sonra bile mezara başörtü ve havlunun bağlandığı görülmüştür. Ayrıca kadınların mezarı erkeklere göre daha derin kazılır. Kadınların mezarının derinliği göğse kadar, erkeklerin ise göbeğe kadardır. (KK. 89, KK. 156)

Kafkas Göçmeni bir kaynak kişinin aktardığına göre ise "ilk gömüldüklerinde kadın mezarlarının ayakucundaki tahtaya V şekilde bir kertik yapılır. Bu işaretten mezarın bir kadına ait olduğu anlaşılır." (KK. 133)

3.3. ÖLÜM SONRASI

3.3.1. Ölü Evindeki Uygulamalar

Cenaze kaldırıldıktan sonra cenaze evinde dualar edilmeye başlanır. Kur'an-ı Kerim okunur. Ölünün defnedildiği gün, ölenin ruhu ve canı için yemek verilir. Bu yemek verme geleneği, ölen kişinin diğer dünyaya geçişini kolaylaştırma, ölenin ruhunun geride kalanları rahatsız etmesini önlemek amacıyla yapılmaktadır. Cenaze evinde bir süre yemek yapılmaz, komşular cenaze evine yemek getirirler.

"Cenazeden sonra ölenin ruhu için yemek verilir." (KK. 16, KK. 19, KK. 35, KK. 45, KK. 97)

"Mezarlıktan dönenlere cantık ve ayran ikramı yapılır." (KK. 108)

[507] Açа, Yolcu, Açа, a.g.e., s. 226.

“Köy derneği, cenazeyi defnettikten sonra pilav, kavurma ve helvadan oluşan yemek dağıtır. (KK.111)

3.3.2. Ölüyü Anma Günleri

Diğer bölgelerde olduğu gibi Bursa’da yaşayan sosyal gruplar arasında da ölünün dinsel tören ve yemeklerle anıldığı günler vardır. Ölen kişi yedisinde, kırkında, elli ikisinde ve yılında anılmaktadır. Öncelikle ilk yedi gün, cenaze evinde Kur’an okunur ve dualar edilir. Bu süreçte komşular, cenaze evinde bulunarak hem dua ederler hem de ölen kişinin yakınlarını yalnız bırakmazlar. Kırkıncı, elli ikinci gün ve senesinde de dua edilir, mevlit okutulur ve yemek ikramları yapılır.

“Ölünün yedisinde mevlit okutulur. İkramlar verilir, yedisi bitince de hayır yapılır.” (KK.111)

“Yedi gün boyunca tatlı kek dağıtılır, dua okunur, yedinci gün de mevlit okutulur. Helva dağıtılır. Yine kırkında ve senesinde de mevlit okutulur.” (KK.120)

“Cenaze evinde kırk gün boyunca mevlit okunur, kırkıncı gün gözleme yapılır ve köye dağıtılır.” (KK.78)

“Ölünün elli ikisi olduğunda mevlit yapılır ve mevlitte aile tarafından yemek verilir, tüm köylüler davet edilir.” (KK.104)

“Yedisinde ve kırkında Kur’an okunup dua edilir. Elli ikinci gün ölünün burnu düşermiş derler o yüzden dua okunur, yemek verilir.” (KK.109)

Ali Akça, ölümden sonra yapılacakları şu şekilde aktarır: “Ölünün üçünde ve beşinde lokum dağıtılır. Yedisinde, kırkında ve elli ikisinde yemek verilir. Ölünün yedisinde Dede cenaze evine gelir, Nur Suresi'nin otuz beş, otuz altı ve otuz yedinci ayetlerini okuyarak çerağ yakar. Daha sonra biri Kur’an okur. Kur’an bittikten sonra Dede üzerine bir gülbenk çeker, genel duasını yapar. Bu orda cenazeye katılanların da günahlarının af olması için okunur. Okunduktan sonra bir tane duvaz imam okunur. O okunurken diz üstü okunur saygıdan dolayı çünkü Allah’tan sonra peygamberlerin isimleri geçer. Daha sonra yere niyaz edilir herkes yerine oturur. Herkes yerine oturduktan sonra Dede el suyu getirin der. Bir leğen ve bir ibrik su getirilir. Dede elini üç kere yıkar. Kırklar meydanı denilen yerde oturanlar da ellerini yıkar. Daha sonra

yemek duası edilir. Yemeğe oturulur ancak hemen yenmeye başlanmaz önce herkese yemek dağıtılır, yemek dağıtımı bittikten sonra dua olur. Eğer dua olmadan biri yemek yerse o kişi cezalandırılır. Yemek bittikten sonra da yemeğin bitiş duası yapılır. Ölünün kırkında kurban kesilir. Aynı uygulamalar eşliğinde yenilir. Ölünün elli ikisinde de yemek verilir. Ölünün senesi geldiğinde cemevinde kurban kesilir. Bu yemeğe bütün köylü katılır, yemekler yenir, cemevi temizlenir öyle çıkılır. Ölünün belli günlerinde verilen bütün bu yemeklerden sonra oradakilerden helallik alınır." (KK.15)

Tüm bu özel günlerin tek amacı ölüyü rahatlatmak ve sevabını artırmaktır. Ölü evi ve ölü arasında bu sayede bir çeşit bağ kurulmakta ve geride kalanlar da bu şekilde bir parça daha rahatlamaktadırlar.

3.3.3. Ölünün Eşyaları

Ölen kişi defnedildikten sonra evdeki eşyaları yıkanır, eğer pis kalırsa ölünün ruhunun azap çekeceğine inanılır. Yeni olan kıyafetler ihtiyaç sahiplerine verilir, eski olanlar yakılır. Ölen kişinin eşyalarının evde tutulması iyi sayılmaz.

Ölen kişinin giyim eşyalarının başkalarına verilmesinin görünürdeki nedeni "hayır yapma" amacı gibi görünse de temelde yatan neden ölünün geride bıraktıklarıyla ilişkisinin sürdüğüne inanılması ve ölen kişinin geri gelmesinden korkulmasıdır.[508]

"Ölünün yeni kıyafetleri ihtiyaç sahiplerine fakirlere dağıtılır, eski olanlar da genellikle yakılır." (KK.15, KK.78, KK.82, KK.103, KK.120)

"Ölüyü gömdükten sonra yıkamalar başlar. Köyün kadınları toplanır, yedi tane tekne dizilir. Her teknenin başında bir kadın olur. Her kıyafet yedi kere yıkanır. Eğer kıyafetler temiz olmazsa ölünün ruhu azap çeker, derler." (KK.103)

3.3.4. Ağıt Söyleme, Yas Tutma

Kişinin başına gelen olaylar ya da karşılaştığı durumlar duygularını, hissettiklerini ve ruh halini etkilemektedir. Ölüm olayının yası beraberinde getirmesi de doğal bir sonuçtur. Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında yas tutulduğu ancak ağıt söyleme geleneğinin artık var olmadığı ifade edilmektedir. Ölen kişinin yakınları

[508] Örnek, a.g.e., s. 75.

acılarını, kederlerini yaşarken bunu sesli bir şekilde dile getirmezler. Yüksek sesle ağlamanın ölünün ruhuna azap çektireceğine inanılır.

"Cenaze evinde gülünmez, aklında yas tuttuğu kişi vardır. Yüksek sesli müzik açılmaz, televizyonda sadece haber dinlenir, onun da sesi kısık olur." (KK.82)

"Eskiden cenaze evinin lambası kırk gün sönmezdi." (KK.109)

"Eskiden cenaze evinde yıllarca televizyon açılmazdı. Siyah giyilir, kadınlar siyah başörtüsü örterdi ama şimdi bunlar kalmadı." (KK.15)

"En çok yası kadınlar tutar. Genç kız ölmüşse ona çok yas tutulur." (KK.111)

"İnsan içine fazla çıkılmaz, televizyon açılmazdı."(KK.115)

"Eğer düğün varsa cenaze sahibinden izin alınır." (KK.104)

3.3.5. Başsağlığı ve Avutucu Sözler

Ailenin hayatında var olan bir insanın hayatının sona ermesi önce yakınları ve giderek dost ve arkadaşları arasında büyük acıların yaşanmasına sebep olmaktadır.[509] Bu yüzden eş, dost, akraba ve komşular cenaze sahiplerini yalnız bırakmazlar, acılarını paylaşmak amacıyla taziyeye giderler. Başsağlığı dileme, sözün etkileyici ve sağaltıcı gücünden yararlanılarak hem acıyı hem de yas süresini azaltmaya yönelik yapılan bir âdettir. Başsağlığı dileyip avutucu sözler söylenerek ailenin yaşadığı ruhsal sarsıntı azaltılmaya çalışılır. Uzakta olanlar ise telefon, mektup ve gazete ilânlarıyla bu görevi yerine getirmeye uğraşırlar.[510]

Taziye sırasında cenaze sahiplerine söylenen sözler şunlardır:

"Başınız sağ olsun."

"Allah sabırlar versin"

"Allah rahmet eylesin"

"Allah geride kalanlarına uzun ömürler versin."

"Allah başka acı göstermesin."

"Allah sizlere uzun ömürler versin."

"Mekânı cennet olsun."

"Ölenle ölünmez." (KK.2, KK. 12, KK.18, KK.59, KK. 66, KK. 83, KK.105, KK.154)

---

[509] Ali Abbas Çınar, *Muğla ve Çevresi Sözlü Kültürü ve Toplumsal Değerleri,* Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları, 2007, s. 56.

[510] Sedat Veyis Örnek, "Anadolu Folklorunda Yas", *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, (8-14 Ekim 1973*), Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1974, s. 405; Sevdi Şahin, a.g.t., s. 238.

Yukarıda yer alan sözlerin hepsinin araştırma yapılan sosyal gruplar arasında söylendiği tespit edilmiştir.

3.3.6. Mezarlık ve Mezarlık Ziyaretleri

Araştırma yapılan yerlerin birçoğunda mezarlıklar köyün girişinde yer almaktadır. Mezarlık ziyaretleri için belli bir kural bulunmamaktadır. Ziyaretler daha çok arefe günü, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı veya kandillerde yoğun olmakla birlikte her zaman yapılmaktadır. Kaynak kişilerden bazıları sevap olduğunu düşündükleri için perşembe ve cuma günü ziyarette bulunduklarını ifade etmişlerdir. Ölen kişilerin yakınları mezarın başında Yasin, Tebareke okuyarak ziyaretlerini gerçekleştirirler. Ölü gömüldükten sonra başucuna ve ayakucuna tahta parçası konulur, belli bir süre geçtikten sonra da (genellikle bir yıl) taş ya da mermerden mezar yaptırılır. Bazen isteğe göre mezarların etrafına tel kafes de yapılabilir. (KK. 120)

Mezarların başına ve sonuna dikilen iki taş vardır. Bu taşlara başucu taşı (baş şahidesi), ayakucu taşı (ayak şahidesi) denilmektedir.[511] Mezar taşlarının üzerinde ölümü, insanların faniliğini ve baki olanın Allah olduğunu belirten ibareler, dualar bazen de şiirler yer alır. Taşın üst kısmına bazen besmele de yazılmakla birlikte daha çok "hüve'l-baki, hüve'l-hayyü'l-baki, hüve'l-hallaku'l-baki" gibi ifadeler yazılır.[512] Bu ifadeler Arap harfli ya da Latin harfli olabilmektedir. Bu ifadelerin altında ölenin adı soyadı, doğum ve ölüm tarihi yer alır, ölenin ruhu için El-Fatiha isteği yazılıdır. Kadın mezarlarında isimler tek başına değil, genellikle ..……..eşi ya da ……kızı şeklinde yazılır.

Bazı mezar taşlarında motiflere de rastlanılmaktadır. Mezar taşlarına yapılan motifler içerisinde en yaygın olanı çiçektir (gül, lale, karanfil, sümbül). Çiçeğin yanı sıra ağaç motifi (servi) de kullanılmaktadır. Bunun yanında ölenin toplumsal yerini, özellikle mesleğini belirten resim ve amblemlere de bazı mezarlıklarda rastlanılmaktadır. Aynı zamanda bazı mezarların ayak kısmında kuşların toplanan yağmur sularını içebilmeleri için yuvarlak ya da kare şeklinde küçük mermer su havuzu

[511] Hikmet Tanyu, *Türklerde Taş ile İlgili İnançlar,* Ankara: Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968, s. 93.
[512] Nebi Bozkurt, "Mezarlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Ankara: İSAM Yayınları, 2004, C. 29, s. 521.

bulunmaktadır. Mezarlık ziyareti sırasında Kur'an okumak isteyenler için de üstü kapalı dolaplar içinde dua kitapları yer almaktadır.[513]

Araştırma yapılan bölgelerdeki mezarlıkların etrafı genellikle taş duvar ile çevrilidir. Bu mezarlıklara daha çok servi ağacının dikildiği görülmektedir. Bilimsel araştırmaların amonyak çıkışını önlediğini gösterdiği servi, ihtiva ettiği reçine sebebiyle havaya hoş koku yayması, çevreye estetik bir görünüm vermesi, yaz kış yeşil kalması ve uzun ömürlü olması gibi sebeplerle seçilmiştir. Aynı zamanda servi, mezar taşı süslemeleri dâhil Türk görsel sanatlarında insana ölümü en rahatsız etmeyecek şekilde hatırlatan bir simge sayılmıştır.[514] Servi ağacının yanı sıra çınar ve gül ağacının da dikildiği görülmüştür.

"Mezarlığa özellikle perşembe ve cuma günü gidilir. Gidilemezse de evden dua okunur." (KK. 64, KK.109, KK. 146)

"Arefe günü bütün mezarların üstleri temizlenir, toprağı yenilenir. Ondan sonra o gün dualar edilir. Bayramın birinci günü de ilk ziyaret olarak oraya gidilir". (KK.15)

"Bayram sabahı erkekler camiden çıktığı gibi mezarlığa giderler, sonra çeşmenin başında toplaşırlar, herkes birbiriyle bayramlaşır ölenlere dua ettikten sonra dönerler. (KK.111)

Kafkas göçmeni bir kaynak kişiden edinilen bilgiye göre "cenazenin defnedildiği gün ayıların gelip mezarı eşmemesi için mezar başında ateş yakılırmış." (KK.104)

3.4. ÖLÜM İLE İLGİLİ GELENEKLERİN TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ VE YORUMLANMASI

İslam inancına göre ölüm, hayatın sonu değil aksine yeni bir hayatın başlangıcı ve sonsuz hayata geçişi sağlayan bir eşiktir. Bu eşiği geçmek için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Ölümden sonra yapılan bu uygulamaların amacı bir taraftan ölünün öbür dünyaya geçişini kolaylaştırmak diğer taraftan da ölüm ruhunu bir an önce oradan uzaklaştırmak ve geride kalanlara zarar vermesine engel olmaktır.

Ölüm anında ve sonrasında cinsiyet farklılığı çok fazla değildir. Bazı dinsel uygulamalar dışında erkek ve kadın ölümleri hemen hemen aynı karşılanmaktadır.

[513] Hülya Taş, "Balkan Göçmenlerinin Bursa'daki Mezar Taşları", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* Güz, S. 44, (2017), s. 351-352.
[514] Bozkurt, a.g.e., s.521.

Kadınların ve erkeklerin kefenlenme tarzları ve mezar derinliklerinde farklılık bulunmaktadır. Bu farklar tamimiyle İslami kurallar doğrultusundadır. Erkekler 3 parça, kadınlar ise mahrem yerlerini örtmek amacıyla 5 parça bez ile kefenlenir. Kadınların mezarının derinliği göğse kadar, erkeklerin mezarının derinliği ise bele kadar kazılır. Bunun sebebi de yine kadınların mahrem yerlerinin daha derinde kalması gerektiği düşüncesidir. Tabutun taşınması sırasında kadın tabutuna başörtüsü, erkek tabutuna da havlu konulur. Bunların herhangi birini gören kişi ölünün hangi cinsiyette olduğunu anlar.

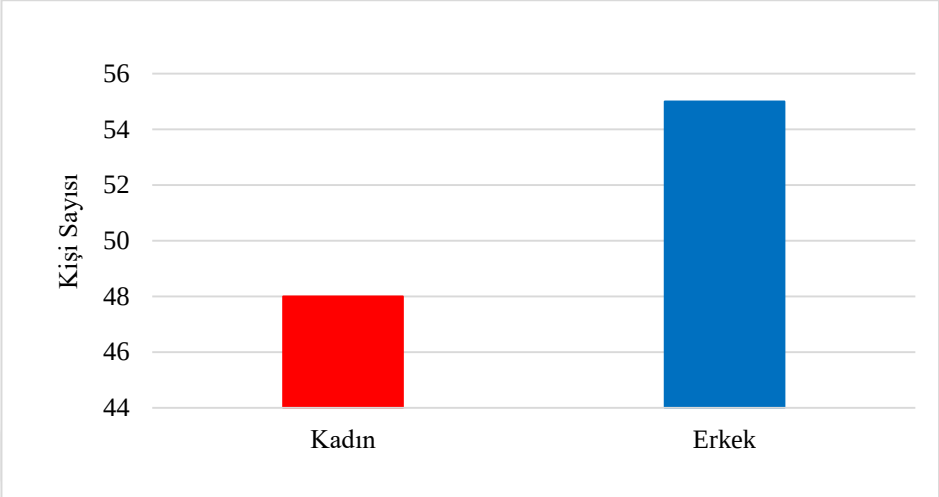
Doğum ve evlilik aşamalarındaki uygulamaların çoğu kadın merkezli olmasına rağmen ölüm ile ilgili yapılan uygulamalarda kadınlar ve erkekler birlikte hareket ederler. Kadınlar daha çok ölünün defnedilmesinden sonra yapılan uygulamalarda ön plana çıkmaktadır. Araştırma yapılan bölgelerde yas tutma eyleminin özellikle kadınlar tarafından yapılması beklenilir. Yine ölünün belli günlerinde verilen yemeklerin hazırlaması görevi de kadınlara düşmektedir.

Ölüm ile ilgili yapılan uygulamaların bazılarında kadınlara yönelik kısıtlamalar vardır. Hamile ve lohusa kadınlar cenaze törenlerine katılamazlar. Çünkü bu kişiler hâlâ geçiş aşamasında sayılmaktadır. Ölüm de bir geçiş ritüeli olduğu için geçiş döneminde olan iki kişinin karşılaşmasından bir felaket doğacağı düşüncesiyle hamile ve lohusa kadınların ölünün olduğu yere gelmesi yasaklanmıştır. Ayrıca kadınlar, defin sırasında mezarlıkta da bulunmazlar çünkü uğursuz ve kirli sayılırlar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

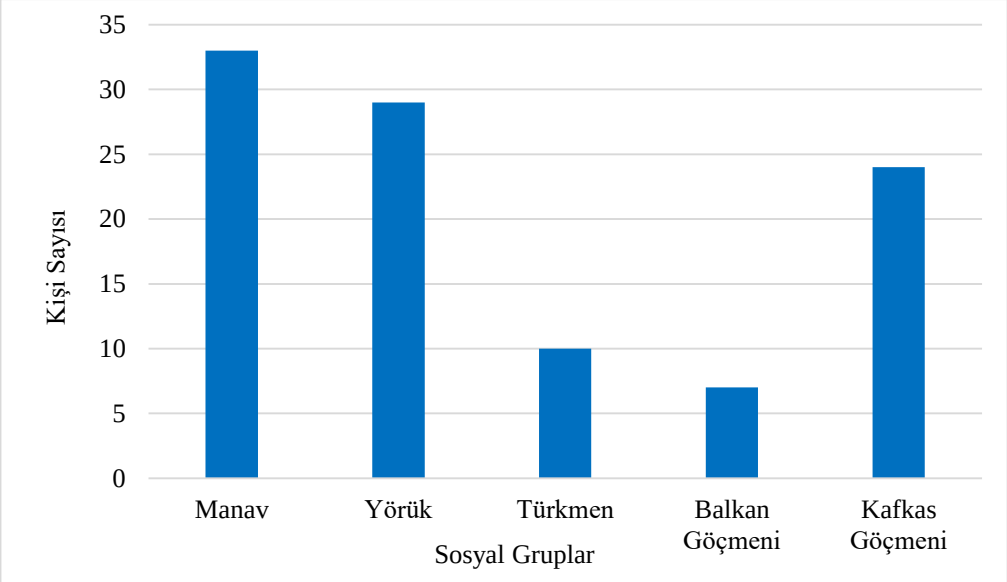
TOPLUMSAL CİNSİYET ÜZERİNE YAPILAN ANKETLERE AİT BULGULAR VE YORUMLAR

1. TANIMLAYICI İSTATİSTİKSEL BULGULAR



Şekil 1.1. Katılımcıların cinsiyet değişkenine göre dağılımı

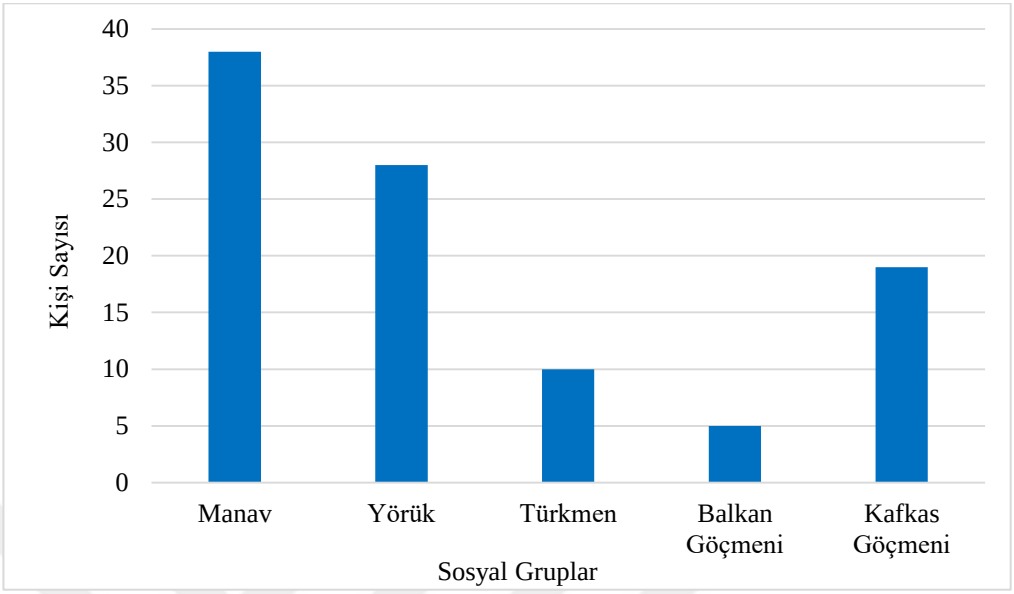
Şekil 1.1'de araştırmaya katılan bireylerin dağılımının %46,6'sı (48 kişi) kadın; %53,4'ü (55 kişi) ise erkeklerden oluştuğu görülmektedir.



Şekil 1.2. Katılımcıların mensup oldukları sosyal gruplara göre dağılımı

Şekil 1.2'de araştırmaya katılanların mensup oldukları sosyal gruplara göre dağılımları incelendiğinde katılımcıların %32'si (33 kişi) Manav, %28,2'si (29 kişi)

Yörük, %9,7'si (10 kişi) Türkmen, %6,8'i (7 kişi) Balkan Göçmeni, %23,3'ü (24 kişi) ise Kafkas Göçmeni'dir.



Şekil 1.3. Katılımcı eşlerinin mensup oldukları sosyal grupların dağılımı

Şekil 1.3'te araştırmaya katılanların eşlerinin mensup oldukları sosyal gruplara göre dağılımları dikkate alındığında katılımcı eşlerinin %36,9'u (38 kişi) Manav, %27,2'si (28 kişi) Yörük, %9,7'si (10 kişi) Türkmen, %4,9'u (5 kişi) Balkan Göçmeni, %15,5'i (19 kişi) ise Kafkas Göçmeni'dir.

Katılımcıların Şekil 1.2'deki mensup oldukları sosyal grupların verileriyle Şekil 1.3'teki eşlerinin mensup oldukları sosyal gruplar incelendiğinde verilerin birbiriyle uyumlu oldukları belirlenmiştir. Bireylerin eş seçimlerinde mensup olunan sosyal grupların önemli bir unsur olmaya devam ettiği söylenebilir.

Tablo 1.1. Katılımcıların yaş aralıklarına ilişkin bulguları

Katılımcı yaşları							
Cinsiyet	**20-29**	**30-39**	**40-49**	**50-59**	**60-69**	**70-79**	**80 ve üzeri**
Kadın	2	2	3	7	19	8	4
Erkek	1	1	8	14	17	9	5
Katılımcıların eşlerinin yaşları							
Cinsiyet	**20-29**	**30-39**	**40-49**	**50-59**	**60-69**	**70-79**	**80 ve üzeri**
Kadın	-	2	4	8	9	9	1
Erkek	2	4	9	8	6	6	2

Tablo 1.1'de araştırmaya katılan erkek ve kadınların %80'den fazlasının 50 yaş ve üzerinde oldukları görülmektedir. Katılımcı eşlerinin de katılımcılar gibi büyük çoğunluğunun 50 yaş ve üzeri olduğu tespit edilmiştir. Bunun nedenini de şöyle açıklayabiliriz: Günümüzde yaşam şartları ve ekonomik sebeplerden dolayı genç yaştaki bireyler, mahallelerden ayrılıp kentlerde yaşamayı tercih etmektedirler.

Tablo 1.2. Katılımcıların ilk evlilik yaşları durumu bulguları

Cinsiyet	**13-17**	**18-21**	**22-25**	**26-29**	**30 ve üzeri**
Kadın	24	17	5	1	1
Erkek	4	18	19	6	5

Tablo 1.2'de araştırmaya katılan kadınların %50'sinin 18 yaşından önce evlendikleri görülmektedir. Kırsal bölgelerde ve şehirleşememiş çevre mahallelerinde çocuk gelinlerin varlığının hâlâ devam ettiği görülmektedir.

Türk Medeni Kanunu'na göre evlenme yaşı erkekler için 18, kadınlar için 17 olarak belirlenmiştir. Evlenme yaşı, 1938'de yapılan bir değişiklikle erkekler için 17, kadınlar için 15 yaşa indirilmiştir.[515]Ancak 2001 tarih ve 4721 sayılı medeni kanunun 124. Maddesi'ne göre erkek ve kadın 17 yaşını doldurmadan evlenemez.[516] Buna rağmen kızların erkeklere göre daha erken yaşta evlendikleri görülmektedir.18 yaş altı bireyler henüz fizyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan gelişimlerini tamamlamamış olup evlilik gibi ciddi kurumun bir tarafı olmak için hazır kabul edilmemektedirler.[517]

Tablo 1.3. Katılımcıların doğum yeri durumu bulguları

Doğum Yeri	***f***	**%**
Mazlumlar	10	9,7
İsaören	9	8,7
Durhasan	8	7,8
Keles	8	7,8
Gemlik	8	7,8
Dağgüney	7	6,8
Akçapınar	6	5,8
Çöreler	4	3,9

[515] Latife Kabaklı Çimen, *Türk Töresinde Kadın ve Aile*", İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008, s. 334.
[516] https://www.mevzuat.gov.tr Mevzuat Metin, (07.08.2021)
[517] Elif Kıran, "Toplumsal Cinsiyet Rolleri Bağlamında Türkiye'de Çocuk Gelinler", *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, ICOMEP Özel Sayı, (2017), s. 7.

İnegöl	4	3,9
Geynik	4	3,9
Taşpınar	4	3,9
Haydar	3	2,9
Sırıl	3	2,9
Bursa	3	2,9
Haydariye	3	2,9
Balaban	3	2,9
Elmalı	3	2,9
Artvin	2	1,9
Orhaneli	2	1,9
İznik	1	1,0
Mustafakemalpaşa	1	1,0
Balıkesir	1	1,0
Çeki	1	1,0
Çorum	1	1,0
Ericek	1	1,0
İstanbul	1	1,0
Giresun	1	1,0
Boğazköy	1	1,0
Toplam	**103**	**100,0**

Tablo 1.3'e göre doğum yerleri incelendiğinde katılımcıların yaklaşık olarak yarısının Mazlumlar, İsaören, Durhasan, Dağgüney mahallelerinde ve Keles'te yaşadıkları tespit edilmiştir. Az sayıda da olsa Giresun, Balıkesir, İstanbul vb. şehirlerde doğup Bursa'nın mahallelerine yerleşen bireylerin olduğu da görülmektedir.

Tablo 1.4. Katılımcıların doğum yeri ile şu anda yaşadıkları köy durumu bulguları

Maddeler	***f***	**%**
Evet, doğduğumdan beri aynı köyde oturuyorum.	88	88
Başka köyde doğdum, ailem ile buraya yerleştim.	10	10
Bu köye gelin geldim.	2	2

Tablo 1.4'te köylerde yaşayan insanların çoğunlukla aynı köyde yaşamaya devam ettikleri belirlenmiştir. Katılımcıların %10'u da başka bir yerde doğup ekonomik sebeplerden dolayı yaşadığı yere yerleştiğini ifade etmiştir.

Evlilik dışında günümüzde Türkiye'de işsizlik ve daha iyi şartlarda yaşama isteği nedeniyle göçler şehirlerden büyük şehirlere, köylerden şehirlere olarak

gerçekleşmektedir. Bu nedenlerden dolayı köyler arasındaki geçişlerin sınırlı olması doğal karşılanabilir.[518]

Tablo 1.5. Katılımcıların eğitim durumu bulguları

	Okuryazar değil	**Okuryazar olup bir okul bitirmemiş**	**İlkokul mezunu**	**Ortaokul ve dengi mezunu**	**Lise ve dengi mezunu**	**Üniversite mezunu**
Kadın	11	5	28	2	2	-
Erkek	1	3	40	1	8	2
Toplam	**12**	**8**	**68**	**3**	**10**	**2**

Tablo 1.5'te katılımcılardan erkek ve kadınların büyük çoğunluğunun (%66) ilkokul mezunu oldukları görülmektedir. Diğer öğrenim durumlarında dengeli bir dağılım görülürken kadınların %22,9'unun okuryazar olmadıkları belirlenmiştir. Erkek katılımcılarda ise sadece 1 kişi okuryazar değildir. Kadın katılımcılardan üniversite mezunu olan yokken erkek katılımcılardan 2 kişi üniversite mezunudur. Okula gidemeyen kadınların %22,9 olması küçümsenmeyecek bir orandır. Tablo incelendiğinde kadınların eğitim durumlarının erkeklere göre daha düşük olduğu görülmektedir.

Bu konuyla ilgili Türkiye'nin farklı bölgelerinde yapılmış çok sayıda güncel çalışma bulunmaktadır. Bunlardan Havza'nın köylerinde yapılan araştırmada erkeklerde okuryazar olmayanların oranı %4, kadınlarda ise %7'dir.[519] Şırnak Beytüşşebap'taki araştırmada ise erkeklerin %2,4'ü, kadınların ise %15,2'si okuryazar değildir.[520] Bursa'da yapılan bu araştırma sonuçları ile sosyo-ekonomik açıdan önemli düzeyde farklılık olduğu bilinen Beytüşşebap'ta yapılan araştırma sonuçları arasındaki paralellik dikkate değerdir.

Tablo 1.6. Katılımcıların okula gitmeme nedenlerine ilişkin bulguları

Cinsiyet	**Ailem okumama izin vermediği için**	**Ekonomik sebepler**	**Diğer**
Kadın	3	2	10
Erkek	1	-	2

[518] Lütfiye Özdemir, Orhan Polat, "Türkiye'de Sürdürülebilir Kırsal Kalkınma İçin Köyden Kente Göçün Önlenmesinde Etkili Unsurların Saptanması ve Bir Araştırma", *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, C. 10, S. 25, (2019), s. 455.

[519] Hüseyin Şensoy, Ahmet Şendağlı, "Entegre Havza Rehabilitasyonunda Ekonomik ve Sosyal Koşulların Belirlenmesi Üzerine Bir Saha Araştırması", *Bartın Orman Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 1, (2019), s. 200.

[520] Murat Yılmaz, "Beytüşşebap İlçesinin Cumhuriyet Dönemindeki (1927-2017) Nüfus Gelişimi ve Günümüzde İlçe Nüfusunun Bazı Nitelikleri", *Doğu Coğrafya Dergisi*, C. 24, S. 41, (2019), s. 166.

Tablo 1.6'da az sayıda da olsa bazı katılımcıların ailelerin izin vermemeleri, ekonomik sebepler, okulun olmaması, hasta yakınlarına bakma *vb*. nedenlerden dolayı okula gidemedikleri belirlenmiştir.

Tablo 1.7. Katılımcıların mesleklerine ilişkin bulgular

Meslekler	***f***	**%**
Ev hanımı	42	40,8
Çiftçi	30	29,1
Emekli	13	12,6
Özel sektör	7	6,8
İşçi	4	3,9
Öğrenci	1	1,0
Memur	1	1,0
Gündelikçi işler	1	1,0
Diğer	4	3,9

Tablo 1.7'de kadınların tamamına yakınının ev hanımı, erkeklerin ise büyük bir bölümünün çiftçi ve emekli oldukları görülmektedir.

Bursa'da kırsal bölgelerde yaşayan kadınlar, ev işlerinin yanı sıra bahçe, tarla *vb*. işlere de yardımcı olmaktadırlar. Bu nedenle kırsal bölgelerde yaşayan kadınların, çoğunun aynı zamanda aynı zaman birer çiftçi oldukları düşünülebilir.

Tablo 1.8. Katılımcıların eve maddi katkı durumu bulguları

	Hayır, bulunmuyorum	**Evet, bulunuyorum**
Kadın	21	9
Erkek	4	43

Tablo 1.8'de erkeklerin %91,4'ünün eve maddi katkıda bulundukları, kadınların ise sadece %30'unun eve maddi katkıda bulundukları görülmektedir. Tablo 7'de kadınların tamamına yakınının ev hanımı oldukları belirlenmiştir. Bu nedenle kadınların direkt olarak eve maddi katkıda bulunmadıkları söylenebilir.

Tablo 1.9. Kadın katılımcıların çalışmama nedeni durumlarına ilişkin bulgular

Çalışmama nedenleri	***f***	**%**
Eğitimim ve mesleğim yok	10	38,4
İhtiyacım yok	5	19,2
Kocam çalışmama izin vermiyor	4	15,3
Çocuklarım küçük	1	3,8

Diğer	6	23

Tablo 1.9'da çalışmama nedenlerine cevap veren katılımcıların tamamına yakını kadınlardan oluşmaktadır. Kadınlar yeterli eğitim ve meslek bilgisine sahip olamadıklarından, eşlerinin izin vermemelerinden ve iş imkânlarının olmamasından dolayı çalışamadıklarını belirtmişlerdir.

Eğitimli aile yapısı oluşturularak kadın girişimcilerin iş hayatında kendilerini göstermeleri ve karşılaştıkları sorunları çözmeleri sağlanabilir.[521]

Tablo 1.10. Katılımcıların medeni durumlarına ilişkin bulgular

Cinsiyet	Evli	Bekâr	Dul	Boşanmış
Kadın	37	1	10	-
Erkek	45	2	6	2

Tablo 1.10'daki verilere göre Bursa'da yaşayan katılımcıların genel olarak evlenme eğiliminde olduğu görülmektedir. Bu nedenle kadın ve erkek katılımcıların büyük bir bölümü evlidirler.

Buna karşın eşleri ölenler -özellikle kadınlar- tekrar evlenmeme eğilimindedirler. Bir kısmı çocuklarıyla diğerleri ise yalnız bir şekilde yaşamlarını sürdürmektedirler.

Tablo 1.11. Katılımcıların evlilik sayıları durumu bulguları

Cinsiyet	Birinci	İkinci	Üçüncü
Kadın	44	2	-
Erkek	51	2	-

Tablo 1.11'de hem kadınların hem de erkeklerin tek evlilik yaptıkları ve aile hayatlarını düzenli bir şekilde sürdürdükleri görülmektedir.

Özellikle kırsal bölgelerdeki aile ilişkilerinin sağlam olması nedeniyle bireylerin tek evlilik yaparak yaşamlarını sürdürdükleri söylenebilir. Kırsal bölgelerdeki ailelerin problem çözme işlevleri sayesinde boşanmaların düşük olduğu belirlenmiştir.[522]

[521] Pakize Gül Kesici, *Kendi İşini Kuran Kadınların Girişimci Olma Nedenleri ve Karşılaştıkları Sorunlar*, (Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 53.
[522] Pınar Tellioğlu, Hacı Özdemir, "Kırsal Kesimde Yaşayan Evli Kadınların Aile İşlevlerinin Evlilik Uyumuna Etkisi", *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 3, S. 1, (2018), s. 137.

Tablo 1.12. Katılımcıların evlenme şekilleri durumu bulguları

	Görücü usulüyle	Tanışıp, kendi isteğimle	Kaçarak	İstemeyerek zorla	Akrabam ile
Kadın	25	13	5	1	3
Erkek	22	24	5	-	-

Tablo 1.12'de katılımcıların %47,9'unun görücü usulüyle evlendikleri görülmektedir. Erkekler tanışıp kendi isteğiyle evlenmeyi daha fazla tercih etmektedirler.(%47,9) Akraba ile evlendirme ve istemeyerek zorla evlendirme türleri ise az da olsa devam etmektedir. (%8,5)

Kaynak kişilerin çoğunluğu görücü usulüyle evlendiklerini belirtmiştir. "Biz görücü usulüyle evlendik, çok da mutlu olduk. Şimdiki gençler kendileri bulup evleniyorlar birkaç seneye de boşanıyorlar." (KK. 168, KK.80)

Tablo 1.13. Katılımcıların nikâh türü durumu bulguları

Nikâh türü	*f*	%
Resmî nikâh	14	13,6
İmam nikâhı	1	1,0
Her ikisi birden	85	82,5

Tablo 1.13'te katılımcıların çok büyük bir kısmının hem resmî nikâh hem de imam nikâhı kıydıkları görülmektedir.

Günümüzde çeşitli yasal haklardan yararlanabilmek, kadınların ve doğan çocukların haklarının korunabilmesi için resmî nikâhın kıyılması gerekir ve bu durum yasal zorunluluktur. Toplumun bu bilinci kavrayabildiği görülmektedir.[523]

Tablo 1.14. Katılımcıların eşleriyle akrabalık durumu bulguları

Mensup Oldukları Sosyal Gruplar	Evet	Hayır
Manav	10	22
Yörük	4	24
Türkmen	2	8
Balkan göçmeni	-	7
Kafkas göçmeni	3	19
Toplam	19	80

[523] Serdar Tunç, *Medeni Kanun'un Kabulünden Sonra İmam Nikâhı, Mehir ve Poligami Uygulamalarının Hukuk Sosyolojisi Açısından İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: KTO Karatay Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 42.

Tablo 1.14'te Manav olanların yaklaşık olarak yarısının (%31,25) eşleriyle kan bağı oldukları görülmektedir. Balkan göçmeni olan katılımcıların hiçbirinin eşleriyle herhangi bir kan bağı taşımadıkları tespit edilmiştir. Bu bilgiler ışığında Manavların dar bir çerçevede birbirleriyle iletişim kurmalarına karşın Balkan göçmenlerinin farklı kültürlerle iletişim kurdukları söylenebilir. Manav, Yörük, Türkmen ve Kafkas göçmenlerinde akraba evliliği olmasına rağmen Balkan göçmenlerinde akraba evliliği görülmemektedir.

Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre Balkan göçmenlerinin evleneceği kişilerden en az 7 kuşak uzak akraba olması gerekmektedir. Hatta komşu çocuğu ile bile evlenilmez, onlar da kardeş olarak görülürler. (KK.63, KK.87, KK.101, KK.115)

Ayrıca akraba evliliği oranlarının da gün geçtikçe azaldığı söylenebilir. TÜİK'in evlenme istatistikleri sonuçlarına göre, 2010 yılında gerçekleşen resmi evlenmelerin %5,9'unun akraba evliliği olduğu ve bu oranın sonraki yıllarda sürekli düşüş göstererek 2015 yılında %4,8, 2020 yılında ise %3,8 olduğu görülmüştür.[524]

Tablo 1.15. Katılımcıların evlenirken başlık parası istenmesi / ödenmesi durumu bulguları

Başlık parası	***f***	**%**
Evet	4	4
Hayır	95	95

Tablo 1.15'e göre katılımcıların tamamına yakınının evlenirken başlık parası ödemediği anlaşılmaktadır. Ailelere ciddi bir maddi yüke neden olan başlık parası uygulamasının genel olarak uygulanmadığı söylenebilir.

Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında başlık parası âdeti genellikle görülmemektedir. Kaynak kişiler, bu âdetin daha çok doğu kültüründe olduğunu ifade etmişlerdir. (KK.114, KK.10, KK.98)

2000'li yıllardan sonra başlık parası geleneğine uyulmadığı için erkeklerin ilk evlenme yaşlarının düştüğü belirlenmiştir.[525]

[524] https://data.tuik.gov.tr İstatiklerle Aile 2020, (06.05.2021).
[525] Zafer Başkaya, Abdullah Ünal, "Türkiye'de Evlenme ve Boşanma Oranlarının İller Düzeyinde Zamansal Değişimi (2001-2015)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 53, (2017), s. 348.

Tablo 1.16. Katılımcıların evlenirken başlık parası istenmesi geleneğini doğru bulup bulmadıklarına ilişkin sonuçlar

Başlık parası	***f***	**%**
Evet	2	2
Hayır	97	97

Tablo 1.16'da katılımcılar evlenirken başlık parası uygulamasını doğru bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu düşüncelerine uygun olarak araştırmaya katılanlar, Tablo 15'te evlenirken başlık parası istemediklerini / ödemediklerini vurgulamışlardır.

Tablo 1.17. Kadınların evlenirken mihr talebinde bulunup bulunmadıklarına ilişkin sonuçlar

	Evet		**Hayır**	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	19	41,30	27	58,70

Tablo 1.17'de evlenme gelenekleri / dinî inanışları arasında yer alan mihr istemenin kadınların çoğunluğu tarafından uygulanmadığı görülmektedir.

Tablo 1.18. Kadınların evlenirken mihr olarak ne istediklerine ilişkin sonuçlar

	Ziynet Eşyası	**Nakit para**	**Diğer**
Kadın	20	3	2

Tablo 1.18'de kadınların evlenirken mihr olarak ziynet eşyası istedikleri belirlenmiştir. Tablo 1.17'ye göre kadınların evlenirken yarısından daha azının mihr talebinde bulundukları tespit edilmiştir. Az sayıda mihr isteyen kadının ise gelenekleri devam ettirmek / dinî inanışları yerine getirmek için sembolik olarak ziynet eşyası talep ettikleri düşünülebilir.

İslam hukukuna göre evlilikte erkek, kıza mihr/mehir vermektedir. Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya mal[526] olarak tanımlanan mehirin miktarı nikâhtan önce tespit edilir ve evlilik öncesinde ya da sonrasında kıza ödenir.[527] Nikâh bedeli olarak verilen mehir genellikle ziynet eşyası ya da paradır. Ancak bazen taşınır ya da taşınmaz mallar da mehir karşılığında kıza verilmektedir.[528]

[526] Mehmet Akif Aydın, "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, C. 28, s. 389.
[527] Altun, a.g.e., s. 296.
[528] Saim Savaş, "Fetva ve Şer'iye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,* Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992, s. 519.

Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre mehir olarak daha çok ziynet eşyası talep edilmiştir. (KK.68, KK.111, KK.161,) "Bana mehir olarak altın yerine tarla verildi. Eskiden muhtar senetleri vardı onunla benim adıma verildi." (KK. 114)

Mehir/Mihr isteme geleneği, toplumun bazı kesimleri tarafından günümüz koşullarına uydurularak evlilik sigortası, bireysel emeklilik fonu *vb*. yollarla varlığını sürdürmektedir.[529]

Tablo 1.19. Katılımcıların eş seçim özelliklerine ilişkin sonuçları

Cinsiyet	Zenginlik / Kariyer	Güzellik / Köklü bir aileye mensup olması	Dindar olması	İyi huylu olması	Tanıdık biri olması	Diğer
Kadın	4	3	2	16	18	1
Erkek	-	8	5	26	8	5

Tablo 1.19'da göre kadınların eş seçerken dikkat ettikleri en önemli özellik tanıdık biri olması, erkeklerin ise eş seçerken dikkat ettikleri en önemli özellik iyi huydur. Bunların yanı sıra kadınlar için iyi huy ve zenginlik de eş seçiminde dikkat edilmesi gereken özelliklerdir. Erkekler için ise tanıdıklık ve güzellik de önemli özelliklerdir.

Tablo 1.20. Katılımcıların çocuk sayıları durumu bulguları

Çocuk sayısı	*f*	%
Bir	8	7,8
İki	24	23,3
Üç	32	31,1
Dört	13	12,6
Beş	12	11,7
Altı	4	3,9
Yedi	4	3,9
On	1	1,0

Tablo 1.20'de araştırmaya katılanların %54,4'ünün 2 ila 3 çocukları olduğu görülmektedir. Katılımcıların %24,3'ünün ise 4 ila 5 çocukları oldukları belirlenmiştir.

Köylerde kadınların istihdam oranlarının düşük olması, erken yaştaki evlenmeler, eğitim ve refah seviyesinin düşük olması nedeniyle çocuk sayılarının kentlere göre daha yüksek olduğu görülmektedir.[530]

[529] Selahattin Tuz, *Sosyal Değişmeler Karşısında İslam Aile Hukukunda Mehir ve Fonksiyonları,* (Yüksek Lisans Tezi), Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 70.

Tablo 1.21. Katılımcıların ailelerindeki kişi sayısı durumu bulguları

Kişi sayısı	***f***	**%**
Bir	6	5,8
İki	12	11,7
Üç	16	15,5
Dört	14	13,6
Beş	17	16,5
Altı	14	13,6
Yedi	8	7,8
Sekiz	4	3,9
Dokuz	5	4,9
On	1	1,0
On bir	1	1,0
On iki	1	1,0
On üç	1	1,0

Tablo 1.21'de katılımcıların ailelerinde birlikte yaşadıkları kişi sayısının genellikle 3 ila 6 arasında yoğunlaştığı görülmektedir. Birey sayıları 10 ve üzeri olan aile sayılarının az olduğu da saptanmıştır.

Tablo 1.22. Katılımcıların ve eşlerinin ilk çocuk sahibi olma yaş durumu bulguları

Katılımcıların ilk çocuk sahibi olma yaşları					
Cinsiyet	**15-17**	**18-21**	**22-25**	**26-29**	**30 ve üzeri**
Kadın	12	24	6	3	1
Erkek	-	13	17	6	4
Katılımcı eşlerinin ilk çocuk sahibi olma yaşları					
Cinsiyet	**15-17**	**18-21**	**22-25**	**26-29**	**30 ve üzeri**
Kadın	3	16	15	9	1
Erkek	1	25	10	7	3

Tablo 1.22'de erkek ve kadınların büyük çoğunluğunun yirmi beş yaşına kadar çocuk sahibi oldukları söylenebilir. Kadınların %6,9'unun çocuk denilebilecek yaşta -on sekiz yaşına gelmeden- çocuk sahibi oldukları görülmektedir. Bu yüzden de günümüzde çok da düşük sayılmaz.

[530] Selçuk Gemicioğlu, Hasan Şahin, Emrah Er, "Türkiye'de Doğurganlık Analizi: Gelecekteki Doğurganlık Tercihlerinin Önemi", *Sosyoekonomi*, C. 27, S. 41, (2019), s. 232.

Kendileri çocuk olan bu annelerin doğan çocuklarına gerekli annelik rollerini yerine getiremedikleri bilinmektedir.[531] Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre bazı kaynak kişiler, eskiden ev, tarla ve ahır işlerinden çocuklarıyla ilgilenecek vakitlerinin kalmadığını ve bu duruma üzüldüklerini ifade etmişlerdir. (KK.58, KK.60, KK.107)

Tablo 1.23. Katılımcıların birlikte yaşadıkları aile bireyleri durumu bulguları

Aile bireyleri	***f***	**%**
Eşimle	30	29,1
Eşim ve çocuklarımla	29	28,2
Eşim, çocuklarım, annem, babam, kardeşlerimle (gelinlerim vb.)	12	11,7
Eşim, çocuklarım ve annemle	3	2,9
Eşim, çocuklarım ve babamla	3	2,9
Eşim, çocuklarım, annem ve babamla	3	2,9
Annem ve babamla	3	2,9
Başka	19	18,4

Tablo 1.23'te katılımcıların %29,1'inin eşleriyle %28,2'sinin ise eşleri ve çocuklarıyla birlikte yaşadıkları belirlenmiştir. Eş ve çocukların yanı sıra bazı katılımcılar, anne ve babalarıyla / kayınvalide ve kayınpederleriyle birlikte yaşamaktadırlar. %11,7'lik orana sahip olan bu kesim, azımsanmayacak bir oranı oluşturur. Bu da bize geleneksel geniş aile tipinin günümüzde de hâlâ varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.

Bunların yanı sıra başka seçeneği seçen birçok katılımcı eşleri öldükten sonra yalnız yaşamlarını devam ettirmektedirler. Endüstri ile birlikte ailenin yapısında, fonksiyonlarında değişimin yanı sıra ailenin üye sayısında da bir azalma olmuştur.[532]

Tablo 1.24. Katılımcıların yaşamlarını sürdürdükleri konut tipi durumu bulguları

Konut tipi	***f***	**%**
Müstakil ev	81	78,6
Apartman dairesi	14	13,6
Gecekondu	4	3,9
Site	2	1,9

[531] Mehmet Anık, Rabia Barlin, "Türkiye'de Çocuk Gelinler Sorunu: Balıkesir Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, (2017), s. 1838.
[532] Meryem Tekin Epik, Özal Çiçek, Selin Altay, "Bir Sosyal Politika Aracı Olarak Tarihsel Süreçte Ailenin Değişen / Değişmeyen Rolleri", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, C. 17, S. 38, (2017), s. 55.

Tablo 1.24'te katılımcıların %78,6'sının müstakil evlerde yaşadıkları görülmektedir. Bu da bize köylerin/mahallelerin henüz şehirleşmemiş olduğunu göstermektedir.

Tablo 1.25. Katılımcıların konut mülkiyet tipi durumu bulguları

Konut mülkiyet tipi	***f***	**%**
Kendimize ait	101	98,1
Kira	2	1,9

Tablo 1.25'e göre katılımcıların %98,1'inin kendilerine ait olan evlerde yaşamlarını sürdürdükleri görülmektedir. Bu sonuç, bireylerin ekonomik düzeylerinin çok iyi olduğunu göstermemektedir. Araştırma verilerinin çoğunlukla kırsal bölgelerden toplanmasından dolayı böyle bir sonuç çıkmış olabilir. Katılımcıların sadece %1,9'u kirada oturduklarını ifade etmişlerdir. Kiracılık oranı şehir merkezlerinde yüksek iken kenar mahallelere / kırsala doğru bu oran azalmaktadır.[533]

Tablo 1.26. Katılımcıların sahip oldukları maddi varlık durumu bulguları

Maddi varlıklar	***f***	**%**
Ev	95	92,2
Araba	47	45,6
Traktör	39	37,8
Tarla	55	53,3
Hiçbiri	2	1,9

Tablo 1.26'da görüldüğü gibi katılımcıların sahip oldukları maddi varlıkların %92,2'sini ev oluşturmaktadır. Katılımcıların %53,3'ü tarla sahibidir. Kırsal alanda yaşayan katılımcılar için bu oranın yüksek olduğunu söyleyemeyiz. Aynı şekilde tarlayı sürmek için kullanılan traktöre sahip olan kişi sayısının da (%37,8) yüzdesel olarak düşük olduğu görülmektedir. Bu da bize köylerde/mahallelerde tarımın ve hatta hayvancılığın azaldığını göstermektedir.

Araştırmaya katılanların %45,6'sı motorlu taşıtlara sahiptirler. Motorlu taşıt sayısı ile yoksulluk arasında negatif bir ilişki bulunmaktadır.[534]

[533] Alpaslan Aliağaoğlu, "Balıkesir Şehri'nde Kiracılık", *Doğu Coğrafya Dergisi*, C. 21, S. 36, (2016), s. 189.
[534] Nur İbrişim, *Yoksulluk, Yoksulluğun Ölçülmesi ve Türkiye Üzerine Analizi*, (Yüksek Lisans Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 69.

Tablo 1.27. Katılımcıların aile aylık gelir durumu bulguları

Aylık gelir	***f***	**%**
Asgari ücret ve altı	32	31,1
1750-2000 TL	32	31,1
2500-3000 TL	21	20,4
3500-4000 TL	5	4,9
5000 TL ve üzeri	7	6,8

Tablo 1.27'de katılımcıların aylık aile gelir durumlarının genel olarak 3 bin liranın altında olduğu görülmektedir. Türkiye İstatistik Kurumu'nun 2018 verilerine göre yoksulluk sınırı, 7113 TL olarak tespit edilmiştir.[535] Bu veriye göre araştırmaya katılanların çoğunun yoksulluk sınırının çok altında gelire sahip oldukları söylenebilir.

Tablo 1.28. Katılımcıların ailelerinin sosyo-ekonomik düzeyi bulguları

Sosyo-ekonomik düzey	***f***	**%**
Üst	3	2,9
Orta	81	78,6
Alt	18	17,5

Tablo 1.28'de katılımcıların büyük bir çoğunluğunun sosyo-ekonomik düzeylerini orta olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Fakat Tablo 1.27'deki bilgelere göre ailelerin aylık gelir durumlarının yoksulluk sınırının çok altında olduğu görülmektedir. Bu bilgi ışığında bireylerin var olanla yetinme değerine sahip oldukları söylenebilir. Ekonomik olarak yoksulluk sınırın altında bulunan insanların birçoğu sosyo-ekonomik düzeylerini orta hâlli olarak açıklamaktadırlar.[536]

Tablo 1.29. Katılımcıların sosyal güvence durumu bulguları

Sosyal güvence	***f***	**%**
SSK	46	44,6
Bağ-Kur	27	26,2
Emekli Sandığı	11	10,7
Güvencem yok	17	16,5
Toplam	101	100.00

[535] http://www.tuik.gov.tr. (08.10.2019).
[536]Bengül Everest, Sibel Tan, Selma Kayalık, Özge Can Niyaz, "Kırsal Yoksulluk: Çanakkale İli Köprübaşı Köyü Örneği", *10. Ulusal Tarım Ekonomisi Kongresi*, Konya, 5-7 Eylül 2012, s. 478.

Tablo 1.29'da katılımcıların yaklaşık olarak dörtte üçünün SSK ve Bağ-Kur sosyal güvencelerine sahip oldukları görülmektedir. Herhangi bir sosyal güvenceye sahip olanların oranı da azımsanmayacak durumdadır.

Bu bireylerin hem hayatın herhangi bir zaman diliminde yaşanabilecek sağlık sorunlarında hem de yaşın ilerlemesiyle birlikte emeklilik imkânlarından yararlanamayacak olmaları nedeniyle gelecekte sorunlar yaşamaları muhtemeldir. Kırsal bölgelerde sosyal güvencesi olmayan bireylerin oranı %50'leri bulabilmektedir.[537]

Tablo 1.30. Katılımcı eşlerinin sosyal güvence durumu bulguları

Sosyal güvence	***f***	**%**
SSK	43	41,7
Bağ-Kur	20	19,4
Emekli sandığı	8	7,8
Yeşil kart	2	1,9
Güvencem yok	15	14,6

Tablo 1.30'da araştırmaya katılımcı eşlerinin çoğunlukla SSK ve Bağ-Kur sosyal güvencelerine sahip oldukları görülmektedir. Katılımcı eşleriyle Tablo 1.29'daki katılımcı sosyal güvencelerinin benzerlik gösterdikleri söylenebilir.

Tablo 1.31. Katılımcıların sahip olmak isteyebilecekleri çocuk sayısı bulguları

Çocuk sayısı	***f***	**%**
Bir	1	1,0
İki	34	34,6
Üç	26	26,5
Dört	17	17,3
Beş	9	9,1
Altı	7	7,1
Yedi	1	1,0
On	3	3
Toplam	98	100.00

Tablo 1.31'de katılımcıların %61,1'inin 2 ila 3 çocuk, %26,4'ünün ise 4 ila 5 çocuğa sahip olmak istedikleri görülmektedir. Buradaki veriler ile Tablo 1.20'deki sahip

[537] Elif Özlem Aşkın, Rüştü Yayar, Zafer Oktay, "Kırsal Göçün Ekonometrik Analizi: Yeşilyurt İlçesi Örneği", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 14, S. 2, (2013), s. 240.

olunan çocuk sayısının örtüştüğü saptanmıştır. Bu sonuçlardan hareketle katılımcıların yapmak istedikleri çocuk sayısına sahip oldukları söylenebilir.

Tablo 1.32. Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde sahip olmak istedikleri çocuğun cinsiyeti durumu bulguları

Tek çocuk cinsiyet	Kız	Erkek
Kadın	24	10
Erkek	21	24

Tablo 1.32'de katılımcılar tek çocuk sahibi olmaları durumunda kadınların çoğu çocuklarının cinsiyetinin kız, erkekler ise birbirlerine yakın oranlarda olsa bile daha çok çocuklarının cinsiyetinin erkek olmasını istediklerini belirtmişlerdir. Genel olarak ise kız çocuğu daha fazla istenmektedir.

Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre geçmişte soyun devamlılığını sağlaması, eve ekonomik katkı yapması, tarla işlerine yardımcı olması gibi durumlardan dolayı erkek çocuğu daha fazla istenmekteydi. Ancak günümüzde kız çocuklarının erkeklere göre daha vefalı olduğu ve anneye babaya baktığı için özellikle kadınlar tarafından tercih edildiği ifade edilmiştir. (KK.52, KK.57, KK.111)

Günümüzde uzun yıllar devam eden eğitim süreci nedeniyle erkek çocuklarından beklenen ekonomik fayda elde edilememektedir. Bu nedenle erkek çocuk isteme oranlarında düşüş görülmektedir.[538]

Tablo 1.33. Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde kız çocuğu sahibi olmalarının nedenlerine ilişkin bulgular

Kız çocuk isteme nedeni	*f*	%
Ebeveynlere daha sıcak davranma	29	70,7
Ebeveynlere yardımcı olma / bakma	9	21,9
Kız çocukların daha çok sevilmesi	3	7,3

Tablo 1.33'te katılımcıların kız çocuğu istemelerinin nedenlerini %70,7'si sıcak kanlı oldukları için, % 21,9'u kendilerine yardım edebileceklerini/ bakacaklarını düşündükleri için %7,3'lük kısım ise kız çocuklarını daha çok sevdikleri için olduğunu belirtmişlerdir.

[538] Çiğdem Kağıtçıbaşı, Bilge Ataca, "Çocuğun Değeri ve Aile Değişimi: Türkiye'den Otuz Yıllık Bir Portre", çev. Pelin Önder Erol, Ebru Aloğlu, *Sosyoloji Dergisi*, S. 35, (2017), s. 97.

Tablo 1.34. Katılımcıların tek çocukları olmaları hâlinde erkek çocuğu sahibi olmalarının nedenlerine ilişkin bulgular

Erkek çocuk isteme nedeni	***f***	**%**
Soyun devamı	19	63,3
Erkek çocuk sevme	4	13,3
Tarla işlerini yürütme	2	6,6
Ev işlerini yapma	2	6,6
Daha çok faydalı olmaları	1	3,3
Köyde erkek bebeklerin sevilmesi	1	3,3
Kız çocuklarının ezilmesi / haksızlığa uğraması	1	3,3

Tablo 1.34'te katılımcıların %63,3'ü soyun devamı olarak erkek çocuklarını görmektedirler. Bu sebeple Tablo 1.32'den de anlaşılacağı üzere çoğunlukla babalar erkek çocuk istemektedirler. Katılımcıların %16,5'i de tarla ve ev ile ilgili işlerde kendilerine daha çok yardım edebileceklerini düşündükleri için erkek çocuk istediklerini belirtmişlerdir.

Son kırk yılda ekonomi ve eğitimdeki gelişmeler nedeniyle ebeveynlerin erkek çocuk isteklerinde azalma olmuştur.[539] Bu görüşteki yığılmanın yanı sıra bir katılımcının kız çocuklarının toplum baskısıyla haksızlığa uğrayacağını belirtmesi, Türkiye'de kadın erkek eşitsizliğinin hâlâ varlığını güçlü bir şekilde koruduğunu göstermektedir.

Tablo 1.35. Katılımcıların kitle iletişim araçlarına sahiplik durumu bulguları

Kitle iletişim araçları	***f***	**%**
Radyo ve televizyon	95	96,9
Cep telefonu	82	83,67
Telefon	39	39,79
Uydu	30	30,61
Gazete ve dergi	27	27,55
Bilgisayar	21	21,42
Hiç biri	3	3,06

Tablo 1.35'te katılımcıların büyük bir bölümü geleneksel olarak radyo ve televizyon sahiplikleri bulunmaktadırlar. İletişimin yanı sıra günümüzde farklı kullanım alanlarının olmasıyla cep telefonu da büyük çoğunluk tarafından sahiplenilmektedir.

[539] Kağıtçıbaşı ve Ataca, a.g.m., s. 96.

Cep telefonlarının kullanım özellikleri nedeniyle gazete, dergi, bilgisayar *vb*. kitle iletişim araçları yaygınlıklarını kaybetmektedirler.

Televizyon, uzun süreden beri en çok kullanılan kitle iletişim aracıdır. İnternetin yaygın kullanılmaya başlamasıyla cep telefonları da yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Yaş gruplarına göre bazı farklılıklar taşıdıkları bilinmesinin yanı sıra televizyon ve internet bağlantılı cep telefonları en çok kullanılan kitle iletişim araçlarındandır.[540]

Tablo 1.36. Katılımcıların boş zamanlarındaki uğraşı durumlarına ilişkin bulgular

Boş zaman uğraşıları	***f***	**%**
Ev işleri ile uğraşırım	31	30,1
Televizyon izlerim	13	12,6
Arkadaş ziyareti yaparım	10	9,7
Kitap okurum	5	4,9
Belli bir şey yapmam	4	3,9
Başka	19	18,4

Tablo 1.36'da kadınların boş zamanlarında çoğunlukla ev işleri yapıp televizyon izledikleri, erkeklerin ise başka seçeneği altında çoğunlukla kahveye gittikleri tespit edilmiştir. Erkekler kahveye gitmenin yanı sıra bahçe işleriyle ilgilendikleri, gezdikleri, ev tamiratı yaptıkları belirlenmiştir.

Televizyon izleme, müzik dinleme, arkadaş ziyaretleri, kitap okuma genel olarak birçok insanın boş zamanları değerlendirme alışkanlıkları arasında yer almaktadır.[541]

Tablo 1.37. Katılımcıların günlük gazete okuma sıklığı durumu bulguları

Gazete okuma sıklığı	***f***	**%**
Her gün alır, okurum	4	8,1
Ara sıra alır, okurum	10	20,4
Elime geçtikçe okurum	12	24,4
Hemen hemen hiç okumam	23	46,9

Tablo 1.37'de katılımcıların %46,9'u gazete okumadıklarını, %44,8'i ara sıra gazete okuduklarını, %8,1'i de her gün gazete okuduğunu belirtmektedir. Bu da bize okuma oranının ne kadar düşük olduğunu göstermektedir.

[540] Göksel Aymaz, "İletişim Araçlarının Toplumsal Tarihi İçin Bir Giriş", *Global Media Journal*, C. 8, S. 16, (2018), s. 138.
[541] Evren Güçer, Özlem Altunöz, Nazik Çelikkanat Paslı, "Yerel Halkın Boş Zaman Değerlendirme Alışkanlıkları: Giresun İli Örneği", *Tourism and Gastronomy Studies*, C. 7, S. 4, (2019), ss. 3189-3201.

Kültürel olarak az okuyan toplumun teknolojik gelişmelerle birlikte artık hemen hemen hiç gazete okumadığı anlaşılmaktadır. Kentli ve eğitimli bireyler arasında bile günlük gazete okuma oranları son derece düşüktür.[542]

Tablo 1.38. Katılımcıların kitap okuma durumu bulguları

	Evet		**Hayır**	
Cinsiyet	***f***	**%**	***f***	**%**
Kadın	8	20,5	31	79,5
Erkek	24	44,4	30	55,6

Tablo 1.38'de erkeklerin %44,4'ünün, kadınların ise %20,5'inin kitap okuduğu görülmektedir. Katılımcılardan çok azının kitap okumaları, Tablo 1.37'de günlük gazete okuma bulgularını da teyit etmektedir. Toplumun genel olarak okuma sorunu yaşadığı söylenebilir.

Televizyon izleme oranlarıyla kitap okuma alışkanlıkları ters yönlüdür. Eğitim seviyesi ile kitap okuma alışkanlığı ise pozitif yönlüdür.[543]

Tablo 1.39. Katılımcıların izledikleri televizyon programları durumu bulguları

Televizyon Programları	***f***	**%**
Haber programları	33	40,7
Dizi filmler	20	24,6
Müzik ve eğlence programları	12	14,8
Dinî ve ahlaki programlar	8	9,8
Spor haberleri ve maç yayınları	4	4,9
Televizyon seyretmiyorum	3	3,7
Filmler	1	1,2

Tablo 1.39'da katılımcıların %65,3'ünün haber programları ile dizi filmleri izledikleri görülmektedir. Müzik ve eğlence programları ile dinî ve ahlaki programları izleyenlerin de azımsanmayacak oranda (%24,6) oldukları söylenebilir. Katılımcıların gazete okuma oranının düşük olmasına rağmen televizyon izleme oranının yüksek olduğunu görmekteyiz.

[542] Ahmet Altay, Can Demirel, "Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Okuma ve Kütüphane Kullanma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma: Kırklareli Üniversitesi Pınarhisar Meslek Yüksekokulu Örneği", *8 th International Vocational Schools Symposium*, Sinop, 11-13 Haziran 2019, s 92.

[543] Elif Karakuş, Evde Yaşayan Yaşlılarda Sosyal Katılım: Kırsal ve Kent Farklılıkları, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Haliç Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, 2017, s. 38.

Tablo 1.40. Katılımcıların ailelerinde karar alırken son sözün kime ait olduğu durumu bulguları

	Aile büyüklerimiz	Eşim	Ben	Eşimle ben	Çocuklarımızla ortaklaşa
Kadın	2	20	3	14	8
Erkek	2	2	30	15	4

Tablo 1.40'da kadın ve erkek katılımcıların cevaplarına göre ailede son kararın çoğunlukla (%50) erkekler tarafından verildiği görülmektedir. Bu orandan hareketle ataerkil toplum yapısının varlığını güçlü bir şekilde koruduğu anlaşılmaktadır.

Geleneksel toplum yapısına sahip ailelerde kararlar, ev alanı ile ilgili bazı kararların dışında, erkekler tarafından verilmektedir.[544]

Tablo 1.41. Katılımcıların sorun olduğunda eşlerinin fikirlerini önemseme durumu bulguları

	Evet		Hayır	
Cinsiyet	***f***	**%**	***f***	**%**
Kadın	39	86,6	6	13,4
Erkek	47	95,9	2	4,1

Tablo 1.41'de hem erkek hem de kadın katılımcıların bir sorun olduğunda genel olarak eşlerinin fikirlerini önemsedikleri, onlara danıştıkları görülmektedir. Bu durum Tablo 1.40'da son kararın çoğunlukla erkekler tarafından verildiği verisiyle çelişmektedir. Erkek katılımcıların eşlerinin fikirlerini sormalarına rağmen son kararları kendileri vermektedirler.

Bireylerin birbirilerinin fikirlerini önemsediklerinde ailede güven ve saygı duyguları gelişir. Fikirlerini açıklayan bireyler aynı zamanda alınan kararların sorumluluğunu da paylaşmış olurlar.[545]

Tablo 1.42. Katılımcıların ailelerini ilgilendiren konularda eşlerinin fikirlerini alıp almama durumu bulguları

Cinsiyet	Evet		Hayır	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	39	86,6	6	13,4
Erkek	49	100	-	0

[544] Türkan Erdoğan, "Kentlileşme Süreci ve Ailede Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile Kalıp Yargıların Dönüşümü: Denizli-Sevindik Mahallesi Örneği", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 24, (2016), s. 153.

[545] Ali Bayer, "Ailede Yaşanan Anlaşmazlıklar ve Çözüm Önerileri", *ANTAKİYAT / Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, (2018), s. 229.

Tablo 1.42'de aileleri ilgilendiren konularda erkekler eşlerinin kendilerinden herhangi bir şey saklamadıklarını, düşük bir oranda olsa bile kadınların bir kısmı eşlerinin kendi fikirlerini sormadan karar aldıklarını belirtmişlerdir. Ev alanı ile ilgili kararlarda genellikle kadınların fikirleri alınmaktadır.

Tablo 1.43. Katılımcı görüşlerine göre kadınlar için ideal meslek bulguları

İdeal meslekler	***f***	**%**
Öğretmenlik	38	40
Ev hanımı	18	18,9
Doktorluk	9	9,4
Hemşirelik	7	7,3
Ebelik	2	2,1
Avukatlık	1	1,0
Diğer	20	21

Tablo 1.43'4e katılımcılar kadınlar için ideal mesleklerin öğretmenlik ve ev hanımlığı olduğu fikrinde yoğunlaşmışlardır. Araştırmada elde edilen verilerden diğer seçeneğini işaretleyenler açıklama bölümüne önemli olanın hangi meslek olursa olsun iş bulmak olduğu vurgulanmıştır. Ülkede iş bulma konusunda sorun yaşandığından bazı katılımcıların mesleğin niteliğinin önemli olmadığını belirtikleri söylenebilir.

Tablo 1.44. Katılımcı görüşlerine göre erkekler için ideal meslek bulguları

İdeal meslek	***f***	**%**
Mühendis	26	25,2
Doktor	22	21,4
Öğretmenlik	8	7,8
Çiftçi	8	7,8
Avukat	3	2,9
İşçi	1	1,0
Diğer	27	26,2

Tablo 1.44'te katılımcılar, erkekler için ideal mesleklerin mühendislik ve doktorluk olduğu konusunda fikir birliği içerisindedirler. Katılımcıların %26,2'si ise önemli olanın iş bulmak olduğunu belirtmişlerdir.

Tablo 1.45. Katılımcı görüşlerine göre eşlerin olayları birbirlerine anlatma durumları

	Kısmen anlatırım	Tamamen anlatırım	Yorumlayarak anlatırım	Anlatmam
Kadın	14	26	3	2
Erkek	31	16	1	3

Tablo 1.45'te kadınların büyük çoğunluğu her şeyi tamamen, erkeklerin ise her şeyi tam olarak anlatmadıkları görülmektedir. Bu bulgulardan erkeklerin ve kadınların iletişim kurma şekillerinin farklı oldukları söylenebilir.

Tablo 1.46. Katılımcıların kıyafet seçimi durumu bulguları

	Kendim beğendiğim kıyafetleri giyerim	Ne giyeceğime eşim karar verir	Eşim ve ben ortak karar veririz	Örf ve âdetlere uygun kıyafetler giymeye dikkat ederim
Kadın	23	-	6	14
Erkek	29	1	15	5

Tablo 1.46'da hem erkeklerin hem de kadınların yaklaşık olarak yarısının beğendikleri kıyafetleri giydikleri tespit edilmiştir. Diğer katılımcılardan erkeklerin eşlerinin beğenilerine göre kadınların ise örf ve âdetlere göre kıyafetler giydikleri anlaşılmaktadır.

Kız çocuklarının yetiştirilirken örf ve âdet baskısına erkek çocuklarından daha fazla maruz kaldıkları düşünülebilir. Kıyafet seçiminde çeşitli estetik, sosyal ve psikolojik unsurlar etkili olmaktadır.[546]

Tablo 1.47. Katılımcıların eşlerinin kıyafetlerine karışma durumu bulguları

Cinsiyet	Evet		Hayır	
	f	%	*f*	%
Kadın	13	28,8	32	71,2
Erkek	32	64	18	36

Tablo 1.47'de kadınların %71,2'sinin eşlerinin kıyafetlerine karışmamalarına karşın erkeklerin %64'ünün eşlerinin kıyafetlerine karıştıkları görülmektedir. Tablo 1.46 ile buradaki veriler arasında bir çelişki söz konusudur.

[546] Nesrin, Kacar, "Yaşlı Tüketiciler ve Giyim Estetiği: Sosyal ve Psikolojik Etkenlerin Davranışa Etkileri", *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, C. 12, S. 1, (2019), s. 55.

Bu durum kadınların toplum içinde yaşadıkları baskı durumu hakkında önemli ipuçları vermektedir. Erkeklerin eşlerinin kıyafetleri ile ilgili müdahaleleri kadınlara yapılan duygusal şiddetin göstergelerindendir.[547]

Tablo 1.48. Katılımcıların evlilik öncesi kız erkek ilişkilerini normal karşılama durumu bulguları

Cinsiyet	**Evet**		**Hayır**	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	16	33,3	32	66,7
Erkek	35	64,8	19	35,2

Tablo 1.48'de erkeklerin %64,8'i evlilik öncesi kız erkek ilişkilerini normal karşılarken kadınların sadece %33,3'ü bu durumu normal karşılamaktadır. Bu konuda kadınların erkeklere göre daha muhafazakâr davrandıkları söylenebilir.

Tablo 1.49. Katılımcıların kız çocuklarının giyimlerine karışıp karışmama durumu bulguları

Cinsiyet	**Evet**		**Hayır**	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	31	67,3	15	32,7
Erkek	31	58,4	22	41,6

Tablo 1.49'da hem annelerin hem de babaların çoğunlukla kız çocuklarının giyimlerine, kılık kıyafetlerine karıştıkları görülmektedir.

Tablo 1.50. Katılımcılara göre erkek ve kız çocuklarının öğrenim görmeleri gereken eğitim düzeyine ilişkin bulgular

Erkek öğrenim düzeyi	***f***	**%**
İlköğretimi bitirmeli	1	1,0
Liseyi bitirmeli	3	2,9
Fakülteyi bitirmeli	13	12,6
Okuyabildiği kadar okumalı	85	82,5
Kız öğrenimi düzeyi	***f***	**%**
Liseyi bitirmeli	3	2,9
Fakülteyi bitirmeli	13	12,6
Okuyabildiği kadar okumalı	86	83,5

[547] Ezgi Kaşdarma, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği: Sosyo-psikolojik Unsurlar ve Sistemi Meşrulaştırma Kuramı Ekseninde Bir Analiz", *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, C. 9, S. 16, (2018), s. 2445.

Tablo 1.50'de katılımcılar hem erkek hem de kız çocuklarının okuyabildiği kadar okumaları gerektiğini vurgulamışlardır. Öğrenim konusunda temenni düzeyinde bile olsa kız çocuklarına ayrımcılık yapılmadığı görülmektedir.

Tablo 1.51. Katılımcıların erkek ve kız çocuklarının sahip olmalarını istedikleri mesleklere ilişkin bulgular

Erkek çocukları	***f***	**%**
Doktor	35	34,0
Mühendis	15	14,6
Öğretmen	12	11,7
Avukat	6	5,8
Ev hanımı	1	1,0
Başka	20	19,4
Kız çocukları	***f***	**%**
Öğretmen	30	29,1
Doktor	22	21,4
Ebe-hemşire	12	11,7
Ev hanımı	4	3,9
Avukat	3	2,9
Mühendis	2	1,9
Başka	16	15,5

Tablo 1.51'de katılımcıların %48,6'sı erkek çocuklarının doktor ve mühendis olmalarını; katılımcıların %50,5'i kız çocuklarının öğretmen ve doktor olmalarını istedikleri görülmektedir. Ayrıca katılımcılar erkek çocuklarının çiftçi, memur, polis, şoför, müzisyen; kız çocuklarının ise ev hanımı ve memur olabileceklerini de eklemişlerdir.

Tablo 1.52. Katılımcılara göre kadınların erkekler gibi her işte çalışıp çalışamayacağına ilişkin bulgular

Cinsiyet	**Evet**		**Hayır**	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	30	62,5	18	37,5
Erkek	29	54,7	24	45,3

Tablo 1.52'de kadınların %62,5'i kendilerinin erkekler gibi her işi yapabileceklerini belirtmişlerdir. Erkeklerin %54,7'si ise kadınların her işi yapabileceklerine inanmaktadırlar. Fakat azımsanmayacak oranda (%45,3) erkek

katılımcıların kendilerinin yaptığı işi kadınların yapamayacaklarına inandıkları görülmektedir. Kadına ve onların yapabileceklerine ilişkin olumsuz bakışın erkekler arasında egemen olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 1.53. Katılımcıların çocukları arasında miras paylaştırma durumu bulguları

Maddeler	***f***	**%**
Tüm mirasımı oğluma / oğullarıma bırakırım	3	2,9
Tüm mirasımı kızıma / kızlarıma bırakırım	1	1,0
Yaşlandığımda bana hangi evladım bakmışsa ona bırakırım	3	2,9
Mirasımı oğlum / oğullarım ve kızım / kızlarım arasında eşit şekilde paylaştırırım	94	91,3

Tablo 1.53'de araştırmaya katılanların %90'dan fazlasının çocukları arasında kayırma yapmaksızın miraslarını eşit olarak paylaştırma fikrinde oldukları saptanmıştır. Böylece genel olumsuz algının aksine katılımcılar, kız çocuklarına ayrımcılık uygulamadıkları düşünülebilir. Fakat burada ifade edilen eşitlik, mirasın yarı yarıya paylaşımı değildir. Kız çocuklarının mirastan mahrum bırakılmaması belirtilmektedir.

Türk Medeni Kanunu'na göre erkek ve kız çocuklarının mirastan eşit pay almaları kabul edilmesine rağmen kız çocuklarına verilen pay, bu mirasın damada gideceği ve baba ocağının yoksullaşmasına neden olacağı düşüncesiyle erkek çocuğa verilen paydan daha azdır. Kızlar, bu duruma itiraz etmeleri durumunda toplum tarafından ayıplanır ve dışlanırlar.[548] Bazı bölgelerde ise kız çocuğuna miras olarak para ve eşya verilir, tarla ve ev verilmez. Ancak erkek çocukları yaşları birbirinden farklı olsa da mirastan eşit pay alırlar.[549] Geçmişten günümüze miras paylaşımında, her kuşakta, kadınların hakları gasp edilmiştir.[550]

Tablo 1.54. Katılımcıların komşuluk ilişkileri düzeyi bulguları

Maddeler	***f***	**%**
Komşularımla ziyaretleşir ve yardımlaşırız	97	97
Komşularımla sadece tanışıyoruz	2	2
Diğer	1	1,0

[548] Aysun Dursun, *Türk Halk Hukuku*, Ankara: Ötüken Yayınları, 2016, s. 152.
[549] Mahmut Tezcan, *Türk Ailesi Antropolojisi,* Ankara: İmge Yayınevi, 2000, s. 104.
[550]Rasim Bayraktar, "Giresun'un Etnik Sosyo-Kültürel Kimliğinin Sorunları Üzerine Bir Değerlendirme", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, S. 19, (2018), s. 615.

Tablo 1.54'de katılımcıların %97'sinin komşularını ziyaret ettikleri ve komşularıyla yardımlaştıkları görülmektedir. Bu bulgular, Türk toplumunun geleneksel kodlarını yansıtan komşuluk ilişkilerinin hâlâ çok sağlam olduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Tablo 1.55. Katılımcıların arkadaşlık ve komşuluk ilişkileri kurarken aynı kültürlerin etkisi durumu bulguları

Maddeler	***f***	**%**
Çok önemli	38	38,8
Fazla önemli değil	25	25,5
Hiç önemli değil	36	36,6

Tablo 1.55'te katılımcıların %62,1'i arkadaşlık ve komşuluk ilişkileri kurarken aynı kültürden olma özelliği aramamaktadır. Geri kalan katılımcılar, yaşayış tarzları kendi yaşamlarıyla örtüşen bireylerle komşuluk ve arkadaşlık ilişkisi kurabilmektedirler. Komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerini, kişilerarası ilişkilerden ziyade ekonomik ve kültürel yapı belirlemektedir.[551]

Tablo 1.56. Katılımcıların eşlerinden izin alma durumu bulguları

Cinsiyet	**Evet**		**Hayır**	
	f	**%**	***f***	**%**
Kadın	43	95,55	2	4,45
Erkek	32	62,74	19	37,26

Tablo 1.56'da kadınların %95.55'inin eşlerinin bilgisi dışında herhangi bir yere gitmemelerine karşın erkeklerin %37,26'sının bir yerlere giderken eşlerini bilgilendirmedikleri görülmektedir. Bu bulgular ışığında kadınların ailede geleneksel rollerini benimsedikleri düşünülebilir.

Tablo 1.57. Katılımcı eşlerin birbirleriyle konuşma durumu bulguları

	Hayır, hiçbir zaman	**Evet, her zaman**	**Bazen**
Kadın	2	33	10
Erkek	1	47	3

Tablo 1.57'de kadınlar ve erkeklerin duyduklarını, yaşadıklarını eşleriyle çoğunlukla paylaştıkları belirlenmiştir. Bu duruma karşın kadınların %22,3'ünün eşleriyle bazen paylaşımda bulundukları görülmektedir. Bu bulgular ışığında, söz

[551] Ömer Aytaç, Mehmet Tan, "Arkadaşlık Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 29, S. 1, (2019), s. 354.

konusu kadınların eşleri yerine sosyal çevreleriyle daha fazla iletişim kurdukları söylenebilir. Kadınlar eşleriyle her durumda paylaşımda bulunmamaktadırlar.

Tablo 1.58. Katılımcıların çocuk sayısına karar verme durumu bulguları

	Kendim	**Eşim**	**Kendim ve eşim**	**Diğer aile üyeleri**
Kadın	3	4	33	2
Erkek	3	5	42	-

Tablo 1.58'de anne ve babaların büyük bir çoğunluğunun çok sayısına ortak bir şekilde karar verdikleri belirlenmiştir. Bu sonuçlara göre ailelerde sağlıklı bir iletişimin olduğu düşünülmektedir. Kadınlardan 2'si çocuk sayılarına diğer aile bireylerinin karar verdiklerini vurgulamışlardır. Buna göre baskıcı geleneksel ailelerin az da olsa varlıklarını hâlâ sürdürdükleri söylenebilir.

Tablo 1.59. Katılımcılara göre kadının ailedeki görevi durumu bulguları

	Sadece kocasına iyi bir eş olmak	**Sadece iyi bir anne olmak**	**Hem kocasına iyi bir eş hem de çocuklarına anne olmak**	**Aileyi temsil etmek**	**Diğer**
Kadın	2	1	37	3	2
Erkek	1	-	46	6	-

Tablo 1.59'da hem kadınlar hem de erkekler kadının ailedeki en önemli görevinin "kocasına iyi bir eş ve aynı zamanda çocuklarına iyi bir anne olmak" olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bulguların yanı sıra erkeklerden 6'sı kadınların ailedeki en önemli görevlerinin "aileyi temsil" etmek olduğunu vurgulamıştır.

Tablo 1.60. Katılımcıların kız ve erkek çocuklara davranma durumu bulguları

	Her konuda kızımı kayırırım	**Her konuda oğlumu kayırırım**	**Her konuda ikisine de eşit davranırım**
Kadın	-	-	47
Erkek	2	1	51

Tablo 1.60'da babalardan 2'si kızını, 1'i ise her durumda oğlunu kayırdığını belirtmiştir. Bu durumun istisna olduğu söylenebilir. Çünkü katılımcıların tamamına yakınının erkek ve kız çocuklarına eşit davrandıkları görülmektedir.

Tablo 1.61. Katılımcıların inançlara / uyguladıkları tutum ve geleneklere ilişkin bulgular

Tutum ve gelenekler	***f***	**%**
Mevlit okutmak	70	77,7
Kabir ziyareti	48	53,3
Nazara inanmak	48	53,3

Adak adamak	46	51,1
Türbe ziyareti	40	44,4
Muska yazdırmak	12	13,3
Kurşun döktürmek	8	8,8
Büyü yaptırmak	8	8,8

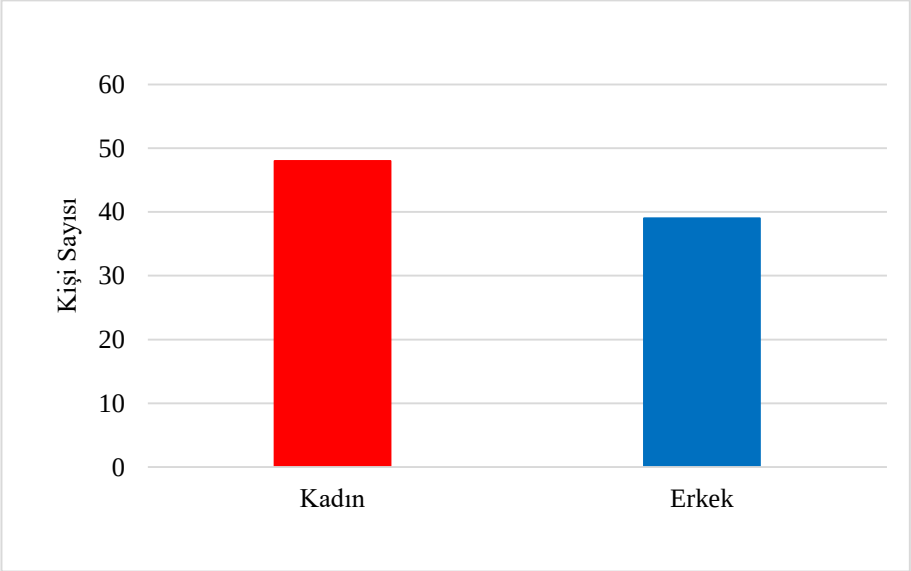
Tablo 1.61'de katılımcıların birden fazla gelenek ve inanışı yerine getirdikleri anlaşılmaktadır. İnanç konusunda %77,7'lik kesimin ortak uygulamasının "mevlit okutmak" olduğu söylenebilir. Mevlit okutmak, günümüzde dinî ve sosyo-kültürel hayatımızın vazgeçilmez bir parçası hâline gelmiştir.[552] Bu uygulamaların birçoğu dinî inanç kaynaklıdır. Bunların yanı sıra kurşun döktürmek ve büyü yaptırmak gibi bazı din dışı uygulamaların da az sayıda insan tarafından uygulandığı söylenebilir.

2. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ANKETİ

Toplumun kadın cinsiyet algısını belirleyebilmek amacıyla katılımcılara uygulanan anket, katılımcıların demografik bilgileri ve anket maddeleri olmak üzere 2 bölümden oluşmaktadır.

2.1.KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK BİLGİLERİNE İLİŞKİN BULGULAR

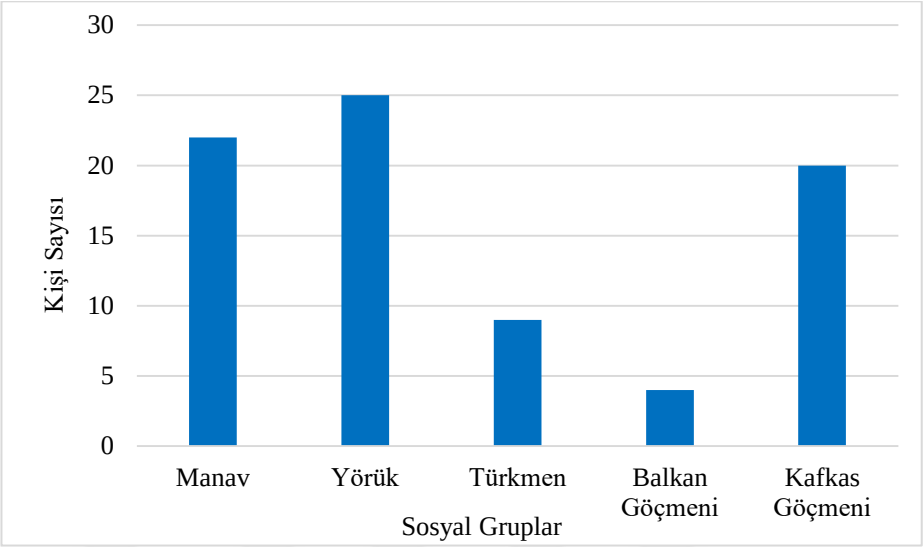
Toplumun kadın cinsiyet algısını belirleyebilmek amacıyla uygulanan ankete katılanların demografik bilgileri aşağıda dikkatlere sunulmuştur.



Şekil 2.1.1. Katılımcıların cinsiyet değişkenine göre dağılımı

[552] Semra Alyılmaz, "Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 13, (1999), s. 198.

Şekil 2.1.1'de anketi dolduran katılımcıların cinsiyet dağılımının %51,2'sinin (41 kişi) kadın, %48,8'inin ise (39 kişi) erkeklerden oluştuğu görülmektedir.



Şekil 2.1.2. Katılımcıların sosyal gruplara göre dağılımı

Şekil 2.1.2'de araştırmaya katılanların sosyal gruplara dağılımları incelendiğinde katılımcıların %27,5'inin (22 kişi) Manav, %31,3'ünün (25 kişi) Yörük, %11,3'ünün (9 kişi) Türkmen, %5'inin (4 kişi) Balkan Göçmeni, %25'inin (20 kişi) Kafkas Göçmeni oldukları görülmektedir.

Tablo 2.1.1. Katılımcıların yaş aralıklarına ilişkin bulguları

Yaş Aralığı	***f***	**%**
18-25	3	3,8
26-30	4	5,0
31-40	4	5,0
41-50	6	7,5
51-60	15	18,8
61-70	26	32,5
71-80	16	20,0
81 ve üstü	6	7,5

Tablo 2.1.1'de araştırma katılımcılarının yaklaşık olarak %80'i 50 yaş üzeri oldukları görülmektedir.

Tablo 2.1.2 Katılımcıların doğum yerlerine ilişkin bulgular

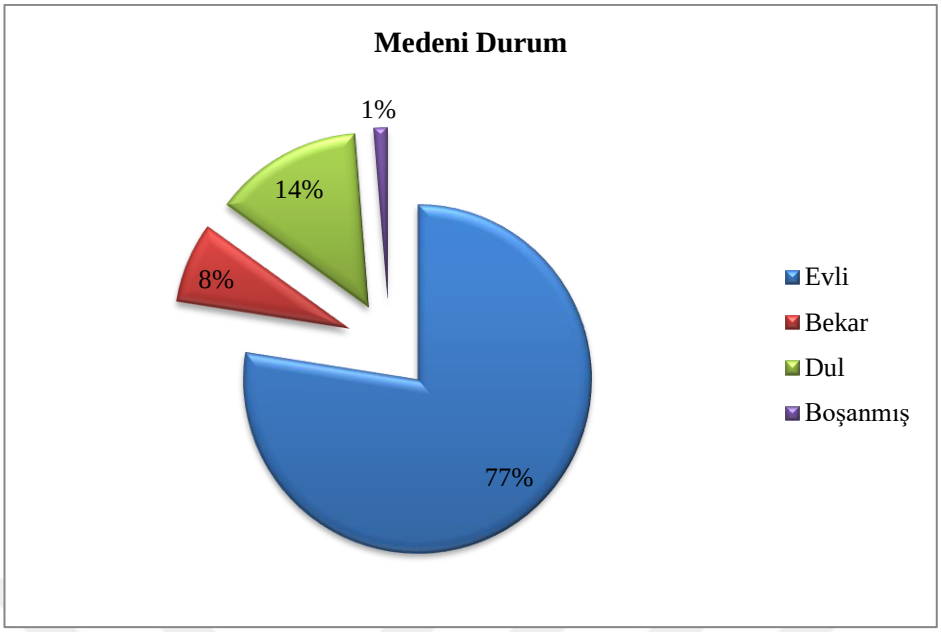
Doğum Yerleri	***f***	**%**
Mazlumlar	8	10,0
Haydar	3	3,8
Balaban	4	5,0
Geynik	2	2,5
Ericek	1	1,3
Dağgüney	5	6,3
Sırıl	2	2,5
Akçapınar	8	10,0
Şehitler	2	2,5
Durhasan	10	12,5
Düvenli	4	5,0
Taşpınar	7	8,8
Haydariye	11	13,8
Batum	1	1,3
İsaören	4	5,0
Elmalı	3	3,8
Boğazköy	5	6,3

Tablo 2.1.2'de doğum yerleri incelendiğinde katılımcıların yaklaşık olarak yarısının Mazlumlar, Akçapınar, Durhasan ve Haydariye mahallelerinde yaşadıkları tespit edilmiştir.

Tablo 2.1.3. Katılımcıların eğitim durumlarına ilişkin bulgular

Eğitim durumu	***f***	**%**
Okuryazar değil	10	12,5
Okul yazar olup bir okul bitirmemiş	4	5,0
İlkokul mezunu	51	63,8
Ortaokul ve dengi mezunu	5	6,3
Lise ve dengi mezunu	7	8,8
Yüksekokul veya üniversite mezunu	3	3,8

Tablo 2.1.3'te katılımcıların eğitim durumları incelendiğinde büyük çoğunluğun ilkokul mezunu (%63) oldukları görülmektedir.



Şekil 2.1.3. Katılımcıların medeni durumları

Şekil 2.1.3'te katılımcıların %77'sinin evli olduğu görülmektedir. Boşanmanın ise yalnızca 1 kişiyle sınırlı olduğu görülmektedir. Şehirlere göre kırsal bölgelerde boşanma daha az görülmektedir. Özellikle kırsal kesimlerde evlenme sadece iki bireyin bir araya gelmesi demek değildir, iki ailenin de akraba olması anlamına gelmektedir. Bu yüzden eşler, akrabalardan habersiz boşanma hakkına sahip değillerdir.[553]

Tablo 2.1.4. Katılımcıların meslek durumlarına ilişkin bulgular

Meslekler	***f***	**%**
Ev Hanımı	36	45,0
İşçi	4	5,0
Öğrenci	1	1,3
Emekli	12	15,0
Çiftçi	19	23,8
Memur	1	1,3
Çobanlık	1	1,3
Diğer	6	7,5

Tablo 2.1.4'te kadınların büyük çoğunluğunun ev hanımı olduğu, erkeklerin ise çiftçi ya da emekli olduğu görülmektedir.

[553] Dursun, a.g.e., s. 136.

2.2.TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI ANKETİ MADDELERİNE İLİŞKİN BULGULAR

Toplumun kadın cinsiyet algısını belirleyebilmek amacıyla uygulanan anketin maddelerine ilişkin bulgular aşağıda dikkatlere sunulmuştur.

Tablo 2.2.1. Katılımcıların erkeklerin ev işlerine yardım etme / etmeme görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkek kadına ev işlerinde yardımcı olmalıdır.	69	86,3	10	12,5	1	1,3

Tablo 2.2.1.'e göre araştırmaya katılan katılımcıların büyük bir çoğunluğu (%86,3) ev işlerinde erkeklerin kadınlara yardım etmesi gerektiğini belirtmiştir. Az sayıda da olsa bazı katılımcılar (%12,5) ev işlerinin yalnızca kadınlar tarafından yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Bu da bize erkeklerin kadınları ev işlerinden sorumlu tuttuklarını göstermektedir.

Tablo 2.2.2. Katılımcıların aile reisinin erkek olmasına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Ailede evin reisi erkek olmalıdır.	65	81,3	10	12,5	5	6,3

Tablo 2.2.2'de katılımcıların %81,3'ü aile reisi olarak erkekleri görmektedir. Onların %12,5'i bu fikri benimsememektedir. Bu sonuçlar kadınların da büyük çoğunluğunun ailede erkekleri ev reisi olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Tablo 2.2.3. Katılımcıların kız çocuklarının erkek çocukları gibi okutulmasına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Kız çocukları da erkek çocukları gibi okuyabildiği yere kadar okutulmalıdır.	77	96,3	2	2,5	1	1,3

Tablo 2.2.3'te katılımcıların tamamına yakını (%96,3) kızların da erkekler gibi okuyabildiği yere kadar okutulması gerekliliğini ifade etmiştir. Yalnızca 2 kişinin bu fikre karşı oldukları görülmektedir.

Tablo 2.2.4. Katılımcıların kadınların eşlerinden izin alıp çalışmalarına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Kadın kocasından izin almadan bir işte çalışmamalıdır.	72	90,0	8	10,0	-	-

Tablo 2.2.4'te katılımcıların büyük çoğunluğu kadınların eşlerinin izni dışında çalışmaması gerekliliğini vurgulamıştır. Katılımcıların yarısının kadınlardan olduğu düşünüldüğünde kadınlar eşlerinin izni olmadan herhangi bir işte çalışmayacakları ön görülebilir.

Bu da bize bölgenin toplumsal yapısı, eğitim seviyesi *vb*. durumların kadınların iş yaşamına katılırken karar alma süreçleri üzerinde etkisi bulunmaktadır.[554]

Tablo 2.2.5. Katılımcıların kadınların evleneceği kişileri seçmelerine ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Kadın evleneceği kişiyi kendi seçmelidir.	72	90,0	4	5,0	4	5,0

Tablo 2.2.5'te araştırma grubunun çoğunluğunun kadınların eşlerini seçme hakkı olduğunu düşündükleri görülmektedir. Katılımcılardan 4'ü ise bu fikre karşı çıkarak kadınların eşlerini seçme haklarının olmadığını ifade etmişlerdir. Bu düşünce, geçmişten bugüne toplumda ciddi sorunlara neden olan kadın şiddeti, çocuk gelinler *vb*. birçok soruna neden olmaktadır. Kadınların evleneceği kişileri seçme oranı eğitim düzeyiyle doğru orantılı olarak değişmektedir.[555]

Tablo 2.2.6. Katılımcıların seçilecek doğum-kontrol yöntemine ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Kadın ve erkek seçilecek doğum-kontrol yöntemine birlikte karar vermelidir.	65	81,3	7	8,8	8	10,0

Tablo 2.2.6'da araştırmaya katılanların aile içi konularda kadın ve erkeklerin birlikte karar vermeleri gerektiğine inandıkları anlaşılmaktadır. Katılımcılardan

[554] Ceylan Yılmaz, *Toplumsal Cinsiyet Algısının Kadınların Çalışma Yaşamı Üzerindeki Etkileri; Artvin Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 60.
[555] Aylanur Ataklı, Canan Yertutan, Sebahat Ekinci, "Bir Grup Üniversite Öğrencisinin "Çağdaş Kadın" Üzerine Görüşleri", *Aile ve Toplum*, C. 6, S. 2, (2004), s. 51.

bazılarının (%10) fikir belirtmeyerek soruyu cevaplandırmaktan kaçındıkları da görülmektedir.

Tablo 2.2.7. Katılımcıların erkek ve kadınların akıllı olma durumlarına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkekler kadınlardan genellikle daha akıllıdır.	13	16,3	58	72,5	9	11,3

Tablo 2.2.7'de katılımcıların %72,5'i kadınlar ile erkekler arasında akıllık açısından farklılık olmadığını ifade etmişlerdir. Buna karşın geri kalan %16,3'lük bölümün bu fikri desteklemedikleri görülmektedir.

Tablo 2.2.8. Katılımcı görüşlerine göre erkeklerin kadınların çalışmalarına engel olma durumları

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkek kadının çalışmasına engel olmamalıdır.	69	86,3	8	10,0	3	3,8

Tablo 2.2.8'de araştırma grubunun %10'unun kadınların çalışmaması gerektiğine inandıkları görülmektedir. Araştırma verilerine göre düşük bir sayı olmasına karşın bütün ülkenin yüzdelik dilimi göz önünde alındığında ciddi bir toplumsal sorunun olduğu yadsınamaz.

Tablo 2.2.9. Katılımcıların yeterli gelire sahip ailelerdeki kadınların çalışma durumuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Evlilikte erkek yeterince para kazanıyorsa kadın çalışmamalıdır.	47	58,8	26	32,5	7	8,8

Tablo 2.2.9'da katılımcıların %58,8'inin ailenin ekonomik durumuna bağlı olarak kadının çalışıp / çalışmamasını önerdikleri görülmektedir. Araştırmaya katılanların %30 ise ailenin ekonomik durumundan bağımsız olarak kadınların çalışıp / çalışmama kararını kendilerinin vermesi gerektiğini düşündükleri söylenebilir.

Tablo 2.2.10. Katılımcıların görüşlerine göre çocuk bakımında erkeklerin kadınlara yardım etme durumları

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkek kadına çocukların bakımında yardım etmelidir.	70	87,5	8	10,0	2	2,5

Tablo 2.2.10'a göre çocukların bakımıyla ilgili olarak katılımcıların yaklaşık olarak %90'ı ebeveynlerin çocuklarının bakımlarını birlikte üstlenmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Katılımcıların %10'u da çocuk bakımlarının yalnızca annenin görevi olduğunu düşünmektedir.

Toplumun genel bakış açısına göre ev işleri ve çocuk bakımından kadınlar, ev dışı ve güç gerektiren işlerden ise erkekler sorumludur.[556]

Tablo 2.2.11. Katılımcıların çocuk sahibi olmada erkeklerin karar verme durumları

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Çocuk sahibi olmaya erkek karar verir.	13	16,3	64	80,0	3	3,8

Tablo 2.2.11'de katılımcıların çoğunluğu çocuk sahibi olma konusunda erkeklerin tek başlarına karar verme durumunda olmadıklarını belirtmişlerdir. Araştırmaya katılanların %15'ten fazlası ise erkeklerin çocuk sahibi olma konusunda tek taraflı olarak karar vermelerinin yeterli olduğunu ifade ermişlerdir.

Erkek ve kadınların çocuk sahibi olma konusunda çoğunlukla ortak karar aldıkları söylenebilir.[557]

Tablo 2.2.12. Katılımcıların görüşlerine göre gebelikten korunmanın kadın sorumluluğu

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Gebelikten korunmak yalnızca kadının sorumluluğundadır.	20	25,0	51	63,8	9	11,3

[556] Dolunay Şenol, Çağatay Sarp, "Kadın ve Erkeklerin Değerlendirmeleri ile Toplumsal Cinsiyet Rolleri-Kırıkkale Örneği-", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C. 16, S. 31, (2018), s. 31.
[557] Nilüfer Erbil, Türkan Pasinlioğlu, "Kadının Ailede Karar Vermeye Etkisi", *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, C. 7, S. 2, (2014), s. 9.

Tablo 2.2.12'ye göre katılımcıların %25'i gebelikten korunmanın kadınların görevi olduğuna inanmaktadır. Buna karşın katılımcıların %63,8'i de bu görüşe katılmamaktadır.

Tablo 2.2.13. Katılımcıların aynı işi yapan kadın ve erkeklerin eşit ücret almalarına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Aynı işi yapan kadın ve erkek eşit ücret almalıdır.	69	86,3	10	12,5	1	1,3

Tablo 2.2.13'e göre çalışma grubundaki katılımcıların %86,3'ü aynı işi yapan kadın ve erkeklerin eşit ücret almaları gerektiğine inanmaktadır. Fakat katılımcıların %12,5'inin aynı işi yapan kadın ve erkeklerin eşit ücret almalarına özellikle erkek katılımcıların karşı oldukları görülmektedir.

Çalışma hayatında mesleklere girişte, terfilerde ve ücretlerde cinsiyet ayrımcılığı görülmektedir.[558]

Tablo 2.2.14. Katılımcıların ailede önemli kararlar alırken ailenin erkeklerinin karar vermelerine ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Ailede önemli kararlar ailenin erkekleri tarafından alınmalıdır.	41	51,3	36	45,0	3	3,8

Tablo 2.2.14'e katılımcıların %51.3'ü ailede önemli kararların ailenin erkekleri tarafından alınması gerektiğine inanmaktadır. Genellikle önemli olarak görülen kararlar ailenin erkekleri tarafından verilmektedir.[559] Ancak katılımcıların %45'inin de bu fikre katılmadığı görülmektedir.

Tablo 2.2.15. Katılımcıların evin geçiminde erkek sorumluluğuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Evin geçimi sadece erkeğin sorumluluğu değildir.	71	88,8	7	8,8	2	2,5

[558] Ali Murat Alparslan, Özlem Çetinkaya Bozkurt ve Ayşe Özgöz, "İşletmelerde Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın Çalışanların Sorunları", *MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 3, (2015), s. 72.
[559] Erbil, Pasinlioğlu, a.g.m., s. 9.

Tablo 2.2.15'e göre erkek ve kadın katılımcıların %88,8'i evin geçiminin sadece erkeğin sorumluluğunda olmadığı görüşündedirler.

Ataerkil toplum yapısına ait toplumsal cinsiyet ilişkilerine göre kadın ve erkek rolleri bulunmaktadır. Evin geçimi erkeklere atfedilen rollerden biridir.[560] Buna rağmen büyük çoğunluk bu fikrin aksini düşünmektedir. Bu da bize hayatın müşterek kabul edildiği ve ataerkil toplum yapısının yavaş yavaş değişmeye başladığını göstermektedir.

Tablo 2.2.16. Katılımcıların evliliklerde kadın ve erkeklerin eğitim durumlarına ilişkin görüşleri

Madde	**Katılıyorum**		**Katılmıyorum**		**Fikrim Yok**	
	f	**%**	***f***	**%**	***f***	**%**
Evlilikte erkek kadından daha tahsilli olmalıdır.	30	37,5	44	55,0	6	7,5

Tablo 2.2.16'da katılımcıların %55'i evliliklerde kadın ve erkekler arasında eğitim seviyesinin önemli olmadığını belirtmişlerdir. Buna karşın katılımcıların %37,5'i evliliklerde erkeklerin eğitim düzeyinin kadınlarınkinden daha yüksek olması gerektiğini ifade etmişlerdir.

Tablo 2.2.17. Katılımcıların erkek ve kız çocuklarına eşit miktarda harçlık verme durumuna ilişkin görüşleri

Madde	**Katılıyorum**		**Katılmıyorum**		**Fikrim Yok**	
	f	**%**	***f***	**%**	***f***	**%**
Erkek ve kız çocuklara eşit miktarda harçlık verilmelidir.	71	88,8	9	11,3	-	-

Tablo 2.2.17'de katılımcıların %88,8'inin erkek ve kız çocuklarına eşit miktarda harçlık verilmesi gerekliliğine inandıkları görülmektedir. Düşük oranda da (%11,3) olsa bazı katılımcılar kız ve erkek çocuklara eşit miktarda harçlık verilmesi fikrine karşı çıkmaktadır.

[560] Elif Özlem Özçatal, "Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Çalışma Yaşamına Katılımı", *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, (2011), s. 24.

Tablo 2.2.18. Katılımcıların erkeğin kazancı her zaman kadının kazancından fazla olmalı durumuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkeğin kazancı her zaman kadının kazancından fazla olmalıdır.	47	58,8	30	37,5	3	3,8

Tablo 2.2.18'e göre evliliklerde erkeklerin kazancının kadınlarınkinden fazla olması gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Verilerin oranlarından (%58,8) erkeklerin yanı sıra kadınların da bu fikri benimsedikleri söylenebilir.

Tablo 2.2.19. Katılımcıların eşlerin boşandıklarında malları eşit paylaşma durumuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Eşler boşandığında mallar eşit paylaşılmalıdır.	68	85,0	8	10,0	4	5,0

Tablo 2.2.19'da boşanma sonrasında malların paylaşımıyla ilgili olarak katılımcıların eşler arasında malların eşit olarak paylaşılması konusunda hemfikir oldukları görülmektedir.

Tablo 2.2.20. Katılımcıların ailenin ekonomik durumu iyi değilse sadece erkek çocuk okutulmalı durumuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Ailenin ekonomik durumu iyi değilse sadece erkek çocuk okutulmalıdır.	20	25,0	54	67,5	6	7,5

Tablo 2.2.20'de katılımcıların ailenin ekonomik durumundan dolayı kızların eğitimden mahrum bırakılmaması konusunda görüş birliği içinde oldukları belirlenmiştir. Fakat katılımcıların %25'i böyle durumlarda kız çocuklarına eğitim hakkı önceliğini vermeyeceklerini belirtmişlerdir. Bu oran da azımsanacak bir oran değildir. Maalesef hâlâ ülkemizde kız çocuklarının eğitimi noktasında istenilen aşamaya gelinememiştir.

Tablo 2.2.21. Katılımcıların erkek çocuğa tanınan serbestliğin kız çocuğuna da tanınmasına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Günümüzde erkek çocuğa tanınan serbestliğin (kural ve kontrol bakımından) aynısı kız çocuğuna da tanınmalıdır.	47	58,8	28	35,0	5	6,3

Tablo 2.2.21'de kural ve kontrol bakımından çocuklara tanınan serbestlik konusunda katılımcıların ikiye bölündükleri görülmektedir. Katılımcıların %35'i erkek çocuklarla kız çocuklara aynı hakların verilmesine karşı çıkmaktadırlar. Bu oranın yüksek olması bize ataerkil aile yapısında erkek çocuğuna tanınan imtiyazın hâlâ devam ettiğini göstermektedir.

Tablo 2.2.22. Katılımcıların erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesine ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Erkekler birden fazla kadınla evlenebilir.	8	10,0	70	87,5	2	2,5

Tablo 2.2.22'de erkeklerin birden fazla evlilik yapabilmesi konusuna katılımcıların yaklaşık olarak %90'ı karşı çıkmaktadır. Yapılan saha çalışmasında da tek eşliliğin esas olduğu tespit edilmiştir. Buna karşın erkeklerin %10'u birden fazla kadınla evlenme hakları olduğunu vurgulamıştır. Nadiren de olsa araştırma yapılan bazı bölgelerde ilk eşlerinden çocuğu olmayan erkeklerin ikinci bir evlilik yaptıkları görülmüştür.

Tablo 2.2.23. Katılımcıların miras paylaşımına ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
"Miras paylaşımında hukuken kadınlar erkeklerle aynı hisseyi almak zorundadırlar." Bu görüşe katılır mısınız?	64	80,0	13	16,3	3	3,8

Tablo 2.2.23'te Türk Medeni Kanunu'nun 495. maddesinde "Çocuklar eşit olarak mirasçıdırlar."[561] ifadesine katılımcıların %80'lik bölümü katılmaktadır. Geri

[561] https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf (13.11.2021).

kalan katılımcıların ise erkek ve kız çocukların mirastan eşit bir şekilde yararlanmalarına katılmadıkları anlaşılmaktadır.

Tablo 2.2.24. Katılımcıların İslam dinine göre miras paylaşımında erkek 2 hak alırsa kadın 1 hak alır durumuna ilişkin görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
"İslam dinine göre miras paylaşımında erkek 2 hak alırsa kadın 1 hak alır." Bu görüşe katılıyor musunuz?	25	31,3	49	61,3	6	7,5

Tablo 2.2.24'te katılımcıların %61,3'ü mirasın kız ve erkek çocuklar arasında eşit bir şekilde paylaşılmasını istemektedirler. İslam hukukunda "evlâtlar, öz ve baba bir kardeşler arasında kadınların hissesi erkeklerinkine göre yarı olarak belirlenmiştir."[562] hükmü yer almaktadır. Katılımcıların %31,3'ünün bu hükme uygun olarak paylaşımın yapılmasını uygun gördükleri söylenebilir.

Tablo 2.2.25. Katılımcıların kadınların çalışıp kendi ayakları üzerinde durma fikrine katılma durumu görüşleri

Madde	Katılıyorum		Katılmıyorum		Fikrim Yok	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Kadının çalışıp kendi ayakları üzerinde durma fikrine katılıyor musunuz?	67	83,8	10	12,5	3	3,8

Tablo 2.2.25'te katılımcılarının %83,8'inin aile gelir durumuna bakılmaksızın kadınların üretmeyi, çalışmayı ve hayatın içinde yer almayı istedikleri söylenebilir.

[562] Hamza Aktan, "Miras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, C. 30, s. 144.

SONUÇ

Bursa, tarihin her döneminde farklı insan topluluklarının yerleşimine açık olan en önemli şehirlerden biri olmuştur. Coğrafi konumu, iklimi, yaşanabilir özellikleri, yer altı ve yer üstü zenginlik kaynakları, tarihî İpek Yolu güzergâhında bulunması ve iş olanaklarının fazla olması Bursa'nın ilgi görmesine ve sürekli göç almasına neden olmuştur. Şehrin sosyo-kültürel yapısına bakıldığında Bursa'da yaşayan ve daha sonra göç yoluyla Bursa'ya gelen çeşitli sosyal grupların uyum içinde yaşadıkları, kültürel etkileşim yoluyla birbirlerinden etkilendikleri ve yeni bir kültürel sentez oluşturdukları gözlemlenmiştir.

Çalışmada Bursa'da yaşayan Manav, Yörük, Türkmen ve Göçmenlerin toplumsal cinsiyet algıları geçiş dönemleri (doğum, evlenme, ölüm) üzerinden ele alınıp yorumlanmıştır. Toplumsal cinsiyet, biyolojik farklılıklardan ziyade kadın ve erkek olarak toplumun bizi nasıl gördüğü, nasıl algıladığı, nasıl düşündüğü ve nasıl davranmamızı beklediği ile ilgili bir tanımlamadır. Buna göre kadın-erkek ilişkileri toplumsal değerler tarafından belirlenmiştir. Bu da nesilden nesile aynı değerlerin aktarılması sonucunu doğurmaktadır. Kadına ve erkeğe bakış, toplumdan topluma, kültürden kültüre hatta bölgeden bölgeye farklılık arz etmektedir. Kültürün, ekonominin, eğitimin ve geleneklerin etkisiyle farklılık arz eden kadınlarla ilgili kalıp yargılar, modernleşmeye birlikte değişmeye başlasa da tamamen ortadan kalkması mümkün görünmemektedir.

Çalışmada bu sosyal grupların gelenekler üzerinden toplumsal cinsiyet algılarındaki farklılıklar veya müştereklikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçlar şu şekilde sıralanabilir:

Sosyal gruplar arasında gebelikten korunma, gebeliğin anlaşılması, aşerme, gebe kaçınmaları, cinsiyet tayini, doğumda yapılan uygulamalar, çocuğun eşi ve göbek bağı, çocuğun yaşaması için alınan önlemler, tuzlama, ilk süt, lohusalık, kırklama, kırk uçurma, ad verme, geç yürüyen, geç konuşan, ağlayan ve uyumayan çocuklar için başvurulan uygulamalar, diş çıkarma, ilk saç ve tırnak uygulamaları ile ilgili yapılan uygulamaların hepsinde benzerlik göze çarpmaktadır. Ancak Türkmen ve Göçmenler arasında al karısı inancının varlığı bilinirken Manav ve Yörükler arasında al karısına

benzer kötü bir ruh inancının olduğu, al karısı isminin bilinmediği kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir.

Toplum tarafından evli bir kadından beklenen en önemli toplumsal cinsiyet rolü anne olması, özellikle de erkek çocuk doğurmasıdır. Kendisine atfedilen yeniden üretim rolüyle kadın hem insan neslinin devamlılığını sağlamakta hem de dünyaya getirdiği bireyi yetiştirme rolünü üstlenerek toplumsal yapının şekillenmesi işlevini de sağlamaktadır. Bu nedenle ilk etapta doğurganlığıyla ön planda olan kadının doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrasında yapılan uygulamaların merkezinde yer aldığı görülmektedir. Evli çiftlerin çocuğunun olmamasının nedeni erkek kaynaklı olsa bile uygulamalar kadın etrafında şekillenmiştir. Özellikle halk hekimliği çerçevesinde yapılan uygulamalar her ne kadar bugün işlevlerini yitirse de çocuksuzluk olgusu yine de kadınla ilişkilendirilmeye devam etmektedir. Bütün sosyal gruplar bu konuda aynı düşünceye sahiptir. Ancak çocuk olmaması durumunda Manav ve Yörükler arasında ikinci kez evlenme söz konusu olurken Türkmen ve Göçmenlerde ikinci kez evlilik durumu pek yaygın bir uygulama değildir.

Bursa'da yaşayan sosyal grupların hepsinde doğum ile ilgili dinsel-büyüsel uygulamalara rastlanılmıştır. Bu uygulamaların günümüzde tıbbi yöntemlerin yanında hâlâ geçerliliğini koruduğu söylenilebilir. Bunların yanında halk hekimliği kapsamına giren uygulamalar da mevcuttur. Toplum tarafından gebelikten korunmak da kadının görevi olarak düşünülmekte istenilmeyen gebelikler söz konusu olduğunda bu durumun çözümü yine kadınlar tarafından çeşitli uygulamalarla çözülmektedir. Kadının gerek hamilelik sürecinde gerekse hamilelikten sonraki lohusalık sürecinde dikkatli olması gerekmektedir. Sadece kendisini değil dünyaya getireceği bebeği korumak da onun görevidir. Onun hareketleri, yediği, içtiği şeyler sadece kendisini değil, bebeği de etkilemektedir. Doğumdan sonra bebeğin başına gelebilecek olumsuzluklara karşı mücadele etmek de yine anneye yüklenen rollerdendir.

Normal bir süreç olan hamilelik döneminde bile kadın, hamile olduğunu aile büyüklerine özellikle erkeklere söyleyememekte, ayıp sayılacağı için sürekli karnını saklama ihtiyacı duymaktadır. Çünkü hamile kadının karnını göstermesi toplum tarafından ayıp karşılanmakta kadının bilinçaltına bu durum işlenmektedir. Toplumun evli bir kadından beklentisi çocuk sahibi olmasına rağmen hamile kalındığında

hamileliğin saklanmaya çalışılması tezatlık oluşturan bir durumdur. Bu noktada kadın, toplum tarafından kendisine verilen rolü kabullenmiş ve ona göre yaşamaya çalışmıştır.

Doğum sonrasında göbek bağı ile ilgili uygulamalarda kız çocukların evine bağlı olması için göbek bağlarının eve koyulması ya da evin çevresine gömülmesi inancı söz konusudur. Erkek çocuklarından bu bağlılık beklenmezken toplum tarafından kız çocuklarının her zaman evine bağlı olması, evcimen olması beklenilir. Bu da toplumun kız çocuklarına yüklediği rollerden biridir.

Âdetli kadının kirli sayılması da toplumun kadına bakış açısını gösteren durumlardan biridir. Âdetli kadın, çocuk görmeye gidemez, eğer giderse çocuğun yüzünde sivilceler çıkacağına inanılır. Lohusa kadın da âdet gördüğü için kirli sayılır, kırklanana kadar dışarı çıkarılmaz. Toprağa basması da günah sayılır.

Dokuz ay on gün karnında taşıyıp çeşitli tehlikelere karşı çocuğunu korumasına, farklı uygulamalara maruz kalmasına rağmen çocuğa ad verme konusunda annenin hiçbir söz hakkı yoktur. Genellikle çocuğa erkek tarafının aile büyükleri isim koyarlar. Günümüzde ise bu durum nispeten değişmiştir, çocuğa annesi ve babası tarafından ad verilir.

Doğum ve doğumla ilgili uygulamalara toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında uygulamaların merkezinde kadın olsa da toplumun kadına olumsuz bakış açısı dikkat çekmektedir. Uygulamalarda hep kusurlu görülen, bedenini saklaması gereken, kirli sayılan, söz hakkı olmayan kadındır. Her ne kadar yapılan uygulamaların birçoğu günümüzde işlevini yitirse de kadına olan olumsuz bakış maalesef değişmemiştir.

Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında evlenme yaşı, eş seçimi, kız isteme, söz kesme, nişan, çeyiz hazırlıkları, düğün, kına gecesi, tavuk alma, gelin alma, nikâh gibi evlenme aşamaları arasında benzerlikler mevcuttur. Ancak danışık geçmişte Manavlar ve Yörükler arasında yapılan bir uygulama iken Türkmenler ve Göçmenler arasında bu uygulamaya rastlanılmamıştır. Türkmenlerde söz kesimi, nişan töreni ve gelin almada dede aktif olarak rol oynar. İmam nikâhını da dede kıymaktadır. Güvey salma, güvey uyandırma ve döşek kaldırma geleneklerinin bu isimleriyle Türkmenler ve Göçmenler arasında pek bilinmediği Manav ve Yörükler arasında da artık

uygulanmadığı derlenen bilgiler arasındadır. Paça günü ve gezeç uygulamaları tüm sosyal gruplar arasında bilinirken şenlik heybesi ve gelinin suya götürülmesi uygulamaları sadece Manavlar ve Yörükler arasında bilinmektedir.

Evlilik törenlerinde gerçekleştirilen uygulamalara toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında cinsiyet ayrımcılığı yapılan ilk uygulama kız istemedir. Eski zamanlarda yapılan evliliklerin çoğu görücü usulüne dayanmaktadır. Evlenecek olan erkeğe aile tarafından uygun görülen kızla evlenmek isteyip istemediği genellikle sorulurken kıza fikri sorulmamakta aile büyükleri kız adına karar vermektedir. Bu aşamada kızın söz hakkı yoktur. Günümüzde ise kızlar kendi seçimlerini ailelerine dile getirebilmektedir.

Kına gecesinde geline yakılan kına adanmışlığın sembolü sayılır. Bu adanmışlık gelinin eşine ve yeni ailesine sadakatle bağlılığını gösterir. Çünkü toplumun gelinden beklediği toplumsal cinsiyet rolü yeni ailesine bağlı olması, hizmette kusur etmemesi ve kendini onlara adamasıdır. Kına günü gelinin misafir olarak gelen büyük küçük herkesin elini öpmesi de onun yeni aileye karşı saygı duyduğunun bir göstergesidir.

Toplumsal cinsiyet açısından değerlendirebileceğimiz bir diğer uygulama bekâret kuşağı uygulamasıdır. Gelinin kardeşi ya da babası tarafından beline dualar eşliğinde üç seferde bağlanan bu kırmızı kuşak, gelinin bekâretini simgelemektedir. Toplum için kızın evlenmeden önce bekâretini koruması çok önemli bir husustur. Ancak erkek için aynı şey geçerli değildir. Kıza bağlanan bu kuşak, kızın bekâretinin bozulmamış olduğunun, saf ve temiz bir şekilde damat tarafına teslim edildiğinin bir göstergesi sayılmaktadır.

Gelinin baba evinden çıkarılması esnasında yüzü örtülüdür, hiçbir şekilde yüzü görünmez. Gelinin yüzü ya takkadan sarkan yazmalarla ya da kırmızı duvakla örtülür, bunun sebebi gelinin yüzünün görülmesinin istenmemesidir. Gelinin yüzü gerdek odasına girene kadar açılmaz, gerdek odasına giren damat tarafından açılır. Gelinin yüzünün kapatılması dışarıdan gelen tehlikeyi ya da içeriden dışarıya olan tehlikeyi savmak için alınan bir önlem olarak görülse de aslında bu uygulamanın temelinde gelinin duvak kapanma aşamasından gerdek odasına getirilme aşamasına kadar damat için hazırlanan ve yüzünü kimsenin görmediği bir hediye olarak damada sunulması

düşüncesi yatıyor olabilir. Günümüzde ise gelinin yüzü kırmızı duvak ile örtülür ve yüzü kısmen görünür.

Gelinin evden çıkarken annesi tarafından *"gittiğin yerler diken olsun, vardığın yerler mekân olsun"* ifadesi de geline yüklenen bir diğer toplumsal cinsiyet rolünü ifade etmektedir. Bu rol, gelinin artık baba evini terk edip yeni evini evi olarak bilmesi, yeni ailesini kendi ailesi saymasıdır.

Köy dışına verilen kızlar için damattan gelin almaya gelince toprak bastı parası alınmaktadır. Bu uygulamaya toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında kızın nesneleştirildiği göze çarpmaktadır. Dışarıya verilen kız iş gücü kaybı olarak değerlendirilir ve bunu telafi etmek için de para alınmaktadır.

Gelin eve girerken eline yağ verilip kapıya sürülmesi, gelinin ağzına bal çalınması, koltuk altına Kur'an-ı Kerim verilmesi, içeriye girerken posta basıp girmesi gibi yapılan uygulamaların temelinde bir kadın olarak gelinden beklenen toplumsal cinsiyet rolleri yatmaktadır. Kadından geçimli, tatlı dilli, abdestli namazlı, yumuşak huylu ve itaatkâr olması beklenmektedir. Bunlar sadece kadına özgü davranış kalıpları olmamasına rağmen sadece kadınlardan beklenmektedir.

Gelin eve girdikten sonra kucağına çocuk verilmesi ya da gerdek odasındaki yatakta çocuk yuvarlandırılması kadından bir an önce çocuk doğurması beklentisiyle yapılan uygulamalardır. Kadına yüklenen en önemli cinsiyet rolü annelik olarak görülmektedir. Bu yüzden soyun sürdürülmesi, kurulan bu yeni ailenin toplum tarafından kabul görmesinin sağlanması ve toplumdaki statülerinin artması kadının çocuk doğurmasına bağlanmaktadır.

Damat, gerdek odasına girerken önüne bir tas su konulmaktadır. Damat tasa tekme atmak suretiyle tası devirir ve içindeki su dökülür. Bu uygulamanın temelinde kötü ruhları korkutmak olsa da geline karşı bir nevi güç gösterisi yapma ve göz dağı verme de olduğu söylenebilir. Gelinin bu davranıştan korkarak eşine koşulsuz itaat etmesi istenilmektedir.

Gerdek gecesinin sabahı döşek kaldırmak için gelen yengeler, yataktaki kanı kontrol edip kayınvalideye haber verir. Diğer bir uygulamada da damat gerdekten sonra

havaya birkaç el ateş eder. Böylece gelinin halk arasında yapılan tabirle kız oğlan kız olduğu anlaşır. Kanama olmadığı taktirde kızın daha önceden başka biri ile birlikte olduğu düşünülür ve gerdek sabahı gelin, baba evine yollanır. Kızdan beklenilen evleneceği güne kadar bekâretini koruması, kendini ileride eşi olacak olan kişiye saklamasıdır. Aksi durumda ise kız cezalandırılarak baba evine geri yollanmaktadır. Ancak erkeklerden aynı davranış beklenilmez; aksine tecrübeli olmasının daha makbul olduğu düşüncesi vardır. Günümüzde döşek kaldırma, çarşaf gösterme gibi uygulamalar yapılmamakla birlikte hâlâ bir çok yerde bekârete önem verilmektedir.

Bütün bu uygulamalara toplumsal cinsiyet penceresinden bakıldığında hemen hepsinin merkezinde kadın olduğu dikkati çekmektedir. Uygulamaların temelinde gelin özelinde kadınlardan beklenen toplumsal cinsiyet rolleri yer almaktadır.

Bursa'da yaşayan sosyal gruplar arasında ölümü düşündüren ön belirtiler, kaçınmalar, ölüm anındaki inanışlar, ölüm olayının duyurulması, ölünün gömülmeye hazırlanması, yıkama, kefenleme, helallik alınması, cenaze namazı, tabut, cenazenin taşınması ve mezara konuluşu, ölü evindeki uygulamalar, ölüyü anma günleri, ölünün eşyaları, ağıt söyleme, başsağlığı dileme ve mezarlık ziyaretleri sırasında yapılan uygulamalar benzerlik göstermektedir. Türkmenler de ölen kadın ise beyaz kefen haricinde üzerine kırmızı bir örtünün örtülmesi, diğer sosyal gruplarda görülmeyen bir uygulamadır.

Ölüm anında ve sonrasında cinsiyet farklılığı çok fazla değildir. Bazı dinsel uygulamalar dışında erkek ve kadın ölümleri hemen hemen aynı karşılanmaktadır. Kadınların ve erkeklerin kefenlenme tarzları ve mezar derinliklerinde farklılık bulunmaktadır. Bu farklar tamimiyle İslami kurallar doğrultusundadır. Erkekler 3 parça, kadınlar ise mahrem yerlerini örtmek amacıyla 5 parça bez ile kefenlenir. Kadınların mezarının derinliği göğse kadar, erkeklerin mezarının derinliği ise bele kadar kazılır. Bunun sebebi de yine kadınların mahrem yerlerinin daha derinde kalması gerektiği düşüncesidir. Tabutun taşınması sırasında kadın tabutuna başörtüsü, erkek tabutuna da havlu konulur. Bunların herhangi birini gören kişi ölünün hangi cinsiyette olduğunu anlar.

Doğum ve evlilik aşamalarındaki uygulamaların çoğu kadın merkezli olmasına rağmen ölüm ile ilgili yapılan uygulamalarda kadınlar ve erkekler birlikte hareket ederler. Kadınlar daha çok ölünün defnedilmesinden sonra yapılan uygulamalarda ön plana çıkmaktadır. Araştırma yapılan bölgelerde yas tutma eyleminin özellikle kadınlar tarafından yapılması beklenilir. Yine ölünün belli günlerinde verilen yemeklerin hazırlaması görevi de kadınlara düşmektedir.

Ölüm ile ilgili yapılan uygulamaların bazılarında kadınlara yönelik kısıtlamalar vardır. Hamile ve lohusa kadınlar cenaze törenlerine katılamazlar. Çünkü bu kişiler hâlâ geçiş aşamasında sayılmaktadır. Ölüm de bir geçiş ritüeli olduğu için geçiş döneminde olan iki kişinin karşılaşmasından bir felaket doğacağı düşüncesiyle hamile ve lohusa kadınların ölünün olduğu yere gelmesi yasaklanmıştır. Ayrıca kadınlar, defin sırasında mezarlıkta da bulunmazlar çünkü uğursuz ve kirli sayılırlar.

Toplumsal cinsiyet üzerine yapılan anketlere bakıldığında elde edilen sonuçlar şu şekilde sıralanabilir:

Ankete katılan kaynak kişilerin eğitimlerine bakıldığında büyük çoğunluğunun ilkokul mezunu olduğu; kadınların mesleklerine gözattığımızda çoğunluğunun ev hanımı, erkeklerin ise tarımcılıkla uğraşıp emekli olduğu görülmektedir. Kadınlar eğitimli olmadıkları için çalışmadıklarını belirtmişlerdir.

Manav, Yörük, Türkmen ve Kafkas göçmenlerinde akraba evliliği olmasına rağmen Balkan göçmenlerinde akraba evliliği görülmemektedir. Katılımcılar, geçmişte evliliklerin genellikle görücü usulü ile yapılırken günümüzde evlenecek olan gençlerin evleneceği eş adayını kendilerinin seçtiğini; katılımcıların %95'i evlenirken başlık parası ödemediklerini, %97'sinin de başlık parası istenmesi geleneğini doğru bulmadıklarını belirtmektedirler.

Kadınların eş seçerken dikkat ettikleri en önemli özellik eşlerinin kendi çevrelerinden biri olması iken erkeklerin eş seçerken dikkat ettikleri en önemli özellik evlenecekleri eş adayının iyi huylu olmasıdır.

Geçmişte geniş aile tipi yaygınken günümüzde artık kırsal kesimlerde bile çekirdek aileye dönüş olduğu dikkat çekmektedir.

Eşlerin çocuk sahibi olmaları durumunda kadın katılımcılar çocuklarının cinsiyetinin kız, erkek katılımcılar ise birbirlerine yakın oranlarda olsa daha çok çocuklarının cinsiyetinin erkek olmasını istediklerini belirtmişlerdir. Katılımcıların kız çocuk istemelerinin sebebi, kızların daha sıcak kanlı olmaları ve kendilerine yardım edebileceklerini/ bakacaklarını düşünmeleri iken erkek çocuk istemelerinin en önemli sebebi ise geçmişte de olduğu gibi erkeğin soyun devamlılığını sağlıyor olmasıdır.

Katılımcıların çoğu gebelikten korunmanın sadece kadının görevi olmadığını, seçilecek doğum kontrol yöntemine de eşlerin birlikte karar vermeleri gerektiğini ifade etmekle birlikte kadının ailedeki en önemli görevinin kocasına iyi bir eş ve çocuklarına iyi bir anne olmak olduğu konusunda da hemfikirdirler.

Erkek katılımcıların evlilik öncesi kız erkek ilişkilerini normal karşıladığı, kadın katılımcıların ise bu tarz ilişkileri doğru bulmadıkları ve daha geleneksel oldukları görülmektedir. Ancak katılımcılar, erkek çocuklarına tanınan serbestliğin kız çocuklarına da tanınması gerektiği ve miras paylaşımında da kadın ile erkeğin eşit oranda pay sahibi olmalı konularında ortak düşünmektedirler.

Katılımcıların aile reisinin erkek olması gerektiğini; ailede karar alınırken son sözün daha çok erkeklere ait olduğunu ancak aileyi ilgilendiren konularda eşlerin birbirlerinin fikirlerini aldığını ve bu fikirleri önemsediğini ifade etmeleri önemlidir.

Katılımcılar, erkeklerin birden fazla kadınla evlenmeleri fikrine katılmadıklarını, eşlerin boşanma durumunda ise malların eşit şekilde paylaşılması gerektiğine inandıklarını belirtmektedirler.

Kaynak kişiler, kadınların evleneceği kişilere kendilerinin karar vermesi gerektiğini, çocuk sahibi olmaya sadece erkeklerin karar vermediğini; çocuk bakımında ve ev işlerinin yapılmasında da erkeklerin kadınlara yardım etmeleri gerektiğini düşünmektedirler. Bu da bize geleneksel aile yapısı devam etse de artık modern çağa ayak uydurulduğu ve hayatın müşterek olduğu fikrinin benimsenmeye başlandığını göstermektedir.

Araştırmada kadınların kocalarından izin almadan bir işte çalışmak istemedikleri görülmekle birlikte çalışmayı düşündüklerinde de kendilerine engel olunmaması

gerektiğini ifade etmektedirler. Kadınların çalışarak kendi ayakları üzerinde durma fikrinde katılımcıların ortak düşüncede olmaları bize kadınların üretmeyi, çalışmayı ve iş hayatının içinde yer almayı istediklerini ve erkeklerin de artık bu fikri desteklediklerini göstermektedir.

Bütün bu sonuçlar göz önüne alındığında, geleneksel aile yapısının devam etmesine rağmen belli konularda modern hayata ayak uydurulduğu, kadını baskılayan ve ikinci plana iten geleneklerin yavaş yavaş terk edildiği, geçmişten günümüze kadının konumunun artık değiştiği, sadece ev içinde değil kamusal alanda da kadınların yer aldığı, kadın ve erkeklerin eşit olduğu fikrinin benimsenmeye başlandığı söylenilebilir. Bu yüzden sosyal bilimlerin pek çok alanında bir problem olarak ele alınan toplumsal cinsiyet konusunda yapılan bu çalışma, hem kadın folkloru ve toplumsal cinsiyet temelli çalışmalara katkıda bulunacak hem de var olan geleneklerin kaybolmadan kayıt altına alınarak gelecek neslilere aktarılmasına katkı sağlayacak olması açısından önemlidir.

KAYNAKÇA

ABADAN UNAT Nermin, "İdeoloji Açısından Kadın Araştırmaları", *20.Yüzyıl Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Ankara: TODAİE Yayınları, 1998, ss. 3-11.

ACIPAYAMLI Orhan, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnançların Etnolojik Etüdü*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1974.

ACIPAYAMLI Orhan, "Türk Kültüründe Ad Koyma Folklorunun Morfolojik Yönden İncelenmesi", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri,* C. IV, Ankara: Ofset Repromat Matbaası,1992.

ACAR SAVRAN Gülnur, *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm,* Ankara: Dipnot Yayınları, 2019.

ACAR SAVRAN Gülnur, "Kaktüs'ten Feminist Politika'ya Sosyal Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 84-103.

AÇA Mehmet, "Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar ve Aş Verme (Aş Toyu)", *Millî Folklor Dergisi,* S. 43, Güz, 1999, ss. 24-33.

AÇA Mehmet, "Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama", *Millî Folklor Dergisi,* C.7, S.52, 2001, ss. 93-100.

AÇA Mehmet, "Balıkesirli Kadınların Statü Rol ve Cinsiyet Kimliği Algıları", *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiri Kitabı,* ed. Mustafa Açа, Motif Vakfı Yayınları, Çanakkale, 08-10 Kasım 2018, ss. 31-38.

AÇA Mehmet, "Dede Korkut'un Dört Kadını ile Balıkesir'in Üç Kadını Bağlamında Kadının Toplumsal Cinsiyet Kimliği", *V. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Yeni Yönelimler Sempozyumu*, ed. Abidin Temizer, Yaşar Baytal, Print Institut za GEOGRAFIJU Podgorica, Karadağ, 06 - 07 Temmuz 2018, ss.33-38.

AÇA Mehmet, "Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar,* ed. Mehmet Ali Yolcu, Konya: Kömen Yayınları, 2017, ss. 17-31.

AÇA Mehmet, Mehmet Ali YOLCU, Mustafa AÇA, *Kadın Folkloru: Statü ve Famaj,* Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019.

AÇA Mustafa, *Balıkesir Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamaları (Karşılaştırmalı Bir Bakış)*, İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2005.

AÇA Mustafa, "Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Kadın Folkloru: Balıkesir Örneği Adlı TÜBİTAK Projesi Üzerine Değerlendirmeler", *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru,* ed. Mehmet Ali Yolcu, Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019, ss. 73-84.

AFYONCU Erhan, *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*, 2.b., İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2012.

AĞAN Nilay, *Çanakkale Muhacirlerinde Toplumsal Cinsiyetin Temel Belirleyicileri ve Kadın Folkloru*, (Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

AKBABA Şeref, Ahmet ALTAY, Can DEMİREL, "Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Okuma ve Kütüphane Kullanma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma: Kırklareli Üniversitesi Pınarhisar Meslek Yüksekokulu Örneği", *8 th International Vocational Schools Symposium,* Sinop, 11-13 Haziran 2019, ss. 526-532.

AKBALIK Esra, *Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile Kadınlar,* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

AKBAYAR Nuri, "Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu*", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, C. 5, ss. 1238-1246.

AKGÜN Elif, *Türkiye'de Sosyalist Feminizm: Sosyalist Feminist Kolektif Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Karabük: Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020.

AKİS Yasemin, Ülkü ÖZ AKIN, Serpil SANCAR, "Türkiye'de Feminizm ve Kadın Hareketi", *COGİTO Dergisi Feminizm,* Yapı Kredi Yayınları, S. 58, Bahar, 2009, ss. 245-258.

AKKUŞ Mihriban, *Geleneksel Türk Tiyatrosunda Toplumsal Cinsiyet,* (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

AKTAN Hamza, "Miras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, C. 30, ss. 144-145.

AKTAŞ Ali, *İzmit Sancağında Manavların Etnik ve Kültürel Yapısı*, İstanbul: Cinius Yayınları, 2016.

AKTAŞ Gül, "Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 30, S. 1, 2013, ss. 53-72.

ALİAĞAOĞLU Alpaslan, "Balıkesir Şehri'nde Kiracılık", *Doğu Coğrafya Dergisi*, C. 21, S. 36, 2016, ss. 183-200.

ALPARSLAN Ali Murat, Özlem ÇETİNKAYA BOZKURT, Ayşe ÖZGÖZ, "İşletmelerde Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın Çalışanların Sorunları", *MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 3, 2015, ss. 66-81.

ALTAY Ahmet, Can DEMİREL, "Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Okuma ve Kütüphane Kullanma Alışkanlıkları Üzerine Bir Araştırma: Kırklareli Üniversitesi Pınarhisar Meslek Yüksekokulu Örneği", *8 th International Vocational Schools Symposium,* Sinop, 11-13 Haziran 2019, ss. 86-94.

ALTINAY Fatma Reyhan, "Toplumsal Cinsiyet (Gender) Bağlamında Türk Halk Müziğinde Ağıtlar ve Ağıtçı Kadınlar", *Uluslararası Hakemli Müzik Araştırmaları Dergisi*, Kış Dönemi, S. 5, 2015, ss. 65-92.

ALTUN Işıl, *Kandıra Türkmenlerinde Doğum Evlenme, Ölüm,* Kocaeli: Yayıncı Yayınları, 2004.

ALTUNIŞIK Remzi vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS Uygulamaları*, Sakarya: Sakarya Kitabevi, 2001.

ALYILMAZ Cengiz, "Eski Türk Mezar Geleneği ve Bursa'daki Türbeler", *Kaşgar'dan Endülüs'e Türk-İslam Şehirleri Sempozyumları 28-30 Nisan 2011 Bursa Şehrengizi Bir Cihan Devletinin Doğduğu Şehir,* Bursa: Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Yayınları, 2011, ss. 131-146.

ALYILMAZ Cengiz, *"Gobu"stan'ın Gizemi ("Kıpçaklar"a Giden Yol),* Ankara: Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları, 2016.

ALYILMAZ Cengiz, *İpek Yolu Kavşağının Ölümsüzlük Eserleri,* Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.

ALYILMAZ Cengiz, *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu,* Ankara: Kurmay Yayınları, 2005.

ALYILMAZ Semra, "Akı" - "Ahi" Sözcükleri ve Bursa'da Ahilik", *Kaşgar'dan Endülüs'e Türk-İslam Şehirleri Sempozyumları, 28-30 Nisan 2011, Bursa Şehrengizi Bir Cihan Devletinin Doğduğu Şehir,* Bursa: Türk Dünyası Mühendisler ve Mimarlar Birliği Yayınları, 2011, ss. 197-203.

ALYILMAZ Semra, "Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 13, 1999, ss. 195-202.

ALYILMAZ Semra, Cengiz ALYILMAZ, "Eski Türk Kadın Heykellerinin Düşündürdükleri", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, *3*(4), 2014, ss. 1-33.

ANIK Mehmet, Rabia BARLİN, "Türkiye'de Çocuk Gelinler Sorunu: Balıkesir Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, 2017, ss. 1827-1841.

ARAS İnanç, *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türk Halk Müziğinin İlk Kadın Temsilcileri,* (Yüksek lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2019.

ARAT Necla, *Feminizmin ABC'si,* 3. b., İstanbul: Say Yayınları, 2017.

ARI Kemal, "Tarihsel Süreçte Mübadele ve Bursa", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 147-175.

ARMAĞAN Mustafa, *Bursa'ya Şehrengiz Osmanlı'yı Kuran Şehir,* İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.

ARSLAN Aslıhan, *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Üç Kuşak Arasında Gelenek Aktarımı: Samsun Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2019.

ARSOY Naciye, *Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın,* (Yüksek Lisans Tezi), Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

ARTUN Erman, Türk Halkbilimi, 6.b., İstanbul: Kitabevi, 2010.

ASLAN Yunus, *Türkiye'de Feminizm Düşüncesinin İmkânı*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

AŞKIN Elif Özlem, Rüştü YAYAR, Zafer OKTAY, "Kırsal Göçün Ekonometrik Analizi: Yeşilyurt İlçesi Örneği", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 14, S. 2, 2013, ss. 231-252.

ATA YILDIZ Naciye, *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.

ATAKLI Aylanur, Canan YERTUTAN, Sebahat, EKİNCİ, "Bir Grup Üniversite Öğrencisinin "Çağdaş Kadın" Üzerine Görüşleri", *Aile ve Toplum*, C. 6, S. 2. 2004, ss. 43-56.

ATASEVER Muhammet, "Türk Destanlarında Toplumsal Cinsiyet Algısı", *International Journal of Language Academy*, Volume 6/5, December 2018, ss. 494-518.

ATLI Berfin, "Feminist Dergisi Ufkunda Türkiye'de Maddeci Feminizme Bakış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 116-126.

AVCI Cevdet, "Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Tipolojisi Üzerine Bir İnceleme", *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* S.22, 2020, ss. 117-135.

AYATA Ayşe, "Tarihsel Süreçler ve Kadın Hareketinin Etkisi", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi,* ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. 2011, ss. 66-83.

AYBARS Selma, *Kadın Folkloru ve Toplumsal Cinsiyet Üzerinde Kültürel Kimliğin Etkisi: Tavşanlı İlçesi Dedeler ve Beyköy Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi),

Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

AYDIN Harun, "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın", *Current Research in Social Sciences,* 1 (3) , 2015, ss. 84-96.

AYDIN Mehmet Akif, "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, C. 28, ss. 389-391.

AYMAZ Aymaz, "İletişim Araçlarının Toplumsal Tarihi İçin Bir Giriş", *Global Media Journal*, C. 8, S. 16, 2018, ss. 124-139.

AYTAÇ Ömer, Mehmet TAN, "Arkadaşlık Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 29, S. 1, 2019, ss. 345-359.

AYTAÇ TORUN Şule, "Somut 4. Sayfa Fikriyatı: Türkiye'de Yeni Feminizmin Doğuşu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 104-110.

AYTEKİN Sezgi, *Çocuk Oyun ve Oyuncakları Bağlamında Toplumsal Cinsiyet İnşası*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

BAL Mehmet Hakkı, *Âşık Şevki Halıcı'dan Derlenen Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri, (*Yüksek Lisans Tezi), Hatay: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

BALABAN Ali Rıza, *Evlilik Akrabalık Türleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

BALKIZ Hande, *Türk Romanında Erkek Egemen Topluma Başkaldıran Kadınlar (1872-1960)*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

BARUTCU-ÖZÖNDER Fatma Sema, "Türkler Ne Zaman Bir "Millet" idi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir "Dişi-Kurt"tan Türemişlerdi", *KÖK Araştırmalar,* I/2, Ankara: 1999, ss. 65- 92.

BARUTCU-ÖZÖNDER, Fatma Sema, "Çankırı Folklorunda Yaşayan Şamanizm Unsurları Üzerine Görüşler: Eski Türk İnanç Sisteminde Ağaç Kültü ve Çankırı'daki İzleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 16, 1982, ss. 155-162.

BAŞAR Fatma, "Toplumsal Cinsiyet Tanımı ve Temel Kavramlar", *Toplumsal Cinsiyet,* ed. Fatma Başer, Ankara: Akademisyen Yayınevi, 2020.

BAŞARAN Gizemnur, *Türk Halk Edebiyatı Metinlerinden Hareketle Hediyeleşmenin Toplumsal Cinsiyet Boyutu,* (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

BAŞKAYA Zafer, Abdullah ÜNAL, "Türkiye'de Evlenme ve Boşanma Oranlarının İller Düzeyinde Zamansal Değişimi (2001-2015)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 53, 2017, ss. 338-358.

BAYAT Fuzuli, *Türk Kültüründe Kadın Şaman,* 2.b., Ankara: Ötüken Neşriyat, 2012.

BAYER Ali, "Ailede Yaşanan Anlaşmazlıklar ve Çözüm Önerileri", *ANTAKİYAT / Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.2, 2018, ss. 215-234.

BAYHAN Vehbi, "Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet", *Doğu Batı I*, Yıl 16, S. 63, Kasım-Aralık-Ocak 2012-2013, ss. 147-164.

BAYSAL Nagihan, *Türk Halk Kültüründe Su*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.

BAYSAN Münire, "Kütahya'da Geçmişten Günümüze Doğum Âdetleri: Bir Gelenek Olarak Doğu Yatağı", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S.64, 2020, ss.265-283.

BENHABİB Seyla, Judith BUTLER, Drucilla CORNELL, Nancy FRASER, *Çatışan Feminizmler,* çev. Feride Evren Sezer, 3. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

BERBER Nacide, "Perşembe Grubu ve Yeter!", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm*, ed. Tanıl Bora, C. 10, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, ss. 111-115.

BERKTAY Fatmagül, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Feminizm", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,* ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 8. b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 349-361.

BERKTAY Fatmagül, "Feminist Teoride Açılımlar", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları,* ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, 5. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, ss. 3-23.

BERKTAY Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 6. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

BEŞİRLİ Hayati, İbrahim ERKAL (ed.), A*nadolu'da Yörükler Tarihi ve Sosyolojik İncelemeler,* Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007.

BHASİN Kamla, *Toplumsal Cinsiyet Bize Yüklenen Roller,* 2.b., çev. Kader Ay, Zeycan Sarıhancıoğlu, İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları, 2013.

BİLİCAN GÖKKAYA Veda, *Türkiye'de Modernitenin Ötekisi: Kadın ve Kimliği,* (Doktora Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

BORA Aksu, "Bir Yapılabilirlik Olarak Ka-Der", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.109-124.

BORATAV Pertev Naili, *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar),* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.

BOZKIRLI Kürşad Çağrı, *Kutadgu Bilig'deki Eğitsel Ögelerin Tespiti ve Bu Ögelere Yönelik Türkçe Öğretmeni Adaylarının Görüşlerinin İncelenmesi*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2005.

BOZKURT Nebi, "Mezarlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: İSAM Yayınları, 2004, C. 29, Ss.519-522.

BUDAK Canan, "Türkiye'de Feminist Hareketin Dünü ve Yarını", *Journal of Business in the Digital Age*, 1(1), 2018, ss. 38-50.

BURCU Esra, Filiz YILDIRIM, Çiğdem Sema SIRMA, Seçil SANIYAMAN, "Çiçeklerin Kaderi: Türkiye'de Kadınların Erken Evliliği Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Bilig Dergisi,* S. 73, 2015, ss.63-98.

Bursa Valiliği, *Bursa: Ekonomik ve Sosyal Göstergeler 2021*, Bursa: Bursa Valiliği Yayınları, 2021.

BUTLER Judith, *Cinsiyet Belası,* çev. Başak Ertür, 6.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

BÜYÜKOKUTAN Aslı, *Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar ve İşlevleri,* Konya: Kömen Yayınları, 2012.

BÜYÜKOKUTAN TÖRET Aslı, "Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Türk Halk Ninnilerine Yansımaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi,* S. 81, 2017, ss. 173-191.

BÜYÜKOKUTAN TÖRET Aslı, "Eğitimli ve Meslek Sahibi Kentli Annelerin Toplumsal Cinsiyet Algılarının Güncel Durumuna Dair Bir Değerlendirme: Eskişehir Örneği", AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi, C. 8, S. 23, 2020, ss. 216-243.

BÜYÜKÖZTÜK, Şener, Ebru KILIÇ ÇAKMAK, Özcan Erkan AKGÜN, Şirin KARADENİZ, Funda DEMİREL, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 11.b., Ankara: Pegem Akademi, 2012.

BÜYÜKÖZTÜRK Şener, *Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı İstatistik, Araştırma Deseni SPSS Uygulamaları ve Yorum,* 23.b., Ankara: Pegem Yayıncılık, 2017.

CAPORAL Bernard, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, çev. Ercan Eyüpoğlu, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1982.

CAR Sinan, "Kırsal Bölge Kadın Girişimciliği Bağlamında Bartın Kadınlar Pazarı (Galla Bazarı)", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S. 2, 2018, ss. 1097-1123.

CEMİLOĞLU Mustafa, *Bursa Dağ Köylerinde Türkmen Kültürü,* Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2002.

CENGİZ İsmail, *Prusa'dan Günümüze Bursa: "Medeniyetin İpek Şehri",* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2008.

CESUR KILIÇASLAN Seher, Toprak IŞIK, *Toplumsal Cinsiyet ve Efsaneden Gerçeğe Türkiye'de Kadın,* Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.

CEVİZCİ Ahmet, "Feminizm", *Felsefe Sözlüğü,* İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, ss. 340-341.

CUNBUR Müjgan, "Milli Mücadele Mitinglerinde Türk Kadının Yaptığı Konuşmalar", *Milli Mücadele'de Türk Kadını,* haz. İnci Enginün, Müjgan Cunbur, Cahide Özdemir Ankara: Cumhuriyetin 60. Yıldönümü Yayınları, 1983.

ÇAHA Ömer, "Feminizm ve Sivil Toplum", *Birikim*, Mart, İstanbul, 1994, ss. 79-88.

ÇAHA Ömer, *Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum,* 5.b., Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.

ÇAKIR Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi,* 5. b., İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

ÇAKIR Serpil, "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi", ed. Birsen Örs, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler,* İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, ss. 413-465.

ÇARDAK Müveddet, *Toplumsal Bir Hareket ve Aydınlanmanın Ürünü Olarak Liberal Feminizm,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

ÇAVDAR Aybike, İnci BOYACIOĞLU, "Sosyal Psikolojik Bakış Açısından Feminist Kimlik: Türkiye İncelemesi", *Nesne,* 7(15), 2019, ss. 282-300.

ÇELİK Özlem, *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benimsenmesi,* (Master Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

ÇERİKAN Figen Uğur, *Türk Kültüründe Demir,* (Doktora Tezi), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

ÇINAR Ali Abbas, *Muğla ve Çevresi Sözlü Kültürü ve Toplumsal Değerleri*, Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları, 2007.

ÇİÇEK Aygül, *Feminist Perspektiften Türkiye'de Kadın Kütüphanecilerin İmajı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

ÇİFTÇİ Cafer, "93 Harbi ve Kafkasya'dan Osmanlı Devletine Yapılan Göçler", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 75-94.

ÇOBANOĞLU Özkul, *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş,* 10. b., Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.

ÇOBANOĞLU Özkul, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği,* Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.

ÇORUHLU Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları,* 3.b. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.

ÇOLAK Gülcan, *Toplumbilimi Toplumsal Cinsiyet ve Dil,* 2.b., İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020.

DAL Eyüp Ensar, Saâdet KANDAZ (haz.), *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ankara: Ürün Yayınları, 2017.

DAVAZ MARDİN Aslı, ,"Görünmezlikten Görünürlüğe: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal, 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2021, ss. 183-204.

DEMİRBİLEK Sevda, "Cinsiyet Ayrımcılığının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi", *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar,* C. 44, S. 511, 2007, ss. 12-27.

DEMİREL Muammer, "XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskânları", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 31-56.

DEMİRTAŞ Mehmet, "Kırım Savaşı ve 93 Harbi Sürecinde Osmanlı Memleketine Gelen Göçmenlerin Sevk ve İskânları", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* S. 41, 2009, ss. 215-238.

DİKMEN Alaattin, *Gelenek ve İnançlarıyla Uludağ'ın Arka Yüzü (Büyükorhan, Harmancık, Keles, Orhaneli)*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2011.

DİNÇEL Ömer Faruk, *Yörük ve Türkmen Diyarı Bursa Dağ Yöresi: Orhaneli, Harmancık, Keles, Büyükorhan,* Bursa: Dağ-Der Yayıncılık, 2003.

DİVİTÇİOĞLU Sencer, *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg),* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1987.

DOĞAN Cevdet, "Yeni Sosyal Hareketler Ekseninde Feminizme Bakış", *Sosyoloji Notları Dergisi*, S.4, 2008, ss. 29-35.

DOĞRAMACI Emel, "Atatürk ve Kadın Hakları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 8, S. 24, 1992, ss. 443-450.

DOĞRAMACI Emel, "Cumhuriyet Döneminde Türk Kadını", *Erdem Dergisi*, C.1, S. 1, 1985, ss. 111-124.

DOĞRAMACI Emel, *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü,* 3.b., Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997.

DOLTAŞ Dilek, "Feminizm Açısında Sekizinci Günah ve Bir Cinayet Romanı", *Toplum ve Bilim,* S. 53, 1991, ss. 83-95.

DONOVAN Josephine, *Feminist Teori*, 11.b., çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

DONUK Abdulkadir, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1988.

DÖKMEN Zehra, *Toplumsal Cinsiyet*, 7.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016.

DURSUN Aysun, *Türk Halk Hukuku,* Ankara: Ötüken Yayınları, 2016.

DUYMAZ Ali, "Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı", *Bilig*, 45, 2008, ss. 1-22.

ECEVİT Yıldız, "Toplumsal Cinsiyetle Yoksulluk İlişkisi Nasıl Kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışılabilir?", *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 25 (4), 2003, ss.83-88.

ECEVİT Yıldız, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi,* ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner, 4.b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, ss. 3-26.

EKİCİ Metin, *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri,* Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2007.

ELBAS Aziz, Aysun DÖNMEZ, *Bursa Rehberi,* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.

ERAY SARITAŞ Şenay, "Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Rolleri Ekseninde Kadınlık Olgusu", *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi,* 55(3), 2020, ss. 1949-1964.

ERBİL Nilüfer ve PASİNLİOĞLU Türkan, "Kadının Ailede Karar Vermeye Etkisi", *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, C. 7, S. 2, 2014, ss. 1-11.

ERCAN Aktan Müge, *Gelibolu Yarımadası'nın Geçiş Dönemi Âdetleri Üzerine Bir İnceleme (Doğum-Düğün-Evlenme),* (Doktora Tezi), Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Soysal Bilimler Enstitüsü, 2002.

ERCİLASUN Ahmet Bican, "Şu Destanı Hakkında", *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler-Metinler)*, haz. Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz, 7.b. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012, ss. 83-89.

ERDENTUĞ Nermin, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki,* Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1959.

ERDOĞAN Emine, “Ankara Yörükleri (1463, 1523/30 ve 1571 Tahrirlerine Göre)”, *OTAM*, S. 18, 2005, ss. 119-135.

ERDOĞAN Kutluay, Tazegül DEMİR, Kars ve Ardahan Türkmenlerinin Dünü ve Bugünü (Millî Mücadeledeki Yerleri), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 58, 2011, ss.191-212.

ERDOĞAN Türkan, “Kentlileşme Süreci ve Ailede Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile Kalıp Yargıların Dönüşümü: Denizli-Sevindik Mahallesi Örneği”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 24, 2016, ss. 143-166.

ERGUN Pervin, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2004.

EROĞLU Engin, “Sosyo-ekonomik Açıdan Eski Türklerde Kadının Konumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *9*(44), 2016, ss. 443-447.

EROĞLU Seval, Songül KARAHASANOĞLU, Sevilay ÇINAR, “Bağlama’nın Toplumsal Cinsiyet Açısından Temsili”, *Porte Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi*, S. 16, 2017, ss. 130-151.

EROL Burçin, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk ve Batı Kadını”, *Kastamonu’da İlk Kadın Mitingi’nin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,* 10-11 Aralık 1994, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1996, ss. 147-154.

EROL Ceren, *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Bağlamında Alevi Kadının Yeri ve Ritüelleri: Malatya Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

ERÖZ Murat, “Türk Köy Sosyolojisi Meseleleri Yörük-Türkmen Köyleri”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi,* S.6, 1965, ss. 119-154.

ERÖZ Murat, *Yörükler,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1991.

EVEREST Bengül, Sibel TAN, Selma KAYALAK, Özge Can NİYAZ, “Kırsal Yoksulluk: Çanakkale İli Köprübaşı Köyü Örneği”, *10. Ulusal Tarım Ekonomisi Kongresi*, 5-7 Eylül 2012, Konya, ss. 474-480.

EYİCE Semavi, *(Nicea) İznik: Tarihçesi ve Eski Eserleri*, İstanbul: Sanat Tarihi Dergisi Yayınları, 1988.

EYİCE Semavi, “İznik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, C. 23, ss. 543-545.

FİNE Cordelia, *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması*, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

GEDİK Esra, “Dünyada ve Türkiye’de Dijital Feminizm İncelemesi: Gençlerin Dijital Aktivizm Deneyimleri”, *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi,* S.5, 2020, ss. 123-136.

GELEKÇİ Cahit, “Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları”, *Türkiyat Araştırmaları,* Güz, S. 1, 2004. ss. 9-18.

GEMİCİOĞLU Selçuk, Hasan ŞAHİN, Emrah ER, “Türkiye’de Doğurganlık Analizi: Gelecekteki Doğurganlık Tercihlerinin Önemi”, *Sosyoekonomi*, C. 27, S. 41, 2019, ss. 223-234.

GÖKALP Ziya, *Türkçülüğün Esasları,* haz. Mehmet Kaplan, Ankara: Kültür ve Turizm Yayınları,1986.

GÖKSEL Burhan, “Atatürk ve Kadın Hakları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* C. 1, S.1, 1984, ss. 213-235.

GÖKSEL Burhan, *Çağlar Boyunca Türk Kadını ve Atatürk*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

GÖNÇ ŞAVRAN Temmuz (ed.), *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri,* 4.b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.

GÜÇER Evren, Özlem ALTUNÖZ, Nazik ÇELİKKANAT PASLI, “Yerel Halkın Boş Zaman Değerlendirme Alışkanlıkları: Giresun İli Örneği”, *Tourism and Gastronomy Studies*, C. 7, S. 4, 2019, ss. 3189-3201.

GÜLENDAM Ramazan*, Türk Romanında Kadın Kimliği (1946-1960),* Konya: Salkımsöğüt Yayınları, 2006.

GÜLER Ahmet vd., *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma,* 2.b, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2015.

GÜNAY Gülay, Özgün BENER, "Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rolleri Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri*", Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C. 153, S.153, 2011, ss.157-171.

GÜNAY Umay, “İslami Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi*”, Millî Folklor,* Yıl 12, S. 46, 2000, ss. 4-9.

GÜNDÜZ Ahmet, Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi, *The Journal of Academic Social Science Studies*, C. 5, S. 5, 2012, ss.129-148.

GÜNİNDİ ERSÖZ Aysel, “Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rolleri, *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Bahar, S. 6, 2010, ss.167-181.

GÜNİNDİ ERSÖZ Aysel, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2016.

GÜRKAN Senem, “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Karagöz Metinlerinde Kadın”, *Turkish Studies,* Volume 12/29, 2017, ss. 271-286.

GÜVEN Filiz, "Dede Korkut Hikâyelerinde Otağın Toplumsal İnşası ve Toplumsal Cinsiyet", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, C. 13, S. 31, 2020, ss. 977-993.

GÜVEN Filiz, *Kars Yöresindeki Kadın Cinselliğinin Halk Bilimsel Çözümlemesi,* (Doktora Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

GÜZEL Şehmuz, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, C. 3, ss. 858-864.

HANKO Lauri, "Ritüellerin Oluşum Süreci", *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3,* çev. Ruhi Ersoy, yay. haz. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır, Sunay Çalış, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009, ss.203-216.

HOOKS Bell, "*Feminizm Herkes İçindir Tutkulu Politika"*, çev. Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım, 5.b., İstanbul: bgst Yayınları, 2019.

http://www.tuik.gov.tr. (08.10.2019).

https://data.tuik.gov.tr İstatiklerle Aile 2020, (06.05.2021).

https://www.mevzuat.gov.tr Mevzuat Metin, (07.08.2021)

https://morcati.org.tr/neler-yapiyoruz/biz-kimiz/ (12.11.2021).

https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf (13.11.2021).

https://tr.wikipedia.org/wiki/Bursa#/media/Dosya:Latrans-Turkey_location_Bursa.svg (14.01.2020)

https://tr.pinterest.com/pin/90142430018877770/ (14.01.2020)

https://www.unesco.org.tr/Pages/108/219/S%C3%BCrd%C3%BCr%C3%BClebilir-Kalk%C4%B1nma-2030-Hedefleri-%C4%B0htisas-Komitesi (13.05.2022)

http://www.surdurulebilirkalkinma.gov.tr/amaclari/cinsiyet-esitligini-saglamak/ (03.08.2022)

İBRİŞİM Nur, *Yoksulluk, Yoksulluğun Ölçülmesi ve Türkiye Üzerine Analizi*, (Yüksek Lisans Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

İÇLİ Tülin Günşen, "Cumhuriyet Döneminde Türk Kadınının Sosyal Durumu", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, C. 15, 1998, ss. 93-103.

İMAMOĞLU Olcay, "Aile İçinde Kadın-Erkek Rolleri", *Türk Aile Ansiklopedisi,* Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, C. 3, 1991.

İNALCIK Halil, "Bursa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, C. 6, ss. 446-447.

İNAN Abdulkadir, *Makaleler ve İncelemeler C. I-II*, 3.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

İNAN Abdulkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar,* 8.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

İNAN Afet, *Tarih Boyunca Türk Kadının Hak ve Görevleri,* 3.b., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1975.

İYİYOL Fatih, *Sakarya Türkmenleri(Manavları)'nde İnanışlar (Tavuklar Köyü ve Büyük Esence Köyü Örneği),* (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

İZGİ Özkan, *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

KABAKLI ÇİMEN Latife, *Türk Töresinde Kadın ve Aile*", İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.

KACAR Nesrin, "Yaşlı Tüketiciler ve Giyim Estetiği: Sosyal ve Psikolojik Etkenlerin Davranışa Etkileri", *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, C. 12, S. 1, 2019, ss. 52-59.

KAÇMAZOĞLU H. Bayram, "Türkiye'de Kadın Sorunu Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi,* S. 22, 1995, ss. 75-90.

KADIOĞLU Ayşe, "Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadını", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, ss. 89-100.

KAFESOĞLU İbrahim, "Oğuzlar", *Türk Dünyası EI Kitabı,* C.I, Ankara: Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 1992.

KAĞITÇIBAŞI Çiğdem, Bilge ATACA, "Çocuğun Değeri ve Aile Değişimi: Türkiye'den Otuz Yıllık Bir Portre", çev. Pelin Önder Erol, Ebru Aloğlu, *Sosyoloji Dergisi,* S. 35, 2017, ss. 77-101.

KAĞITÇIBAŞI, Ergun, Enis YAŞAR, *Bursa'nın Ekonomik Tarihi 1900-1960,* Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2014.

KALAFAT Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri,* Ankara: Ankara Kültür Merkezi Yayınları, 1995.

KALAFAT Yaşar, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları,* Ankara: Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2000.

KALAYCI Işıl, Metin ÖZKUL, "Geleneksel Kalabilsem Modern Olabilsem: Modernleşme Sürecinde Yaşlılık Deneyimleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi,* C. 8, S. 18, 2017, ss. 90-110.

KAPLAN Leyla, "Milli Mücadele Dönemi Kadın Cemiyetleri", *Kastamonu'da İlk Kadın Mitingi'nin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,* 10-11 Aralık 1994, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1996, ss. 69-126.

KAPLAN Leyla, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960),* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1998.

KAPLANOĞLU Raif, *1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa'nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı,* Bursa: Nilüfer Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, 2011.

KAPLANOĞLU Raif, *Bursa Ansiklopedisi 1 (Yer Adları),* Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2001.

KAPLANOĞLU Raif, İsmail CENGİZ, *Prusya'dan Avrupa Yolunda Kentleşen Bursa'ya,* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2005.

KARAASLAN Ceren, *Anonim Türk Masallarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın,* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

KARACA Nesrin, "Türk Kadının Son 110 Yıllık Ayrıntılı Kronolojisi", *Türk Kadını, Yazmak, Kimlik ve Metin Odağında Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar,* haz. Nesrin Karaca, Ankara: Akçağ Yayınları, 2018, ss. 449-458.

KARADAĞ H. Gökmen, And ALGÜL, "Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında Genel Televizyon / Tematik Televizyon İzleme Alışkanlıkları", *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, C. 8, S. 4, 2018, ss.708-724.

KARAKUŞ Elif, *Evde Yaşayan Yaşlılarda Sosyal Katılım: Kırsal ve Kent Farklılıkları*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Haliç Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, 2017.

KARAMAN Kasım, "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S. 21, 2010, ss. 227-236.

KARATAŞ Evren, "Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Edebiyatımızda Kadın Sesleri", *Turkish Studies,* Volume 4/8, 2009, ss. 1652-1673.

KARDAM Filiz, Yıldız ECEVİT, "1990'ların Sonunda Bir Kadın Kuruluşu: Uçan Süpürge", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal, 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2021, ss. 87-108.

KAŞDARMA Ezgi, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği: Sosyo-psikolojik Unsurlar ve Sistemi Meşrulaştırma Kuramı Ekseninde Bir Analiz", *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi,* C. 9, S. 16, 2018, ss. 2438-2460.

KAYA Muharrem, "Halk Anlatılarında Kadın", *Toplumbilim,* S. 15, 2002, ss. 49-54.

KAYMAZ İhsan Şerif, "Çağdaş Uygarlığın Mihenk Taşı: Türkiye'de Kadının Toplumsal Konumu", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* S. 46, Güz 2010, ss. 333-366.

KELLER Evelyn Fox, *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler,* 2.b., çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

KESİCİ Pakize Gül, *Kendi İşini Kuran Kadınların Girişimci Olma Nedenleri ve Karşılaştıkları Sorunlar*, (Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

KILIÇ Zülal, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, ss. 347-360.

KIRAL Bilgen, Erkan KIRAL, "Karma Araştırma Yöntemi (Mixed Research Design)", *International Conference On New Trends İn Education And Their İmplications (İCONTE) Bildiriler Kitabı,* Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011, ss. 294-298.

KIRAN Elif, "Toplumsal Cinsiyet Rolleri Bağlamında Türkiye'de Çocuk Gelinler", *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, ICOMEP Özel Sayı, 2017, ss. 1-8.

KIRKPINAR Leyla, "Türkiye'de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler,* ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, ss. 13- 28.

KIRKPINAR Leyla, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın,* İzmir: Zeus Kitabevi, 1999.

KOCAER Sibel, "Argo ve Toplumsal Cinsiyet", *Millî Folklor,* Yıl 18, S. 71, 2006, ss. 97-101.

KODAMAN Bayram, "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 5 (1), 1990, ss. 135-182.

KOLAY Hale, "Kadın Hareketlerinin Süreçleri, Talepleri ve Kazanımları", *EMO Kadın Bülteni,* S. 3, 2015, ss. 5-11.

KOLİKPINAR Merve, *Dede Korkut Anlatılarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Dil*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

KÖKALAN Füsun, *1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları,* (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

KÖKSAL Fatih, Mücahit KAÇAR, Mevlüt İLHAN (ed.), *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* ed. Ankara: Kıbrıs Balkanlar Avrasya Türk Edebiyatları Kurumu Yayınları, 2017.

KÖSE Aynur, "Değişimin Gölgesindeki Gelenek: Popüler Diziler ve Farklılaşan Ad Verme Kültürü", *Millî Folklor Dergisi*, Yıl 26, S.101, 2014, ss. 291-306.

KÖYSÜREN Aliye Çınar, Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.

KUM Naci, "Türkmen, Yörük ve Tahtacılar arasında Tetkikler, Görüşler", *Türk Folklor Araştırmaları,* C. I, S. 5,1949, ss. 69-71.

KUMAŞ Nursal, "Hudâvendigâr Vilâyeti'nde İskân Edilen Göçmenlere Osmanlı Devleti Tarafından Yapılan Yardımlar (1878-1900)", *Humanitas,* 4(8), Ankara: 2016, ss. 213-239.

KURNAZ Şefika, *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923),* 2.b., Ankara: Ötüken Yayınları, 2011.

KURT Begüm, "Malatya Yöresi Türkü Metinlerinde Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Algısı", *Journal of Social and Humanities Sciences Research,* C. 5, S. 22, 2010, ss. 1002-1014.

KÜÇÜK Abonoz, Sezen GÜNGÖR (haz.), *Halk Kültüründe Kadın Uluslararası Sempozyumu Cilt I-II,* İstanbul: Motif Vakfı Yayınları, 2017.

KÜMBETOĞLU Belkıs, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,* İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005.

LÉVY-BRUHL Lucien, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler,* çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2006.

MARSHALL Gordon, "Feminizm" *Sosyoloji Sözlüğü,* çev. Osman Akınay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1999, ss. 240-241.

MARSHALL Gordon, "Cinsiyet", *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, ss. 98-100.

MERAL Esra, *Keles Küçükovacık Mahallesi Geçiş Dönemleri,* (Yüksek Lisans Tezi), Burcsa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

MERT, Osman, *Ötüken Uygur Dönemi Yazıtları'ndan Tes - Tariat - Şine Us,* Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2009.

MICHEL Andree, *Feminizm,* çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1984.

MITCHEL Juliet, *Kadınlık Durumu,* çev. Günseli İnal, Gülnur Savran, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları, 1985.

MUTLU Cengiz, "Yeni Belgeler Işığında Topkapı Fukaraperver Cemiyeti", *Türk Dünyası Araştırmaları,* C. 116, S.228, 2017, ss. 39-50.

MÜLAZIM Abdülkadir, *Bursa Tarihi Kılavuzu,* haz. Mehmet Fatih Birgül, Levent Ali Çanaklı. İstanbul: Bursa İl Özel İdaresi Yayınları, 2008.

NAHYA Zeliha Nilüfer, "Toplumsal Cinsiyet ve Halkbilimini Bir Arada Düşünmek: Bir Sempozyumun Ardından", *ODTÜ THBT Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, haz. Eyüp Ensar Dal, Saâdet Kandaz, Ankara: Ürün Yayınları, 2017, ss. 166-173.

NOWGORODOWA Eleonora, *Alte Kunst der Mongolei*. Leipzig: E. A. Seemann Verlag, 1980.

OĞUZ Açelya, "Halk Hikâyeciliğinin İnternet Kültürüne Adaptasyonu ve Metinlerarasılık Bağlamında Toplumsal Cinsiyet", *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 7, S. 19, 2020, ss. 5-22.

OĞUZOĞLU Yusuf, *8500 Yıllık Uygarlığın izinden Bursa Tarihi*, Bursa: Bursa Büyükşehir Yayınları, 2013.

OĞUZOĞLU Yusuf, *Halil İnalcık'ın Bursa Araştırmaları,* Bursa: Burs Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2012.

ÖCALAN Hasan Basri, "Şer'iye Sicillerine Göre Bursa'da Sosyal Hayat (17. Yüzyıl)", *Yedi İklim*, 5/40, İstanbul: 1993, ss.78-83.

ÖGEL Bahaeddin, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001.

ÖGEL Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I-II*, 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

ÖLÇER ÖZÜNEL Evrim, *Masal Mekânında Kadın Olmak Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2006.

ÖLÇER ÖZÜNEL Evrim, *Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ÖLÇER ÖZÜNEL Evrim, "İnsanlar, Gezegen ve Refah İçin Bir Eylem Planı: Somut Olmayan Kültürel Miras ve 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerine Eleştirel Yaklaşım", *Millî Folklor*, S. 116, 2017, ss. 18-32.

ÖRNEK Sedat Veyis, "Anadolu Folklorunda Yas*", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, (8-14 Ekim 1973),* Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1974, ss. 399-409.

ÖRNEK Sedat Veyis, *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.

ÖRNEK Sedat Veyis, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977.

ÖRNEK Sedat Veyis, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane,* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 2000.

ÖZBUDUN Sibel, *Niçin Feminizm Değil?,* İstanbul: Süreç Yayıncılık, 1984.

ÖZCAN DEMİR Nilüfer, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Feminizmi", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 16, S. 2, 1999, ss. 107-115.

ÖZÇATAL Elif Özlem, "Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Çalışma Yaşamına Katılımı", *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, 2011, ss. 21-39.

ÖZDEMİR Hacı, Duygu AYDEMİR, "Dördüncü Dalga Feminizm Üzerine", *İnternational Social Sciences Studies Journal,* 5(32), 2019, ss. 1706-1711.

ÖZDEMİR Lütfiye, Orhan POLAT, "Türkiye'de Sürdürülebilir Kırsal Kalkınma İçin Köyden Kente Göçün Önlenmesinde Etkili Unsurların Saptanması ve Bir Araştırma", *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, C. 10, S. 25, 2019, ss. 450-465.

ÖZKAN Bülent, Ayşe Eda GÜNDOĞDU, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler". *Turkish Studies*, 6/3, 2011, ss. 1133-1147.

ÖZKİRAZ Ahmet, M. Nazan ARSLANEL, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi,* 3(1), 2011, ss. 1-10.

ÖZPOLAT Ayşe, "Korku Kaynağı Erkek ve Eril Korku Biçimleri Işığında Toplumsal Cinsiyet Oluşumu ve Masal İlişkisi (Umay Günay Derlemesi Elazığ Masalı Örneği)", *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi (FÜHAD)*, C. 8, S. 16, 2021, ss. 45-78.

ÖZTÜRK Emine, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını,* Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

ÖZTÜRK Emine, *Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı (Erzurum Örneği),* (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ÖZÜDOĞRU Büşra, "Beyaz Feminizm ve Öteki Kadınlar", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 12, 2018, ss. 304-319.

ÖZÜDOĞRU, Halide Nur, *Kırsal Yaşamda Kadın ve Din (Konya Örneği*), (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

POLAT Kemal, *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar,* 2.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.

ROUX Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini,* çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1998.

SAKAOĞLU Saim, Ali DUYMAZ, *İslamiyet Önceki Türk Destanları*, 7.b. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.

SAKAOĞLU Saim, *Sahada Derleme Metodları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988.

SARI Hıdır, *Nilüfer Halk Sağlığı Eğitim ve Araştırma Bölgesi'nde Yaşayan 15 Yaş ve Üstü Kadınların Statü, Yaşam Kalitesi ve Toplumsal Cinsiyet Rolleri ile İlgili Görüşleri,* (Uzmanlık Tezi): Bursa: Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi, 2005.

SAVAŞ Gökhan, "Türkiye'de Yaşayan Bireylerin Toplumsal Cinsiyet Eşit(siz)liği Algısı", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi,* C. 1, S. 2, 2018, ss. 101-121.

SAYER Handan, *Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Erkeklerin Katılımı*, (Uzmanlık Tezi), Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011

SAYGILIGİL Feryal, "Giriş", *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, haz. Feryal Saygılıgil, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016, ss. 9-16.

SELİMOĞLU İsmail, "Balkan Savaşları ve Göçler", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss.122-144.

SELİMOĞLU İsmail, "Cumhuriyet Dönemi'nde Bursa'ya Mübadele Sonrası Göçler", *Bursa'nın Zenginliği: Göçmenler*, ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 196-238.

SEVDİ ŞAHİN Ezgi, *Bursa-Keles İlçesi Kıranışıklar Köyü Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünlerinin İncelenmesi,* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, 2015.

SEVİM Ayşe, *Feminizm*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

SEZER Melek Özlem, *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, 5. b., İstanbul: Kor Yayınları, 2020.

SEZER Melek Özlem, *Masallarda Toplumsal Cinsiyetin İşlenişi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

SEZER ŞANLI Ayşem, "Türkiye'de Kadın Mücadelesi ve Demokrasi", *III. Uluslararası Felsefe Kongresi,* Bursa, Türkiye, 23-25 Ekim 2014, ss. 97-104.

SOVGATOV *İlham, Gelenek Din İlişkisi Bağlamında Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet* (Türk, Azerbaycan ve Türkmen Atasözleri Örneği), (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

SÜMER Faruk, "Yörükler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, C. 43, ss. 570-573.

SÜMER Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992.

ŞAHİN Hatice, Şükrü BAŞTÜRK, Mustafa ULUOCAK, Süleyman EROĞLU, *Bursa İli Yerli Ağzı,* Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2019.

ŞAHİN Mustafa, Sinan ÖZBEY, *Nekropol Kazıları 2016-2017,* Bursa: Nilüfer Vakfı Yayınları, 2017.

ŞENOL Dolunay, Çağatay SARP, "Kadın ve Erkeklerin Değerlendirmeleri ile Toplumsal Cinsiyet Rolleri-Kırıkkale Örneği-", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C. 16, S. 31, 2018, ss. 17-38.

ŞENSOY Hüseyin, Ahmet ŞENDAĞLI, "Entegre Havza Rehabilitasyonunda Ekonomik ve Sosyal Koşulların Belirlenmesi Üzerine Bir Saha Araştırması", *Bartın Orman Fakültesi Dergisi,* C. 21, S. 1, 2019, ss. 196-204.

ŞERBETÇİ Didem, *Postkolonyal Feminizm Bağlamında "Küresel Kız Kardeşlik" Kavramının İncelenmesi: Hindistan Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Adnan Menderes Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

ŞİŞMAN Bekir, Türk Kültründe Evlilik (Geleneğin Son Yüzyılı-Smsun Örneği), Ankara: Berikan Yayıncılık, 2017.

TALAY KEŞOĞLU, Birsen, "Yanlızlıktan Meşrutiyet'e 1980 Sonrası Kadın Hareketi ve Kurumsallaşma", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Feminizm,* ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, C. 10, ss. 148-157.

TANYU Hikmet, *Türklerde Taş ile İlgili İnançlar,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

TAŞ Emine, Kırgız *Türklerinin Sözlü Anlatılarında (Destan, Masal, Halk Hikâyesi) Toplumsal Cinsiyet ve Kadın İmajı,* (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

TAŞ Gün, "Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri", *Akademik Hassasiyetler*, C. 3, S. 5, 2016, ss. 163-175.

TAŞ Hülya, "Erzurum'da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Âdet ve İnançlar", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, ss. 187-214.

TAŞ Hülya, *Bursa Folkloru: Bursa İli Gelenekleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2002.

TAŞ Hülya, "Bursa İli ve Çevresinde Doğum ve Çocukla İlgili Gelenek-Görenekler ve İnançlar", *Bursa Halk Kültürü; I. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* (4-6 Nisan 2002), C. II, Bursa, 2002, ss. 477-498.

TAŞ Hülya, Bir Alevi Köyü: Bursa Şehitler Köyü'nde Evlenme Törenleri, *Millî Folklor*, S. 80, 2008, ss. 53-63.

TAŞ Hülya, “Bursa’da Göçmen Kültürü”, *Bursa’nın Zenginliği: Göçmenler,* ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 239-255.

TAŞ Hülya, “Hüdavendigar Vilayetinde Doksanüç Muhacirleri, XIX. Yüzyılda Bursa’da Göçmen İskânları”, *Bursa’nın Zenginliği: Göçmenler,* ed. Zeynep Dörtok Abacı, Bursa: Osmangazi Belediyesi Kültür Yayınları, 2009, ss. 96-121.

TAŞ Hülya, “Göçmenler Durağı Bursa”, *Uludağ Üniversitesi 40. Yıl Kitabı,* ed. Cafer Çiftçi, Hasan Basri Öcalan, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 2011, ss. 333-345.

TAŞ Hülya, *Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler,* Bursa: Gaye Kitabevi, 2011.

TAŞ Hülya, “Balkan Göçmenlerinin Bursa'daki Mezar Taşları”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Güz, S. 44, 2017, ss.345-354.

TAŞÇI Kevser, *Naki Tezel’in “Türk Masalları” Adlı Kitabında Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Kadın Erkek İlişkileri,* (Yüksek Lisans Tezi), Siirt: Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

TAŞKIRAN Tezer, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları,* Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, 1973.

TEKELİ Şirin, “1980’ler Türkiyesi’nde Kadınlar”, *1980’ler Türkiyesi’nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, ss. 15-46.

TEKELİ Şirin, “80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi”, *Birikim,* 3, Temmuz, 1989, ss. 34-41.

TEKELİ Şirin, “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme”, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, ss. 337-346.

TEKELİ Şirin, “On Maddede Türkiye’de Kadın Hareketi”, Bianet, https://m.bianet.org/bianet/kadin/43145-on-maddede-turkiyede-kadin-hareketi , (12.11.2021).

TEKİN EPİK Meryem, Özal ÇİÇEK, Selin ALTAY, “Bir Sosyal Politika Aracı Olarak Tarihsel Süreçte Ailenin Değişen / Değişmeyen Rolleri”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, C. 17, S. 38, 2017, ss. 35-58.

TELLİOĞLU Pınar, Hacı ÖZDEMİR, “Kırsal Kesimde Yaşayan Evli Kadınların Aile İşlevlerinin Evlilik Uyumuna Etkisi”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 3, S. 1, 2018, ss. 127-140.

TEZCAN Hülya, *Bursa’nın İpeklisi (Tarihi, Ticareti, Pamuklukları ve İpeklileriyle Ünlü Bursa),* Bursa: Bursa Kültür AŞ. Yayınları, 2017.

TEZCAN Mahmut, *Türk Ailesi Antropolojisi*, Ankara: İmge Yayınevi, 2000.

TIZLAK Fahrettin, *Teke Türkmenleri ve Osmanlı Devleti,* Antalya: Antalya Büyükşehir Belediyesi Kent Tarihi Yayınları, 2017.

TİMİSİ Nilüfer, Meltem AĞDUK GEVREK, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket: Ankara Çevresi", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, haz. Aksu Bora, Asena Günal, 7. b., İstanbul: İletişim Yayınları , 2021, ss. 13-39.

TUĞLACI Pars, *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul: Milliyet Yayınevi, 1985.

TUNÇ Serdar, *Medeni Kanun'un Kabulünden Sonra İmam Nikâhı, Mehir ve Poligami Uygulamalarının Hukuk Sosyolojisi Açısından İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: KTO Karatay Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

TUZ Selahattin, *Sosyal Değişmeler Karşısında İslam Aile Hukukunda Mehir ve Fonksiyonları*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzincan: Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

TÜR Özlem, Çiğdem AYDIN KOYUNCU, "Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Sorunları", *Uluslararası İlişkiler Dergisi,* C.7, S. 26, 2010, ss. 3-24.

TÜRBEDAR Özlem, *Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm),* (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Etnik Sosyoloji,* İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.

TÜRKMEN Fikret, "Batı Anadolu'da Doğumdan Ölüme Bazı İnanmalar Üzerine", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* S. 6, 1991, ss. 21-27.

TÜRKMEN Fikret, *Sahada Folklor Derleme Teknikleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1992.

TÜRKOĞLU Emine, *Uluslararası İlişkiler Kuramında Feminizm,* (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

TÜRKÖNE Mualla, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ankara: Ark Yayınevi, 1995.

UÇAK Ebru, *Toplumsal Cinsiyet Kavramı Işığında Âşık Ayten Çınar,* (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

ULUDAĞ Osman Şevki, *Bursa ve Uludağ,* haz. Mehmet Fatih Birgül, Levent Ali Çanaklı, Coşkun Ağra, Bursa: Bursa Özel İl İdaresi, 2012.

ULUOCAK Şeref, Cumhur ASLAN, *Kadın Bakış Açısından Toplumsal Cinsiyet Rolleri,* Çanakkale: Çanakkale Kitaplığı Akademi Yayınları, 2011, s. 24.

UYANIKER Ferhat, *Milli Mücadele'de Türk Kadını*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2009.

VAN OS Nicole A.N.M., "Osmanlı Müslümanlarında Feminizm*", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 8. b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 335-347.

VARIŞOĞLU Emine, *Karagöz Metinlerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020.

VATANDAŞ Celalettin, "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı", *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 2(35), 2007, ss. 29-56.

WALTERS Margaret, *Feminizm,* çev. Hakan Gür, 2.b., Ankara: Dost Kitapevi, 2020.

WİESNER HANKS Merry E., *Tarihte Toplumsal Cinsiyet,* çev. Meral Çiyan Şenerdi, 2. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020

YAHŞİ Talip, *Bursa'nın Tarihi Coğrafyası,* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

YALMAN (YALGIN) Ali Rıza, *Cenupta Türkmen Oymakları I-II,* haz. Sabahat Emir, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

YAPAR GÖNENÇ Aslı, "Fransa'da ve Türkiye'de Kadın Hareketleri", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi,* S. 27, 2006, ss. 63-84.

YARAMAN Ayşegül, *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2001.

YARDIMCI İlhan, *Evliyaları ve Abideleri ile Şehirler Sultanı Bursa*: İstanbul: Uludağ Yayınları, 2003.

YAVUZ Gülay, *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Kapsamında Popüler Türk Mizah Kültürü'nde Cinsiyetler Arası Mizah Algılarının Farklılaşması,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

YILDIRIM Ali, Hasan ŞİMŞEK*, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* 10.b. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.

YILMAZ Ayfer, "Türk Kültüründe Kadın", *Millî Folklor*, 61, Ankara: 2004, ss. 111-123.

YILMAZ Ceylan, *Toplumsal Cinsiyet Algısının Kadınların Çalışma Yaşamı Üzerindeki Etkileri: Artvin Örneği,* (Yüksek Lisans), Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

YILMAZ Mahbub, *Bursa'da İpekböcekçiliğinin Ekonomik Coğrafya Açısından Etkileri (1840-1920)*, (Yüksek Lisans Tezi), Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

YILMAZ Murat, "Beytüşşebap İlçesinin Cumhuriyet Dönemindeki (1927-2017) Nüfus Gelişimi ve Günümüzde İlçe Nüfusunun Bazı Nitelikleri", *Doğu Coğrafya Dergisi,* C. 24, S. 41, 2019, ss. 153-170.

YİĞİT ÇAVUŞOĞLU Gamze, *Türkiye'de Kadın Hareketinin Oluşumu ve Kadının Sosyal Yaşamdaki Yeri,* (Yüksek Lisans Tezi), Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

YOLCU Mehmet Ali (ed.), *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar,* Konya: Kömen Yayınları, 2017.

YOLCU Mehmet Ali (ed.), *Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Yazıları,* Çanakkale: Paradigma Akademi, 2019.

YOLCU Mehmet Ali, Mehmet AÇA, "Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri", *Halk Bilimi El Kitabı,* ed. Mehmet Açа, Konya: Kömen Yayınları, 2016, ss. 345-440.

YOLCU Mehmet Ali, "Halk Bilimi Araştırma Kuram ve Yöntemleri", *Halk Bilimi El Kitabı*, ed. Mustafa Açа, Konya: Kömen Yayınları, 2016, ss. 224-306.

YÖRÜK Altan, "Feminizm/ler", *Sosyoloji Notları Dergisi,* S.7, Nisan, 2009, ss. 63-85.

YÜCEER Saime, "Demokrasi Yolunda Önemli Bir Aşama: Türk Kadınına Siyasal Haklarının Tanınması" *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (14), 2008, ss. 131-151.

YÜCEER Saime, *Bursa'nın İşgal ve Kurtuluş Süreci,* Bursa: Uludağ Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2001.

YÜCEER Saime, *Tanıkların Anlatılarıyla Bursa Tarihi (Sözlü Tarih Arşivi 1919-1938),* Bursa: Uludağ Üniversitesi KETAM Yayınları, 2005.

YÜCEER Saime, "Türk Kadınının Siyasi Hak Arayış Çabaları ve Kadınlar Halk Fırkası", *Altıncı Uluslararası Atatürk Kongresi,* 14 Kasım 2007, C. I, ss. 575-590.

YÜKSEL, Emine *Alevî-Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

ZENGİN Filiz Gökçe, *Karadeniz Fıkralarına Toplumsal Cinsiyet Açısından Yaklaşım,* (Yüksek Lisans Tezi), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

ZİHNİOĞLU Yaprak, *Kadınsız İnkılap*, 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

KAYNAK KİŞİ LİSTESİ

Sayı	Ad Soyad	Sosyal grup	Doğum yeri	Doğum tarihi	Öğrenim durumu	Medeni durumu	Mesleği
KK.1	Abbas YİĞİT	Türkmen	Taşpınar	1944	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Dul	Emekli
KK.2	Abdullah ARIK	Yörük	Durhasan	1952	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.3	Abdullah Berk AKKAŞ	Türkmen	İstanbul	1996	Lise mezunu	Bekâr	Öğrenci
KK.4	Abdullah ÖZBALTA	Kafkas Göçmeni	Kumla	1994	Lise mezunu	Bekâr	Çiftçi
KK.5	Açile BALI	Manav	Sırıl	1963	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.6	Ahmet AYDIN	Türkmen	Gemlik	1990	Yüksek Lisans mezunu	Bekâr	Öğretim Görevlisi
KK.7	Ahmet BAYIN	Yörük	Durhasan	1939	Okuryazar değil	Evli	Çiftçi
KK.8	Ahmet ÇOBAN	Kafkas Göçmeni	Giresun	1964	Lise mezunu	Evli	Tornacı
KK.9	Ahmet GÜL	Kafkas Göçmeni	Elmalı	1974	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.10	Ahmet KAYNAK	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1972	Lise mezunu	Evli	Çiftçi
KK.11	Ahmet YILDIZ	Yörük	Belenören	1943	İlkokul mezunu	Dul	Çiftçi
KK.12	Ahmet YILMAZ	Manav	Balaban	1953	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.13	Akın SÖNMEZ	Manav	Geynik	1980	Lise mezunu	Evli	Elektrikçi
KK.14	Alaattin RÜZGAR	Manav	Sırıl	1954	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.15	Ali AKÇA	Türkmen	İnegöl	1953	Üniversite mezunu	Evli	Kimya Mühendisi
KK.16	Ali AYDIN	Yörük	Keles	1972	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.17	Ali BAYRAM	Türkmen	Şehitler	?	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.18	Ali Hasan HAZER	Türkmen	Şehitler	1960	İlkokul mezunu	Evli	Esnaf
KK.19	Ali KAYA	Kafkas Göçmeni	Artvin	1949	İlkokul mezunu	Dul	Çiftçi
KK.20	Ali KAYA	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1955	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.21	Ali PAK	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1942	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.22	Aliş ORUÇ	Balkan Göçmeni	Dereköy	1974	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı

KK.23	Anıl DORU	Türkmen	Orhangazi	1992	Üniversite mezunu	Bekâr	Avukat
KK.24	Arzu GÜÇLÜ	Kafkas Göçmeni	Zonguldak	1960	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.25	Asiye YILDIZ	Manav	Mazlumlar	1966	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.26	Aşır ERDİL	Türkmen	İnegöl	1980	Lise mezunu	Evli	Âşık
KK.27	Aşkın DORU	Türkmen	Gemlik	1990	Üniversite mezunu	Bekâr	Danışman
KK.28	Ayşe BAKAR	Yörük	Akçapınar	?	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.29	Ayşe BAL	Manav	Dağgüney	1954	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.30	Ayşe DİL	Balkan Göçmeni	Dereköy	1938	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.31	Ayşe PAK	Kafkas Göçmeni	Batum	1950	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.32	Ayşe USLU	Yörük	Akçapınar	?	Okuryazar değil	Dul	Ev Hanımı
KK.33	Cansu DAĞLAR	Balkan Göçmeni	İstanbul	1970	Lise mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.34	Celal SAĞ	Yörük	Belenören	1942	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.35	Celal YILDIZ	Manav	Mazlumlar	1963	İlkokul mezunu	Evli	Memur
KK.36	Celal YILMAZ	Manav	Orhaneli	1940	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.37	Cemal KURT	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1973	İlkokul mezunu	Evli	İşçi
KK.38	Dursun ARSLAN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1950	İlkokul mezunu	Dul	Demirci
KK.39	Elif ARĞIN	Manav	Bursa	1991	Lise mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.40	Emine ALTINIŞIK	Yörük	Durhasan	1999	Lise Mezunu	Bekâr	Öğrenci
KK.41	Emine ARI	Manav	Orhaneli	1986	Lise Mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.42	Emine BATMAZ	Balkan Göçmeni	Dereköy	1930	Okuryazar değil	Dul	Ev Hanımı
KK.43	Emine ÇETİNKAYA	Manav	Orhaneli	1969	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.44	Engin BATMAZ	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1965	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.45	Erdinç SAĞLAM	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1974	İlkokul mezunu	Boşanmış	İşçi
KK.46	Erol SEVİNÇ	Manav	Geynik	1981	İlkokul mezunu	Evli	Elektrikçi
KK.47	Erol ULUDAĞ	Türkmen	Mustafakemalpaşa	1958	Lise mezunu	Evli	Emekli
KK.48	Esin KAYA	Kafkas Göçmeni	Boğazköy	1977	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.49	Esma AYDIN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1963	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.50	Fadime YILMAZ	Manav	Balaban	1956	Okuryazar	Evli	Ev Hanımı

					değil		
KK.51	Fahriye ÇİL	Kafkas Göçmeni	Elmalı	1960	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	Ev Hanımı
KK.52	Fatma AYBEY	Yörük	Çeki	1962	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.53	Fatma BAYIN	Yörük	Durhasan	1941	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.54	Fatma MAİL	Yörük	Belenören	1959	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.55	Fatma SEVİNÇ	Manav	Ericek	1989	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.56	Fatma ŞAHİN	Yörük	Akçapınar	1964	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.57	Fatma TURAN	Manav	Mazlumlar	1955	Okuryazar değil	Dul	Ev hanımı
KK.58	Fatma TURHAN	Yörük	Haydar	1949	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.59	Fatma TURNA	Kafkas Göçmeni	Elmalı	1965	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	Ev Hanımı
KK.60	Fatma UĞUR	Manav	Mazlumlar	1944	Okuryazar değil	Dul	Ev hanımı
KK.61	Fatma YELESER	Manav	Tirilye	1950	İlkokul mezunu	Boşanmış	Ev Hanımı
KK.62	Fatma ZİHİ	Yörük	Akçapınar	1957	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.63	Ferah KAYA	Balkan Göçmeni	Dereköy	1966	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.64	Galip AYBEY	Yörük	Çeki	1961	Lise Mezunu	Evli	Emekli Memur
KK.65	Halil İbrahim TURHAN	Yörük	Orhaneli	1946	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.66	Halil YAŞBEY	Manav	Mazlumlar	1950	Okuryazar olup bir okul bitirmemiş	Evli	İşçi
KK.67	Hanife ALA	Yörük	Belenören	1945	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.68	Hanife ELE	Manav	Sırıl	1959	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.69	Hanife KARAGÖZ	Türkmen	Şehitler	1946	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.70	Hasan Ali ERDİL	Türkmen	İnegöl	1953	Üniversite mezunu	Dul	Emekli
KK.71	Haşim YOLDAŞ	Türkmen	Balıkesir	1932	İlkokul mezunu	Dul	Emekli
KK.72	Hatice Nurten ASLAN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1949	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.73	Hatice ASLAN	Manav	Dağgüney	1952	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.74	Hatice KOÇDEMİR	Yörük	Durhasan	1949	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı

KK.75	Hatice MAİL	Yörük	Haydar	1960	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.76	Havva DORU	Manav	Durhasan	1954	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.77	Havva ERTAŞ	Yörük	Çeki	1944	Okuryazar değil	Dul	Ev Hanımı
KK.78	Havva TAMİR	Yörük	Akçapınar	?	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.79	Hayrettin KURT	Kafkas Göçmeni	İsaören	1963	İlkokul mezunu	Evli	Esnaf
KK.80	Hayriye ARĞIN	Manav	Çöreler	1956	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Dul	Ev Hanımı
KK.81	Hüseyin ERTÜRK	Kafkas Göçmeni	İsaören	1954	İlkokul mezunu	Dul	Emekli
KK.82	Hüseyin KURT	Balkan Göçmeni	Mustafake malpaşa	1957	İlkokul mezunu	Evli	Muhtar
KK.83	Hüseyin KUTLU	Balkan Göçmeni	İsaören	1966	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.84	Hüseyin OKUMUŞOĞLU	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1957	Ortaokul mezunu	Evli	Emekli
KK.85	Hüsniye YÜCE	Manav	Dağgüney	1946	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.86	İbrahim YALÇINKAYA	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1968	Lise mezunu	Dul	Emekli
KK.87	İlhan ATİK	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1964	Ortaokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.88	İsmail KOÇUK	Manav	Çöreler	1974	İlkokul mezunu	Evli	Çobanlık
KK.89	İsmihan ERTAŞ	Yörük	Çeki	1962	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.90	Kadir BEKTEŞ	Yörük	Çeki	1989	Lise mezunu	Evli	Serbest Meslek
KK.91	Kamuran ATEŞ	Balkan Göçmeni	İsaören	1969	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.92	Kaya ASLAN	Manav	Geynik	1957	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.93	Kaya UĞUR	Yörük	Durhasan	1939	Okuryazar değil	Dul	Ev Hanımı
KK.94	Kemal DORU	Türkmen	Taşpınar	1966	Ortaokul mezunu	Evli	Emekli
KK.95	Kemal ULU	Balkan Göçmeni	İsaören	1958	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.96	Kezban ABLAY	Manav	Mazlumlar	1956	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.97	Kumru DORU	Türkmen	Taşpınar	1964	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.98	Leyla ÖZTÜRK	Türkmen	Şehitler	1946	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.99	Mehmet ŞAHİN	Türkmen	Şehitler	1960	Ortaokul mezunu	Evli	Emekli
KK.100	Mehmet TOSUN	Manav	Keles	1933	İlkokul	Dul	Çiftçi

					mezunu		
KK.101	Melek EGELİ	Balkan Göçmeni	Dereköy	1962	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.102	Melahat ŞİMŞEK	Balkan Göçmeni	İsaören	1953	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.103	Meryem BİLGİN	Kafkas Göçmeni	İnegöl	1977	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.104	Mevlüde AYDOĞAN	Yörük	Haydar	1940	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.105	Mevlide GÜN	Manav	Sırıl	1965	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.106	Mithat DURAN	Kafkas Göçmeni	İsaören	1960	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.107	Muazzez ÇETİNKAYA	Manav	Dağgüney	1939	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.108	Munise TURHAN	Manav	Dağgüney	?	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.109	Musa YILMAZ	Manav	Balaban	1942	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	Emekli
KK.110	Mustafa ASLAN	Manav	Dağgüney	1947	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.111	Münire KOÇ	Yörük	Durhasan	1952	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.112	Müslüm KAHRAMAN	Manav	Dağgüney	1938	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	Müzisyen
KK.113	Naime ACAR	Yörük	Akçapınar	?	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.114	Naziye UĞUR	Manav	Mazlumlar	1966	İlkokul mezunu	Dul	İşçi
KK.115	Nazmiye ORUÇ	Balkan Göçmeni	Gümülcine	1958	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.116	Necdet AZENŞAH	Manav	Dağgüney	1974	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.117	Necibe ÖZDEMİR	Yörük	Düvenli	1954	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.118	Necla KURT	Türkmen	Garipçetek ke	1966	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.119	Necmettin KURT	Türkmen	Garipçetek ke	1966	İlkokul mezunu	Evli	İşçi
KK.120	Nevzat SEVİNÇ	Manav	Çöreler	1956	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.121	Nezihe KILIÇ	Balkan Göçmeni	İsaören	1962	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.122	Nurettin KILINÇ	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1956	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.123	Nurettin KIYMAZ	Kafkas Göçmeni	İsaören	1963	İlkokul mezunu	Boşanmış	Çiftçi
KK.124	Oya ONANÇ	Türkmen	Taşpınar	1980	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.125	Ömer ABLAY	Manav	Mazlumlar	1976	İlkokul	Dul	İşçi

					mezunu		
KK.126	Ömer ASLAN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1943	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.127	Özge ÇETİNKAYA	Manav	Orhaneli	1996	Üniversite Mezunu	Bekâr	Öğretmen
KK.128	Özlem KURT	Manav	Mustafake malpaşa	1992	Ortaokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.129	Penbe HAZER	Türkmen	İnegöl	1949	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	Ev Hanımı
KK.130	Ramazan ÇALAR	Manav	Geynik	1944	İlkokul mezunu	Evli	Çoban
KK.131	Ramiz BAYMAZ	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1958	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.132	Raziye AVCI	Kafkas Göçmeni	Artvin	1950	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Dul	Ev Hanımı
KK.133	Resul BÜLBÜL	Kafkas Göçmeni	Boğazköy	1965	Lise mezunu	Evli	İşçi
KK.134	Sabriye BAKIR	Balkan Göçmeni	İsaören	1954	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.135	Sadriye ASLAN	Yörük	Çeki	1961	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.136	Saim ÖZKAN	Yörük	Düvenli	1958	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.137	Salim BALI	Manav	Sırıl	2002	Ortaokul mezunu	Bekâr	Çiftçi
KK.138	Sebahat BOZKURT	Yörük	Düvenli	1958	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.139	Sedef SEVİM	Yörük	Çeki	1942	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.140	Selime COŞKUN	Yörük	Düvenli	1946	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.141	Semra BÜLBÜL	Kafkas Göçmeni	Karacabey	1978	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.142	Senem DORU	Türkmen	Taşpınar	1983	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.143	Selim BEKTEŞ	Yörük	Çeki	1958	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.144	Serhat YILMAZ	Balkan Göçmeni	İsaören	1960	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.145	Servet ATEŞ	Balkan Göçmeni	Trilye	1948	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.146	Süleyman DEMİRCİ	Kafkas Göçmeni	Elmalı	1951	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.147	Süleyman ERTAŞ	Yörük	Çeki	1960	Lise mezunu	Evli	Emekli
KK.148	Şahin FİLİZ	Balkan Göçmeni	İsaören	1980	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.149	Şahinder DOĞAN	Manav	Balaban	1952	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.150	Şaziye ALTIN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1942	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı

KK.151	Şaziye AYDIN	Kafkas Göçmeni	İnegöl	1970	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı
KK.152	Şerif BEKTEŞ	Yörük	Çeki	1957	İlkokul mezunu	Evli	Muhtar
KK.153	Şerife AZAR	Manav	Sırıl	1943	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.154	Şerife SEVİM	Yörük	Belenören	1960	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.155	Şermen ZEYBEL	Manav	Yenice	1967	Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş	Evli	İşçi
KK.156	Turan ARĞIN	Manav	Çöreler	1962	İlkokul mezunu	Evli	Emekli
KK.157	Ufuk Emin ŞAHİN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1957	İlkokul mezunu	Evli	Muhtar
KK.158	Ufuk ŞAHİN	Kafkas Göçmeni	Haydariye	1979	İlkokul mezunu	Evli	Çiftçi
KK.159	Uğur YILMAZ	Balkan Göçmeni	Kumyaka	1997	Lise mezunu	Bekâr	Öğrenci
KK.160	Ülkü KORKMAZ	Manav	Dağgüney	1962	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.161	Ümmü Gülsüm TURHAN	Manav	Orhaneli	1982	İlkokul mezunu	Evli	Haccame
KK.162	Ünal SEVİNÇ	Manav	Keles	1963	Lise mezunu	Evli	Emekli
KK.163	Yasemin KAYA	Kafkas Göçmeni	Artvin	1959	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.164	Zehra ACAR	Manav	Balaban	1954	Okuryazar değil	Evli	Ev Hanımı
KK.165	Zekiye BAYRAM	Yörük	Orhaneli	1978	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.166	Zekiye DEMİR	Manav	Mazlumlar	1958	İlkokul mezunu	Evli	Ev hanımı
KK.167	Zekiye TURAN	Manav	Mazlumlar	1933	Okuryazar değil	Dul	Ev hanımı
KK.168	Zeynep ABLAY	Manav	Mazlumlar	1948	Okuryazar değil	Evli	Ev hanımı
KK.169	Zeynep İLHAN	Manav	Sırıl	1978	İlkokul mezunu	Evli	Ev Hanımı
KK.170	Zöhre AKÇA	Türkmen	İnegöl	1936	İlkokul mezunu	Dul	Ev Hanımı

EKLER
EK 1:ANKET FORMLARI

ANKET FORMU 1

Bu anket formu, Bursa'da yaşayan çeşitli sosyal grupların toplumsal cinsiyet algılarını gelenekler üzerinden belirlemeyi amaçlayan bir çalışmada kullanılmak üzere hazırlanmıştır. Araştırmamız, tamamen bilimsel bir nitelik taşıdığından, elde edilen bilgiler şahıs, kurum ve kuruluş amaçlarına hizmet etmek için kullanılmayacaktır.

Araştırmamızda doğru ve geçerli sonuçların elde edilebilmesi, sizin sorulara vereceğiniz cevapların samimi ve gerçeğe uygun olmasına bağlıdır. Katkınız için teşekkür ederim.

Anketin Uygulandığı Yer:

Anketin Yapıldığı Tarih:

1-Cinsiyetiniz 1. ( ) Kadın 2. ( ) Erkek

2-Hangi sosyal gruba mensupsunuz?

1.( )Manav
2.( ) Yörük
3.( ) Türkmen
4.( ) Balkan Göçmeni
5.( ) Kafkas Göçmeni

3-Eşiniz hangi sosyal gruba mensuptur?

1.( )Manav
2.( ) Yörük
3.( ) Türkmen
4.( ) Balkan Göçmeni
5.( ) Kafkas Göçmeni
6.( ) Diğer ……..

4-Doğum tarihiniz: …….

5-Doğum yeriniz? Belirtiniz. …….

6-İlk evlilik yaptığınızda kaç yaşındaydınız? Belirtiniz. ……

7-Doğduğunuzdan beri aynı köyde mi ikamet ettiniz?

1.( )Evet doğduğumdan beri aynı köyde oturuyorum
2.( )Başka köyde doğdum ailem ile buraya yerleştim.

3.( )Başka köylüyüm evlenip bu köye gelin geldim.

8-Eğitim durumunuz?

1.( ) Okuryazar değil
2.( ) Okuryazar olup, bir okul bitirmemiş
3.( ) İlkokul mezunu
4.( ) Ortaokul ve dengi mezunu
5.( ) Lise ve dengi mezunu
6.( ) Üniversite mezunu

9-Hiç okula gidilmemişse bunun nedeni nedir?

1.( )Eğitim öğretimin gerekliliğine inanmadığım için
2.( ) Ailem okumama izin vermediği için
3. ( )Ekonomik sebepler
4.( ) Diğer ……

10- Mesleğiniz nedir?

1. ( ) Ev Hanımı
2. ( ) İşçi
3. ( ) Öğrenci
4. ( ) Emekli
5. ( ) Çiftçi
6. ( ) Memur
7. ( ) Özel Sektör
8. ( )Gündelikçi işler (Çocuk bakıcılığı, hasta bakıcılığı, temizlik işleri)
9. ( ) Diğer ……
10.

11-Eğer çalışıyorsanız eve maddi katkıda bulunuyor musunuz?

1.( ) Hayır, bulunmuyorum
2.( ) Evet, bulunuyorum.
3.( ) Eve eşimden daha çok maddi katkıda bulunuyorum.

12-Eğer çalışmıyorsanız bunun nedeni nedir?

1-( ) Eğitimim ve mesleğim yok.
2-( ) İhtiyacım yok.
3-( ) Kocam çalışmama izin vermiyor.
4-( ) Çocuklarım küçük.
5-( ) Diğer …….

13-Medeni durumunuz nedir?

1.( ) Evli 2.( )Bekâr 3. ( )Dul 4.( ) Boşanmış

14-Bu kaçıncı evliliğiniz?

1.( ) İlk evliliğim
2.( ) İkinci evliliğim

3.( ) Üç ve üstü

15-Nasıl evlendiniz?

1.( ) Görücü usulüyle
2.( ) Tanışıp, kendi isteğimle
3.( ) Kaçarak
4.( ) İstemeyerek zorla
5.( ) Akrabam ile

16- Eşinizle aranızdaki nikâh türü hangisidir?

1.( ) Resmi nikâh
2. ( ) İmam nikâhı
3. ( ) Her ikisi birden
4.( ) Herhangi bir nikâh yok

17- Eşinizle aranızda herhangi bir akrabalık var mı? (Dayı, hala, amca vb çocukları şeklinde)

1. ( )Evet (Belirtiniz…….) 2.( )Hayır

18-Kültürünüzde başlık parası geleneği var mıdır? Evlenirken aileniz eşinizin ailesinden başlık parası istedi mi?

1-( ) Evet var, istediler. 2-( )Hayır yok, istemediler.

19-Evlenirken başlık parası istemesini doğru buluyor musunuz?

1-( ) Evet doğru buluyorum, kesinlikle alınmalı.
2-( )Hayır doğru bulmuyorum, gereksiz bir gelenek olduğunu düşünüyorum.

20-Evlenirken mehr/mihr talebinde bulundunuz mu?

1-( ) Evet 2-( ) Hayır

21-Eğer mehr/mihr talebinde bulunduysanız mehr/mihr olarak ne istediniz?

1-( ) Ziynet eşyası
2-( )Nakit para
3-( )Ev
4-( ) Araba
5-( ) Diğer ……..

22- Eşiniziseçerken en çok hangi özelliğe dikkat etmeyi düşündünüz/düşünürsünüz?

1.( ) Zenginlik/ Kariyer
2.( )Güzellik/Köklü bir aileye mensup olması
3.( ) Dindar olması
4.( ) İyi huylu olması
5.( ) Tanıdık biri olması
6.( ) Diğer (Belirtiniz).....

23-Kaç çocuk sahibisiniz?

1( ) 2 ( ) 3 ( ) 4 ( ) 5 ( ) 6 ( ) 7 ( ) 8 ( ) 9 ( ) 10 ( ) Çocuğum yok ( )

24-Ailenizdeki kişi sayısı kaç?

1 ( ) 2 ( ) 3 ( ) 4 ( ) 5 ( ) 6 ( ) 7 ( ) 8 ( ) 9 ( ) 10 ( )

25-İlk çocuğunuzu doğurduğunuzda kaç yaşındaydınız? Belirtiniz ……

26-İlk çocuğu doğduğunda eşiniz kaç yaşındaydı? Belirtiniz ……

27- Halen kimlerle birlikte oturuyorsunuz?

1.( )Eşimle
2.( ) Eşim ve çocuklarımla
3.( )Eşim, çocuklarım, annem, babam, kardeşlerimle (gelinlerim v.b.)
4.( ) Eşim, çocuklarım ve annemle
5.( ) Eşim, çocuklarım ve babamla
6.( ) Eşim, çocuklarım, annem ve babamla
7.( ) Annem, babam ve çocuklarımla
8.( ) Annem ve babamla
9.( ) Başka (Belirtiniz).....

28-Oturduğunuz konutun tipi nedir?

1.( ) Gecekondu
2.( ) Müstakil ev
3.( ) Apartman dairesi
4.( ) Site

29-Oturduğunuz konutun mülkiyet tipi nedir?

1.( )Kendimize ait
2.( ) Kira

30-Aşağıdakilerden hangisine sahipsiniz?

1.( ) Ev
2.( ) Araba
3.( ) Traktör
4.( ) Tarla
5.( )Hiçbiri

31-Ailenizin toplam aylık geliri ne kadar?

1.( )Asgari ücret ve altı
2.( )1750-2000 TL
3.( )2500-3000 TL
4.( )3500-4000 TL
5.( )5000 TL ve üzeri

32-Size göre aileniz hangi sosyo-ekonomik düzeye dahildir?

1. ( ) Üst 2.( ) Orta 3.( ) Alt
2.

33-Sosyal güvence durumunuz nedir?

1.( ) SSK
2.( ) Bağ-Kur
3.( ) Emekli Sandığı
4.( ) Özel Sigorta
5.( ) Güvencem yok

34-Eşinizin sosyal güvence durumu nedir?

1.( ) SSK
2.( ) Bağ-Kur
3.( ) Emekli Sandığı
4.( ) Özel Sigorta
5.( ) Yeşil Kart
6.( ) Güvencem yok

35-Kaç tane çocuğunuzun olmasını istersiniz/ isterdiniz?

1( ) 2 ( ) 3 ( ) 4 ( ) 5 ( ) 6 ( ) 7 ( ) 8 ( ) 9 ( ) 10 ( )

36-Sadece bir tane çocuğunuz olsaydı hangi cinsiyetten olmasını isterdiniz?

1-( )Kız 2- ( ) Erkek

37-Kız istenirse neden? Belirtiniz …….

38-Erkek istenirse neden? Belirtiniz ……..

39-Kitle iletişim araçlarından hangilerine sahipsiniz? (Birden fazla şık işaretleyebilirsiniz.)

1.( ) Radyo, televizyon
2.( ) Bilgisayar
3.( ) Uydu
4.( ) Gazete ve dergi
5.( ) Telefon
6.( ) Cep telefonu
7.( ) Diğer ……..

40-Boş zamanlarınızda daha çok ne yaparsınız?

1.( ) Arkadaş ziyareti yaparım
2.( ) Televizyon izlerim
3.( ) Kitap okurum
4. ( ) Ev işleri ile uğraşırım
5.( ) Belli bir şey yapmam
6.( ) Başka (Belirtiniz).....

41-Günlük gazete okur musunuz?

1.( ) Her gün alır okurum
2.( ) Ara sıra alır okurum
3.( ) Elime geçtikçe okurum
4.( ) Hemen hemen hiç okumam

42-Kitap okur musunuz?

1- ( ) Evet 2- ( ) Hayır

43- TV'de en çok sevdiğiniz program türü aşağıdakilerden hangisidir?

1.( ) Haber programları
2.( ) Dizi filmler
3.( ) Filmler
4.( ) Müzik, eğlence programları.
5.( ) Spor haberleri ve maç yayınları
6.( ) Dinî ve ahlaki programlar
7.( ) TV seyretmiyorum
8.( ) Başka (Belirtiniz).....

44- Ailenizle ilgili önemli kararlarda son söz sahibi kim olur?

1.( ) Aile büyüklerimiz
2.( ) Eşim
3.( ) Ben
4.( ) Eşimle ben
5.( ) Çocuklarımızla ortaklaşa

45- Bir sorun olduğunda eşiniz sizin fikirlerinizi önemser mi?

1.( ) Evet 2.( ) Hayır

46- Eşiniz aileyi ilgilendiren bir konu hakkında sizin fikrinizi alır mı?

1.( ) Evet 2.( ) Hayır

47- Kadın için en ideal meslek nedir?

1.( ) Öğretmenlik
2.( ) Hemşirelik
3.( ) Ebelik
4.( ) Doktorluk
5.( ) Mühendislik
6.( ) Avukatlık
7.( ) Ev hanımı
8.( ) Diğer…….

48-Erkek için ideal meslek nedir?

1.( ) Öğretmenlik
2.( ) Doktorluk
3.( ) Mühendislik
4.( ) Avukatlık
5.( ) Çiftçilik
6.( ) İşçi
7.( ) Diğer…….

49- Eşinize her şeyi anlatır mısınız?

1. ( ) Kısmen anlatırım
2. ( ) Tamamen anlatırım

3. ( ) Yorumlayarak anlatırım
4. ( ) Anlatmam

50- Kıyafet seçimi yaparken nasıl karar verirsiniz?

1.( ) Kendim beğendiğim kıyafetleri giyerim.
2.( ) Ne giyeceğime eşim karar verir.
3.( ) Eşim ve ben ortak karar veririz.
4.( ) Örf ve âdetlere uygun kıyafetler giymeye dikkat ederim.

51- Eşiniz sizin kılık kıyafetinize karışır mı?

1-( ) Evet 2.( )Hayır

52- Evlilik öncesi kız-erkek ilişkilerini normal karşılar mısınız?

1.( ) Evet 2.( ) Hayır

53- Kızınızın giyimine karışır mısınız?

1.( ) Evet 2.( ) Hayır

54- Sizce çocuklar ne kadar öğrenim görmeli?

	Erkek Ç.	Kız Ç.
1.İlköğretimi bitirmeli	( )	( )
2.Liseyi bitirmeli	( )	( )
3.Fakülteyi bitirmeli	( )	( )
4.Okuyabildiği kadar okumalı	( )	( )

55-Çocuklarınızın hangi mesleği seçmesini istersiniz?

	Erkek Ç.	Kız Ç.
1.Doktor	( )	( )
2.Öğretmen	( )	( )
3.Ebe-hemşire	( )	( )
4.Mühendis	( )	( )
5.Avukat	( )	( )
6.Ev hanımı	( )	( )
7.Başka.....		

56- Kadınlar, erkekler gibi her işte çalışabilir mi?

1. ( ) Evet 2. ( ) Hayır

57- Mirasınızı çocuklarınız arasında nasıl paylaştırırsınız?

1.( ) Tüm mirasımı oğluma/oğullarıma bırakırım.
2.( )Tüm mirasımı kızıma/kızlarıma bırakırım.
3.( )Yaşlandığımda bana hangi evladım bakmışsa ona bırakırım.
4.( ) Mirasımı oğlum/oğullarım ve kızım/kızlarım arasında eşit şekilde paylaştırırım.

58- Komşularımız ile ilişkileriniz hangi düzeydedir?

1.( ) Komşularımla ziyaretleşir ve yardımlaşırız
2.( ) Komşularımla sadece tanışıyoruz

3.( ) Komşularımı hiç tanımam
4.( ) Diğer ……..

59- Arkadaşlık ve komşuluk münasebeti kuracağınız kişilerin sizinle aynı kültürlere sahip olması sizin için ne kadar önemlidir?

1. ( ) Çok önemli
2. ( ) Fazla önemli değil
3. ( ) Hiç önemli değil

60- Bir yere giderken eşinizden izin alır mısınız?

1.( ) Evet 2.( ) Hayır

61- Eşinizle her konuda rahat konuşabilir misiniz?

1.( ) Hayır, hiçbir zaman
2.( ) Evet, her zaman
3.( ) Bazen

62- Çocuk sayınıza kim karar verdi?

1.( ) Kendim
2.( ) Eşim
3.( ) Kendim ve eşim
4.( ) Diğer aile üyeleri

63- Kadının ailedeki en önemli görevi ne olmalıdır?

1.( ) Sadece kocasına iyi bir eş olmak
2.( ) Sadece İyi bir anne olmak
3.( )Hem kocasına iyi bir eş hem de çocuklarına anne olmak
4.( ) Aileyi temsil etmek
5.( ) Ailenin gelirine katkıda bulunmak
6.( )Diğer …….

64-Kız ve erkek çocuklarınıza nasıl davranırsınız?

1.( ) Her konuda kızımı kayırırım.
2.( )Her konuda oğlumu kayırırım.
3.( ) Her konuda ikisine de eşit davranırım.

65-Aşağıdaki tutum ve geleneklerden hangilerini uygularsınız veya inanırsınız? Birden fazla işaretleme yapabilirsiniz.

1. ( ) Kurşun Döktürmek
2. ( ) Nazara İnanmak
3. ( ) Muska Yazdırmak
4. ( ) Mevlit Okutmak
5. ( ) Adak Adamak
6. ( ) Türbe Ziyareti
7. ( ) Kabir Ziyareti
8. ( ) Büyü Yaptırmak

ANKET FORMU 2

Aşağıdaki cümlelerde yer alan düşüncelerden size uygun olanını X ile işaretleyiniz.

	SORULAR	Katılıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok
1	Erkek kadına ev işlerinde yardımcı olmalıdır.			
2	Ailede evin reisi erkek olmalıdır.			
3	Kız çocukları da erkek çocuklar gibi sonuna kadar okutulmalıdır.			
4	Kadın kocasından izin almadan bir işte çalışmamalıdır.			
5	Kadın evleneceği kişiyi kendi seçmelidir.			
6	Kadın ve erkek seçilerek doğum-kontrol yöntemine birlikte karar vermelidir.			
7	Erkekler kadınlardan genellikle daha akıllıdır.			
8	Erkek kadının çalışmasına engel olmamalıdır.			
9	Evlilikte erkek yeterince para kazanıyorsa kadın çalışmamalıdır.			
10	Erkek kadına çocukların bakımında yardım etmelidir.			
11	Çocuk sahibi olmaya erkek karar verir.			
12	Gebelikten korunmak yalnızca kadının sorumluluğundadır.			
13	Aynı işi yapan kadın ve erkek eşit ücret almalıdır.			
14	Ailede önemli kararlar ailenin erkekleri tarafından alınmalıdır.			
15	Evin geçimi sadece erkeğin sorumluluğu değildir.			
16	Evlilikte erkek kadından daha tahsilli olmalıdır.			
17	Erkek ve kız çocuklara eşit miktarda harçlık verilmelidir.			
18	Erkeğin kazancı her zaman kadının kazancından fazla olmalıdır.			
19	Eşler boşandığında mallar eşit paylaşılmalıdır			
20	Ailenin ekonomik durumu iyi değilse sadece erkek çocuk okutulmalıdır.			
21	Günümüzde erkek çocuğa tanınan serbestliğin (kural ve kontrol bakımından) aynısı kız çocuğuna da tanınmalıdır fikrine katılır mısınız ?			
22	Erkeklerin birden fazla kadınla			

	evlenebileceği görüşüne katılır mısınız ?			
23	“Miras paylaşımında hukuken kadınlar erkeklere aynı hisseyi almak zorundadırlra.” Bu görüşe katılır mısınız ?			
24	“İslam dinine göre miras paylaşımında erkek 2 hak alırsa kadın 1 hak alır.” Bu görüşe katılıyor musunuz ?			
25	Kadınız çalışıp kendi ayakları üzerinde durma fikrine katılıyor musunuz ?			

EK 2: Araştırma ve Yayın Etik Kurulları Toplantı Tutanağı

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULLARI
(Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu)
TOPLANTI TUTANAĞI

OTURUM TARİHİ	OTURUM SAYISI
28 Ağustos 2020	2020-06

KARAR NO 19: Sosyal Bilimler Enstitü Müdürlüğü'nden alınan Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora öğrencisi Burcu KAYA ÇAKI'nın "Bursa'da Yaşayan Sosyal Gruplar Arasındaki Toplumsal Cinsiyet Algısı Üzerine Geleneksel Bir Bakış" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak anket ve görüşme sorularının incelenmesine geçildi.

Yapılan görüşmeler sonunda; Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora öğrencisi Burcu KAYA ÇAKI'nın "Bursa'da Yaşayan Sosyal Gruplar Arasındaki Toplumsal Cinsiyet Algısı Üzerine Geleneksel Bir Bakış" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak anket ve görüşme sorularının, fikri, hukuki ve telif hakları bakımından metot ve ölçeğine ilişkin sorumluluğu başvurucuya ait olmak üzere uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi

Prof. Dr. Ferudun YILMAZ
Kurul Başkanı

Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR
Üye

İzinli
Prof. Dr. Doğan ŞENYÜZ
Üye

Prof. Dr. Ayşe OĞUZLAR
Üye

Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Üye

Prof. Gülay GÖĞÜŞ
Üye

İzinli
Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU
Üye

FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 20: Yeni doğum yapmış lohusa kadına ait eski bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 21: Çeyiz serme gününe ait eski bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 22: Çeyizde yer alan ürünlere ait bir görüntü (Garipçetekke)



Fotoğraf 23: Çeyiz için yapılan kanaviçe örtülere ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 24: İşlemeli yastık kılıflarına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 25: Heybe geleneğinin canlandırılmasına ait bir görüntü (Belenören Köyü Kadınlar Kültür Gecesi- Tayyare Kültür Merkezi)



Fotoğraf 26: Perşembe gecesi yapılan eğlencede kaşık havası oynayan kadınlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 27: Perşembe gecesi yapılan eğlencede bir örnek giyinip oynayan genç kızlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 28: Üç etek gecesine genç kızları davet etmek için hazırlanan kızlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 29: Üç etek gecesine davet için sakız dağıtan kızlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 30: Damat tarafının kına gecesine kına tepsisi getirilmesi âdetine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 31: Kına yakılma anında gelinin ellerini açmaması âdetini gösteren bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 32: Gelinin eline kına yakılması anına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 33: Kına gecesinde testi kırma âdetine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 34: Kırılan testi içinden çıkan para ve şekeri toplayan çocuklara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 35: Kına gecesinde kaşık havası oynayan kadınlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 36: Tavuk alma geleneğinde kılık değiştiren kadınlara ait bir görüntü (Osmangazi)



Fotoğraf 37: Tavuk alma geleneğine ait bir görüntü (Osmangazi)



Fotoğraf 38: Gelin ve damada ait eski bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 39: Gelin ve damada ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 40: Gelinlerin taktığı takkaya ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 41: Takka ile yüzü kapatılmış geline ait bir görüntü (Merinos Kültür Merkezi)



Fotoğraf 42: Yöresel kıyafetiyleYörük gelinine ait bir görüntü (Çeki)



Fotoğraf 43: Ortasında taşlı gül bulunan takka örneğine ait bir görüntü (Osmangazi)



Fotoğraf 44: Yöresel kıyafetleriyle Yörük kadınları ve Yörük gelinine ait bir görüntü (Karakeçili Yörük Şenlikleri-Orhaneli)



Fotoğraf 45: Yöresel kıyafet giymiş Kafkas göçmeni gelin ve damada ait bir görüntü (Boğazköy)



Fotoğraf 46: Kafkas Göçmeni düğününde akordiyon ve tulum çalan çalgıcılara ait bir görüntü (Boğazköy)



Fotoğraf 47: Kafkas Göçmeni düğününde kadın erkek birlikte oynayan davetlilere ait bir görüntü (Boğazköy)



Fotoğraf 48: Köy düğününe ait eski bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 49: Köy meydanında yapılan damat tıraşına ait eski bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 50: Gelin arabasına ait eski bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 51: Gelin arabasına ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 52: Düğün alayının önünde duran bayrakçıya ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 53: Düğüne gelenleri damadın karşılamasını gösteren bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 54: Düğünde oynayan gençlere ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 55: Düğünde gençlerin yaptığı eğlenceli oyunlara ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 56: Damada giydirilmek üzere hazırlanan kıyafet ve malzemelere ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 57: Damada yapılan uygulamaları gösteren bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 58: Damat ve arkadaşlarının oyunlarına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 59: Damat tıraşı sırasında yapılan eğlenceye ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 60: Damadın balta ile tıraş edilmesine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 61: Damada takı takma merasimine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 62: Düğün yemeği dağıtımına yardım eden gençlere ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 63: Düğün yemeği yiyenlere ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 64: Düğün yemeği dağıtımına ait bir görüntü (Mazlumlar)



Fotoğraf 65: Düğün yemeğine ait bir görüntü (Mazlumlar)



Fotoğraf 66: Damadın sadıçlarına ve arkadaşlarına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 67: Gelin almaya giden düğün alayına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 68: Gelin almaya giderken yolda durup oynayan gençlere ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 69: Gelinin evden inmesini bekleyen düğün alayına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 70: Bayrakçı ile birlikte gelin almaya giden düğün alayına ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 71: Gelin almaya ait eski bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 72: Gelinin kayınpederinin kolunda evden çıkması uygulamasına ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 73: Damadın arkadaşlarının gelin arabası önünü kesme âdetine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 74: Damada yumurta pişirttirilmesi âdetine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 75: Damadın arkadaşlarına pişirdiği yumurtadan yedirmesine ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 76: Gelin indirme uygulamasına ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 77: Oyunlarda çalınan bakır ve oyun oynanan kaşıklara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 78: Bakır çalmayı gösteren kaynak kişilere ait görüntü (Çeki)



Fotoğraf 79: Bakır havası eşliğinde kaşık oyunu oynayan kadınlara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 80: Kaşık oyunu oynayan kadınlara ait bir görüntü (Belenören Köyü Kadınlar Kültür Gecesi-Tayyare Kültür Merkezi)



Fotoğraf 81: Bakır havası eşliğinde kaşık oyunu oynayan Yörük kadınlarına ait bir görüntü (Karakeçili Yörük Şenlikleri-Orhaneli)



Fotoğraf 82: Düğünde kaşık ile oynayan gençlere ait bir görüntü (Balaban)



Fotoğraf 83: Yöresel kıyafetleriyle yörük kızlarına ait bir görüntü (Karakeçili Yörük Şenlikleri-Orhaneli)



Fotoğraf 84: Yöresel kıyafetleriyle Belenören kadınlarına ait bir görüntü (Belenören Köyü Kadınlar Kültür Gecesi- Tayyare Kültür Merkezi)



Fotoğraf 85: Yöresel kıyafetleriyle poz veren kadınlara ait eski bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 86: Yöresel kıyafet giymiş çocuklara ait bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 87: Hasan Dede Türbesi'ne ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 88: Hasan Dede Türbesi'nin içine ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 89: Hasan Dede Türbesi'nde ağaca bağlanan sembolik beşiğe ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 90: Hasan Dede Türbesi'nde yakılan mumlara ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 91: Kayalı Dede Türbesi'ne ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 92: Garipçe Sultan Türbesi'ne ait bir görüntü (Garipçetekke)



Fotoğraf 93: Garipçe Sultan Türbesi'nde ağaca bağlanan yazmalara ait bir görüntü (Garipçetekke)



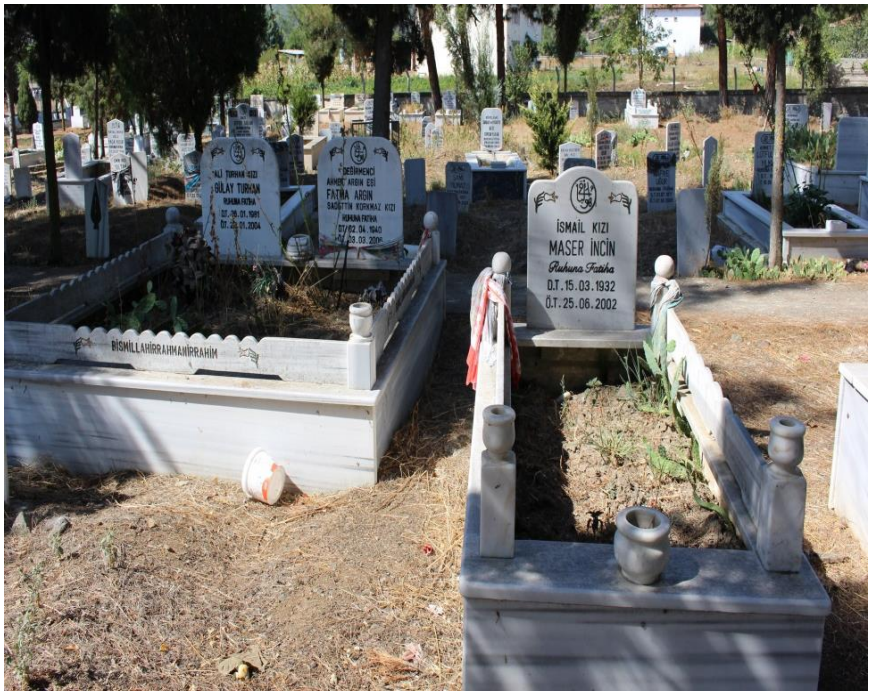
Fotoğraf 94: İdris Dedeler Türbesi'ne ait bir görüntü (Garipçetekke)



Fotoğraf 95: Erkız Abla Türbesi'ne ait bir görüntü (Garipçetekke)



Fotoğraf 96:Erkek mezarına ait bir görüntü (Çeki)



Fotoğraf 97: Kadın mezarına ait bir görüntü (Çeki)



Fotoğraf 98: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü (Boğazköy)



Fotoğraf 99: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü (Çeki)



Fotoğraf 100: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü (Çöreler)



Fotoğraf 101: Kaynak kişiyle derleme anında çekilen bir görüntü (Haydar)



Fotoğraf 102: Kaynak kişiyle derleme anında çekilen bir görüntü (Osmangazi)



Fotoğraf 103: Düğün fotoğrafını gösteren bir kaynak kişiye ait görüntü (Dereköy)



Fotoğraf 104: Kaynak kişilerden Ali AKÇA'ya ait bir görüntü (Şehitler)



Fotoğraf 105: Kaynak kişilere ait bir görüntü (Mazlumlar)



Fotoğraf 106: Kaynak kişilere ait bir görüntü (Çeki)



Fotoğraf 107: Kaynak kişilerle derleme anında çekilen bir görüntü (Çeki)

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Burcu		KAYA ÇAKI
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2004	2007	Bahçelievler Bağlar Lisesi
Lisans	2007	2011	Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Yüksek Lisans	2010	2013	Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doktora	2014	-	Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2013	Devam ediyor.	Bursa Uludağ Üniversitesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	KAYA Burcu, "Gevheri'nin Şiirlerinde Deyim ve Ad Aktarmaları", *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, Bursa, Türkiye, 04-07 Aralık 2013, C.1, ss. 325-338. KAYA Burcu, "Türk Dünyası Hayvan Masallarında Kurnaz Tilki Tipinin Kullanımı", *V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi*, Türkiye, 23-24 Haziran 2014, C. 1, ss. 911-913. KAYA Burcu, "Toplumsal Değerlerin Gelecek Nesillere Aktarımı Bağlamında Türk Atasözlerinin Önemi*", 2nd İnternational Scientific Researches Congress on Humanities and Social Sciences (IBAD 2017)*, İstanbul, Türkiye, 20-23 Nisan 2017, ss. 143-152. KAYA ÇAKI Burcu, "Yazarı Bilinmeyen Manzum Dini Bir Hikâye: Destan-ı Dahdah", *I. Uluslararası Bilimsel ve Mesleki Çalışmalar Kongresi (BILMES 2017)* , Nevşehir, Türkiye, 05-08 Ekim 2017, ss. 87-88. KAYA ÇAKI Burcu, "Bursa Dağ Köylerinde Mani Söyleme Geleneği", *1. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi (ICES-2018)* , İstanbul, Türkiye, 09-11 Nisan 2018, s. 112. KAYA ÇAKI Burcu, "Mitolojik ve Efsanevi Şahısların Halk Şiirine		

	Yansımaları", *1. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi (ICES-2018)* , İstanbul, Türkiye, 09-11 Nisan 2018, s. 113. KAYA ÇAKI Burcu, "19. Yüzyıl Türk Halk Şiirinde Kadın İmgesi", *II. Ulusal Kadın Sempozyumu*, Giresun, Türkiye, 08-09 Mart 2018, s. 10. KAYA ÇAKI Burcu, "Gölyazı'da Balıkçılık Yapan Kadınların Sosyal Ve Kültürel Yapısı", *I. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Sempozyumu,* Bursa, Türkiye, 28-29 Ağustos 2020, s. 22.
Yayınlar:	KAYA Burcu, "Âşık Celal Göktepe, "*Sazın Sözün Sultanları Yaşayan Halk Şairleri VII"*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2011, ss. 131-142. KAYA Burcu, "Türkiye'de Köylü Kadınlar Tarafından Kurulan İlk Dernek: Saitabat Köyü Kadınları Dayanışma Derneği", *Giresun Üniversitesi Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi,* Cilt 9, 2017, ss. 497-515. KAYA Burcu, "Âşık Temel Türâbî'nin Şiirlerinin Anlam Çerçevesi Üzerine Bir İnceleme", *Researcher Social Science Studies*, Cilt 5, Sayı 4, 2017, ss. 112-128. KAYA ÇAKI Burcu, Ali Gürbüz, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ali-gurbuz-gurbuz-ali-ali-gurbuz , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Mehmet Akça, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/molla-mehmet-akca , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Nuri Doğruyol, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/meczubi-nuri-dogruyol , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Şevki Dinçal, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sevki-dincal , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Turan Karakaş, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/turan-ama-turan-turan-karakas , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Zeynel Sarı, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/zeynel-zeyneli-garip-zeynel-dertli , 2019. KAYA ÇAKI Burcu, Ziya Hızıroğlu, http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ziya-ziya-hiziroglu, 2019. KAYA ÇAKI Burcu, "Bursa Dağ Köylerinde Mâni Söyleme Geleneği", *IJHAR*, Cilt 4, Sayı 5, 2020, ss. 21-31.
Diğer:	TÜBİTAK BİDEB 2211-A Yurt İçi Doktora Burs Programı kapsamında 2014/2 Bursiyeri.

İletişim (e-posta):	
Tarih **İmza** **Adı Soyadı**	30.06.2022 Burcu KAYA ÇAKI