

DİYARBAKIR'DA GELENEKSEL KADIN DINDARLIĞI BİÇİMLERİ: MEVLİT, KABİR ZİYARETİ¹

YIL / YEAR 14, SAYI / ISSUE 27 (BAHAR / SPRING 2016/1) ss. 165 - 187

ESRA ASLAN

Yrd. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
esraleyl@gmail.com

Öz

Bu çalışmada Türkiye'de geleneksel halk dindarlığının önemli iki figürü olan mevlit ve türbe ziyaretleri, kadın dindarlığının da en belirgin parçaları olarak Diyarbakır şehir merkezi üzerinden incelenmiştir. Bu eksenle kültürle ve ona bağlı yerleşik cinsiyet algılarıyla uyumlu yapısı nedeniyle halk dindarlığı olarak kavramsallaştırılan alanın, yine kültür ve geleneğin taşıyıcıları olan kadınlar üzerinden varlığını sürdürdüğü kabul edilmiştir. İçinden geçtiği hızlı şehirleşme, nüfus artışı ve çeşitlenmeye rağmen Diyarbakır, geleneksel değerler sisteminin her sınıftan insan üzerinde hala etkili olduğu bir şehirdir. Bu makale, farklı sınıfsal yapıdan birçok kadınla yaptığımız görüşmeler çerçevesinde, mevlit ve türbe ziyaretlerinin kadın dinsel alanının önemli unsurları olduğu, hatta özellikle ve çoğunlukla kadınlar üzerinden taşındığı için "kadınsılaştıran" iki dinsel ritüel olduğunu iddia etmektedir. Bu çerçevede mevlit ve türbe ziyaretlerinin sosyal olanla uyumu kendileriyle kitabi dindarlık arasına mesafe koyarken onu, yine bu merkezi dindarlık alanına uzak bir mesafede kurulan kadın dindarlığı alanıyla yakınlaştırmaktadır. Kadınların geleneksel olarak konumlandıkları yerin taşıdığı imkân ve imkânsızlıklar, kendilerine özgü bir dindarlık alanı kurmalarının zemini olurken bu alanı halka ait olanın taşıdığı imkân ve imkânsızlıklarla da buluşturmuştur. Bu temelde çalışma, mevlit ve türbe ziyareti örnekleri üzerinden çeperdeki dindarlık biçimlerinin yine çeperdeki cinsiyet olan kadınlar üzerinden taşınarak varlığını pekiştirdiği sonucuna varmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve din, kadın dindarlığı, mevlit, kabir ziyareti.

¹ Bu makale *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı* isimli doktora tezinden üretilmiştir. Çalışmada tez için 2012-2013 yıllarının değişik zamanlarında yapılan alan çalışması sırasında gerçekleştirilen mülakatlardan elde edilen veriler ve bu veriler üzerinden yapılan değerlendirmeler kullanılmıştır.

TRADITIONAL WOMAN'S RELIGIOSITY IN DIYARBAKIR: MAWLID, VISITING SHRINES Abstract

In this study, two significant religious activities in folk religion; mawlid and visiting shrines, which are also important to indicate woman's religiosity, have been studied in the case of Diyarbakir city centre. In this realm, it has been asserted that because of being coherent with the culture and culture based gender perception, so-called the concept of folk religion has sustained its existence through women who also preserve cultural and traditional entities. Despite the rapid changes in urbanization, and population growth, and cultural diversification, Diyarbakir is still the place where traditional values have a profound influence on every social class who lives there. Based on the interviews with women from different classes, this paper argues that mawlid and visiting shrines are two important components of women's religiosity. It further argues that these two rituals are "feminised" because they have been performed specifically and mostly by women. In this sense, mawlid and visiting shrines, which are compatible with social values, distance women from book-centred religiosity, whereas they close to 'women religiosity' that is also founded away from central religiosity. The possibilities and impossibilities of position where women have been traditionally placed on the one hand lead women to have their own style religiosity on the other hand this connects these possibilities and impossibilities with the folks. On this context, based on the examples of mawlid and visiting shrines, it has been concluded in this paper that peripheral religiosity has been carried out again by the gender perception in periphery.

Keywords: Gender, gender and religion, woman religiosity, mawlid, visiting shrines.

1. Geleneksel Cinsiyet Düzeninde Kadınlık

Klasik aile hayatı, kadın için belli bir davranış örüntüsü sunarken aynı zamanda bir dinsel biçimi de üretmekte; kadın dini hayatı da öncelikle bu kültürel üretim ve aktarımın imkân ve imkânsızlıkları üzerinden şekillenmektedir. Diyarbakır şehri, 90'lardan itibaren yaşamaya başladığı hızlı nüfus artışı ve şehirleşme ile gelen değişim ve çeşitlenmelere rağmen geleneksel örgütlenme ve buna bağlı değerler sisteminin hala güçlü olduğu bir şehirdir. Hızlı şehirleşme ve siyasallaşma eski yaşam düzeni ve ona bağlı cinsiyet algılarını değiştirmeye başlamış, değişimin en fazla yansıdığı cins kadınlar olmuştur. Çünkü kadınlar eğitim, iş hayatı, siyasallaşma gibi eskiden sahip olmadıkları veya daha az sahip oldukları birçok yeni imkânla karşılaşmıştır. Bu karşılaşmalar da değişim veya sürekliliği onlar üzerinden tartışmayı anlamlı hale getirmiştir. Değişim ve farklılaşmalara rağmen kadınların geleneğin taşıyıcısı olma rolü şehir ortamında da devam etmekte, bu durum en çok toplumsal cinsiyet koşullanmaları ve dinin bulunduğu halk dindarlığı alanında kendini belli etmektedir. Kadınlarca taşınan halk dindarlığı kalıpları, Diyarbakır şehir merkezinde değişime rağmen sürekliliğin sembolleri olmaktadır.

Geleneksel yapıda gündelik hayatın örgütlenmesi kadın ve erkek cinslerinin belli ve keskin ölçülerle birbirinden ayrılan işlevsellik ve mekânsal faaliyetleri üzerinden formüle edilir.² Yaş ve cinsin belirli statülere işaret ettiği bu yapıda herkes kendi alanındaki faaliyetlerine göre değerlendirilir ve buna dayalı olarak üretilen kalıp yargılara muhatap olurken yine yaş ve tecrübe merkeze alan sosyal yapılanma ile uyum ve bütünlüğünün sağlanması hedeflenir. Toplumsal statü aile ve görev merkezli olarak kurulurken ai-

² Tahire Erman, "The Meaning of City Living for Rural Migrant Women and Their Role in Migration: The Case of Turkey", *Women's Studies International Forum*, Vol.20, No.2, 1997, s.264.

le, toplum hayatı ve buna bağlı yakın ilişkilerin merkeze alındığı bir yapılanma biçimi oluşturulmuş olur. Kadın ve erkek arasında yapılan işbölümü üzerine kurulan beraber yaşama ve toplumsallaşma kuralları bunlara bağlı değer ve duyguların kuşaktan kuşağa aktarımını sağlar. Bu çember içinde her birey toplumsal sorumlulukların gerçekleştirilmesi ve aktarımından sorumlu olarak toplumun yeniden üretimine katkıda bulunur.³ Bu açıdan kırsal ve kentsel kesimler, sınıflar ve bölgeler arasında farklılıklar olsa da geleneksel toplumsallaşma kalıpları, kadınların kendince hareket etmelerine pek fazla imkân tanımaz.⁴ Dolayısıyla bu düzen içinde kadınlar ve erkekler çoğunlukla hayatın belli alanlarında kontrole sahiptir ve rol konumları, geleneksel toplumun yararına ise hayatta kalabilirler.⁵

Kırsal yaşam düzeni içinde cinsiyet kodlarını en iyi karşılayan kavramlardan biri namustur. Namus dini öylelikle de meşrulaştırılmış bir kavram olarak kadınların davranışları ve cinselliklerinin aile tarafından denetlenmesini ifade eder. Evli ve bekâr kadınlar birbirinden farklı değerlendirilir ve bekâr ya da evlilik sırasında bir başka cinsel ilişki kesin bir tabu olarak öğretilir. Bunun kontrolü ve sorumluluğu da ailenin erkeklerine verilir.⁶ Bu sistemin nasıl ekonomik, siyasi ve ahlaki bir düzen olduğuyla ilgili ayrıntılı çalışması *Harem ve Kuzenler'*de Germaine Tillion, namusun, sadece kadın bedeni değil tüm bireylerin toplumdaki yerlerini, davranış ve arzularını kontrol altına alan bir toplumsal olgu olduğunun altını çizer. Tillion, akraba evliliği, kan davası, namus cinayeti, kızların mirastan mahrum bırakılması ve başörtüsü gibi gelenekleri; bu olguların birbiriyle ilişki içerisinde olduğu ve esas gayesi malî içeride tutmak olan bir sistem şeklinde analiz eder. Akrabalık sistemi, getirdiği ahlak anlayışıyla sevgi, kin, dostluk, düşmanlık, intikam, kıskançlık, korku, kaçınma, emretme ve kollamanın, topluluğu oluşturan kişiler arasındaki dağılımının koşullarını belirleyen, gündelik yerel hayatı yönetme biçimi olur.⁷ Kadın ve erkekten ayrı ayrı beklenenler etrafında yapılan roller, bu rollerin uygulanma mekân ve koşulları da aynı düzenin devamını sağlar.

Bu düzenin sağlanması için kadınların, içe dönük kapalı bir yapı içerisinde yetişmeleri ve bunun makbul olması hali, onlar açısından aile, akraba ve yakın çevreyle sınırlı bir yaşam hali ortaya çıkarır. Bu da bu dar çevreden çıkıp başka bir dilin hüküm sürdüğü dünyayla bağ kuramama, eğitim imkânlarından yeterince yararlanamama, gelir getiren bir işte çalışamama, sadece aile üyeleri üzerinden sosyal güvenlik sistemlerine dâhil olmak gi-

³ Barlas Tolun, "Aile, Cinsiyet ve Cinsel Roller", *Aile Ansiklopedisi*, TC Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Cilt.1, Ankara 1991, s. 208-210.

⁴ Nermin Abadan Unat, "Toplumsal Değişme ve Türk Kadını", *Türk Toplumunda Kadın*, Nermin Abadan Unat (drl), Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınevi, Ankara 1982, s. 1.

⁵ Christine Alisson, "Folklor ve Fantezi: Kürt Sözlü Geleneğinde Kadınların Sunumu", Shahrzad Mojab (Ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadınları Üzerine Araştırmaları* içinde, Avesta Basım Yayın, İstanbul 2005, s. 260-261.

⁶ Lale Yalçın-Heckman, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 290-294.

⁷ Germaine Tillion, *Harem ve Kuzenler*, Nükhet Sirman (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 21-27.

bi erkeğinkinden farklı bir hayat yaratacak koşullar üretir.⁸ Çalışma alanı olan Diyarbakır'da, şehrin kadınlar için yarattığı bireyselleşme, özgürlük gibi imkânlarla rağmen şehrin hem kırsal kültürün etkisinden bütünüyle uzak bir yer olmadığını hem de şehirde işleyen düzenin, ister geleneksel ister modern şehir olsun kadın bağlamında birbirinden pek te farklı özellikler göstermediğini ifade etmek gerekir. Kadınlara dair algı ve beklentiler, şehirli olursa bile, kadınlara bakışın sürekliliğini nasıl da koruduğunu kolaylıkla ortaya koyabilir.⁹ Muğla'da kasaba, köy ve kentte yaşayan birkaç kadının anlatımları üzerinden yapılan bir çalışmada, eril sosyal yapının şehirde değişime uğrayarak, modernleşerek sürdüğü ve erkeklerin karar verme pozisyonlarının çoğunlukla devam ettiği, dolayısıyla da köyde, kasabada veya kentte kadın olmanın, muhafazakârlığın şehre taşınmasıyla onlar için hala ortak deneyimler üretebildiği ifade edilir.¹⁰ Antropolog Hart bu bağlamda Müslüman kadınların kültürel çerçevedeki faillik ifadelerinde engellerle mücadele edip onları aşan veya kişisel tatmini için çabalayan bireysel direnişin güçlüğüne vurgu yapar. Buna göre geleneklere bağlı, özerk bir birey olarak davranmaya değer vermeyen bağımlı ve vakur davranış biçimleri, kadınlardan beklenen faillik biçimleridir.¹¹ Geleneksel toplum hayatıyla ilgili yapılan çalışmalarda özellikle kadının erkeğe bağlı olarak tanımlanan ve onunla bağlantısına göre şekillenen bir kimliği olduğu üzerinde durulur. Aile üyelerinin her birine özgü ihtiyaçları ev içinde veya evden kopmadan gerçekleştirilmesi beklenen kadın, zaman içinde bu durumu içselleştirir ve kendi taleplerini bencil istekler şeklinde tanımlayarak yaşadığı düzenle uyumlu hale gelmeyi öğrenir. Çünkü kadının kendine ait özel istekleri dahi bu şekilde kurgulanan bir hayata uygun olmalıdır. Bunun dışında olanlar bencillik, hoppalık, genç kıza veya evli kadına yakışmayan hareketler olarak tanımlanır.¹² Bu mekanizma yoluyla üretilen kadınlık kimliği, erkeğin korumacılığı altında bir yaşam tarzı ve bunu kültürel olduğu kadar dinsel bir görev olarak ta görmeyi kolaylaştırır. Bugünün Diyarbakır'ında geleneksel cinsiyet davranış ve algıları şehrin çoğulcu yapısı içinde farklılaşma imkânları bulsa da kadınların tamamı içinde, düzeyi farklı farklı oranlarda varlığını devam ettirmektedir. Şehre gelmenin veya şehirde olmanın asıl yaptığı şey bu konudaki tekdüzeliği ortadan kaldırmak, başkılıklara da müsaade etmek olarak gözlenmiştir.

Handan Çağlayan'ın Diyarbakır'da kentli kadınlarla ilgili yaptığı sınıflandırmaya göre kentte doğan ya da en azından zorunlu göç öncesi şehre gelen genişçe bir kesim kadın, genellikle ev içi üretim dışına çıkmamış, ailenin ekonomik olarak zorlandığı durumlarda dantel, örgü yapıp satarak ge-

⁸ Handan Çağlayan, *Kürt Kadınların Penceresinden Resmi Kimlik Politikaları, Milliyetçilik, Barış Mücadelesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 117.

⁹ Aliye Çınar, "Kent Dindarlığı ve Toplumsal Hafıza: Kent Dindarlığını Kadın Algısı Üzerinden Okumak", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı I, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 33.

¹⁰ Nurgün Oktik, "Köy, Kasaba ve Kentte Kadın Olmak: Muğla Bölgesinde Kadının Değişen Konumu", *Kadın Yaşantıları, Ayşegül Yaraman (hızl)*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2003, s. 90-91.

¹¹ Kimberly Hart, *Modernliği Dokumak: Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk, Emek*, Elçin Gen (çev.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 182-183.

¹² Jenny B. White, *Para ile Akriba*, Aksu Bora (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 63-146.

lir sağlamaya çalışmışlardır. Ailelerinin durumu nispeten iyi olanlar daha çok ev içine kapanmış, çok kötü ekonomik şartlarda olanlarsa mecburen düşük ücretli iş piyasasına dâhil olmuşlardır.¹³ Kentli kadınlar içinde, ev dışında gelir getirici bir işte çalışanlar ise ailelerinin sosyo ekonomik durumları ve eğitim düzeyiyle bağlantılı olarak öğretmen, avukat, esnafılık yapan kadınlar ve tamamen ekonomik zorunluluklar nedeniyle, eğitim yetersizliğine ve memnuniyetsizliğe rağmen çalışmak zorunda olan kadınlardır.¹⁴ Buna rağmen modern yeni hayatlar geleneksel cinsiyet sosyalizasyonunu tamamen ortadan kaldırmamıştır. Bu anlamda değişimin hemen yanı başında güçlü cinsiyet sosyalizasyonu sürekliliğini korumakta, ister modern-seküler ister eğitimli veya dindar, her kesimden kadınların hayatları üzerinden birbirine benzeyen güçlü temsiller şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Kadınların gündelik hayatlarının bir parçası olan dini hayatları da bu cinsiyet sosyalizasyonu içinde, kadın olmaya dair koşulları yansıtacak şekilde yapılır. Bu temelde dinsel te geleneksel cinsiyet rollerinin izlenebileceği bir alan olarak aile ve kadınlık yoluyla taşınan unsurlar barındırmakta; toplumsal kadınlık ve kadınlığın beslendiği temel birim olan aile, geleneksel halk dindarlığının güçlü zeminleri olmaktadır. Dolayısıyla cinslere yüklenen anlamlar ve konan sınırlar, onların dini yaşamları da biçimlendirmektedir.

2. Gelenek Temelli Kadın Dinselliği

İlk basit dini bilgilerin öğrenildiği, dinsel tutum ve davranışların şekillendiği yer olması bakımından aile ilk dini kurum sayılır. Aile yoluyla aktarılan bilgiler gündelik hayatın içinde işler halde olan güç ilişkileri, adetler, tecrübeler, dinsel algı ve tutumlar gibi kültürel unsurlar şeklinde faaliyet gösterir. Bu aktarım geleneksel halk dinselliği biçimlerinin oluşması ve muhafaza edilmesinde de önemli işlevler görür.¹⁵ Aile geleneği taşırken aynı anda bir dini aktarım birimine de dönüşür. Annenin dini birikiminin ve tavır alışlarının, çocuğun dini kimliğinin şekillenmesindeki etkisi çok büyüktür. Hem bir hayat paylaşım ortamı olduğu için bu kaçınılmaz ve kendiliğinden hem de “masrafsız” bir durumdur. Bu nedenle kişilerin dinle ilgili birikimleri, inanç ve davranışları öncelikle ve genellikle aile yoluyla kazanılır. Din, gündelik hayatın birçok alanına sızarak insanlarda farkında olmadıkları bir rutin oluşturur. Dinin kültürle girdiği bu ilişki aslında dinin belki de en temel aktarıcısı olan ailede ortaya çıkar.¹⁶ Çünkü kültürel hayat farkında olunmadan, üzerinde çok düşünülmeden, hazır elde edilip çok fazla tekrar edilerek süregelen şeylerin kalıcılığı üzerinden varlığını sürdürmektedir.

Türkiye’de dindarlığın referansı olan ve birbirinden kısmi olarak farklılaşan genellikle üç dini bilgi kaynağı olduğu ifade edilir. Gelenek, dini oto-

¹³ Deniz Kandiyoti, “Sex Roles and Social Change: A Comparative Appraisal of Turkey’s Women”, *Women and National Development: The Complexities of Change*, Vol. 3, No. 1, Autumn 1977, s. 60.

¹⁴ Handan Çağlayan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 52-53.

¹⁵ Şerif Mardin, *Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 15-17.

¹⁶ Nevin Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 70-82.

rite (dini grup önderleri) ve dini araştırmalar şeklindeki bu genel üç kaynak, haliyle dindarlığın yapısını da belirlemektedir.¹⁷ Bunlardan güçlü ve yaygın olanı gelenek, halk dini olarak kavramsallaştırılan kültürel dinin de çoğu zaman kendisi olmakta, ayıplar günahlara karışabilmektedir.¹⁸ Geleneksel din bilinçli bir tercih ya da herhangi bir muhasebe olmaksızın kazanılmakta; daha sonra din ile ilgili belirli bir eğitim süreci veya psikolojik sorgulama sürecinden geçmeyen çoğu insan için en belirleyici dinsel arka planı oluşturmaktadır. Bu durum, yani aile ve kültürün dinsel aktarım için en önemli kaynak olması, özellikle de kadınlar için daha ciddi bir gerçekliğe sahiptir. Çünkü kadınlar din ile de desteklenmiş mevcut cinsiyet hiyerarşisi içinde normal eğitim süreçlerine dâhil olmak bakımından erkeklere göre hep daha dezavantajlı bir konumda olmuşlardır. Bu durum kendisine paralel bir şekilde dinsel bilgi kaynaklarına erişimi de kısıtlayarak kadınları aileye ve erkeklerin verdiği bilgilere daha fazla bağımlı bir hale getirmiştir. Bir din dersi öğretmenini bu durumu řu şekilde anlatmıştır:

“Kadınlar camiden ve cemaatten uzak olduğu için bilgi düzeyleri düşük oluyor. Genellikle kendi aralarında ya da komşu gibi kendisine yakın kadınlarla fikir alış verişinde bulunarak bilgi elde ediyorlar. Böyle hem ulaşmak daha kolay hem daha kısa zamanda bir işi çözüyor, hem de yorulmuyorsun. O yüzden yanlış oluyor, eksik oluyor. Din bilgisi veren kişilerin hepsi din âlimi değil ki.” (Din Kültürü dersi öğretmenini, 40 yaş, Yeni yol)

Geleneksel ortamda kendi kendilerine öğrenme imkânları kısıtlı olduğu için kadınlar genellikle aileden öğrendikleri temel bilgilerle yetinmek durumunda kalmışlardır. Kültürel üretim ve algılama biçimleri ile iç içe aktarılan bu bilgiler temelinde kadınlar, kendilerine ayrılan alanın bütün imkân ve imkânsızlıkları içinde şekillenen bir dinsel alanın üreticisi ve taşıyıcısı olmuşlardır. Özellikle de halk dindarlığı şeklinde kavramsallaştırılan dindarlık kategorisi halka ait olan üzerinden kendini var ettiği için toplumsal cinsiyet koşullanmalarının da izlerini taşır. Halk dindarlığı, entelektüel düzeyi düşük, inanç ve ibadet bakımından geleneksel ve esnek; kitabi ve merkezi din tanımlarında mevlit ve kabir ziyareti gibi üzerinde çok durulmayan ve dinin temel esası olarak görülmeyen, hatta dini ilkelere zıt bileşimler taşıdığı ifade edilen belli bir takım kültürel öğeleri de kendine katarak hayat bulmaktadır. Halk dindarlığı, bu açıdan hem kitabi dine hem de eski kültür ve dinlere ait dini inanış ve uygulamaların bir arada olduğu bir dindarlık tipidir. Aynı zamanda köklemiş olma, şekilcilik, geleneksellik ve derin teolojik konulardan uzak olmak gibi popüler özellikleri barındırır. Burada öğretiden çok büyü, hükümlerden çok coşku öndedir.¹⁹ Halk dindarlığını şekillendiren şeylerden biri bu nedenle tanrının bilinmezliğinin ve onun eylemlerinin daha doğrudan kabulü ve bununla il-

¹⁷ Niyazi Akyüz, *Gecekonduarda Dini Hayat ve Kentleşme*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2007. s. 171-173.

¹⁸ Vejdi Bilgin, “Dindarlığı Değerlendirebilmek”, *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı II, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 17.

¹⁹ Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayınları, İstanbul 2005, s. 56-57.

gili hissedilen hazır ve kesin huşudur.²⁰ Bu algılama biçiminin baskınlığı, inancı ve bilinmezliği ibadet ve dini bilginin de önüne çıkaran bir işlev görmüş olur. Bu nedenle de halk İslam'ı dinin soyut içeriğinden ziyade algılanabilir, sembol ve imajları önemseyen ve dolayısıyla büyüsel ve mistik unsurlara daha fazla meyleden bir nitelik gösterir. Bu çalışma açısından önemli olan nokta kenardaki dindarlık olarak değerlendirilen halk dindarlığının, yine kenardaki cins olan kadın üzerinden devamlılığı sağlanan bir form olduğudur. Kadınların bilgi ve karar alma mekanizmalarına olan mesafesi, aile ve toplum içinde işgal etmesi beklenen pozisyon ve yerine getirmesi tasarlanan roller, kendilerine ait kadınsı alanlar yaratmalarına yol açmıştır. Bu alan yine güç ve bilgi merkezine uzak konumlanan halk dindarlığı alanıyla birçok yönden kesişen özellikler göstererek halk dindarlığı dediğimiz formu çoğunlukla kadınlar üzerinden yürüyen bir alan haline getirir.

Erkek merkezli şekillenen geleneksel gündelik hayat, çevreyi bağılıktan ziyade güç ve iktidar olgusunu merkeze alarak tanımlamıştır.²¹ Bu durum da ailede kadın erkek ilişkilerinin erkeğin talepleri etrafında şekillenmesini üstün sayan bir algılayışın oluşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla gündelik hayat dini davranma biçimleri de dâhil olmak üzere erkeğin izni çerçevesinde şekillenebilmiştir. Erkeğin fiziksel gücünün öne çıkarılıp ayrı bir zihni derinliğe sahip olduğunun kabullenilmesi, kültürel bir değer ve dinsel bir görev olarak belirmiş, erkeğin gücünü kadının tasdik etmesiyle sürdürülebilen güçlü bir gelenek oluşmuştur.²² Antropologlara göre Müslüman kadınların itaat ve dindarlıkları, İslami pratiğin baskısı altında olduklarının göstergesi olmayıp toplumsal cinsiyetin damgasını taşıyan performanslarıdır. Özellikle Türkiye'de batılı liberal geleneklerle İslami gelenekler iç içe geçmiş; bu karmaşık kültürün eril karakteri ise hem şehirdeki hem de kırsaldaki kadını farklı biçim ve düzeylerde de olsa etkilemeye devam etmiştir.²³ İstanbul müftülüğüne gelen fetvalar üzerinden değişen kadın yaşamını irdelemeye çalışan bir araştırmada, şikâyet edilen ya da bilgi talebinde bulunan çoğu konuda, kadınlarda mevcut bu bağımlılık psikolojisinin izlerini açıkça görmek mümkündür. Aile hayatı içinde kadının sıkıntı çektiği, şiddete maruz kaldığı veya boşanma ihtiyacı hissettiği çoğu durumda; çevreyle ilişki kurma, kendini geliştirme hatta bazen dini konularda bile erkeğin izninin gerekip gerekmediği veya bunların günah olup olmayacağı yönündeki sorular, kadınların bu mekanizmayı nasıl içselleştirdiğini²⁴ gösterirken bu işleyişin, din yoluyla da meşrulaştırıldığını ortaya koymaktadır.

Kadınlar özel ve bilinçli bir şekilde olmasa da devraldıkları dini tutmakta ve din gelenek sayesinde güç bulabilmektedir. Kadınların kendileriyle konuştuğunuzda boş vakitlerinin erkeklere göre daha fazla olduğu için dini

²⁰ Hart, s. 32.

²¹ Leslie Francis, "The Psychology of Gender Differences in Religion: A Review of Empirical Research", *Religion*, Vol.27, No.1, 1997, s. 83-84.

²² Nevin Meriç, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, Elest Yayınları, İstanbul 2004, s. 68-83, 190, 199.

²³ Hart, s. 55-61.

²⁴ Kandiyoti, s. 62.

meşguliyet imkânlarının arttığını; erkeklerin ise sürekli dışarıda oldukları ve başkalarından etkilenme ihtimalleri de çok yüksek olduğu için daha umursamaz olabildiklerini söylediler. Ayrıca, birçok kadın erkeklere nazaran kendilerinin dine daha yakın olduklarını düşünabiliyor:

“Tabii ki kadınlar daha dine yakın, çünkü her şeyden korkmuşlar, korkmaya alışmışlar... Korunmaya alışmışlar, istemeye alışmışlar. Bir de ev içinde kaldıkları için daha rahat onlar için...” (İlkokul mezunu, ev hanımı, 35 yaş, Diclekent)

Erkeğin sosyalleşme biçimi kadınınkinden daha seküler olarak tanımlanabilecek nitelikler taşır. bunu yansıtabilecek şekilde kadınlar, erkeklerin, çoğunlukla dışarıda vakit geçirdiği için ibadetler için düzenli temizlik yapma, buna sabretme ve bunu sürdürme eğilimlerinin, kadınlara göre daha düşük olduğunu da ifade ettiler. Kadınlara göre, buna, arkadaş çevresinin etkisi de eklendiğinde, erkeklerden kadınlar kadar dine meyilli olmalarını beklemek daha zor olacaktır. Bu tür yorumlar, kadınlar tarafından genellikle bu durumun kabul edilebilir olduğunu yansıtan bir tonda yapıldı. Michael Argyle ve Benjamin Beit-Hallahmi, annelik ve kadınlığın bir arada giden ve birbirine paralel olarak düşünülen şeyler olduğunu ifade ederler. Buna göre kadınlar, erkeklerden daha fazla acı çekmeye tahammül edebilmektedirler. Çünkü onlar mensturasyon, hamilelik ve doğum gibi erkeklerin yabancı olduğu pek çok pratikle daha sabırlı olmayı öğrenirler. Benzer şekilde birçok kadın, kendini feda etme ideolojisi ile mutluluğundan ve gelecek planlarından, kocalarının memnuniyeti ve çocuk yetiştirmek uğruna vazgeçmeyi değerli bir şey olarak görürler. Yani kadınlar, erkeklere ve çocuklara bakmak için kendilerini feda etmeye cesaretlendirilmişlerdir.²⁵ Çünkü erken dönemlerden itibaren erkek evden ayrılıp kendi başı başına deneyimlemeye başlamakta, kız çocukları ise kimliklerini hep başkaları üzerinden, başkalarına bağlı olarak tanımlamayı öğrenmektedirler.²⁶ Bu cesaretlendirme ve teşvikin dinsel meşrulaştırmadan da beslendiğini ifade etmek gerekir. Çünkü gelenek ve kültür çoğunlukla dinsellikle ilişkilidir. Bu çerçevede namus, şeref, haysiyet ve bunlar gibi gündelik hayatın birçok alanı için kadınlara davranış kuralları koyan; onun, kocasıyla, abisiyle, babasıyla ilişkisini düzenleyen birçok düzenleme; kendince dinden de destek alarak kadınların dinsel hayatıyla ilgili güçlü bir algı zemini oluşturmuştur.

Kültür, gündelik hayatın işleyiş biçimini çoğunlukla belirleyen bir şeydir ve bu işleyişin içerisinde dinin yeri tam da kültürün doğasına zıt bir biçimde bireysel bir müdahale, bilinçli bir iç hesaplaşma şeklinde, iradidir. Kültürün sürekliliğini sağlayan muhafazakâr yapı ise bu iradi müdahaleye çoğunlukla fırsat vermeyecek biçimde, kendi üretimlerini kadınları kontrol etmek için dinselmiştir; yerleşik kadın rolleri kadın dindarlığını veya dindarlık algısını

²⁵ Michael Argyle ve B. Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, Routledge, London 1975, s. 77-78.

²⁶ Tony Walter ve Grace Davie, “The Religiosity of Women in The Modern West”, *British Journal of Sociology*, Vol. 49, No.4, 1998, s. 650.

ciddi bir biçimde etkilemiştir. Kadının kapanması, ev dışına çıkarak eğitim almak ve çalışmak gibi aktivitelerde bulunması, kendine yakın ve uzak erkeklerle ilişkilerinin sınırlarının belirlenmesi gibi pek çok şey, dinselliğin de dâhil edilerek kurulduğu değerler olmuştur. Böylece kadından beklenenler onun dini hayatına da ciddi, hatta sarsılmaz etkilerde bulunmuştur. Bir görüşmeçi bu durumu bir şikâyet şeklinde şöyle ifade etmişti:

“Kadın önceden evde çocuk bakar, yemek yapar, ev işlerini halleder, eşi-ne itaat eder ve çocuklarına annelik yapar diye bilinirdi. Kadınlık görevi de annesinin yerini almak olmalı diye düşünülürdü. Bu itaat kültürüdür, kadınlar eziliyor, şiddete maruz kalsa da sesini çıkaramıyor çünkü ayıp biliniyor. En önemlisi de ondan bu bekleniyor, kızına da bunu öğretiyor. Şikâyet etmeyen daha makbul oluyor, çünkü evin sıkıntılarını dışarıya yansıtan kadın iyi kadın değildir. Kocasına da Allaha da isyan etmiş olur, iyi karılık yapmamış olur. ...” (Kadın, ilkokul mezunu, 37 yaş, Diclekent)

Öte yandan, erkeklerin olgunluk ve bilgeliği, kadınınsa gizemi ve duyguyu temsil ettiği düşüncesi ve buna bağlı kabuller, kadınları dini yaşayış açısından şekillendirirken bu durum yine aynı kabuller etrafında şekillenen erkek dini söylemince küçümsenebilmektedir. Fakat kadınların bilgi merkezleri ve kamusal alandan dışlanmış halleri, bir erkeklik eleştirisi şeklinde olmaktan ziyade daha “doğru bir İslam’ın” yaşanmıyor oluşuyla ilgili şikâyetler şeklinde ifade bulmuştur. Bu şikâyetler de erkekleri eleştirmekten çok kadınları, geri kaldıklarını düşündükleri bazı konularda, daha dindar bir toplum oluşumuna dâhil etme vurgusu taşımıştır. Dolayısıyla bu yaklaşım bir ataerkil sistem eleştirisi olmaktan ziyade dindarlık alanında bugün, şehir ortamında var olduğu düşünülen eksiklikleri daha çok kadın üzerinden onarma çabası olarak görülebilir. Bir din görevlisi bu konuda benzer şeyler söylemiştir:

“Kadınların eğitimdeki geriliği dini eğitimde de geri olmalarına neden olmuş. Kültür dini de olumsuz etkilemiş. Elde bir şey, bir bilgi olmayınca da en kolay ulaşabildiğin şey senin dinin oluyor, ya da kolayına uyduruyorsun. Bu yüzden de kadınlar daha duygusal, daha dindar. ... Kadınlar camiye alışkın değiller. Kadınlar evde olmalı şeklinde yorumlanan ayet ve hadisler yanlış bir algı oluşturmuş; kadınlar camiden uzak tutulmuş, gittiklerinde azarlanmış, tepki görmüşler. Bu durum halen devam ediyor. Cemaat, hatta imam, kadın geldiğinde onu garip görmüş, kızmış onu küçümsemiştir. Bence bu yüzden, kadınlar kendilerini daha fazla günahkâr hissetmişlerdir. Kadının camide alanı olsa bile yok gibidir neredeyse. En köhne, dar ve özensiz alanlar kadınlara ayrılmıştır. Camide fiziki mekân kadın düşünülmeden düzenlendiği için pırsık bir kadın dinsel hayatı ortaya çıkmıştır. Bu bir handikaptır, kendini günahkar hissetme duygusu iyi bir motivasyon değildir. ... Şimdilerde Kur’an kursları altın çağını yaşıyor. Aşırı ilgi var, hep taleplerle ilgili... Cumaya da ilgi artmış durumda kadınlar tarafından. Oysa erkekleri bir araya getirmek daha zordur, kadınların hem zamanı var hem daha kolay organize olabiliyorlar, dine de daha meyilliler. ...” (Müftü yardımcısı, erkek, yüksek lisans mezunu, 35 yaş, Gaziler)

Çalışma alanı olan Diyarbakır'da hızlı bir şehirleşme sürecinden geçen ve değişmekte olan dinsel hayatlara karşın; dinin kendini muhafaza etmesinde, kadınların ciddi rolleri vardır. Bu nedenle de halk katında geçerliliği olan yaygın dini uygulamaların sürekliliğinde, kadınların daha fazla görünür ve etkili araçlar olduğu düşüncesiyle ikisi arasında bir bağ kurulmaya çalışılmıştır. Buna göre, yaygın dini uygulamaların, cinsiyete göre farklılaşan yapısı din sosyolojisi açısından dikkat çeken bir konu olmuştur. G. Mensching, kadınların birtakım popüler dini uygulamalara erkeklerden daha fazla eğilimli olduklarını söylemiştir.²⁷ Bu durum, kadınların yaşadıkları yer, aldıkları eğitim, sosyal sınıfları, aile yaşantıları gibi faktörlerce kendi aralarında da farklılaşıyor olsa da genel bir durum olmayı sürdürmüştür. Örneğin mevlit, hatim okutma, hidrellez etkinliklerine katılma, türbe ziyareti, adak adama, bazı doğaüstü varlıkların ve dini şahsiyetlerin ihtiyaç giderebileceğine dair inanç gibi erkeklere nispetle kadınlar arasında daha yaygın rastlanabilen dini ve yarı-dini inanç ve uygulamalar vardır. Cinsler arasındaki bu tür dini uygulamaların nitelik olarak birbirinden farklı olması, kadın ve erkek arasındaki psikolojik, sosyolojik farklara atıf yapılarak açıklanmıştır. Geleneksel resmi-kitabi dinsel uygulamaların daha çok erkeklere yönelik olması kadının kendine özgü bir dinsel alan inşa etmesine etkide bulunmuştur.²⁸ Bu nedenle de kadınların türbe ziyareti, erkeklerden daha geniş bir eylem alanına denk gelir. Çünkü erkekler dini aktivitelerde görece daha sade ve sınırları belli bir şekilde davranabilirken kadınlar, dini aktivitelerini, kendileri ve yakınlarının dünyevi ihtiyaçları ve isteklerini de katarak daha geniş beklentilerle gerçekleştirirler. Yine kadınlar, kendilerini aileden sorumlu gördükleri için çeşitli dini gün ve gecelerde ve türbe ziyaretlerinde, bütün aile için adaklarda bulunmaya daha meyilli olmakta, günahların affı ve ilahi destek için bu eylemleri oldukça gerekli görebilmektedirler. Richard Tapper, kadınların bu şekilde, çeperde yer alan bir dindarlık biçimine meyletmelerinin sosyal yoksunluk duygusunu telafi etme amacıyla bağlantılı olduğunu söyler. Buna göre, kadınların kurumsal dindarlığa alternatif uygulamaları, kurulu cinsiyet rollerine karşı bir eleştiriyi de içeren bir fail olma durumudur. Kadınların bu vesilelerle de olsa dini olana yoğun eğilim ve yöneliminde onlarla ilgili mevcut günahkârlık söyleminin de etkisi vardır.²⁹ Bunun yanında kadınların, erkeklere oranla daha fazla hayal kırıklığı yaşadığı, böyle durumlarda din, kadınların kendilerini suçlu hissetme duygularına iyi cevap veren bir destek haline de gelebilmektedir.³⁰

Halkın olan yani folk olan, resmi dinin hakikate ve varoluşun nedenlerine odaklanan tarzına karşın daha çok ölüm, kötülük, mutluluk, bilinmezlik ve adaletsizlik gibi daha acil meselelere yoğunlaşır. Buna göre başa gelen kötülük ve adaletsizliklerin uğursuzluk, nazar ve cinlerin musallat olma-

²⁷ Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Mehmet Aydın (çev.), Tekin Kitabevi, Konya 1994, s. 140.

²⁸ Arslan, s. 202-205.

²⁹ Nancy Tapper ve Richard Tapper, Tapper, "The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam", *Man*, New Series, Vol. 22, No. 1, March 1987, s. 42-49.

³⁰ Francis, s. 86-87.

sı gibi nedenleri olabilir. Bu gibi durumlarda da bulunan çözümler, genellikle normatif İslam'ın tavsiye etmediği; muska, şeyhe gitmek, nazar boncuğu takmak, kurşun döktürmek gibi daha kültürel ve eski dinsel öğeleri de barındıran nitelikler taşır.³¹ Daha çok kadınların itibar ettiği bu tür ritüeller yeni kuşaklara da daha çok onlar vasıtasıyla aktarılmakta ve korunmaktadır. Antropolog Joe Piercenin de gözlemlediği gibi etkinlikler ve ahlaki davranış biçimleri, genç kuşaklara resmi bir öğretim yoluyla değil çoğunlukla örneklemeler yoluyla aktarılmakta, daha çok kadınların dâhil olduğu bir süreç boyunca öğretilmekten ziyade, konuşulur ve yaşanırken çocuk için, bilgi, fikir ve tutum kaynağı haline gelmektedir.³² Bu da geleneksel halk dindarlığın kadın dindarlığı ile birçok yerde kesiştiğini göstermektedir.

3. Geleneksel Kadın Dindarlığının Önemli Bileşenleri Olarak

Mevlit ve Türbe Ziyaretleri

Geleneksel halk dindarlığı, inanç, ibadet, ahlaki değerler, dinsel tutum ve tavırların çeşitli düzeylerde gündelik hayat çıkarlarıyla uzlaştırılmış hali olarak tanımlanabilir.³³ Lila Abu-Lughod, gündelik olanın tutarlığı yok ederek ve işin içine zamanı sokarak bakımımızı, akışkanlığı ve çelişkiyi görmek üzere eğittiğini söyler. Buna göre bireyler toplumsal kurallara göre programlanmış ve toplumsal rollerin gereğini yerine getiren robotlar olarak değil, yaşamın yollarında, neler yapmaları gerektiğini düşünerek, hatalar yaparak, fikir yürüterek, kararsızlığa kapılarak, iyi görünmeye çalışarak kayıplara katlanarak ve onlara karşı önlemler alarak gündelik hayatlarını esnetirler. Bu esneklik ve uzlaşma dini alanda, elbette sadece halk dindarlığı şeklinde kavramsallaştırılan bir dindarlık biçiminde değil elit dindarlığında da gözlenmesi muhtemel bir yansıma bulmaktadır.³⁴ Halk dindarlığı çerçevesinde bu uzlaşmanın; kapalı bir toplumda dini bilgi kaynaklarına ulaşma konusunda yaşanan eksikliklerin, kırsal alanın zorlu yaşam biçimleriyle birleşmesinin etkisiyle oluştuğu söylenebilir. Yerelliğin, dinsel doktrinle etkileşimiyle alakalı olarak yaptığı alan çalışmasında Barth, İslam'ın kırsal Kürtler üzerinde elbette etkiler bıraktığını; fakat belirli alanlarda çatışmalar yaşandığını gözlemlemiştir. Buna bağlı olarak özellikle iktidar olgusuna yapılan vurgu, Müslüman âlimane kutsallık idealleriyle, yani Allaha karşı alçakgönüllülük ve iyi amele verilen önemle direkt bir çatışma içerisindedir. Diğer yandan Barth, bütün bu kırsal alanda yaşayan halkın, bu ideallere sadece görünürde değer verdiklerini söyler. Köylünün, yaşantısında, şüphesiz İslami buyrukları uygulamak için elinden geleni yaptığını; fakat bu uyumsuzlukların da büyük oranda ifade edilemez olduğunu ve genellikle bilinç dışına itildiğini söyler. Buna göre dünya dinleri, belli bir yerellikte yorumlandığında dinin aşırı vurgulanmış

³¹ Ali Murat Yel, "Türk İslamı", *İslamiyat*, Cilt.5, Sayı.4, 2002, s. 164-165.

³² Joe E. Pierce, *Bir Türk Köyünde Yaşam*, Zeycan Sarıhacıoğlu (çev.), Epsilon Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 168-171.

³³ Yel, s. 164-165.

³⁴ Lila Abu Lughod, *Kadınların Dünyası*, Suat Ertüzün (çev.), Epsilon Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 50-51.

yönleri yerel duyarlıkların baskısına maruz kalmakta; bu durum da kitabi olmayan çeşitli dindarlık biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bu tür dindarlık biçimleri de Barth'a göre kırsal alanda ve nüfusun en az ayrıcalıklı kesimleri arasında genel bir eğilim olarak ortaya çıkar.³⁵ Halk dindarlığına temel oluşturan kırsalda yorumlanan İslam, camideki gibi kitabi bilginin hayata geçtiği salt metinsel bir gelenek olarak değil, sorunları ve cemaat içindeki gerginlikleri çözmede başvurulacak pratik bir bilgi dağarı olarak kullanılmamıştır. Antropolog Kimberly Hart İslam'ın popüler kullanımı ve algısının, metin kaynaklarla kodlanmamış bir yerel ve kültürel ahlak anlayışıyla bağlantılı olduğunu söyler. Buna göre köylüler, dindar Sünni Müslümanlar olarak ekonomik kalkınma, sosyal değişim ve hane içindeki çatışmalarla baş edebilmek için kendilerine özgü bir İslami anlayış sahibi olmuşlardır.³⁶ Herhangi bir zorluk veya kötülükle baş etmenin veya selamete erişmenin, kutsalla bağ kurmanın dinsel biçimi olarak algılanan mevlit okutma ve türbe ziyaretleri de bu türden dinselilikler olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu temelde geleneğin taşıyıcısı olan kadınlar geleneğin biçimlendirdiği halk dinseliliklerinin de birincil temsilcileri olmuşlardır. Kadınların bu rolleri, mevlit ve türbe ziyaretleri gibi çok belirgin ve yaygın iki örnek üzerinden daha net görülebilir. 15. yüzyılda yazılmış ve peygamberin yaşamını anlatan uzunca bir şiir olan mevlit, ya Allahın takdirini kazanmak ya da yardım için şükran borcunu ödemek gibi çeşitli nedenlerle, planlanan zamanlarda okutulabilen ve bu nedenle de peygamberin doğumunu kutlamanın ötesine geçen bir dini tören haline gelmiştir. Kadınlar açısından ise dinsel gelenek ve toplantıların en önemli figürü olan mevlit okutmak veya mevlite katılma ritüeli için birçok fırsat yaratılır.³⁷ Bir ölümden sonra, genellikle "ölmüşlerin ruhu için" eşini dostunu bir araya toplamak gayesiyle okunur. Her yaşta kadının geldiği mevlit töreninde, üzerine mevlit okunmuş kutsanmış ikramlar da dağıtılmak üzere hazırlanır. Mübeccel Kıray'ın anlatımıyla, zaman ilerledikçe mevlit bol konuşmalı ve gülüşmeli bir toplantı haline gelir. Bu sosyalleştirici işlevlerinden dolayı Kıray, mevlit toplantılarını erkek kahvehanelerine benzetir.³⁸ Kadınlara din eğitimi veren Kuran kursu hocalarıyla yaptığımız görüşmelerden çıkan sonuçların önemli bir kısmı, kadınların çoğunlukla duygusal bir dindarlık türüne sahip oldukları, bu nedenle de Kuran öğrenme ve vaaz dinlemeyi önemserken mevlit dinlemeyi daha çok sevdikleri olmuştur. İman konusunda herhangi bir varoluşsal problemi olmayan inançlı kadınlar, Kuran kursu hocalarına göre daha çok bilgisizlik ve inancı davranışa dönüştürme konusunda sıkıntı yaşamaktadırlar. Yani kurs hocaları bir kandil gecesi, heyecanla camiye koşan kadınların camiye varduktan sonra kendi aralarında yer kavgası yaşayabildiklerini veya dedikodunun günah olduğu-

³⁵ Fredrik Barth, *Kürdistanda Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri*, Ruken Şengül ve Hişyar Özsoy (çev.), Avesta Basım Yayım, İstanbul 2001, s. 107-108.

³⁶ Hart, s. 147-148.

³⁷ Tapper ve Tapper, s. 73.

³⁸ Mübeccel Kıray, "Küçük Kasaba Kadınları", *Türk Toplumunda Kadın*, Nermin Abadan-Unat (drl), Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınevi, Ankara 1982, s. 351.

nu dinlerken ve birbirine bunu telkin ederken dini sohbetin ardından fırsatını bulunca dedikodudan da geri durmadıklarını söylediler. Bu nedenle, daha çok, külfeti olmayan mevlit gibi, Kuran dinlemek gibi şeyler, kadınlarda yüksek düzeyde bir dini duygu hali yaratmaktadır. Ayrıca mevlit, sırf duygusal olması, herhangi bir külfet getirmemesi bir tarafa, konuşulan dilde, kafiye ve ezgili okunan bir şiir olması dolayısıyla da bu kadar önemli bir etkiye sahiptir. Kadınların erkeklerden daha fazla mevlit vesilesiyle bir araya gelmeleri, kadınların nasıl sosyalleştikleriyle ilgili izler taşırken bu törenleri cinsiyetlendirmiş olur. Kur'an kursuna devam eden orta yaşlı bir kadının söyledikleri, bu eksende mevlidin yeri ve anlamı ile ilgili önemli bilgiler taşır:³⁹

"Mevlit, Kuran'dan önde yani gelenek ve örf dinden daha önde. Ölünün arkasından 3., 7. ve 40. günlerde mevlit okutmak lazım. Eğer okutmazsan ayıplanırsın. Ama zordur, mevlit tek değil ki, yemeği var, bisküvisi, şekeri var. Masraflıdır. O yüzden insan yapmasa ayıp görüyorlar." (Ev hanımı, okur-yazar değil, 50 yaş, Suriçi)

Nancy ve Richard Tapper'in Türkiye'nin bir bölgesinde mevlit üzerine yaptıkları antropolojik çalışmalarında belirttikleri gibi, erkelerin ölüm, düğün ve kandil gecelerinde katıldıkları, daha basit, sade ve diğerine nispeten kısa süren mevlit törenlerine karşın kadınlarınki yılın her döneminde, herhangi bir amaç için düzenlenebilen ve kadınların kendi misafirperverlik ve dindarlıklarını da gösterdikleri bir tören haline gelir.⁴⁰ Diğer taraftan birçok şey kadınların kendi ana dillerinde değilken mevlite, onu daha iyi anladıkları için ekstra bir iltifat gösterdikleri, kendilerini daha güvende ve daha konforlu hissettikleri de söylenebilir. Mevlitte peygamberin hayatının akıcı bir hikâye şeklinde anlatılmasının, onu takipte bir zorlanma yaratmaması; tersine daha da sürükleyici bir güçle dinlemeyi kolaylaştırması ile anlatılan şeyin peygamberin hayatı olması, anne-evlat ilişkisinin naifliğini yansıtan vurgular taşınması gibi güçlü dini ve gündelik öğeler birleşince mevlit, dinsel kültürün çok önemli bir unsuru haline gelmiştir. Öyle ki çoğu din âliminin, mevlitin dinsel bir gerekliliğe sahip olmadığını söylemesine rağmen onu, ölünün ardından okuma geleneği hala çok güçlüdür.⁴¹

Bununla bağlantılı olarak yine, geleneksel kadın dindarlığının veya kadının önemli bir taşıyıcısı olduğu halk dindarlığının bir diğer belirgin bileşeni olan türbe ziyaretlerinden bahsetmek gerekir. Türbe ziyaretleriyle ilgili mevlite karşı olandan daha sert, caydırıcı görüşler olmasına, birçok dini otorite tarafından hurafe olarak tanımlanmasına rağmen bu gelenek te varlığını devam ettirmektedir. Bu bağlamda İran'da bir Kürt köyünde, kadınların sağlık tercihleriyle ilgili olarak yaptığı bir alan çalışmasında Maria O'shea, *ziyarete gitmek* şeklinde ifade edilen ve olağanüstü bir değer yüklenen kutsal kişilerin mezarlarını, kutsal ağaçları veya türbeleri ziyaret et-

³⁹ Bilgin, s. 18.

⁴⁰ Tapper ve Tapper, s. 77-81.

⁴¹ Musa Öztürk, "Modern Dünyada Dindarca Bir Yaşam Sürdürebilmenin İmkânı", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı I, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 66-75.

menin, bölge kadınlarının en yaygın dini ve tabii ki sosyal faaileyetlerinden biri olduğunu söyler. Kadınlardan bazıları, bu mekânlarda, eskiye oranla azalmışsa da, bez bağlar, kutsanmak için mezardan toprak ya da taş getirir. Bu tür ziyaretler erkeklerin de kimi zaman dâhil olduğu genellikle ve büyük çoğunlukla kadın hâkimiyetinde olan faaliyetlerdir. Kadınlar bu tür ziyaretleri herhangi bir hastalığa çare aramak, hamile kalabilmek veya diğer kadınlara özgü sorunlarla bağlantılı bir dileğin gerçekleşmesi ümidiyle yaparlar. Ziyaret bir tedavinin parçası olarak, sosyal bir gezinti eşliğinde ve kutsanma amaçlarıyla yapılır ve bunlar genellikle de iç içe geçer. Dolayısıyla kadınların başvurduğu geleneksel, yarı dinsel tedavi yöntemlerinden birinin de çeşitli dinsel şahsiyetlerin kabirlerini ziyaret ederek belirli ritüeller gerçekleştirmek olduğu söylenebilir. O'shea, modern tıbbın yaygınlığına rağmen belirli geleneksel uygulamaların, çok az eğitim verilmiş kadınların çoğunluğu için önemini sürdürdüğünü söyler. Özellikle de çeşitli "halk hastalığı" türleri ve elbette "kadın sorunları", genellikle "halk dininin" uygulayıcılarının yetki alanı içindedir. Bunlara, yola getirilemeyen sorunlar veya geleneksel doktorlarca tedavi edilebilir olarak tanınmayan durumlar için de başvurulur. Maria T. O'shea'ya göre kadınların dini inançları, doğaüstünün önemini vurgulama eğilimi taşır ve ruhsal yaşamlarına kılavuzluk etmeleri için yarı dini uygulayıcılara bağımlıdır. Çünkü onlar geniş oranda geleneksel dini uygulamalardan ve daha geleneksel dini temsilcilerden uzak tutulmuştur. Erkeklerse daha şüpheli olmuşlar; çünkü genellikle daha az eğitilmiş ve aile dışındaki dünyayla daha az temas halindeki kadınlardan daha fazla, egemen söylem yaratan dünya ile temas halinde yaşamışlardır.⁴² Antropolog Fredrik Barth ise bu tür dini aktivitelere daha çok iştirak eden kırsal alan kadınlarından bahsederken, onların, genellikle erkeklerin politik alanlarının dışında kalan, bu alanla çeşitli informal yollarla kesişen ve daha çok dedikodu üzerinden bir haber alma ve etkileşimin yaşandığı bir alana sahip olduklarını söyler. O bu alanı su alanlarında karşılaşan ve birlikte dedikodu yapan kadınlar topluluğu şeklinde diğer alanlar yanında sınıflandırmış ve "su alanı" ile politik, resmi, akli erkek alanı dışında kalan daha kadınsı ve görünmeyen bir bilgi alanına işaret etmiştir.⁴³ O'shea ise saha çalışması sırasında yaptığı gözlemlerinin çoğunun; halk hastalığı veya halk dininin, sosyal gerçekliğe dair tanımlamalarda tıp dilini kendine daha fazla yakıştıran, eğitilmiş, elit kitlenin yaşamlarında daha az önemli rol oynadığını gösterdiğini söylemiştir. Bu tür ritüellerin genel görünüşleriyle kendilerini modern olarak değerlendirenler veya profesyonellerden ziyade, şehirli çalışan kesim ile yeni şehirli olmuş, kırsal yörelerden göç edenlerin alışkanlıklarıyla bağlantılı olduğunu eklemiştir.⁴⁴ Diyarbakır'da çocuğu olmayanların ziyaret ettiği, birbirine tavsiye ettiği

⁴² Maria O'shea, "Doktor Mu, Gizemci Mi, Büyücü Mü? Bir Kürt Şehrinde Kadınların Sağlık Tercihleri", Shahrzad Mojab (Ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadınları Üzerine Araştırmalar* içinde, Avesta Basım Yayın, İstanbul 2005, s. 241-242.

⁴³ Barth, s. 139.

⁴⁴ O'shea, s. 217-218, 240-242.

Sultan Şeyhmus türbesi özellikle bu kesimlerden insanların gittiği, fakat üst sınıftan kimselerce de itibar edilen yerlerden biridir.

Kadınlar önemli dini şahsiyetlerin kabirlerini müthiş bir inançla belirli dileklerde bulunmak için sık ziyaret eder ve bunu dinin bir parçası olarak görürler. Tanrıdan yardım istemek halk dindarlığının önemli bir bileşeni olarak özellikle tanrının gücünü, her şeyi bilmesini ve onlara istediği şekilde varlık vermesi inancını daha çok ön plana çıkaran bir unsurdur. Burada dikkat çeken şey O'shea'nın dediği gibi ziyaret sırasında istenilen şeyin çoğunlukla gündelik hayatın dilinin kapsamı içerisinde anlaşılabilirdir. Buna göre mesela hastalık geçirme ve patoloji gibi durumları anlamak için kullanılan bilimsel dil ve referanslar, kitlelerce paylaşılmamaktadır. Üstelik hastalıkların bir kısmı, bilim tarafından izah edilemeyebilmektedir. İnsanların çoğu, özellikle de kadınlar için bu durum, tıbbi referanslar dışında bir kozmoloji içerisindeki "halk dini" ni kapsar ve rahatsızlıklar kozmolojik ve dini inançların yardımıyla açıklanır. Bu durum, yabancı bir dilde tıp eğitiminin yarattığı uzaklık, erişim imkânsızlıkları, az masraflılık gibi etkenlerle de birleşince bilimsel tıbbın halktan uzaklaşmasını sağlamış, yerine daha "halktan" öğelerin geçmesine müsaade etmiştir.⁴⁵ Genellikle bir halk dindarlığı bileşeni olarak değerlendirilen türbe ziyaretleri ve adak adama gibi ritüellerle ilgili yapılan bir araştırmaya göre kişilerin %78 sağlık, %74 eğitim, %46 çocuk, %44'ün de aile huzuru nedenleriyle kabir ziyaretinde buldukları şekilde sonuçlar elde edilmiştir. Dua ve isteklerin kabul edilmesi durumunda verilen karşılık ise %82 ile yiyecek dağıtmak, %66 ile oruç tutmak, dua okumak/okutmak %62 olmuştur. Adak adama, muska ile korunma, sadece şehrin varoşlarında rastlanabilen dinsel davranış biçimleri olmayıp her kesimden grup içinde rastlanabilecek, etkisi ve yaygınlığı hala güçlü olan ritüellerdir. Bu gibi yaklaşımların önemsenmemesi veya değersizleştirilmesi ise ciddi gerginlikler yaratabilmektedir.⁴⁶ Kültürel olarak her zaman yapıcı, affedici ve daha esnek olarak tanımlanan ya da kendisinden beklenenler açısından böyle olması arzulanan ve öyle yetiştirilen kadının, bilgiye ulaşma kısıtlılığı bir tarafa konulduğunda din ve kültür arasında yapıcılık ve bir araya getiricilik işlevi öne çıkar. Kendilerinden ideolojik veya "kitabına uygun" davranmaları da beklenmeyen kadınlar, böylece halk dindarlığının üreticileri ve devam ettiricileri olmuşlardır.⁴⁷

Halk dindarlığının cinsiyet vurgusu olan bir tanımlama olmadığı halde genellikle kadınlara atfedilen, duygusal ritmi yüksek özellikte bir dindarlık tipini karşılama, bizi, onun kadınsılık özelliği taşıdığı şeklinde bir okuma yapmaya da götürülebilir. Çünkü halk dindarlığının tipik gösterenleri olan dini eylem veya tutumlar insan varlığının daha çok kadınsı yönünü temsil eden, çoğunlukla toplumsallaşma biçimleriyle aktarılan cinsiyetlendirilmiş

⁴⁵ O'shea, s. 223-224, 241.

⁴⁶ Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, s. 105-107.

⁴⁷ Ladislav Holy, "Gender and Ritual in an Islamic Society: The Berti of Darfur", *Man*, New Series, Vol.23, No.3, 1988, s. 469.

unsurlardır.⁴⁸ Özellikle de dini ilkeler açısından gerekli ve sahici sayılmayan kabir ziyareti ve mevlit gibi unsurlar biraz dini bilginin eksikliği, biraz ibadet konusundaki yetersizlik duygusunun yarattığı hissiyat, biraz da kolay ulaşılabirlik ve sahip oldukları duygusal tonun belirginliği nedeniyle kadınların hayatında çok güçlü ve sürekli dinsel gelenekler olarak var olagelmışlerdir. Halk dindarlığı biçiminde insanların din ile bağlantılarını güçlü ve canlı tutan şeyler, genellikle bilgiye oranla duygu tarafının yoğun olması ve mevcut dini bilginin sürekli güncellenebilir, kendini yenileyebilir ve değişme açık bir yapıda olmaması gibi özelliklerdir. Hatta sıradan insanlar için dinle bağlantıyı canlı tutan şeyin tam da bu tür dini-kültürel öğeler olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁹ Özellikle de kadınlar açısından, tanrıyı ve öte dünyayı hatırlatıp ruhlarını yeniden dinginleştirecek duygusal tonu yüksek ritüeller, her zaman daha cazip daha çekici olmuştur. Bu durum dinin temeli olarak görülmeven hatta büyük ölçüde din dışı sayılan, fakat uygulayıcılar tarafından dinsel anlamlar yüklenen ritüellerin yaygınlığı ve gücü ile tam anlamıyla bir paradoks ortaya çıkarmaktadır. Çünkü bunların, halk dindarlığının asil yürütücüleri olan kadınların hayatlarında bu kadar önemli bir yer tutması, bir taraftan kitabi dine aykırı ve sahiciliğe karşı bir tehdit olarak algılanırken diğer taraftan da dinsel duygunun kendisini canlı tutan ve sürekliliğini sağlayan asil unsur olmaktadır. Bu da taşıyıcı ve dinle bağlantıyı kuran kişi olan kadınların kadınlıklarından yansıyan deneyim ve ihtiyaçlarca şekillenen dinin feminenleşmesi teorisini hatırlatır.⁵⁰ Dinin feminenleşmesi görüşüne yaptığımız bir imamın ifadeleriyle, kadın alanında kendiliğinden üretilen yeni tür dinselilikleri de karşılıyordu:

“Mesela ben geçtiğimiz ay umre rehberiydim. Safa Merve arasında baktım herkes iki rekât namaz kılıyor. Diyorum yok böyle bir şey nereden çıkarınız. Kadınlar diyor ki e hocam herkes kılıyor. Seni hiç dinlemiyorlar. Bunda bile bir rekabet, bir gösterişçilik var. Gidip fazladan tavaf ediyor, hayırdır diyor. Bunda, bence dini zamanında yaşayamamış olmanın psikolojik baskısı var. Suçluluk hissinden oluyor bu fazlalıklar bazen. Ödeme ödeme sonra hepsini peşin öde gibi bir durum var sanki. Kadınlar arayışa daha yatkın olduğu için bu durum onlarda daha baskın. Mesela teravihte kadınlar gittikçe artıyor. Erkeklerse günden güne azalıyor. Erkekler psikolojik, duygusal konularda daha mı kanaatkârlar, daha mı rahatlar nedir... Güçle de bağlantısı var, kadın ihtiyaç duyar, kadın dilenir, böyle alışmış. Hem ekonomik durum düzelse hem de insanlar birbirini doğru bilgilendirdikçe huzur da artar, doğru dindarlık ta.” (İmam, lise mezunu, 38 yaş, Suriçi)

Dinsel güç ve mekânların, tamamen erkek cinsiyetine göre düzenlenmesi ve kadını ev içine itmesinden dolayı kadın dindarlığından bahsetmek bi-

⁴⁸ Leslie C. Francis, ve Carolyn Wilcox, “Religiosity And Femininity: Do Women Really Hold A More Positive Attitude Toward Christianity?”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.37, No.3, 1998, s. 463-467.

⁴⁹ Akyüz, s. 179-185.

⁵⁰ Michael Carroll, “Give Me That Ol’ Time Hormonal Religion”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.43, No.2, 2004, s. 275-277.

raz gayri resmi biraz informal ve denetlenemeyen bir alana girmek anlamına geliyor. Bu nedenle geleneksel halk dindarlığı şeklinde tanımlanan, bilgi düzeyi düşük, hurafelerin de fazlasıyla yer tuttuğu ve yüksek oranda duygusal öğeler barındıran kategorinin asıl taşıyıcıları kadınlar olmuştur.⁵¹ Yani kadının toplumca nasıl tanımlandığı ve ondan beklenenler kadının olduğu yerden veya eksik kaldığı yerin karşısında öğeler barındıran bir dindarlık türü üretmiştir. Dolayısıyla kadınların dinsel aidiyeti, katılımı ve dini değerleri muhafaza etme biçimi toplum içinde kendilerinden beklenenlerce şekillenen, onlara özgü dinselilikler kurmuştur.⁵² Kadınların kendi anlattıkları da onların, genellikle ruha hitap eden şeylerden hoşlandıkları ve bu yönüyle erkek dindarlık biçimlerinden farklılaştıkları için daha akıl dışı ve kavranamaz olana duydukları ilginin, onların dindarlıklarının asıl karakterini belirlediği ve bunun da onları kitabi dinden uzaklaştırıp din dışı da olabilen bazı kültürel unsurlardan etkilenmeye açık hale getirdiğini göstermiştir. Bu durum, görüşme yaptığımız bir müftü yardımcısının da uzun uzun üzerinde durduğu bir mesele olmuştur:

"...Kadınlar anne oldukları için de daha duygusal bir yapıları vardır. Mesela bir peygamber ismi söylenince kadınlar daha coşkulu ve daha duygusal tepkiler verirler erkeklere göre. Normal hayat içinde de evdeki alana çoğunlukla sahip olduğu için ve her türlü tepkilere muhatap olduğu, evdeki duygusal atmosferin akışından yüksek oranda sorumlu olduğu için duygusal tepkileri daha yüksek ve çeşitlidir. Dışarıdaki çalışma şartları ise erkekleri daha katı ve coşkuz hale getirmektedir." (Müftü yardımcısı, 50 yaş, erkek, Gaziler)

"Kadın dindarlığının öpmeci, koklamacı, ağlamacı kendine has bir yapısı vardır. Dini duygular bilgisizlik veya az bilgiyle beraber duygular ve cehaletle birleşince kendine özgü bir kadın dindarlığı oluşuyor. İçine birçok yerden birçok şey katılmış kendine özgü hem savunmasız hem de güçlü bir şeydir bu. Bir taraftan da kadınlar dindarlıklarını mecburen o şekilde gösterebiliyorlar. Ellerinde ne varsa odur." (Dini sendika başkanı, erkek, 42 yaş, Diclekent)

Kadınlar duygusal bağlılıkları ve sorumluluk duygularının yüksekliği nedeniyle sadece kendileri için değil yakınları ve çocukları için de dileklerde bulunup dua etmek üzere türbelere giderler. Cinsiyet dindarlığı ile ilgili yapılan çalışmalardan bazıları, anneliğin ahlaki değerler eğitimi içermesi ve annelerin aile üyelerinin fiziksel ve psikolojik olarak iyiliklerini düşündükleri için de anneliğin dindarlıkla doğru orantılı olduğunu söyler.⁵³ Benzer şekilde bazı araştırmalarda çocuklu kadınların çocuksuz olanlara göre kilise-

⁵¹ Helen Rose Ebaugh ve Janet Saltzman Chafetz, "Agents for Cultural Reproduction and Structural Change: The Ironic Role of Women in Immigrant Religious Institutions", *Social Forces*, Vol.78, No.2, 1999, s. 585-612.

⁵² John P. Bartkowski ve Lynn M. Hempel, "Sex and Gender Traditionalism Among Conservative Protestants: Does the Difference Make a Difference?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.48, No.4, 2009, s. 805.

⁵³ Alan S. Miller ve Rodney Stark, "Gender And Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?", *American Journal Of Sociology*, Vol.107, No.6, s. 1402.

ye katılım oranlarının daha yüksek düzeyde olduğu, anneliğin dinselliğe yakın bir psikoloji yaratabildiği ortaya konulmuştur.⁵⁴ Türbelere en çok kadınların gitmesi ve oralarda kendileri ve yakınları için dileklerde bulunup dualar etmeleri de yine bu türde kadın yaşantıları zemininde anlam kazanmaktadır. Diyarbakır'ın belli günlerde kadınlar tarafından yoğun bir şekilde ziyaret edilen, içinde sahabe mezarları olduğuna inanılan ve bu yüzden de halkın, özellikle de kadınların çok rağbet ettiği bir camisinde (Hz. Süleyman Camii) görev yapan bir müezzin arkadaşla yaptığımız görüşmede de bunu destekleyecek ifadeler geçmişti:

“Yasin, mevlit okutma, cami avlusunda ve yakınında her gün yapılıyor, perşembe günleri bisküvi gofrette satış patlaması yaşanır. Kadınlar aileleri için de dileklerde bulunurlar. Bunun dışında caminin anahtarını konuşmayan çocuğun ağzına sürme, sınav kalemini cami ya da türbe duvarına sürme gibi şeyler oluyor. Alt tabakadan özellikle türbe ziyareti, çaput bağlama, şişlere ip bağlama yani, kilit takma ve Cuma cemaatine kilidi açtırma (para ya da kısmet için) gibi şeyler oluyor. Durumu iyi kadınlar da var ama daha çok alt tabakadan kadınlar. Bazen başı açıklar bile geliyor.” (İmam, üniversite mezunu, 30 yaş)

“Kadınlar perşembeleri Hz. Süleyman'a giderler, o başlı başına bir ibadet gibi algılanır. Kendi aralarında da sen gittin mi Perşembe günü ya da ben geçen hafta gittim, gibi konuşmalar da yaparlar. Mesela Diyarbakır'a yakın Seyfü-l Müluk diye bir yer var. Mart sonunda piknik havasında gidilir oraya. Kına yapılır, orda dua edilir ve kına sürülür gerçekleşsin diye. Gitmeyenler de giden yedi kişiden toplayıp o kınayı eline sürer. Orda yatan kişiler, kavuşmadığı için onların düşününü yapmış gibi olurlar. Onlar muradına ermiş gibi sanki kendileri de dua edip gerçekleşmesini dilerler. Evlilik, şifa gibi şeyleri istiyorlar genelde.” (İmam, lise, 38 yaş)

Bu şekilde kültürel birçok öğeyle beslenerek dinsel bir gelenek haline getirilmiş bol sembollü kabir ziyaretlerinin sürekliliği; ekonomik, psikolojik ve sosyal birçok problemin yarattığı yardım ihtiyacının güçlü ve görünmeyen yüce bir varlığa haber verilmesi şeklinde okunabilir. Yani kabir ziyaretleri dünyevi arzu ve meşakkatlerin duygusal bir tutumla “ötele”e bildirilmesi isteğinin en halk düzeyindeki halidir. Bu nedenle de halkın ve halkı üreten kadınların gündelik hayat formlarının dışında olmayan bir dinsel davranış biçimidir.

Değerlendirme

Geleneksel kadın dindarlığını, onun iki önemli bileşeni olan mevlit ve türbe ziyaretleri üzerinden incelediğimiz bu çalışma Diyarbakır kent merkezinde gerçekleştirildi. Farklı eğitim, ekonomik sınıf ve geçmişten gelen birçok kadın ve kadınların geleneksel ve dini hayatlarında etkin öğretmen, imam gibi erkeklerle yapılmış görüşmeler çerçevesinde kadın dindarlığı şeklinde

⁵⁴ David A. De Vaus, “The Impact Of Children On Sex Related Differences In Church Attendance”, *Sociological Analysis*, Vol.43, No.2, 1982, s. 147

isimlendirilen alanı oluşturan sosyal ve kültürel şartlar anlaşılmaya çalışıldı. Mülakatlardan elde edilen hikâyeler ile cinsiyet ve din ilişkisi üzerine yapılmış çalışmalar kadın dindarlığı alanının geleneksel hayat ve onunla bağlantılı cinsiyet kalıplarıyla ilişkili olduğunu gösterdi. Bu durum yine geleneksel hayat ve onun taşıdığı şartlar etrafında şekillenen halk dindarlığı alanı ile kadın dindarlığı arasında bir bağlantı kurma zorunluluğu ortaya çıkardı.

Halk dindarlığının gündelik hayat çıkarlarıyla uzlaşan, senkretik, eski din ve kültürlere ait unsurlar barındıran ve bu yönleriyle kitabi din alanına olan mesafeli yapısı, yine toplumsal şartlar ve cinsiyete dayalı algılar nedeniyle merkezde ve kitabi olan dindarlık alanından uzakta kurulan yapısı, bu iki alanı birbirine yaklaştırmıştır. Halk dindarlığı tanımı özellikle kitabi bilgiye ulaşma ve bunu kullanma konusundaki yetersizliği ima ederken bu yetersizlik ve imkânsızlığı en çok yaşayan cins olan kadınları halk dindarlığı dediğimiz alanın en etkin aktörleri yapmıştır. Yani merkeze ve merkezi söyleme uzak olan cins olan kadınlar kendi alanlarını kurarken aynı anda bir dinsel alan da üretmişlerdir. Kadınlara özgü dinsel alanı bu nedenle yine güç konumlarından uzak olmakla nitelendirilebilecek halk dindarlığı ile birçok yönden kesişen özellikler göstermiştir.

Öncelikle kadınlar, geleneksel sosyal düzen içinde ev içi alandan ve çocuğun yetiştirilmesinden sorumlu cinsler olarak kültürel aktarımın birincil taşıyıcılarıdır. Öte yandan aynı düzen içinde kadının, bilgiye ulaşmak ve karar verici konumlarda bulunmak açısından erkeğe göre daha dezavantajlı bir yerde olması, onu dinsel anlamda daha duygusal ve mistik bir dindarlık alanına itmiştir. Cinsiyet değişkeni temelinde yapılan dindarlık çalışmaları ve alandan elde edilen verilerin bir arada ortaya koyduğu şey de kadınların içinden geçtikleri cinsiyet sosyalizasyonu sürecinin, kendilerini kadın olma deneyimleri etrafında şekillenen bir dindarlık üretmeye ittiği olmuştur. Geleneksel cinsiyet düzeni içinde kendilerinden beklenen roller açısından daha vakur, itaatkâr, yardımsever, duygusal ve sabırlı olmaları, erkeklerden daha fazla beklenen kadın cinsi, bilgiyi elde eden, yöneten ve dağıtan konumundaki erkek alanının dindarlığından daha uzakta bir dindarlık inşa etmiştir. Dolayısıyla erkek dindarlığında olduğu gibi kadın dinsel alanı da kültürel koşulların imkân ve imkânsızlıkları etrafında şekillenmiştir.

Kadının çeperde inşa ettiği dinsel alanının yine çeperde konumlanan halk dinselliği türleriyle çoğu zaman örtüştüğünü gösteren yaygın iki ritüel mevlit ve türbe ziyaretleri olmuştur. Bu makale, içinden geçtiği hızlı şehirleşme ve buna bağlı değişme sürecini yaşamasına rağmen geleneksel değerler sisteminin hala etkili olduğu Diyarbakır kent merkezinde, birbirinden farklı sınıflardan kadın için mevlit ve türbe ziyaretlerinin, hala önem verilen iki ritüel olduğu sonucuna varmıştır. Mevlit ve türbe ziyaretleri, erkelerin de iştirak ettiği ritüeller olmasına rağmen çoğunlukla kadınlarca yürütülen ve bu nedenle de özellikle kadınlıkla alakalı algılarının yönlendirdiği bütün o duygusal konumlanış, sosyalleşme ihtiyacı ve toplumsal beklentileri daha çok yansıtan bir içerik ve şekle bürünmüştür. Şehirde olursa bile eğitim, iş

hayatı ve bireyselleşme imkânları kadınların farklılaşması için seçenekler yaratsa da geleneksel cinsiyet sosyalizasyonu hala gücünü korumakta ve bu da şehirli olma ve kırsal olma arasındaki Diyarbakır şehrinde yaşayan kadınların geleneğin ve ona bağlı dindarlık biçimlerinin de taşıyıcısı olmayı sürdürmelerine neden olmaktadır.

Informative Abstract

Traditional Woman's Religiosity In Diyarbakır: Mawlid, Visiting Shrines

In this study, two significant religious activities in folk religion; mawlid and visiting shrines, which are also important to indicate woman's religiosity, have been studied in the case of Diyarbakır city centre. The study has been carried out on the basis of the interviews which were made with the women from every social class. Diyarbakır was chosen for the study because of evaluating the influences of rapid urbanization and the social change process which the city has been getting through since last 25 years on the gender and religiosity.

The studies which examine the relation between religion and gender argue that gender socialization produces the gender-specific religiosity. Accordingly, being have the disadvantaged positions compared to the men canalized women to build more sensual and mystic religiosity. In the traditional value system the women are expected to be more calm, obedient, helpful, emotional and patient than men produce the religiosity compatible with these features. These studies and fieldwork both show that gender socialization process direct the women to produce the religiosity which is formed by womanhood. On this basis it has been asserted that folk religion which is coherent with the culture and culture based gender perceptions carries on with the women who carriers of the culture and tradition.

Because of that the folk religion is adaptable to daily benefits, syncretic and includes some parts of the ancient religions and cultural elements and these distance it from the book-centered religion show similarity with the women religiosity which social conditions and gender perceptions distance it from the book-centered religion. Therefore women religiosity crosses in many aspects with the folk religion which also distances from the positions of power. Mawlid and the visiting shrines are two common rituals which reveal the religious area which women built on the periphery coincide with the folk religion frequently. Despite the fact that the men also participate to the rituals of mawlid and visiting shrines they are performed mostly by women and for this reason they represent the emotional positioning, socialization needs and social expectations related with the womanhood. Even though the opportunity of education, business life and individualization processes in the city produce the alternatives for women to change, gender socialization is still very strong and this makes women to maintain of being the carriers of the tradition and the religiosity types connected with it.

Based on the interviews with women in Diyarbakır, this paper argues that mawlid and visiting shrines are two important components of women's religiosity. It further argues that these two rituals are "feminised" because they have been performed specifically and mostly by women. In this sense, mawlid and visiting shrines, which are compatible with social values, distance women from book-centred religiosity, whereas they close to 'women religiosity' that is also founded away from central religiosity. The possibilities and impossibilities of position where women have been traditionally placed on the one hand lead women to have their own style religiosity on the other hand this connects these possibilities and impossibilities with the folks. On this context, based on the examples of mawlid and visiting shrines, it has been concluded in this paper that peripheral religiosity has been carried out again by the gender perception in periphery. Diyarbakır is the city which still traditional values have influences on the people who lives there from every classes despite of the fact that it has been getting through the rapid urbanization which has been changing the people's lives.

Kaynakça

- Abadan Unat, Nermin, "Toplumsal Değişme ve Türk Kadını", *Türk Toplumunda Kadın*, Nermin Abadan-Unat (drl), Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınevi, Ankara 1982, s. 1-32.
- Abu Lughod, Lila, *Kadınların Dünyası*, Suat Ertüzün (çev.), Epsilon Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Alisson, Christine, "Folklor ve Fantezi: Kürt Sözlü Geleneğinde Kadınların Sunumu", Shahrzad Mojab (Ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadınları Üzerine Araştırmalar* içinde, Avesta Basım Yayın, İstanbul 2005, s. 245-263.
- Akyüz, Niyazi, *Gecekondularda Dini Hayat ve Kentleşme*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2007.
- Argyle, Michael ve B. Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, Routledge, London 1975.
- Arslan, Mustafa, *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayınları, İstanbul 2004.
- Barth, Fredrik, *Kürdistanda Toplumsal Örgütlenme'nin İlkeleri*, Ruken Şengül ve Hişyar Özsoy (çev.), Avesta Basım Yayım, İstanbul 2001.
- Bartkowski, John P. and Lynn M. Hempel, "Sex and Gender Traditionalism Among Conservative Protestants: Does the Difference Make a Difference?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.48, No.4, 2009, s. 805-816.
- Bilgin, Vejdi, "Dindarlığı Değerlendirebilmek", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı II, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 15-27.
- Carroll, Michael, "Give Me That Ol' Time Hormonal Religion", *Journal For the Scientific Study of Religion*, Vol.43, No.2, 2004, s. 275-278.
- Çağlayan, Handan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Çağlayan, Handan, *Kürt Kadınların Penceresinden Resmi Kimlik Politikaları, Milliyetçilik, Barış Mücadelesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Çınar, Aliye, "Kent Dindarlığı ve Toplumsal Hafıza: Kent Dindarlığını Kadın Algısı Üze-

rinden Okumak", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı I, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 29-44.

De Vaus, David A, "The Impact Of Children On Sex Related Differences In Church Attendance", *Sociological Analysis*, Vol.43, No.2, 1982, s. 145-154.

Ebaugh, Helen Rose ve Janet Saltzman Chafetz, "Agents for Cultural Reproduction and Structural Change: The Ironic Role of Women in Immigrant Religious Institutions", *Social Forces*, Vol.78, No.2, 1999, s. 585-612.

Erman, Tahire, "The Meaning of City Living for Rural Migrant Women and Their Role in Migration: The Case of Turkey", *Women's Studies International Forum*, Vol.20, No.2, 1997, s. 263-273.

Francis, Leslie, "The Psychology Of Gender Differences In Religion: A Review Of Empirical Research", *Religion*, Vol.27, No.1, 1997, s. 81-96.

Francis, Leslie C. ve Carolyn Wilcox, "Religiosity And Femininity: Do Women Really Hold A More Positive Attitude Toward Christianity?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.37, No.3, 1998, s. 462-469.

Hart, Kimberly, *Modernliği Dokumak: Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk, Emek*, Elçin Gen (çev.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.

Holy, Ladislav, "Gender and Ritual in an Islamic Society: The Berti of Darfur", *Man*, New Series, Vol.23, No.3, 1988, s. 469-487.

İlkkaracan, Pınar, "Giriş: Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik", *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik*, Pınar İlkkaracan (DrI), Ebru Salman (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 11-32.

Kandiyoti, Deniz, "Sex Roles and Social Change: A Comparative Appraisal of Turkey's Women", *Women and National Development: The Complexities of Change*, Vol. 3, No. 1, Autumn 1977, s. 57-73.

Kıray, Mübeccel, "Küçük Kasaba Kadınları", *Türk Toplumunda Kadın*, Nermin Abadan-Unat (drI), Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınevi, Ankara 1982, s. 341-356.

Mardin, Şerif, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.

Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Mehmet Aydın (çev.), Tekin Kitabevi, Konya 1994.

Meriç, Nevin, *Fetva Sorularında Değişen Kadın Yaşamı*, Elest Yayınları, İstanbul 2004.

Meriç, Nevin, *Değişen Kentte Dini Hayat*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.

Miller, Alan S. ve Rodney Stark, "Gender And Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?", *American Journal Of Sociology*, Vol.107, No.6, s. 1399-1423.

Oktik, Nurgün, "Köy, Kasaba ve Kentte Kadın Olmak: Muğla Bölgesinde Kadının Değişen Konumu", *Kadın Yaşantıları*, Ayşegül Yaraman (hzi), Bağlam Yayınları, İstanbul 2003, s. 75-91.

O'shea, Maria, "Doktor Mu, Gizemci Mi, Büyücü Mü? Bir Kürt Şehrinde Kadınların Sağlık Tercihleri", Şahrazad Mojab (Ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadınları Üzerine Araştırmalar* içinde, Avesta Basım Yayın, İstanbul 2005, s. 217-243.

Öztürk, Musa, "Modern Dünyada Dindarca Bir Yaşam Sürdürebilmenin İmkânı", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Kent Dindarlığı I, Cilt.6, Sayı.21, Bahar 2010, s. 66-75.

Pierce, Joe E., *Bir Türk Köyünde Yaşam*, Zeycan Sarıhacıoğlu (çev.), Epsilon Yayıncılık, İstanbul 2003.

- Tapper, Nancy ve Richard Tapper, " The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam", *Man*, New Series, Vol. 22, No. 1, March 1987, s. 69-92.
- Tillion, Germaine, *Harem ve Kuzenler*, Nükhet Sirman (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2005.
- Tolan, Barlas, "Aile, Cinsiyet ve Cinsel Roller", *Aile Ansiklopedisi*, TC Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Cilt.1, Ankara 1991, s. 208-210.
- White, Jenny B., *Para İle Akriba*, Aksu Bora (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Walter, Tony ve Grace Davie, "The Religiosity Of Women İn The Modern West", *British Journal of Sociology*, Vol. 49, No.4, 1998, s. 640-660.
- Yalçın-Heckmann, Lale, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Yel, Ali Murat, "Türk İslamı", *İslamiyat*, Cilt.5, Sayı.4, 2002, s. 163-170.