



**KADIN SORUNLARI UYGULAMA VE
ARAŞTIRMA MERKEZİ**

Women's Studies Application and
Research Center

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ / ATATÜRK UNIVERSITY

**KADIN
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ**

**JOURNAL OF
WOMEN'S
STUDIES**

E-ISSN 2687-5225

Temmuz-Aralık/July-December 2019

Cilt/Volume 1 Sayı/Issue 2

ATAKA

**Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi-
ATAKAD**

Atatürk University Journal of Woman's Studies

Cilt/Volume:1

Sayı/Number:2

2019

S A H İ B İ

Atatürk Üniversitesi
Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma
Merkezi Adına
Prof. Dr. Reva BALCI AKPINAR

Editör:

Prof. Dr. Reva BALCI AKPINAR

Editör Yardımcısı:

Doç. Dr. Ayla ÇAPIK

Sekreter:

Doç. Dr. Ayla ÇAPIK

Yayın Yürütme Kurulu:

Dr. Öğr. Üyesi Eda AY

Arş. Gör. İdris YILDIZ

Dizgi/Mizanpaj:

Arş. Gör. Emrah AY

Arş. Gör. Muhammet Ali AYDIN

Cilt 1, Sayı 2, Dergi Hakem Kurulu /Volume 1, No 2, Advisory Board

Prof. Dr. Funda SİVRİKAYA ŞERİFOĞLU

Doç. Dr. Ayşe Hilal KALKANDELEN

Doç. Dr. Bünyamin AYDEMİR

Doç. Dr. Funda ÖZDEMİR

Doç. Dr. Osman TAŞTEKİN

Doç. Dr. Sibel KÜÇÜKOĞLU

Doç. Dr. Yeliz BİBER VANGÖLÜ

Dr. Öğr. Üyesi Cemile Burcu KARTAL

Dr. Öğr. Üyesi Elif CANDAN

Dr. Öğr. Üyesi Fatma KURUDİREK

Dr. Öğr. Üyesi Filiz KESKİN

Dr. Öğr. Üyesi Hatice DURMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Nurcan KIRCA

Dr. Öğr. Üyesi Nurgül KARAKURT

Yazışma Adresi

Doç. Dr. Ayla ÇAPIK

Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi

25240/ERZURUM

EDİTÖRDEN OKURA

Değerli okurlar

Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi-ATAKAD'ın ikinci sayısını okurlarımıza ulaştırmanın gururunu yaşamaktayız. İlk sayının yayımlanmasından sonra dergimiz elektronik ISSN numarasını almıştır. Dergimizin ulusal ve uluslararası indekslerde taranması için ekibimizle birlikte çalışmalarımızı başlattığımızı bildirmek isteriz. Bu süreçte siz değerli yazarlarımızın, hakemlerimizin ve okurlarımızın desteklerini beklemekteyiz.

Dergimizin ikinci sayısında “4-6 Yaş Çocuğa Sahip Annelerin İstismar Potansiyellerinin Belirlenmesi”, “Euripides'in Bakkhalar Oyununda Kadının Dionizik İmgeleri Üzerine Bir İnceleme”, “Dismenore ile Başetmede Kullanılan Tamamlayıcı ve Alternatif Tedavi Yöntemleri”, “Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın” ve “Gizil Dönemden Ergenliğe Geçerken Arkana Yaslan: Kadınsı Özdeşimin Küçük Adımları” başlıklı makaleler yer almıştır. Yayımlanan her makalenin farklı bakış açıları ile kadınların güçlenmesine katkı sağlayacağını diliyor, yayımlanma sürecinde emeği geçen herkese teşekkürlerimi sunuyorum.

Prof. Dr. Reva BALCI AKPINAR

Editör

İÇİNDEKİLER

ORJİNAL MAKALE

- 4-6 Yaş Çocuğa Sahip Annelerin İstismar Potansiyellerinin Belirlenmesi**
Ayla ÇAPIK, Serap EJDER APAY, Ümran MERMERTAŞ **57-63**

DERLEMELER

- Euripides'in Bakkhalar Oyununda Kadının Dionizik İmgeleri Üzerine Bir İnceleme**
Gizem ÖZCAN **64-69**
- Dismenore ile Başetmede Kullanılan Tamamlayıcı ve Alternatif Tedavi Yöntemleri**
Şeyma KİLCİ, Zeynep DAŞIKAN, Ayşegül MUSLU **70-80**
- Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın**
M. Hanefi PALABIYIK **81-100**

OLGU SUNUMU

- Gizil Dönemden Ergenliğe Geçerken Arkana Yaslan: Kadınsı Özdeşimin Küçük Adımları**
Emine Nur AKPINAR AYDOĞMUŞ **101-111**

4-6 YAŞ ÇOCUĞA SAHİP ANNELERİN İSTİSMAR POTANSİYELLERİNİN
BELİRLENMESİ*

DETERMINATION THE MOTHERS' ABUSE POTENTIALS WITH 4-6 YEARS OLD CHILDREN

Ayla ÇAPIK**, Serap EJDER APAY***, Ümran MERMERTAŞ****

**Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ebelik Bölümü, Erzurum / Türkiye
ORCID ID: 0000-0003-4086-4244

***Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ebelik Bölümü, Erzurum / Türkiye
ORCID ID: 0000-0003-0978-1993

****Mezun Öğrenci, Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ebelik Bölümü, Erzurum / Türkiye

Yazışma Adresi:

Ayla ÇAPIK
E posta: aylakanbur28@hotmail.com

Gönderim Tarihi : 25 Temmuz 2019**Kabul Tarihi :** 18 Ocak 2020

*Bu çalışma 14-16 Kasım 2019, 1. Uluslararası-4. Geleneksel Sağlık Çalışanları Meslek Günleri Sempozyumu'nda sözel bildiri olarak sunulmuştur.

ÖZ

Amaç: Bu çalışmanın amacı, 4-6 yaş çocuğa sahip annelerin istismar potansiyellerinin belirlenmesidir.

Yöntem: Araştırma tanımlayıcı tiptedir. Araştırmanın evrenini bir kadın doğum hastanesinde 01 Mart-31 Mayıs 2018 tarihleri arasında refakatçi olarak bulunan kadınlar oluşturmaktadır. Örneklemini ise araştırma kriterlerini karşılayan ve çalışmaya katılmayı kabul eden 133 anne oluşturdu. Veriler kişisel bilgi formu ve İstismar Farkındalık Ölçeği-Ebeveyn Formu kullanılarak yüz-yüze görüşme tekniği ile toplandı. Veriler ortalama ve yüzdelik dağılım ile değerlendirildi.

Bulgular: Annelerin %66.2'si 26-35 yaş aralığında, %32.3'ü ortaokul mezunu, %82'si ev hanımıdır. %21.8'inin geliri giderinden azdır. Katılımcıların %75.9'u çekirdek aile yapısına sahip, %37.6'sı 9-12 yıllık evlidir. %50.4'ünün çocuk sayısı 2'dir. Annelerin istismar potansiyeli puan ortalaması 54.04 ± 4.69 'dür. Kesme noktasına göre değerlendirildiğinde annelerin %98.5'i orta derecede istismar potansiyeli sergilemektedir.

Sonuç: Araştırma sonucunda annelerin büyük çoğunluğunun orta düzeyde istismar potansiyeline sahip olduğu saptandı. İstismar potansiyeli olan anne ve babaların istismar ve ihmal düzeyleri tespit edilerek, altta yatan nedenler araştırılabilir ve bu yönde gerekli çalışmalar yapılabilir.

Anahtar Kelimeler: Çocuk, İstismar, Anne.

ABSTRACT

Aim: The aim of this study was to determine the abuse potential of mothers with children aged 4-6 years.

Methods: The research is descriptive. The population of the study consist of women who had caregiver in a maternity hospital between March 01 and May 31, 2018. The sample consisted of 133 mothers who met the research criteria and agree to participate in the study. Data were collected by face-to-face interview technique using personal information form and Abuse Awareness Scale Parents Form. Data were evaluated with mean and percentage distribution.

Results: 66.2% of the mothers were in the 26-35 age range, 32.3% were secondary school graduates and 82% were housewives. 21.8% of the income is less than the expense. 75.9% of the participants had a nuclear family structure and 37.6% were married for 9-12 years. 50.4% have 2 children. The mean score of abuse potential of mothers was 54.04 ± 4.69 . When evaluated according to the cut-off point, 98.5% of the mothers show moderate abuse potential.

Conclusion: As a result of the study, it was found the majority of mothers had moderate abuse potential. Abuse and neglect levels of mothers and fathers with the potential of abuse can be determined and the underlying causes can be investigated and necessary studies can be done in this direction.

Keywords: Child, Abuse, Mother.

Atf için (How to cite): Çapık A, Ejder Apay S, Mermertaş Ü. 4-6 Yaş Çocuğa Sahip Annelerin İstismar Potansiyellerinin Belirlenmesi. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi 2019;1(2):57-63.

GİRİŞ

İstismar çocuğun gelişimini olumsuz yönde etkileyen davranışların bütünüdür. Toplumların sağlam temeller üzerine oturması, çocukların ruhsal ve fiziksel olarak sağlıklı olmasıyla mümkündür (Doğrucan ve Yıldırım, 2011). Dünya Sağlık Örgütü'ne (DSÖ) göre çocuk istismarı; 18 yaşın altındaki çocukların sağlığını, sağ kalımını, gelişimini veya ilişkilerdeki güven duygusunu olumsuz yönde etkileyen fiziksel/duygusal/cinsel istismar, ihmal ve diğer sömürü türleriyle sonuçlanan kötü davranışlardır (WHO, 2016). Bir davranışın istismar ya da ihmal olarak kabul edilebilmesi için çocuk tarafından algılanması veya yetişkin tarafından bilinçli olarak yapılması bir koşul değildir (Polat, 2007). Çocuk istismarı fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik istismar şeklinde olabilmektedir. Çocuk duygusal istismara maruz kaldığında aslında diğer istismar türlerine de maruz kalmaktadır. Cinsel ya da fiziksel istismara uğramış bir çocuk, bunun uzantısı olarak duygusal istismara da maruz kalabilmektedir (Pekdoğan, 2016; Veltman and Browne, 2000).

DSÖ dünyada her yıl 15 yaş altında 31000 çocuğun yaşamını çocuk istismarı nedeniyle yitirdiğini bildirmektedir (WHO, 2016). Bir meta analiz çalışmasında fiziksel istismarın %22.6, cinsel istismarın %12.7, duygusal istismarın %36.3 olduğu belirlenmiştir (Stoltenborgh, Bakermans-Kranenburg, Alink and van IJzendoorn, 2015). Ülkemizde değişik örneklem gruplarında yapılan çeşitli çalışmalarda, çocuklara yönelik fiziksel istismarın %21.8-57, cinsel istismarın %6.4-28.2 ve duygusal istismarın %53.6-59.8 arasında değiştiği görülmektedir (Eskin, Kaynak-Demir ve Demir, 2005; Oncu, Kurt, Esenay ve Ozer, 2013; Yıldırım, Karataş, Yılmaz, Çetin ve Şenel, 2013).

Yaşanan istismar ve ihmal çocuklarda çeşitli bedensel ve psikososyal sorunların oluşmasına yol açmaktadır (Koçtürk, Ulaş ve Bilginer, 2019; Trickett, Noll and Putnam, 2011). İstismar sonucunda çocuklarda büyüme-gelişme geriliği, davranış bozuklukları, düşük benlik saygısı, düşük özgüven, güvensizlik, enürezis, depresyon, duygusal açıdan tutarsızlık ve uyumsuzluk, intihar, yalan söyleme, hırsızlık, antisosyal davranışlar, madde bağımlılığı, şiddet eğilimi gibi birçok olumsuz sorun ortaya çıkmaktadır (Kara, Biçer ve Gökalp, 2004; Topbaş, 2004; Ünal, 2008; Oral et al., 2001).

Ailenin, yaşamı boyunca insan üzerinde büyük bir önemi vardır. Ailenin sevgi, güven, bağlanma, korunma gibi çocuğun ihtiyaçlarının karşılanmasında ve fizyolojik, toplumsal, ekonomik ve duygusal tüm yönleriyle çocuğun özellikle kişilik gelişiminde önemli rolü vardır. (Pekdoğan, 2017). Ailenin çocuk ile kurduğu iletişim, çocuğun bütün gelişim alanlarını etkilemektedir. Eğer çocuğun duygusal ihtiyaçları aile içinde karşılanıyorsa, çocuklar sağlıklı bireyler olarak yetişir. Aksi durumda ise yani aile içinde istismar ve ihmal var ise çocuklarda bir takım davranışsal sorunlar oluşmaktadır. (Yörükoğlu, 2007).

Çocuğun topluma sağlıklı bir birey olarak kazandırılmasında özellikle annelerin önemli bir yeri vardır (Ulutaş Avcu, 2016). 4-6 yaş döneminde anne-çocuk arasında kurulan iletişimin niteliği, çocuğun ruhen ve bedenen sağlıklı olması açısından önemlidir. Çocuğun bu dönemde annesinden gördüğü davranışlar çocuğun kimlik kazanımı üzerinde etkili olmaktadır. Anneler bu süreçte çocuğu disipline etmek için farklı yöntem ve tekniklere başvurabilmektedir. Maalesef bazen yanlış ve çocuğu olumsuz yönde etkileyen davranışlar sergileyebilmektedirler. Kimi anneler

farkında olarak ya da olmayarak çocuklara fiziksel ceza uygulayabilmekte, kimisi sözel şiddete başvurabilmektedir. Annelerin sergiledikleri bu tutum ve davranışların bir kısmı istismar kategorisi içinde sınıflandırılmaktadır (Pekdoğan, 2017). Güler ve ark. (2002) çalışmalarında annelerin %87.4'ünün çocuklarına en az bir kez fiziksel istismar uyguladıkları ve %93'ünün çocuklarını duygusal olarak istismar ettiklerini belirlemişlerdir.

Aile, çocuğun bilinçli ya da bilinçsiz olarak çeşitli istismar türlerine maruz kaldığı toplumsal yapılardan birisidir. Çocuk istismarı ve ihmalinde; anne-babanın çocuk yetiştirme konusunda yeterince bilgi sahibi olmamaları, eğitim düzeylerinin düşük olması, genç yaşta anne-baba olmaları, anne-babanın çocukluk dönemlerinde istismara maruz kalmaları gibi faktörler rol oynamaktadır. Ayrıca aile içinde yaşanan geçimsizlik, ayrılık, ölüm, işsizlik, maddi sıkıntılar, ailenin içinde yaşadığı sosyal çevre, çocuk sayısı gibi değişkenlerde çocuk istismarına sebep olan önemli faktörler arasında yer almaktadır (Aral, 1997).

Günümüzde çocuk istismarı ne yazık ki yoğun bir şekilde yaşanmaktadır. Ülkemizde UNİCEF(2010) tarafından yapılan çocuk istismarı ve aile içi şiddet konulu araştırmaya göre anneler çocuklara olumsuz davranışlarda bulunanları öncelik sırasına göre; anneler, babalar, üvey anneler, büyük kardeşler, öğretmenler ve arkadaşlar olduğunu yönünde görüş belirtmişlerdir. Çocuklar ise ebeveynlerinden sırasıyla; duygusal istismar, fiziksel istismar ve ihmal davranışlarına maruz kaldıklarını bildirmektedirler. Yetişkinlerin büyük bölümü, istismarın çocuklarının hayatını kötü etkilediğini, bazı yetişkinler ise çocuklarına yönelik gerçekleştirdikleri bu istenmeyen davranışların bir ders olduğunu, bazıları ise çocuğunun böylece itaatkar

olduğu ve çevreye karşı terbiyeli davrandığını belirtmişlerdir.

Çocuk istismarı ve ihmali, birçok sektörün işbirliğini gerektiren ciddi bir sorundur. Çocuk istismarının sosyal ve travmatik boyutlarının tespit edilmesi ve gereken önlemlerin alınması, sağlıklı yeni nesiller yetişmesi konusunda önemlidir. Bundan dolayı özellikle annelerin çocuklara karşı sergiledikleri davranışların istismar olup olmaması konusundaki farkındalık düzeylerinin araştırılması alınacak önlemler açısından önemli yere sahiptir. Çünkü birçok anne, davranışlarının çocuğu ne kadar olumsuz etkilediğinin farkında olmayabilir. Bu araştırmada 4-6 yaş arasında çocuğu olan annelerin istismar potansiyellerinin belirlenmesi amaçlandı..

GEREÇ VE YÖNTEM

Araştırmanın Türü: Araştırma tanımlayıcı tiptedir.

Araştırmanın Yeri ve Zamanı: Araştırma Erzurum Nenehatun Kadın Doğum Hastanesinde 01 Mart-31 Mayıs 2018 tarihleri arasında yürütüldü.

Araştırmanın Evren ve Örnekleme: Araştırmanın evrenini verilerin toplandığı tarihler arasında ilgili hastanede refakatçi olarak bulunan kadınlar oluşturdu. Araştırmada örnekleme yöntemi kullanılmaksızın ilgili tarihler arasında ulaşılabilen, araştırma kriterlerini karşılayan ve araştırmaya katılmayı kabul eden tüm kadınlar ise örnekleme oluşturdu. Toplam 133 anne örnekleme alındı.

Araştırmaya alınma kriterleri:

- İletişim problemi olmamak
- Psikiyatrik bir tanı almamış olmak
- 4-6 yaş çocuğa sahip olmak
- Araştırmaya katılmayı kabul etmek

Veri Toplama Araçları: Veriler Kişisel Bilgi Formu ve İstismar Farkındalık Ölçeği-Ebeveyn Formu kullanılarak toplandı.

Kişisel Bilgi Formu: Kişisel bilgi formu kadınların tanıtıcı özelliklerini (yaş, eğitim durumu, çalışma durumu, gelir durumu, aile tipi, evlilik süresi, çocuk sayısı vb.) içeren toplam 12 sorudan oluşmaktadır.

İstismar Farkındalık Ölçeği-Ebeveyn Formu: İstismar Farkındalık Ölçeği-Ebeveyn Formu günlük rutinlerde ebeveynlerin çocuklara yönelik istismar potansiyellerini ölçmek amacıyla Pekdoğan (2017) tarafından geliştirilmiştir. Ölçek 18 maddeden oluşmaktadır ve 5’li likert şeklinde puanlanmaktadır ("hiç katılmıyorum (1)", "katılmıyorum (2)", "kararsızım (3)", "katılıyorum (4)" ve "tamamen katılıyorum (5)"). Ölçekten elde edilen puanın yüksek olması ebeveynlerin istismar potansiyellerinin yüksek olduğunu göstermektedir. Ölçme aracından alınabilecek en düşük puan 18, en yüksek puan 90’dır. 18-42 puan aralığı düşük düzeyde istismar, 42-66 puan aralığı orta düzeyde istismar, 66-90 puan aralığı ise yüksek düzeyde istismarı ifade etmektedir (Pekdoğan, 2017).

Verilerin Toplanması: Veriler, araştırmacılar tarafından yüz yüze görüşme tekniği kullanılarak, hasta odasında refakatçının müsait olduğu bir zaman diliminde önceden randevu alınarak toplandı. Verilerin toplanması yaklaşık 10 dk. sürdü.

Verilerin Değerlendirilmesi: Araştırmadan elde edilen veriler SPSS 18.0 paket programında değerlendirildi. Verilerin değerlendirilmesinde; ortalama ve yüzdelik dağılım kullanıldı.

Araştırmanın Etik İlkeleri: Araştırmaya başlamadan önce ölçeğin yazarından yazılı izin ve katılımcılardan sözel onam alındı. Araştırma soruları sorulmadan önce, araştırma kapsamına alınan annelere çalışma hakkında bilgi verilerek “Bilgilendirilmiş onam” ilkesi, elde edilen verilerin gizli tutulacağı belirtilerek “Gizlilik ve gizliliğin

Tablo 1. Annelerin Tanıtıcı Özellikleri

Özellikler (n=133)	S	%
Yaş		
18-25	10	7.5
26-35	88	66.2
36 ve üzeri	35	26.3
Eğitim Durumu		
İlkokul	41	30.8
Ortaokul	43	32.3
Lise	27	20.3
Üniversite ve üstü	22	16.5
Çalışma Durumu		
Çalışmıyor	109	82.0
Çalışıyor	24	18.0
Eş Yaşı		
18-25	4	3.0
26-35	68	51.1
36 ve üzeri	61	45.9
Eşin Eğitim Durumu		
İlkokul	18	13.5
Ortaokul	33	24.8
Lise	54	40.6
Üniversite ve üstü	28	21.1
Eş Mesleği		
İşçi	64	48.1
Memur	31	23.3
Serbest Meslek	32	24.1
Çalışmıyor	6	4.5
Gelir durumu		
Gelir giderden az	29	21.8
Gelir gidere denk	98	73.7
Gelir giderden fazla	6	4.5
Sosyal Güvence Durumu		
Var	109	82.0
Yok	24	18.0
Aile Tipi		
Çekirdek aile	101	75.9
Geniş aile	32	24.1
Evlilik Süresi		
1-4 yıl	9	6.8
5-8 yıl	39	29.3
9-12 yıl	50	37.6
13 ve üzeri yıl	35	26.3
Yerleşim Yeri		
Köy	25	18.8
İlçe	38	28.6
İl	70	52.6
Çocuk Sayısı		
1	12	9.0
2	67	50.4
3	30	22.6
4 ve üzeri	24	18.0

korunması” ilkesi, araştırmaya gönüllü olarak katılmayı isteyenlerin alınması ile de “Özerkliğe saygı” ilkesi yerine getirilmiştir.

BULGULAR

Annelerin %66.2’si 26-35 yaş aralığında, %32.3’ü ortaokul mezunu, %82’si ev hanımıdır. %48.1’inin eşi işçidir ve %21.8’inin geliri giderinden azdır. Katılımcıların %75.9’u çekirdek aile yapısına sahip, %37.6’sı 9-12 yıllık evli ve %52.6’sı il merkezinde oturmaktadır. %50.4’ünün çocuk sayısı 2’dir.

Araştırma kapsamına alınan annelerin istismar potansiyeli puan ortalaması 54.04 ± 4.69 ’dür. Ölçeğin kesme noktasına göre değerlendirildiğinde annelerin %98.5’i orta derecede istismar potansiyeli sergilemektedir. Sadece 2 annenin (%1.5) düşük derecede istismar potansiyeline sahip olduğu belirlendi.

Tablo 2. Annelerin İstismar Farkındalık Ölçeği Puan Ortalamaları

İstismar Farkındalık Ölçeği-Ebeveyn Formu	Min-Max	$\bar{X} \pm SS$
	34-64	54.04 ± 4.69

Tablo 3. İstismar Farkındalık Ölçeği Puan Ortalamalarının Kesme Noktasına Göre Dağılımı

Kesme Noktaları	n	%
Düşük derecede istismar potansiyeli	2	1.5
Orta derecede istismar potansiyeli	131	98.5
Yüksek derecede istismar potansiyeli	-	-

Turhan ve ark. (2006)’nın ülkemizde çocuk istismarı hakkında yapılan çalışmaları inceledikleri araştırmalarının sonucunda; çocuklarda en fazla duygusal istismarın görüldüğü, fiziksel istismarın %24, cinsel istismarın %9 oranında görüldüğü rapor

edilmiştir. Fiziksel istismar genelde dışardan bakıldığında tespit edilmesi daha kolaydır. Fiziksel istismarda çocukta vücut bölümlerinde morarmalar, yanıklar, kesici travmalar, zehirlenmeler ve boğulmalar görülebilir (Pressel, 2000; Tercier, 2008). Çocuklar en sık duygusal istismara maruz kalsalar da, duygusal istismar genelde tespit edilmesi en zor olan istismar şeklidir. Duygusal istismara bağlı hasarlar fiziksel istismar kadar zedeleyicidir, buna karşın bulguları daha gizlidir (Kara ve ark., 2004; Tercier, 2008).

Yapılan bu çalışma sonucunda, annelerin istismar potansiyelleri puan ortalaması 54.04 ± 4.69 olarak saptanmış ve annelerin %98.5’inin orta derecede istismar potansiyeline sahip oldukları belirlenmiştir. Çocuk istismarı %95 oranında çocuğun anne-babaları tarafından yapılmaktadır. İstismarcı anne-babalar tüm etnik, coğrafik, dini, eğitimsel, mesleki ve sosyo-ekonomik gruplardan çıkabilmektedir. Özellikle anneler çocukların bakımından birinci derecede sorumlu olan kişiler olduklarından istismar potansiyelleri daha yüksektir (Yalçın, Koçak ve Duman, 2014). Aral (2001) yaptığı çalışmada çocukların %65.7’sinin anne ya da babası tarafından fiziksel istismara uğradıklarını belirlemiştir. Yapılan bir araştırma sonucunda, araştırma kapsamındaki annelerden %87.4’ünün çocuklarına en az bir kez fiziksel istismar/ihmal davranışı uyguladıkları saptanmıştır. Aynı çalışmada annelerin %93’ünün de çocuklarını duygusal olarak istismar/ihmal ettikleri belirlenmiştir (Güler, Uzun, Boztaş ve Aydoğan, 2002). Yine yapılan bir çalışma sonucunda da anne ve babaların %29.9’nun çocuklarını disipline etme yöntemi olarak baskıcı ve itaate dayalı yöntemleri tercih ettikleri görülmektedir (Yalçın ve ark., 2014). Bu sonuçlar, dayatma/istismarın halen etkin bir sorun

çözme aracı olarak kullanıldığını düşündürmektedir. Ayrıca ülkemizde anneler çocuklarını disipline etmek için çoğunlukla çocuklarını sevdiklerini belli etmemekte, bağırma ve azarlama davranışlarını çocuğun eğitimi için gerekli davranışlar olarak görebilmektedirler. Bu sorun ancak ailelerin ve toplumun şiddetin önlenmesine yönelik eğitilmesi, danışmanlık hizmetlerinin verilmesi ve destek sistemlerinin sağlanması ile çözümlenebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma sonucunda annelerin orta düzeyde istismar potansiyeline sahip olduğu saptandı. Anne-babaların istismar farkındalıklarını artırmak için çeşitli

seminerler ve eğitim programları düzenlenebilir. Ayrıca son yıllarda artan istismar vakalarının çok yönlü olarak değerlendirilmesi, çocuk yetiştirmede ki sorunları azaltmada etkili olabilir. İstismar potansiyeli olan anne ve babaların istismar ve ihmal düzeyleri tespit edilerek, altta yatan nedenler araştırılabilir ve bu yönde gerekli çalışmalar yapılabilir. Çocuk istismarı hakkında farkındalık oluşturmak için medya ve yazılı basında aktif olarak kullanılarak konuya dikkat çekilebilir ve daha geniş kitlelere ulaşılabilir.

KAYNAKLAR

Aral, G. & Gürsoy, F. (2001). Çocuk Hakları Çerçevesinde Çocuk İhmal ve İstismarı. *Milli Eğitim Dergisi*, 151(5), 27-54.

Aral, N. (1997). *Fiziksel İstismar ve Çocuk*. Ankara: Tek Işık Web Ofset Tesisleri.

Doğrucan, A., & Yıldırım, Z. (2011). Yazılı Basında Çocuk İstismarı Haberlerinin İncelenmesi: (Cumhuriyet, Hürriyet, Posta, Sabah, Yeni Şafak ve Zaman Gazeteleri Örneğinde). *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 176-194.

Eskin, M., Kaynak-Demir, H., & Demir, S. (2005). Same-Sex Sexual Orientation, Childhood Sexual Abuse, and Suicidal Behavior in University Students in Turkey. *Arch Sex Behav*, 34(2), 185-195.

Güler, N., Uzun, S., Boztaş, Z., & Aydoğan, S. (2002). Anneleri Tarafından Çocuklara Uygulanan Duygusal ve Fiziksel İstismar/İhmal Davranışı ve Bunu Etkileyen Faktörler. *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 24(3), 128-134.

Kara, B., Biçer, Ü., & Gökalp, A. (2004). Çocuk İstismarı. *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, 47, 140-51.

Koçtürk, N., Ulaş, Ö., & Bilginer, Ç. (2019). Career Development and Educational Status of the Sexual Abuse Victims: The First Data from Turkey. *School Mental Health*, 11(1), 179-190.

Oncu, E., Kurt, A.O., Esenay, F.I., & Ozer, F. (2013). Abuse of Working Children and Influencing Factors, Turkey. *Child Abuse & Neglect*, 37(5): 283-291. <https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2012.11.006>

Oral, R., Can, D., Kaplan, S., Polat, S., Ates, N., Cetin, G., et al. (2001). Child Abuse in Turkey: An Experience in Overcoming Denial and a Description of 50 Cases. *Child Abuse & Neglect*, 25(2), 279-290. [https://doi.org/10.1016/S0145-2134\(00\)00241-6](https://doi.org/10.1016/S0145-2134(00)00241-6)

Pekdoğan, S. (2016). Annelerin İstismar Potansiyellerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Ege Eğitim Dergisi*, 17(2), 425-441. <https://doi.org/10.12984/eegeefd.280752>

Pekdoğan, S. (2017). İstismar Farkındalık Ölçeği Ebeveyn Formu: Ölçek Geliştirme Çalışması. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 62, 173-185.

Polat, Ö. (2007). *Tüm Boyutlarıyla Çocuk İstismarı*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Pressel, D.M. (2000). Evaluation of Physical Abuse in Children. *American Family Physician*, 61(10), 3057-3064.

Stoltenborgh, M., Bakermans-Kranenburg, M.J., Alink, L.R.A., & van IJzendoorn, M.H. (2015). The Prevalence of Child Maltreatment Across the Globe: Review of a Series of Meta-Analyses. *Child Abuse Rev*, 24(1), 37-50. <https://doi.org/10.1002/car.2353>

Tercier, A. (2008). Child Abuse. JA. Maer (Ed.), *Emergency Medicine*. St. Louis: Mosby, 1108-1118.

Topbaş, M. (2004). İnsanlığın Büyük Bir Ayıbı: Çocuk İstismarı. *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni*, 3(4), 76-80.

Trickett, P.K., Noll, J.G., & Putnam, F.W. (2011). The Impact of Sexual Abuse on female Development: Lessons from a Multigenerational, Longitudinal Research Study. *Dev Psychopathol*, 23(2), 453-476.

Turhan, E., Sangün, Ö., & İnandı, T. (2006). Birinci Basamakta Çocuk İstismarı ve Önlenmesi. *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*, 15(9), 153-157.

Ulutaş Avcu, A. (2016). Annelerin Beş Yaş Çocuklarının Gelişimine İlişkin Okul Öncesi Eğitimden Beklentilerinin İncelenmesi. *Cumhuriyet International Journal of Education*, 5(2), 23-32.

Ünal, F. (2008). Çocuk İstismar ve İhmali. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(1), 9-18.

Veltman, M.W.M., & Browne, K.D. (2000). Pictures in the Classroom Can Teacher and Mental Health Professionals Identify Maltreated Children's Drawings? *Child Abuse Review*, 9, 328-336. [https://doi.org/10.1002/1099-0852\(200009/10\)9:5<328::AID-CAR617>3.0.CO;2-9](https://doi.org/10.1002/1099-0852(200009/10)9:5<328::AID-CAR617>3.0.CO;2-9)
World Health Organization. (2016). Child Maltreatment. <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs150/en/> (last accessed 16.06.2019)

Yalçın, H., Koçak, N., & Duman, G. (2014). Anne Babaların Çocuk İstismarıyla İlgili Tutumlarının İncelenmesi. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(Özel Sayı I), 137-143.
Yıldırım, A., Karataş, M., Yılmaz, R., Çetin, I., & Şenel, I. (2013). Prevalence and Correlates of School Violence and Sexual Abuse among Adolescents in Tokat, Turkey. *HealthMed*, 7(2), 382-392.
Yörükoğlu, A. (2007). *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*. İstanbul: Özgür Matbaacılık.

EURİPİDES'İN “BAKKHALAR” OYUNUNDA KADININ DİONİZİK İMGELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

AN ANALYSIS ON WOMAN'S DIONYSIAN IMAGES IN EURIPIDES'S “BACCHAE”

Gizem ÖZCAN*

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Adnan Menderes Üniversitesi, Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Yüksek Lisans Programı, Aydın ORCID ID: 0000-0002-9841-8557

Yazışma Adresi:

Gizem ÖZCAN
E posta: gizemsuzcann@gmail.com

Gönderim Tarihi : 18 Ekim 2019
Kabul Tarihi : 19 Aralık 2019

ÖZ

İnsanlık tarihi bir tür karşıtlar tarihidir. Bu karşıtlıkların temelinde “ölüm-doğum”, “bir-çok”, “dişil-eril” gibi karşıtlıklar yatar. İnsan yaşam boyunca, dünyayı, kendi varlığını ve başka varlıkları anlamlandırma ihtiyacı duymuş olan; ölümün belirsizliği ile yaşamın belirlenmiş yapısı arasındaki gerilimde hayat bulan yegane varlıktır. Yaşamın ikili yapısında sürdürülen bu anlamlandırma gereksinimi tarihin başlangıcından günümüze kadar aktarılan bir bilgi birikimini de bize sunar. İnsan her ne kadar münferit bir yaşam sürse de kendinden önce olan olay ve olguları, bir sonraki nesle aktarma ve dolayısıyla insanlığın devamlılığını sürdürme güdüsü ile doğar. Mitoloji de günümüze kadar süregelen insanlığın zamansızlığında etkinliğini sürdüren bir öğreti olagelmıştır. Mitoloji aynı zamanda simgesel ve imgesel anlatımıyla birlikte, karşıt kutuplar arasında bir köprü görevi de görür. Doğada sabit olan bir şey yoktur. Herakleitos'un da belirttiği gibi, her şey değişim ve dönüşüm halindedir. Var olan her şey bu temel gerilim üzerine kuruludur.

Anahtar Kelimeler: Bakkhalar, Kadın, Dionysos, Doğa, Tahakküm.

ABSTRACT

The history of humanity is a kind of history of opposites. The basis of these contradictions lies in the contradictions such as “death-birth”, “one-many”, “feminine-masculine.. Throughout life, man has felt the need to make sense of the world, his own being and other beings; It is the only entity that comes to life in the tension between the uncertainty of death and the determined structure of life. This necessity of meaning, which is maintained in the dual structure of life, presents us with an accumulated knowledge from the beginning of history to the present day. Although man lives an individual life, he is born with the motive to transfer the events and phenomena that preceded him to the next generation and thus to maintain the continuity of humanity. Mythology has been a doctrine that continues its effectiveness in the timelessness of humanity that has survived to the present day. Mythology also serves as a bridge between opposing poles, along with symbolic and imaginary narration. There is nothing fixed in nature. As Heraclitus states, everything is in a state of change and transformation. Everything that exists is based on this fundamental tension.

Keywords: Bakkhas, Woman, Dionysus, Nature, Domination.

Atıf için (How to cite): **Özcan G.** Euripides'in “Bakkhalar” Oyununda Kadının Dionizik İmgeleri Üzerine Bir İnceleme. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi 2019;1(2):64-69.

GİRİŞ

Ölüm-doğum karşıtlığının ortaya çıkardığı bir diğer karşıtlık da dişil-eril karşıtlığıdır. Kadın doğum ile bağlantısı sebebiyle ölümlerle de bağlantılı olacaktır. Ölümün belirsizliği korkuyu ve dolayısıyla tahakkümü doğurur. Nietzsche ölüm ve hakikat bağlantısını şu sözlerle dile getirir:“ Mitolojinin tüm sahası, gerçeğin son sırrını söylemek istediğinde bütün gizemli belirsizliği ile tekrar tekrar sezdirildi; hakikat ölümdür veya sonunda ölümlerle bitecek bir tutkuyla arzulan başka bir şeydir.”(Nietzsche, 2010).

Ölüm bilinmezliktir, belirsizlik ve bilinmezlik de korkulara kaynak oluşturur. Bu nedenle insan belirsizliğe sınır çizmek, onu biliniyor kılmak ister. Kültür de sınırlandırılmış değerler üzerine inşa edilmiştir. Eril hakimiyet arzusu, kültürü oluşturan sınırlandırma edimiyle işler. Kadın üzerine kurulmuş bu ikincil doğa kendi içinde kadını ikincilleştiren bir paradoksa dönüşür.

Euripides'in "Bakkhalar" tragedyası, doğa-kültür dikotomisi temelinde, kadının doğayla olan benzerliğini ele almış önemli bir yapıt olarak karşımıza çıkar. “ Kadınlar, sezgisel ve ruhanidirler”(Eldeniz, 2014). Ruh ve sezgi doğaya aittir ve kutsaldır, bilgiye indirgenemezdir; çünkü bilgi, sınır çizerek belirlemek anlamına gelir. İnanç da sezgi üzerine kuruludur. Tragedyada yer alan Dionysos'un bir bedene ait olmayışı, aksine ona sahip oluşu betimlenmiş, bu bağlamda kadın ve erkek ilişkisi de metaforik olarak serimlenmiştir.

Bakkhalar, Dionysos ile kadınların, doğa ile de tanrısallığın arasında bir köprü kurmamıza yardımcı olur. Bu nedenle “ Bakkhalar okunurken aslında kutsal bir seremoninin izdüşümünü okuduğumuz unutulmamalıdır. Dionysos'un önemi, ölüm

ve yeniden doğum tanrısı olmasından gelir” (Dilmen, 2001).

Tragedyada Dionysos Metaforlarının İzdüşümü

“Toprak yahut Semele, uzun kış uykusundan uyanır uyanmaz Zeus'tan geber kalır. Bu birleşmeden Baccho doğmaya başlar. İlkbaharda şu yürüyünce tanrı tomurcuklarda kendini gösterir. Güneş toprağı kasıp kavurduğunda bulutlar Baccho'yu sorar. Çitler, kaynaklar ve yağmurlar, yani Nymphalar ve Naiadeler asmayı öldürerek besler ve büyütürler. Üzümlerle koparılan tanrı özünü maddeden sıyrabilmek için birçok eziyete katlanır. Parça parça edilir, ayaklar altında ezilir ve küplere hapsedilir. Böylece Dionysos özünü insanlara verebilmek için İsa gibi ıstırap çeker.

Kudreti maddeden arınmanın verdiği özün gücüyle artar ve şarapla kendini insanın damarlarına bırakır. Şarabın girdiğı her yere Dionysos da girer.”(Dilmen, 2010).

Oyun, Dionysos'un kendini tanıtmamasıyla başlar. Zeus'un yıldırımlarıyla Semele toprağına bağlanır ve Semele'den göğeler çıkan asmanın etrafını, doğayı sararak göğeler yükselmesi teması vardır. Bu yükseliş, bedenden ruha yönelişi, eril kültürden dişil doğaya yöneliş olarak, annesinin ölümüne doğan Dionysos'ta açığı çıkaracaktır. Dionysos, yaşama kaynak veren ışığın, yaşamın yaratıldığı, toprakla ani bir temasla doğan tanrı olarak belirir. Dionysos doğduğu yer olan Thebai topraklarına döner ve annesi Semele'nin ölümünü kendi bedeninde dişil bir maske ile sembolize eder. Semele'nin ölümü, Dionysos'un doğumunu oluşturur. Orphik inançta tüm gizlerin saklandığı ve mayalandığı toprak, yeniden doğumu Dionysos'ta açığı çıkarır.

“Dünya üzerinde bir tanrı gibi var olabilmek için korolarımı topladım, dinimi,

ayinlerimi öğrettim, şimdi kendimi Helenlere tanıtmak istiyorum.”(Euripides, 2001).

Dionysos'un şehre gelişi narin bir beden içinde “çiçek çelenkleriyle süslü zarif arabasını çeken panter ve kaplanlarla”(Nietzsche, 2005) ifade edilir. Bu durum “insanlar arasındaki zorunluluk ve keyfiyeti belirleyen, sınıflara özgü tüm sınırların” kaybolmasına neden olur: “köle, özgür adamdır, soylu ile alt sınıftan biri aynı Bakkha korolarında bir araya gelirler.”(Nietzsche, 2005). Sınırları belirleyecek bir ölçüt kalmamıştır. Doğa içinde herkes doğanın ruhunun bir parçası olur ve “dünyanın ahengini”; doğayla bir olma ve tamamlanma duygusunu yaşarlar. Nietzsche bu durumu şu sözlerle açıklar:

“Bu yan yanalık Hellenizmin zirvesini simgeler: Başlangıçta sadece Apollon Helenlerin tanrısıdır ve onun gücü Asya'dan gelen güzel Dionysos'u, en güzel kardeşlik birliğini oluşturabilecek kadar ölçülü kılmıştır. Helen ruhunun inanılmaz idealizmi en kolay burada anlaşılır: Basit dürtülerin zincirinden en kaba biçimde kurtulmak, belli bir zaman diliminde tüm sosyal bağları koparan, şehvetli bir hayvan yaşamı demek olan Asyalıların doğa kültüründen, dünyayı kurtaran bir şenlik, ilahi bir gün ortaya çıkmıştır. Onların ruhunun tüm yüce duyguları, sefahat aleminin idealleşmesinde açığa çıkmıştır.” (Nietzsche, 2005).

Dionysos, Thebai'ye gelişini ve öğretilerinin keskinliğini şöyle dile getirmektedir: “Hellen topraklarında Bakkhalar'ın keskin çılgınlıklarıyla çınlattığım kadınların çıplak vücutlarını ceylan postlarıyla sarıp sarmalayıp ellerine thyrso's'u, sarmaşıklı asayı verdiğim ilk şehir Thebai oldu.”(Euripides, 2001). Bu ifade bir çok metafor barındırır. Sarmaşık ve asa, dünyayı bilgiyle ayırmış, sınırlandırmış eril akla karşı, ruhun ve sezginin belirsiz ve aynı

zamanda kapsayıcı yapısını resmeder. Sınırlandırılmamış bütünlük dişil bir tanrısallık barındırır. Bedene tâbî olmayan bu sınırsızlık kadın bedeninin çıplaklığında simge bulur. Kadın tüm verilmiş niteliklerden âzâde, kendiliğinde bir tanrısallık nitelik barındırır. Bu tanrısallığın bir kılıfa ihtiyacı yoktur. Eril tahakküm imgelemi burada, sırtlarına attıkları ceylan postlarında simgelenir. Ceylan burada zayıflık betimlemesi için kullanılmıştır. Salt özlerine ulaşan Bakkhalar vücutlarından zayıflık niteliğini ayırıp bir şal olarak kullanmışlardır. Erkek aklın oluşturduğu kültür içinde de kadının “ahlâk” örtüsü altına tahakküme alınması da tanrısallık doğalarını örten ceylan postunda açığa çıkarılır. Grekçe yazılmış olan tragedyada kadının bir “aletheia” varlığı olduğu vurgulanmak istenir. “Aletheia” kavramı kökeninde lethe (yun., unutmak) kelimesinin “a-” olumsuzluk ön-ekiyle olumsuzlanması yoluyla oluşturulmuş ‘unutulmuş, saklanmış olanın açığa çıkarılması’ anlamına gelir.” (Peters, 2004). “Kelimenin türediği “lethe” kavramı aynı zamanda Antik Greklerde ruhun ölüm sonrası yaptığı yolculuktan metaforik izler taşır” (Atahan ve Aşkın 2017).

“Dionysos, annesi Semele'den ona benzer olarak doğmuştur. Yumuşak huylu ve narin yapılıdır.” (Euripides, 2001). Dolayısıyla Dionysos dişil bir tanrısallık barındırır. Aynı zamanda Bakkhalar da dağlara benekli av hayvanlarının postlarıyla çıkarak içinde saklanmış olan avcılarını ortaya çıkarırlar. Dionysos ile esrik hale gelen kadın bedeni av olmaktan sıyrılıp avcı konumuna geçer. Nietzsche'ye göre de doğaya yönelmek, hakikatin üzerindeki sanrı örtüsünü kaldırıp, yaratmanın ardındaki “isteme” olgusunun açığa çıkmasını sağlar. Bu da Bakkhalara güç istencinden ziyade kendi başlarına bir “güç” ilkesi olmayı öğretir. “Dionysos esrimesinde, narkotik

heyecanlardaki “ruh-gam”larının delice koşturmasında veya bahar dürtülerinin uyanmasında doğanın gücü en üst düzeye ulaşır.”(Nietzsche, 2005). “Dionizik durumda kişilerarası, kişiyle şeyler, kişiyle tabiat arasındaki sınır yok olur. Herkes, her şeyle bir olmak, bir an olsun tabiat anayla bir olmak ister. İnsanın ve insanla tabiatın barışmasında, insan kişi olmaktan çıkar; ne adı, ne soyu kalır; bu durumda sırf var olan canlı bir yaratıktır.” (Kuçuradi, 1966) . Tanrısal olanla bir olma etkinliği, “Bakkhalar” tragedyasında kadınların da tüm korkularından sıyrılması, kabuklarından soyunup özgürlüklerine kavuşmasında ifade bulur. Salt Öz’e kavuşmak, bedenli olmanın ötesine geçmeyi gerektirir. Dionysos, öğretilerinde bedene hakim ruhun aktive edilmesini ve bir binek hayvanı gibi sürülmesini öğütler. Böylece madde illüzyonu altında yatan birlik ve tanrısal coşku, bütünlüğe ulaşmayı sağlar. Mengüşoğlu’nun sözleriyle, bedeni aşan “böyle bir varlık, hayatın, organik olan her şeyin bağlılığından, baskısından kurtulmuş, bağımsız, özgür bir varlık olmuştur; artık bedeninin sınırlarına bağlı kalmayacaktır”(Mengüşoğlu, 1971). Nietzsche bu durumu principium individuationis ilkesinin yıkımı olarak adlandırır. Ona göre birey, özne olma konumundan çıkarak “genel insanlığın, hatta genel doğal yaşamın ortaya çıkardığı güç karşısında tamamen kaybolur (Nietzsche, 2005).

Dionysos Kültüründe “Kadın”ın İzdüşümü

Dionysos kültürü, bu kültür içinde sabit kalmış ve doğasını unutmuş olan bu kadınları korosuna alarak onları havarisi yapar. Bu aynı zamanda onları tanrısal doğalarına geri döndürmeye bir davettir. Bu nedenle kadınlar ellerinde meşale taşırlar ve başlarına sarmaşıktan taç yaparlar. “ Jung

bunu şöyle açıklar: ‘Eski Ahit’te büyülü güç yanan çalıda ve Musa’nın çehresinde parlar, İncil’de ise Kutsal Ruh’la birlikte gökyüzünden ateşten diller halinde iner. Herakleitos’ta dünya enerjisi, “hep-yanacak ateş” olarak ortaya çıkar; Persler arasında “hayat ağacı”nın ateşten parıltısı, ilahî inayettir; Stoacılar arasında orijinal sıcaklık, kaderin gücüdür. Yine, ortaçağ efsanesinde gizemli ortam veya hale olarak ortaya çıkar ve azizlerin esrime halinde, yaşadığı kulübelerin damından çıkan alev gibi aniden alevlenir. Azizler hayallerinde bu gücün güneşini, bunun ışığının bolluğunu görürler. Eski görüşe göre ruhun kendisi bu güçtür”(Korucu, 2006). Sarmaşık, Arapça ’da “aşk” demektir. “ Ben” ve “sen”i sararak bir “biz” yapar, bütünleştirir ve tanrısallığa götürür. Bazı mitolojik metinlerde Bakkhaların başlarına “yılan” taktıkları da söylenmektedir. Bu da Jungiye ekolde bilinç-dışının sembolüdür ve dişil bir yapıya sahiptir.

Bakkhalar, ellerinde bir davul ile dağlara çıkarlar. Davul ana tanrıçadan alınmış hediyedir. Koroyu coşturmak ve esrik bilince ulaştırmak için kullanılır. Davulun mitolojilerde ve öğretilerde gizil bir yeri bulunmaktadır. Sümer inancında tanrıça İnanna, Huluppu ağacının form almasına yardımcı olduğu için Gılgamış’a bir davul (pukku) bir de tokmak (mikku) hediye eder. Ritim ve müzik ruhun sınırsız doğasına ulaşmakta önemli bir yer tutar. Şamanın davulu, onu diğer aleme taşıyacak olan araçtır. Kiliselerin ve manastırların çanları da bilinci aktive etmek için kullanılır. Doğa bir ritim ve tını üzerine kuruludur. Bakkhalar dağlarda özgürce koşmanın ve ritim tutmanın esriği ile Dionysos ile bilinç-dışına geçerler. Maddeden kurtulan bilinç ölmeden önce ölüm deneyimi yaşar. Dionysos’a da dithambos denilmesinin sebebi bundandır.

Tragedyada, Thebai kralı Pentheus'un kadınları yakalayıp zindana atmasında, bekçinin sözlerinde de aynı bilinç-dışı temayı görürüz:

“Onları getirdik ama senin yakalattığın, ellerini kollarını bağlatıp hapse attığın Bakkhalar kendiliklerinden kurtuluverdiler. Tarlaların içinde Bromios (Dionysos) tanrıyı çağırarak ormana kaçtılar. Ayaklarındaki bağlar kendiliğinden çözülüp düştü, sürgülü kapılar insan eli değmeden açıldı.”(Euripides, 2001)

Dionysos, “Bromios” adıyla anılmakla beraber, aynı zamanda ona “liber” de denilmektedir. “O, özgürdür, özgürletiricidir. Üzümün ezilmişliği, kadının ezilmişliğidir. Bu nedenle Dionysos kültü kadınlar tarafından esrikleşen bedenlerinde ritleşir. Tanrısal coşkuyu mahzenlerden çıkarırlar.”(Eldeniz, 2014). Ruh, bir bedene indirgenemediği gibi zincirlere de vurulamaz. Kültür içinde oluşturulmuş tüm hiyerarşik sistemler, ruh ve bedenın ikili yapısını da hiyerarşiye tabii kılmıştır. Pentheus'un Bakkhalar'ı zincirlere vurma talebi bunun simgesel bir tasvirini oluşturur. Ancak salt öz ile bir olmuş olan Bakkhalar, nesnel dünyanın zincirlerini kırarak tekrar özgürlüklerine kavuşurlar. Nietzsche bu durumu şöyle ifade eder:

“Yaşamın sıradan engelleriyle sınırlarının yok edilmesiyle ortaya çıkan Dionizik durumdaki esrime hali, bu durum sırasında geçmişte yaşanmış her şeyin içine girdiği laterjik bir unsur barındırır. Böylelikle unutulmuşluğun bu boşluğu yüzünden olağan ve Dionysos'a özgü gerçekliğin dünyası birbirinden ayrılır. Fakat sıradan gerçeklik tekrar bilinç düzeyine çıktığında, iğrençlik duygusuyla birlikte şöyle algılanır: münzeviye özgü şey, daha yüce bir dünya hali, bu durumların meyvesidir. Düşüncede Dionysos'a özgü olan şey, daha yüce bir dünya düzeni olarak,

basit ve kötü bir dünyayla karşı karşıya getirilir: Yunanlı bu suç ve yazgı dünyasından tamamen kaçmak istemiştir. Ölümden sonraki dünya umuduna kapılmamıştır hiç: onun özlemi daha yükseklerle, tanrıların ötesine uzanmıştır, renkli bir şekilde parlayan tanrılar yansımalarıyla bütünleşmiş, yaşamı yadsımıştır. Esriklikten uyanmanın bilinciyle, her yerde insan olmanın korkunç ve saçma yanlarını görür: bundan tiksinti duyar. Orman tanrılarının bilgeliği o zaman ortaya çıkar.”(Nietzsche, 2005).

Nitekim Pentheus ve annesi için de ölümlü varlıklarının unutulmuşluğu ile ölümsüz ve tanrısal olanı sorgulama söz konusudur. Pentheus, Dionysos'un tanrısal doğasını yansıdığı için bir denge unsuru olarak karşısında “ölüm” belirir. Dionysos, Pentheus' annesinin elleriyle öleceğini söyler. Burada bir yok oluş değil hiçlik teması baş gösterir; çünkü annesi onu dünyaya getiren ve dolayısıyla bedenine sahip olandır. Doğa'da da aynı durum söz konusudur; her şey değişir, dönüşür ancak asla yok olmaz. Ruh ise cezasını “vicdan”dan alır. Bu durum tragedyada şu şekilde açıklanır:“Antistrophe: ‘Hiçbir düşünce, hiçbir eylem eski inançlara karşı gelmemeli. Güç değildir boyun eğmek tanrıların kudretine; zamanın onayladıkları ebedi yasalardır, geleceğin yasası, doğa yasasını kurar.’” (Euripides, 2001).

SONUÇ

Euripides'in “Bakkhalar” oyununu feminist bir açıdan yorumlamak, öncelikle ve çoğunlukla doğa-kültür dikotomisi üzerinden yürütülür. Ele alınan metnin bir-çok mitik unsur barındırması sebebiyle hem psikolojik hem kültürel çıkarımlar yapılabilir. Mitler tekrarlar sayesinde doğadan kültüre ve kültürden kültüre aktarım aracı haline gelirler. Kadın olana dair anlatı da kendini kültür içinde kabul eder. Kültürel olanın

dayanak noktası yoktur. Doğru, bu anlatımda bir konsensüs olarak belirir. Doğru, tarihseldir. Kadın, tarih içinde geleneksel dışıl olur. Ancak hiçbir zaman kadının güce sahip olmadığı söylenemez. Kültür içinde kendine yabancılaşmış olan kadının ilahi bir aydınlanmaya ve bir olmaya ihtiyacı vardır. Bu nedenle tek tek kadınlar yoktur; kadın vardır. Ahlaki yargılar ile kültüre ve eril tahakküme zincirlenmiş kadını özgür kılacak şey, ona verilmiş olan edilgin konumu tersine çevirmek ve etkin olmaktır.

Kadın, erkek için her zaman “öteki” olarak kalacaktır; çünkü erkek doğurganlığı ve dolayısıyla dişiliği deneyimleyemez. Bu

aynı zamanda güç olarak görülen yaratımı da anlayamayacağı anlamına gelir. Erkeğin karşısında konumlanması kadını bir “hareket ettirici” olarak karşımıza çıkarır. Bilgi ağacı, ahlaki çatışmanın ve cinsel kimliğin ortaya çıktığı imgedir. Bundan sıyrılmaya da bir tür “maniac” ile olacaktır. Anaerik bir geleneğe sahip olan Şamanlar bunu ağaçtan ve ceylan derisinden yapılmış davullarla esriyerek gerçekleştirirler. Nitekim tragedyada da bir davul ve tokmak imgesi olduğunu görürüz. Ruhsal olana ait olan ritim aynı zamanda kadına verilmiştir. Bu nedenle dinlerde ortak tema birleşme ilkesi etrafında şekillenir.

KAYNAKLAR

Atahan, D., Aşkın, Z. (2017). Platon ve Heidegger’de Aletheia ve Sanat Yapıtı İlişkisi. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2, 51-68.

Eldeniz, C. (2014). Euripides’in “Bakkhalar” (Βάκχαι)’ı Üzerine. *Düşünüyorum - Anadolu Aydınlanma Vakfı Sosyal ve Kültürel Bülteni*, 50, 9-11. Erişim Adresi

<http://www.dusunuyorumdergisi.com/euripidesin-bakkhalar-i-uzerine/>

Euripides. (2001). Bakkhalar (Çev: G. Dilmen). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.

Korucu, A.A. (2006). “Richard Haggard’ın Romanlarına Arketipsel Bir Yaklaşım: She, Ayesha: The Return of She: Wisdom’s Daughter ve She and

Allan” Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kuçuradi, İ. (1966). Max Sheler ve F. Nietzsche’de Trajik Olan. İstanbul: Yankı Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (1971). Felsefi Anthropologi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 1612.

Nietzsche, F. (2005). Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans (Çev: M. Kahraman). İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2010). Dionysos Dithrambosları (Çev: M. Batmankaya). İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2010). Tragedyanın Doğuşu (Çev: M. Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Peters, F. (2004). Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü (Çev: H. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.

PRİMER DİSMENORE AĞRI YÖNETİMİNDE KULLANILAN TAMAMLAYICI VE
BÜTÜNLEŞTİRİCİ TERAPİ UYGULAMALARICOMPLEMENTARY AND INTEGRATIVE THERAPY PRACTICES ON PAIN MANAGEMENT IN PRIMARY
DYSMENORRHEA

Şeyma KİLCİ*, Zeynep DAŞIKAN**, Ayşegül MUSLU***

*Öğretim Görevlisi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Doğum- Kadın Sağlığı ve Hastalıkları Hemşireliği / Zonguldak
ORCID: 0000-0002-6282-8933

**Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi, Kadın Sağlığı ve Hastalıkları Hemşireliği / İzmir
ORCID: 0000-0002-0933-9647

***Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi, Kadın Sağlığı ve Hastalıkları Hemşireliği / İzmir
ORCID: 0000-0002-8288-2275

Yazışma Adresi:

Zeynep DAŞIKAN
E posta: zeynep.dasikan@ege.edu.tr,
zdasikan@hotmail.com

Gönderim Tarihi : 5 Ağustos 2019

Kabul Tarihi : 20 Aralık 2019

ÖZ

*Primer dismenore kadınların en sık yaşadığı jinekolojik problemlerden biridir. Kadınların yaşam kalitesini bozan, sosyal yaşamını ve günlük aktivitelerini engelleyen ağrılı bir periyoddur. Menstrüel ağrıyı azaltmak için birçok tamamlayıcı ve bütünüleştirici terapi uygulamaları kullanılmaktadır. Bu yöntemler; bitkisel tedaviler (zencefil, çikolata, balık yağı vs.), egzersiz, deri altı (transkütanöz) elektriksel sinir stimülasyonu (TENS), konnektif doku malipülasyonu, masaj terapisi, aromaterapi, topikal ısı (termoterapi), akupunktur, yoga, refleksoloji, intradermal steril su enjeksiyonu, vitamin ve elementlerdir. Primer dismenorede kullanılan bu uygulamalar, ağrıyı azaltmakta ve aynı zamanda kadınların yaşam kalitesinde artış sağlamaktadır. Yapılan çalışmalarda bu yöntemlerin menstrüel ağrıyı azaltmada etkili olduğuna dair kanıtlar yer almıştır. Sağlık profesyonelleri menstrüel ağrı ile baş etmede etkili olan tamamlayıcı ve bütünüleştirici sağlık uygulamalarını kullanması, kadınlara eğitim ve danışmanlık yapması gerekir. Böylece kanıtla dayalı uygulamalar ışığında verilen bakım ve hizmetin kalitesi artacaktır. **Anahtar Kelimeler:** Primer dismenore, Tamamlayıcı terapiler, Bütünüleştirici tıp; Hemşirelik bakımı.*

ABSTRACT

Primary dysmenorrhea is women's most common gynecological problem. It is a painful period that disrupts the lifestyle of women, prevents their social life and daily activities. The use of complementary and integrative ready to provide menstrual pain; herbal treatments (ginger, chocolate, fish oil, etc.), exercise, subcutaneous (transcutaneous) electrical nerve stimulation (TENS), connective tissue malipulation, massage therapy water injection, vitamins and elements. This function, reduces pain and also increases the quality of life experienced. Menstruel of these methods in structured studies. Health professionals should use complementary and integrative health practices that are effective in coping with menstrual pain, and provide training and counseling to women. A customer-oriented service and the quality of the service will increase in the evidence of its history.

Keywords: Primary dysmenorrhea, Complementary therapies, Integrative medicine, Nursing care

Atıf için (How to cite): Kilci Ş, Daşikan Z, Muslu A. Primer Dismenore Ağrı Yönetiminde Kullanılan Tamamlayıcı ve Bütünüleştirici Terapi Uygulamaları. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi 2019;1(2):70-80.

GİRİŞ

Dismenore, menstruasyonun hemen öncesinde ya da başında ortaya çıkan alt karın ağrısı ile karakterize yaygın görülen jinekolojik bir şikâyettir. Her yaş ve ırktaki kadınlarda görülmekle birlikte adölesan ve genç kadınlarda daha yaygındır (Lefebvre ve ark., 2005; Lee, Khalil ve Lim, 2018).

Dismenore primer ve sekonder olmak üzere ikiye ayrılır. Primer dismenore (PD) menarştan sonra ilk iki yıl içinde başlar. Ağrı âdet kanamasının başlangıcından birkaç saat önce veya âdet kanamasıyla başlar ve 1-2 gün devam ederek, her menstrüel siklusta meydana gelir. Ağrı genellikle suprapubik bölgede kramp ve spazm şeklinde oluşur, terleme, baş ağrısı, bulantı, kusma ve ishal gibi diğer semptomlar da ağrıya eşlik eder (Lefebvre ve ark., 2005; ACOG, 2019). PD doğum yapmayan kadınlarda daha sık görülür. Artan yaş ve parite ile birlikte şiddeti ve insidansı azalır (Lefebvre ve ark., 2005; Daşkan, Taş ve Sözen, 2014; Yu, 2014; ACOG, 2019). PD, prostaglandinlerin doğal üretimi sonucu oluşan, pelvik patoloji ile ilişkili olmayan pelvik ağrıdır ve acil servislere sık başvuru nedenleri arasındadır, Menarştan iki yıl sonra ortaya çıkan dismenorenin sekonder olma olasılığı daha yüksektir. Sekonder dismenore pelvik organlarla ilişkili, uterus myomu, over kisti, endometriozis veya pelvik enfeksiyon gibi patoloji kaynaklı olabilir (Lefebvre ve ark., 2005; De Sanctis ve ark., 2015). Yapılan araştırmalarda, farklı yaş ve milletlerde PD prevalansının farklılık gösterdiği ve tahmin edilen prevalansın %17 ile %95 arasında değişiklik gösterdiği belirtilmiştir (De Sanctis ve ark., 2015; Uysal ve ark., 2016; Lee ve ark., 2018). PD'li kadınların %7-15'inin şiddetli ağrı yaşadığı bildirilmiştir. PD, kadınların yaşam kalitesini etkileyen, okuldan veya işten alıkoyan bir durumdur. Kadınların bu dönemlerinde iş

üretkenliğindeki azalmalar ekonomik kayıp olarak görülmektedir (Daşkan ve ark., 2014; De Sanctis ve ark., 2015; Uysal ve ark., 2016). Adölesan öğrencilerde okul devamsızlığının birinci sebebinin PD olduğu belirtilmiştir.(Kuşaslan Avcı ve Sarı, 2018).

Bu derleme, PD ağrı yönetiminde kullanılan tamamlayıcı ve bütünleştirici terapi uygulamaları çalışmalarını değerlendirmek amacıyla yapılmıştır.

PRİMER DİSMENORE YÖNETİMİ

Menstrüel ağrı yönetiminde farmakolojik ve farmakolojik olmayan yöntemler kullanılmaktadır. Farmakolojik tedavilerden non steroid antiinflatuar (NSAİ) ilaçlar, hormonal kontraseptifler ve analjezikler menstrüel ağrı ile başa çıkmada etkin bir tedavi iken, bu tedavilerde %20-25'lik bir başarısızlık oranı sergilenmekte ve kadınların %30'u gastrointestinal yan etkilerinden dolayı ilaç kullanamamaktadır (Yu, 2014; Aval Shahr, Saadat, Kheirkhah ve Saadat, 2015; Lee ve ark., 2018; Uysal ve ark., 2016). Farmakolojik ilaçların uzun süre kullanımı bulantı, hazımsızlık, ishal, halsizlik gibi yan etkilere neden olmakta ayrıca gastrointestinal, hematolojik, nefrotoksik ve santral sinir sistemini de etkileyebilmektedir. NSAİ ilaçlar PD için birincil tedavidir, ancak, gastrointestinal rahatsızlık ve böbrek fonksiyonlarına olan yan etkileri nedeniyle ağrı kontrolünde kullanımı sınırlıdır (Lee ve ark., 2018; Uysal ve ark., 2016.) Farmakolojik ilaçların yan etkileri ve potansiyel riskleri, başarısızlık oranları göz önünde bulundurulduğunda kadınların yaşam kalitesinin artırılması ve ağrının giderilmesinde tamamlayıcı ve bütünleştirici terapiler kullanılmakta ve son on yılda kullanımı oranı gittikçe artmaktadır (Yu, 2014; De Sanctis ve ark., 2015). Yapılan bir araştırmada, sadece reçete edilen ilaç ile ilaç+tamamlayıcı ve bütünleştirici

terapi uygulamaları kullanımı karşılaştırılmış, kadınların yaklaşık yarısında ilaç+tamamlayıcı ve bütünüleştirici tedavinin daha etkili olduğu bildirmişlerdir (Lee ve ark., 2018).

TAMAMLAYICI VE BÜTÜNLEŞTİRİCİ TERAPİ UYGULAMALARI

Tamamlayıcı ve bütünüleştirici terapiler var olan semptomların hafifletilmesi, tıbbi tedavinin etkinliğinin artırılması ya da bireylerin yaşam kalitesinin yükseltilmesi, bireylere fiziksel ve emosyonel desteğin sağlanması için kullanılan sağlık bakım sistemleri, ürünleri ve uygulamalarıdır (NCCIH, 2018). Bu yöntemler; bitkisel tedaviler (zencefil, çikolata, balık yağı, vitaminler), egzersiz, deri altı elektriksel sinir stimülasyonu, konnektif doku manipülasyonu, masaj, aromaterapi, topikal ısı, akupunktur, akupresör, yoga, refleksoloji, intradermal steril su enjeksiyonu gibi beden ve zihin tedavileri olarak gruplandırılmıştır (Khan, 2012; De Sanctis ve ark., 2015; Uysal ve ark., 2016; NCCIH, 2018). Kayropratik veya osteopatik manipülasyon gibi müdahaleler son yıllarda popüler olan bazı yöntemlerdir (Aval Shahr ve ark., 2015; Lee ve ark., 2018). Bu derlemede PD ağrı yönetiminde kullanılanlar ele alınmıştır.

1. Bitkisel Tedaviler

Zencefil (*Zingiber officinale* R. Rizomu): Zencefil, çeşitli hastalıklarda geleneksel olarak kullanılan popüler bir baharattır (Rahnama, Montazeri, Huseini, Kianbakht ve Naseri, 2012). Yapılan çalışmalarda zencefilin PD olan kadınlarda etkili olduğu ağrıyı minimal düzeye indirdiği saptanmıştır (Rahnama ve ark., 2012; Jenabi, 2013; Kashefi, Khajehei, Tabatabaeichehr, Alavinia ve Asili, 2014). Benzer şekilde Sun ve ark. (2009) ile Yang ve ark. (2008), PD'li kadınlara uygulanan zencefilli yakının, ağrıyı

azaltmada etkili olduğu saptanmıştır. Ancak zencefilin kullanımına yönelik daha fazla çalışma yapılması gerekmektedir. PD yönetiminde zencefil kullanımına yönelik kanıt düzeyinin I+ ve I- arasında değiştiği belirtilmiştir (Wai, 2016).

Çikolata: Çikolata, vücut tarafından kollajen ve endorfin denilen nörotransmitterlerin sentezlenmesinde kullanılan bakır içerdiğinden doğal analjeziktir. Endorfinlerde, siklooksijenaz enzimini inhibe ederek, prostaglandin G2 salgılanmasını azaltır. Yani çikolata beyinde ruh halini iyileştiren ve ağrı hissini azaltabilecek endorfin salgılar (Pech, 2010). Arfaillasufandi ve Andiarna (2018) tarafından yapılan çalışmada PD yönetiminde bitter çikolata yemenin ağrıyı azaltmada etkili olduğu saptanmıştır. Ancak literatürde çikolata yemeye ilişkin kanıtlar sınırlıdır.

Balık yağı: Balık yağı, özellikle faydalı yağlar bakımından zengin balıklardan (uskumru, ringa balığı, ton balığı, somon balığı, morina karaciğeri, balina yağı ve balina) elde edilir. Balık yağında omega-3 yağ asitleri bulunur ve kadınlar bazen ağrılı adet dönemlerinde balık yağı alırlar. Yapılan araştırmalar, tek başına veya B12 vitamini ile balık yağı almanın, PD olan kadınlarda ağrı kesici ilaç ihtiyacını azaltabildiğini göstermektedir (Moghadamnia, Mirhosseini, Abadi, Omranirad ve Omidvar, 2010; Davaneghi, Tarighat-Esfanjani, Safaiyan ve Fardiazar, 2017).

Moghadamnia ve ark. (2010) araştırmasında balık yağı takviyesinin dismenore semptomlarını azalttığını belirtmiştir. Bunların aksine Davaneghi ve ark. (2017) yaptığı çalışmada balık yağı kullanan grupta, PD'ye bağlı diyare, güçsüzlük, baş dönmesi ve üşüme semptomlarının önemli ölçüde azaldığı ancak PD ağrı semptomları üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı belirtilmiştir.

Literatürde balık yağına ilişkin kanıtlar sınırlıdır.

2. Egzersiz

PD tedavisinde son 20-30 yılda düzenli egzersiz ve fiziksel aktivitelerin önemi ortaya konmuştur. Egzersiz kan dolaşımındaki steroid hormon düzeyini etkileyerek, endorfin hormonunun yükselmesiyle ağrı eşliğinde bir artışa neden olur (Abbaspour, Rostami ve Najjar, 2006; Chantler, Mitchell ve Fuller, 2009).

Egzersiz sadece dismenoreyi azaltmakla kalmaz, dismenorenin neden olduğu semptomları da azaltır. Literatürde, fiziksel egzersizin PD semptomlarını azaltmada olumlu etkileri olduğunu saptayan çalışmalar vardır (Abbaspour ve ark., 2006; Brown ve Brown, 2010; Noorbakhsh, Eidy, Mehdi ve Tourzani, 2012). Benzer şekilde (Motahari-Tabari, Shirvani ve Alipour, 2017) germe egzersizlerinin, zencefilden daha etkili olduğunu, Vaziri ve ark. (2015) ise hem aerobik hem de germe egzersizlerinin, PD şiddetini azaltmada etkili olduğunu belirtmiştir. Egzersizin etkisini belirleyecek daha fazla randomize kontrollü çalışma (RKÇ) yapılmalıdır (Kanıt düzeyi II-B) (Brown ve Brown, 2010).

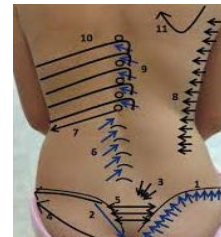
3. Yoga

Yoga, fiziksel arınma, güçlenme ve kendini dönüştürme üzerine kuruludur. Omurgayı esnek ve sağlıklı kılar ve dolaşımı artırır ve zihinsel ve fiziksel refahı teşvik etmeye yardımcı olan duruşlar sistemini kapsamaktadır. Bu duruşların her biri dismenoreli kadında sindirimi arttırır, zihni sakinleştirir, pelvik organlardaki gerginliği ve tıkanıklığı azaltır, sırt kaslarını ve menstrüasyonla ilişkili gastro intestinal problemleri azaltır, kalçaları açarak ve bel ağrısını önlemeye yardımcı olur (Nag ve Kodali, 2013). Yoganın PD üzerindeki etkisini araştıran çalışmalarda yoganın menstrüel krampları ve dismenore

semptomlarını azalttığı saptanmıştır (Bolsoy, 2008). Yonglitthipagon ve ark. (2017) yoga yapan PD'li kadınlarla fiziksel egzersiz yapmayan kadınlar arasında, adet ağrısı, fiziksel uyum ve yaşam kalitesi bakımından anlamlı farklılık saptamış, yoga programını tamamlayıcı tedavi olarak kullanılmasını önermişlerdir. Ancak yoganın etkinliğine ilişkin kanıtlar henüz yetersizdir.

4. Konnektif Doku Manipulasyonu (KDM)

KDM otonom sinir sisteminin sempatik ve parasempatik kısımları arasındaki dengeyi düzenleyen bir tedavi tekniğidir. Sönmezer (2014), PD'de KDM ve kinezyobantlama tekniğinin ağrı ve yaşam kalitesi üzerine etkilerini karşılaştırmış, KDM uygulanan grupta menstrüasyon süresince hissettikleri ağrıda azalma saptanmıştır (Şekil 1). Başka bir çalışmada, konnektif doku manipülasyonu yapılan grupta kontrol grubuna göre ağrı, ilaç kullanımı ve menstrüasyonun doğal bir olay olarak algılanmasında anlamlı iyileşme saptanmıştır (Özgül ve ark., 2018). Benzer şekilde PD'li kadınlarda TENS ve KDM uygulaması karşılaştırmış, TENS uygulamasının daha etkili olduğu belirlemiştir. TENS uygulamasının akut dönem, KDM uygulamasının orta dönem etkilerinin daha iyi olduğu gözlenmiştir (Yürekdele Şahin, 2017). PD'de KDM etkili olduğu saptanmıştır ancak daha fazla RKÇ'ye ihtiyaç vardır.



Şekil 1. Konnektif Doku Manipulasyonu (KDM)

5. Masaj Terapisi

Beden-zihin çalışmalarının en etkili müdahalelerinden biri masaj terapisi (MT). MT, yumuşak dokunun manuel manipülasyonudur. MT'nin etkisi, arteriyel kan akışının hareketini ve oksijen seviyesini artırarak gerginliği ve ağrıyı azaltmasıdır (Aval Shahr ve ark., 2015). Efloraj/abdomenin yumuşak, ritmik, sirküler hareketlerle ovulmasının ağrıyı azaltmada etkili olduğu bilinmektedir (Demirci, 2017). Ayrıca uterusun kan dolaşımını artırarak, ağrı kesici etkisi yaptığı düşünülmektedir (Chen, Shang ve Fu, 2011). Kim, Jo ve Hwang (2005) abdominal meridyen (Kyongrak) masajının, dismenorede çok etkili ve yararlı olduğunu saptamıştır. Masajın PD üzerinde güvenilir ve olumlu bir terapötik etkiye sahip olduğunu belirtmiştir. Lin, Liu ve Huang (2008), Chen ve ark. (2011) ile Azima, Bakhshayesh, Kaviani, Abbasnia ve Sayadi (2015) çalışmasında masaj uygulamasının egzersizden daha etkili olduğunu saptamıştır. Yapılan araştırmalarda masajın dismenore üzerindeki olumlu etkisine rağmen klinik kanıtlar yetersizdir.

6. Aromaterapi

Aromaterapi, stres kaynaklı anksiyete, depresyon ve kronik ağrı üzerinde belirgin etkiler ortaya koyan en popüler alternatif uygulamalardan biridir. Aromaterapi, bitkilerden elde edilen uçucu yağların (çiçekler, otlar veya ağaçlar) tamamlayıcı bir sağlık yaklaşımı olarak kullanılmasıdır (NCCIH, 2017). Aromatik yağlar hem soluma hem de masaj yoluyla uygulanabilir. Aromatik yağlarla PD ağrısının azaldığını gösteren çok sayıda çalışma vardır. Bununla birlikte, bu çalışmaların büyük kısmında, aromaterapi yağlarının genellikle masaj şeklinde uygulandığı görülmektedir (Raisi Dehkordi, Hosseini Baharanchi ve Bekhradi, 2014;

Bakhtshirin, Abedi, YusefiZoj ve Razmjooee, 2015).

Aromatik bir bileşimin masaj yoluyla sistemik mi yoksa lokal olarak uygulanmasının mı daha etkili olduğunu tahmin etmek zordur. Lokal analjezik ve antispazmodik etkilere ek olarak, aromatik yağların masajla uygulanmasını takiben derinin altındaki kan damarlarından absorpsiyon yoluyla sistemik etkileri de olmaktadır. Ayrıca, bu yağların uçucu yapısından dolayı, tatbik edilen bölgeden buharlaşması sonucu koku sistemi yoluyla anksiyete ve depresyonu azaltmak gibi psikolojik etkileri de olabileceği göz ardı edilmemelidir (Uysal ve ark., 2016).

İnhalasyon yoluyla uygulanan aromatik yağlardan lavanta yağı ve gül esansiyel yağı kullanılmış ve dismenore semptomlarını hafifletmek için etkili bir yöntem olduğu gösterilmiştir (Nikjou ve ark., 2016; Uysal ve ark., 2016). Aromaterapi masajında bazı çalışmalarda sadece lavanta yağı kullanılmış, bazılarında ise diğer yağlarla karıştırılmış ve etkili olduğu belirtilmiştir (Raisi Dehkordi ve ark., 2014; Uysal ve ark., 2016).

Aromaterapi masajı ABD, Japonya ve Avrupa'da kullanılan popüler bir tamamlayıcı ve destekleyici ağrı kesici yöntemidir ve PD'si olan kadınların kendi kendilerine yapabileceği güvenli bir yöntemdir (Uysal ve ark., 2016; ACOG, 2019). Yapılan çalışmalarda aromaterapi masajının, normal masaja göre daha etkili olduğu belirtilmiştir (Apay, Arslan, Akpınar ve Celebioglu, 2012; Aval Shahr ve ark., 2015; Sut ve Kahyaoğlu Sut, 2017). Lee ve ark. (2018) yaptığı sistematik derlemelerinde, dismenorede yönetiminde aromaterapi (koklama, masaj ve oral kullanım) kullanımına yönelik yapılan RKC'lerin olumlu etkilerinin olduğunu ve orta derece kanıt sunduğu belirtmiştir.

7. Topikal Isı (Termoterapi)

Topikal ısı çoğunlukla dismenore sırasında batın üzerine uygulanan sıcak su torbaları ve pedler ile yapılmaktadır. Akin ve ark. (2001) yaptıkları RKÇ'de ibuprofen, topikal ısı ve plasebo etkinliğini karşılaştırmış, topikal ısı uygulamasının dismenorede ibuprofen kadar etkili olduğunu saptamıştır. Ayrıca, topikal ısı+ibuprofen ile sadece ibuprofen karşılaştırıldığında ağrı düzeyinde daha hızlı iyileşme olduğu saptanmıştır (Apay ve ark., 2012). Benzer şekilde Potur ve Kömürcü (2014) ile Navvabi Rigi ve ark. (2012) de topikal ısı tedavisinin dismenoreyi azaltmada etkili bir yöntem olduğunu belirtmiştir. Bütün bu olumlu sonuçlara rağmen topikal ısı terapisini destekleyen kanıtlar sınırlıdır.

8. Transkutanöz Elektriksel Sinir Stimülasyonu (TENS)

TENS elektriksel uyarılarla preganglionik sinir liflerini uyararak, dorsal kök sinir hücrelerini uyarmakta ve böylece sinir liflerinde ağrı iletimini bloke etmektedir. TENS'in hem fizyolojik hem de psikolojik olarak yararlı olacağı hastanın rahatını sağlamak için hemşirelerin yönetmelik doğrultusunda TENS uygulayabileceği vurgulanmıştır (Demirci, 2017). Bu yöntem non-invazivdir ve ilaç içermez. TENS uygulaması düşük frekanslı ve yüksek frekanslı olarak iki farklı şekilde uygulanabilir (Gigi, 2019). PD'de TENS ile ağrı kontrolü, endorfin salınımını uyarılması ile gerçekleştiği düşünülmektedir (Akduman Topçu ve Budur Çimen, 2016). Yapılan RKÇ ve sistematik derlemelerde TENS'in ağrıyı azaltmada etkili olduğu saptanmıştır (Proctor ve Murphy, 2001; Bai, Bai ve Yang, 2017). Lee, Choi, Myung, Lee ve Lee (2016) TENS ve termoterapi kombinasyonunun, PD'si olan kadınlarda akut ağrının giderilmesinde etkili olduğunu saptamıştır. İlaç kullanamayan kadınlarda ek yöntem

olarak yüksek frekanslı TENS uygulamasının kabul edilebilir olduğu belirtilmiştir (Kanit düzeyi I-B) (Lefebvre ve ark., 2005).

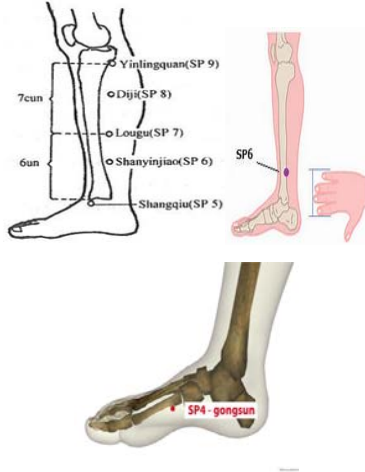
9. Akupunktur

Alternatif terapilerin en eski biçimlerinden biri olan akupunktur PD de etkili olmaktadır. Akupunktur, östradiol salınımını arttırarak, dismenoreyi azaltmaktadır (Doty ve Attaran, 2006). Yapılan iki RKÇ'de akupunkturun menstrual ağrının süresini ve yoğunluğunu azalttığı belirtilmiştir (Lin ve ark., 2008; Azima ve ark., 2015). Avusturalya'da PD tanısı konmuş kadınlarda yapılan RKÇ'de akupunktur ile plasebo iğnesi karşılaştırılmış ve 3 ay boyunca SP noktalarına (Şekil 2) akupunktur tedavisi uygulanmış ve etkili olduğu belirlenmiştir (Smith, Crowther, Petrucco, Beilby ve Dent, 2011). Witt ve ark. (2008) akupunktur uygulamasının dismenoreli bireylerin menstruasyon ağrısı ve yaşam kaliteleri üzerine etkisini araştırmış, akupunktur tedavisinin yaşam kalitesinin tüm parametrelerine olumlu etkisi olduğunu tespit etmiştir. Yapılan bir sistematik derlemede 32 RKÇ çalışma incelenmiş ve akupunkturun PD tedavisinde etkili olup olmadığını gösteren kanıtların yetersiz olduğu belirtilmiştir. Kanıtların kalitesi tüm karşılaştırmalarda (akupunktur-sahte akupunktur, akupunktur-NSAİ, akupunktur-tedavi uygulanmayan) düşük ya da çok düşük saptanmıştır (Smith ve ark., 2016).

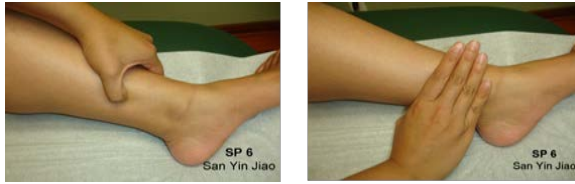
10. Akupresör

Akupresör dismenorede alt bacağın medialinde bulunan malleolün dört parmak üzerinde yer alan Sanyinjiao (SP6) noktasına yapılan basıdır (Şekil 3). Akupunktur ile aynı ilkelere dayanmakla birlikte, invaziv olmayan, doğal, güvenli, maliyetsiz, uygulaması kolay ve yan etkisi olmayan bir uygulamadır. Yapılan RKÇ, sistematik

derleme ve meta analizlerde çalışmalarda akupresürün PD'de ağrıyı azaltmada etkili olduğu ve konforu arttırdığı belirtilmiştir (Çalık ve Kömürcü, 2010; Melchart ve Eustachi, 2011; Rakhshae, 2011; Cheng ve ark, 2013). Ancak Smith, Crowther, Petrucco, Beilby ve Dent (2011) yaptığı sistematik derlemede 10 çalışmayı dâhil etmiş, yeterli kanıt olmadığını, ilaç kullanımını tolere edemeyen kadınlarda nonfarmakolojik bir yöntem olarak kabul edilebilir olduğu düşünülmektedir.



Şekil 2. Akupunktur noktaları



Şekil 3. Akupresör noktası (SP6 noktası)

11. Refleksoloji

Refleksoloji, ayak veya ellerde belli noktalara, farklı basınç uygulanan bir uygulamadır. Bu noktaların vücudun diğer bölümleriyle etkileşim halinde olduğu düşünülmektedir (Hosseinelou, Alinejad, Alinejad ve Aghakhani, 2014). Azima ve ark. (2015) refleksoloji ve masaj terapisinin dismenore semptomlarını azaltmada etkili olduğunu saptamış ancak masaj grubunda daha fazla azalma olduğu saptanmıştır.

Ülkemizde ise Bolsoy (2008) ve Alp Yılmaz (2014) doktora tez çalışmalarında refleksoloji uygulanan dismenoreli öğrencilerde ağrının anlamlı derecede azaldığını belirtmişlerdir. Refleksolojinin PD'de etkinliğini araştıran daha fazla RKÇ'ye ihtiyaç vardır.

12. İntradermal Steril Su Enjeksiyonu (İSSE)

Ağrıyı azaltmak için kullanılan tamamlayıcı yöntemlerden biride "İntradermal Steril Su Enjeksiyon (İSSE) uygulamasıdır. Literatürde renal kolik, boyun, omuz ağrısı, kronik eklem ağrısı ve doğumda bel ağrısının kontrolünde İSSE'nin etkili olduğu belirtilmiştir (Saxena, Nischal ve Batra, 2009).Yapılan RKÇ'de İSSE uygulamasının doğumda yaşanan bel ağrısını azaltmada güçlü bir analjezik olduğu ve kullanımında herhangi bir yan etki oluşturmadığı saptanmıştır (Fogarty, 2008; Lee ve ark, 2011; Mamuk, 2017).

Prostaglandinlerin hem PD hem de doğum ağrısında etkili olduğu bilinmektedir (Lee ve ark, 2011. Lee ve ark. (2011) İSSE uygulamasının sadece doğum ağrısında değil kadınların yaşadığı sırt ağrısını azaltmada da etkin bulmuştur. İSSE uygulaması, sakral alanda Michaelis Eşkenar dörtgenini çevreleyen deri alanına yapılır. Anatomik noktaları palpe etmek için kişiye, sandalyenin arkasına yüzünü dönerek ters oturma pozisyonu verilir. Posterior superior iliak spinalar iliak ucun aşağısı ve sakrumun tam lateralindeki kemik çıkıntılar palpe edilir (Şekil 4). Enjeksiyon bölgesinin ilk ikisi posterior superior iliak spinalara, iki tanesi de ilk yerlerin 3 cm altına ve 1cm medialine uygulanmaktadır (Simkin ve Klein, 2007; Leiser, 2013; Lee ve ark, 2011). Sakrum bölgesinde dört noktada deri içinde 0.1 ml steril su ile dört küçük su kabarcığı oluşturulur (Şekil 4). Steril suyun verilmesi sırasında oluşan yanma hissi arı sokmasına

benzetilmekte ve yaklaşık 30 saniye sürüp kaybolmaktadır. Uygulama sonrası etkisi herhangi bir yan etkisi/zararı bulunmamaktadır. İSSE uygulamasının üç saate kadar ağrı kesici özelliği bulunmakta, hızlı ve anında ağrı gidermekte, kişinin hareketliliğini etkilememekte ve gerektiğinde tekrar uygulanabilmektedir (Leiser, 2013; Martensson, 2010; Avcıbay ve Alan, 2011; Leiser, 2013). PD ağrı yönetiminde İSSE uygulamasına yönelik RKÇ yapılması önerilmektedir.

Adet ağrısını gidermede kullanılan ağrı kesici NSAİ ilaçlar uzun süreli kullanılması birçok yan etkiye neden olmakta ve maliyeti artırmaktadır (Lee ve ark., 2018). İSSE uygulamasının farmakolojik ilaçlarda oluşan yan etkilerin maruziyetini azaltacağı, ilaç maliyetini düşüreceği ve kadın üreme sağlığına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. PD nedeniyle acil servislere başvuru siktir. Bu gibi durumlarda hemşireler tarafından kolay uygulanabilecek bir yöntemdir.



Şekil 4. Michaelis Eşkenar Dörtgeni ve İntradermal Steril Su Enjeksiyonu Uygulama Bölgesi ve Uygulaması

13. Vitamin ve Elementler

Yapılan araştırmalarda; B1, B3, B6, E, D, K3 vitaminlerinin PD'deki olumlu etkileri olduğu bildirilmiştir. Yapılan çalışmalarda 200 mg/günde B6 vitamininin kullanımının ağrıyı azalttığı belirlenmiştir (Proctor ve Murphy, 2001; Lefebvre ve ark., 2005). B6 vitamini kullanımına yönelik pozitif sonuçlar olmasına rağmen, klinik kanıtlar yetersizdir.

Hosseinelou ve ark. (2014) PD tedavisinde, balık yağı ve vitamin B1'nin etkilerini plasebo ile karşılaştırmış, balık yağı ve vitamin B1'nin benzer etkiye sahip olduğunu ancak B1 vitamini kullananlarda ağrı süresinin daha az olduğunu belirtmiştir (Kanıt düzeyi I-B). Hudson'nun (2007) yaptığı çalışmada, B3 vitamin kompleksi olan niasinin, bir ay günde iki kez 100 mg alınmasının, menstrüel krampları azalttığı belirlenmiştir.

Yapılan iki RKÇ de E vitamininin dismenorede ağrı ve kanama miktarını azalttığı belirlenmiş, menstrüasyonun başlangıcından iki gün önce başlayıp, sonraki üç gün boyunca günlük 500 mg E vitamini kullanımı önerilmiştir (Ziaei, Zakeri ve Kazemnejad, 2005; Kashanian, Lakeh, Ghasemi ve Noori, 2013) (Kanıt düzeyi I-C). Kalsiyum ve D vitamini kullanan PD'li kadınlarda da ağrı yoğunluğu daha düşük saptanmıştır (Karacın ve ark., 2018).

Magnezyumun, vazodilatatör etkisiyle prostaglandin sentezini engellemekte ve böylece PD'de ağrıyı azaltmaktadır. Dismenorede magnezyumun 250 mg/günde alınması önerilmekte, dismenore üzerine etkili olduğu belirtilmektedir. Ancak kullanım şekli ve dozunda farklılıklar olması nedeni ile net bir sonuç belirtilmemiştir (Proctor ve Murphy, 2001).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Tamamlayıcı ve bütünleştirici sağlık uygulamalarının PD semptomları ve ağrı ile baş etmede kullanılmasının pozitif etkileri olduğu görülmektedir. Özellikle yan etkilerinden dolayı ilaç kullanmak istemeyen kadınlara tamamlayıcı ve destekleyici yöntem olarak sunulabilir. Bu tedaviler ucuz, kolay uygulanabilir olması ve ağrıyı gidermede etkili olduğundan hemşireler bireyler tarafından bağımsız olarak

uygulanabilirler. Klinik ortamlarda bu uygulamaların yapılabilmesi için, hemşirelerin bu konuda yetkin, bilgili, ve eğitilmiş olması gerekir. Bu uygulamaların etkin yapılabilmesi için kanıt düzeyi yüksek çalışmalarla etkinliklerinin belirlenmesi gerekir. Tamamlayıcı ve bütünleştirici sağlık uygulamaları, hemşirelik müfredatında yer almalı, hizmet içi eğitim programlarıyla desteklenmeli ve hemşirelik girişimlerinde kullanılması önerilmelidir.

KAYNAKLAR

Abbaspour, Z., Rostami, M., & Najjar, S. (2006). The effect of exercise on primary dysmenorrhea. *Journal of Research Health Sciences*, (1), 26–31.

Akduman Topçu, A., & Budur Çimen, O. (2016). Primer dismenorede tedavi yaklaşımları. *Anadolu Kliniği*, 21(3), 236-242.

Akin, M.D., Weingand, K.W. Hengehold, D.A. Goodale, M.B. Hinkle, R.T., & Smith, R.P. (2001). Continuous low-level topical heat in the treatment of dysmenorrhea. *Obstet Gynecol.* 97(3), 343-9.

Alp Yılmaz, F., & Başer, M. (2016). Dismenorenin okul performansına etkisi. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 5(3), 29-33.

Alp Yılmaz, F. (2014). Ayak refleksolojinin dismenore ve okul performansına etkisi. *Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi.* Kayseri.

American College of Obstetricians and Gynecologists (ACOG). (2019). <https://www.acog.org/Patients/FAQs/Dysmenorrhea-Painful-Periods>(accessed 25 July 2019).

Apay, S.E., Arslan, S., Akpınar, R.E., & Celebioglu, A. (2012). Effect of aromatherapy massage on dysmenorrhea in turkish students. *Pain Manag Nurs*, (13), 236-240.

Arfailasufandi, R., & Andiarna, F. (2018). The influence of dark chocolate to reduce menstrual pain in primary dysmenorrhea. *Journal of Health Science and Prevention*. 2018;2 (1):27-35.

Aval Shahr, S.H., Saadat, M., Kheirkhah, M., & Saadat, E. (2015). The effect of self-aromatherapy massage of the abdomen on the primary dysmenorrhoea. *Journal of Obstetrics and Gynaecology*, 35(4), 382-385.

Avci, B., & Alan, S. (2011). Doğum ağrısının kontrolünde nonfarmakolojik yöntemler. *Mersin Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 4(3), 18- 24.

Azima, S., Bakhshayesh, H.R., Kaviani, M., Abbasnia, K., & Sayadi, M. (2015). Comparison of the effect of massage therapy and isometric exercises on primary dysmenorrhea: A randomized controlled clinical trial. *J Pediatr Adolesc Gynecol*, 28(6), 486-91.

Bai, H.Y., & Yang, Z.Q. (2017). Effect of transcutaneous electrical nerve stimulation therapy for the treatment of primary dysmenorrhea. *Medicine (Baltimore)*, 96(36), 7959.

Bakhtshirin, F., Abedi, S., YusefiZoj, P., & Razmjooee, D. (2015). The effect of aromatherapy massage with lavender oil on severity of primary dysmenorrhea in Arsanjan students. *Iran. J. Nurs. Midwifery Res*, 20(1), 156-160.

Bolsoy, N. (2008). Perimenstrüel distresin hafifletilmesinde refleksolojinin etkinliğinin incelenmesi. *Ege Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Kadın Sağlığı ve Hastalıkları Hemşireliği AD, Doktora Tezi.* İzmir.

Brown, J., & Brown, S. (2010). Exercise for dysmenorrhoea. *Cochrane Database Systematic Review*, 17(2), 4142.

Chantler, I., Mitchell, D., & Fuller, A. (2009). Diclofenac potassium attenuates dysmenorrhea and restores exercise performance in women with primary dysmenorrhea. *J Pain*, 10(2), 191-200.

Chen, Y., Shang, G.D., & Fu, G. B. (2011). Effect of massage on hemodynamics parameters of uterine artery and serum prostaglandin in treating patients with primary dysmenorrhea. *Zhongguo Zhong Xi Yi Jie He Za Zhit*, 31(10), 1355-8.

Cheng, S.H., Shih, C.C., Yang, Y.K., Chen, K.T., Chang, Y.H., & Yang, Y.C. (2013). Factors associated with premenstrual syndrome- A survey of new female university students. *Kaohsiung Journal of Medical Sciences*, 29(2), 100-105.

Çalık, K.Y., & Kömürcü, N. (2010). SP6 noktasına akupresür uygulanan gebelerin doğum eylemine ve akupresür uygulamasına ilişkin görüşleri. *Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 4(1), 29-38.

Davaneghi, S., Tarighat-Esfanjani, A., Safaiyan, A., & Fardiazar, Z. (2017). Effective reduction of primary dysmenorrheal symptoms through concurrent use of n-3 fatty acids and rosa damascena extract (RDE). *Preventive Care in Nursing & Midwifery Journal*, 7(2), 33-40.

- Daşkan, Z., Taş, G.Ç., & Sözen, G. (2014).** Ödemiş bölgesindeki kadınlarda yaşanan perimenstrual şikâyetler ve etkileyen faktörler. *J Turk Soc Obstet Gynecol*, 98-104.
- Demirci, D. (2017).** Dismenore ile baş etmede kullanılan tamamlayıcı ve alternatif tedavi yöntemleri. Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek lisans tezi. Aydın.
- De Sanctis, V., Soliman, A., Bernasconi, S., Bianchin, L., Bona, G., Bozzola, M., Buzi, F., De Sanctis, C., Tonini, G., Rigon, F., & Perissinotto, E. (2015).** Primary dysmenorrhea in adolescents: prevalence, impact and recent knowledge. *Pediatr Endocrinol Rev*, 13(2), 512-20.
- Doty, E., & Attaran, M. (2006).** Managing primary dysmenorrhea. *J Pediatr Adolesc Gynecol*, 19(5), 341-4
- Fogarty, V. (2008).** Intradermal sterile water injections for the relief of low back pain in labour: A systematic review of the literature. *Women and Birth*, 21(4), 157-163.
- Gigi, F. (2019).** TENS for menstrual cramps (Dysmenorrhea). <https://fleurtynaturelle.wordpress.com/2016/12/19/tens-for-menstrual-cramps-dysmenorrhea/>,2016. (Last accessed 25 July 2019).
- Hosseinalou, A., Alinejad, V., Alinejad, M., & Aghakhani, N. (2014).** The effects of fish oil capsules and vitamin b1 tablets on duration and severity of dysmenorrhea in students of high school in urmia-Iran. *Glob J Health Sci*, 18(6), 124-9.
- Hudson, T. (2007).** Using nutrition to relieve primary dysmenorrhea. *Alternative and Complementary Therapie*,13(3), 125-8.
- Jenabi, E (2013).** The effect of ginger for relieving of primary dysmenorrhoea. *J Pak Med Assoc*, 63(1), 8-10.
- Kashanian, M., Lakeh, M.M., Ghasemi, A., & Noori, S. (2013).** Evaluation of the effect of vitamin E on pelvic pain reduction in women suffering from primary dysmenorrhea. *J Reprod Med*, 58(1-2), 34-8.
- Karacin, O., Mutlu, I., Kose, M., Çelik, F., Kanat-Pektas, M., & Yilmazer, M. (2018).** Serum vitamin D concentrations in young turkish women with primary dysmenorrhea: A randomized controlled study. *Taiwan J Obstet Gynecol*, 57(1), 58-63.
- Kashefi, F., Khajehei, M., Tabatabaeichehr, M., Alavinia, M., & Asili, J. (2014).** Comparison of the effect of ginger and zinc sulfate on primary dysmenorrhea: a placebo-controlled randomized trial. *Pain Manag Nurs*, 15(4), 826-33.
- Khan, K.S. (2012).** Champaneria R, Latthe PM. How effective are non-drug, non-surgical treatments for primary dysmenorrhoea?. *British Medical Journal*, 14(344), 3011.
- Kim, J.S., Jo, Y.J., & Hwang, S.K. (2005).** The Effects of abdominal meridian massage on menstrual cramps and dysmenorrhea in full-time employed women. *Taehan Kanho Hakhoe Chi*, 35(7), 1325-32.
- Kuşaslan Avcı, D., & Sarı E. (2018).** Üniversite öğrencilerinde dismenoreye yaklaşım ve dismenorenin sosyal yaşam ve okul performansına etkisi. *Van Tıp Derg*, 25(2), 188-193.
- Lee, N., Coxeter, P., Beckmann, M., Webster, J., Wright, V., Smith, T., & Kildea, S.A. (2011).** Randomised non-inferiority controlled trial of a single versus a four intradermal sterile water injection technique for relief of continuous lower back pain during labour. *Pregnancy and Childbirth*, 11(21), 1-9.
- Lee, H., Choi, T.Y., Myung, C.S., Lee, J.A., & Lee, M.S. (2016).** Herbal medicine (shaofu zhuyu decoction) for treating primary dysmenorrhea: a systematic review of randomized clinical trials. *Maturitas*, 86, 64-73.
- Lee, M.S., Lee, H.W., Khalil, M., & Lim, H.S. (2018).** Aromatherapy for managing pain in primary dysmenorrhea: a systematic review of randomized placebo-controlled trials. *Journal of Clinical Medicine*, 7(11), 434.
- Lefebvre, G., Pinsonneault, O., Antao, V., Black, A., Burnett, M., Feldman, K., Lea, R., & Robert, M. (2005).** Primary dysmenorrhea consensus guideline. *Journal of Obstetric Gynaecology*, 27(12), 1117–1146.
- Leiser, B. (2013).** Sterile water injections for relief of low back pain in labour. (Son Erişim: 10.10.2018).
- Lin, L.L., Liu, C.Z., & Huang, B.Y. (2008).** Clinical observation on treatment of primary dysmenorrhea with acupuncture and massage. *Zhongguo Zhong Xi Yi Jie He Za Zhi*, 28(5), 418-420.
- Mamuk, R. (2017).** Lumbosakral bölgeye uygulanan intradermal steril su enjeksiyonunun doğumda ağrı algısına etkisi. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi. İstanbul.
- Martensson, L. (2010).** The patient observer: sterile water injections for labor pain. *BIRTH*, 37(4), 335-6.
- Moghadamnia, A.A., Mirhosseini, N., Abadi, M.H., Omranirad, A., & Omidvar, S. (2010).** Effect of *Clupeonella grimmii* (anchovy/kilka) fish oil on dysmenorrhoea. *Eastern Mediterranean Health Journal*, 16(4), 408-413.
- Melchart, D., & Eustachi, A. (2011).** Is acupressure an effective and low-cost self-administered treatment for dysmenorrhoea?. *Focus on Alternative and Complementary Therapies*, 16(4), 295–296.
- Motahari-Tabari, N., Shirvani, M.A., & Alipour, A. (2017).** Comparison of the effect of stretching exercises and mefenamic acid on the reduction of pain and menstruation characteristics in primary dysmenorrhea: a randomized clinical trial. *Oman Medical Journal*,. 32(1), 47-53.
- Nag, U., & Kodali, M. (2013).** Effect of yoga on primary dysmenorrhea and stress in medical students. *IOSR Journal of Dental and Medical Sciences*, 4(1), 69-73.
- Navvabi Rigi, S., Kermansaravi, F., Navidian, A., Safabakhsh, L., Safarzadeh, A., Khazaian, S., Shafie, S., & Salehian, T. (2012).** Comparing the analgesic effect of heat patch containing iron chip and

ibuprofen for primary dysmenorrhea: A randomized controlled trial. *BMC Womens Health*, 22(12), 25.

Nikjou, R., Kazemzadeh, R., Rostamnegad, M., Moshfegi, S., Karimollahi, M., & Salehi, H. (2016). The effect of lavender aromatherapy on the pain severity of primary dysmenorrhea: A triple-blind randomized clinical trial. *Ann Med Health Sci Res*, 6, 211-215.

Noorbakhsh, M., Eidy, A., Mehdi, K., & Tourzani, Z.M. (2012). The effect of physical activity on primary dysmenorrhea of female university students. *World Applied Sciences Journal*, 17(10), 1246-1252.

Pech, J. (2010). *The Chocolate Therapist: A User's Guide to The Extraordinary Health Benefits of Chocolate* Wiley. Canada.

Potur, D.C., & Kömürçü, N. (2014). The effects of local low-dose heat application on dysmenorrhea. *J Pediatr Adolesc Gynecol*, 27(4), 216-21.

Proctor, M.L., & Murphy, P.A. (2001). Herbal and dietary therapies for primary and secondary dysmenorrhoea. *Cochrane Database Syst Rev*, (3):CD002124.

Rahnama, P., Montazeri, A., Huseini, H.F., Kianbakht, S., & Naseri, M. (2012). Effect of zinger officinale r. rhizomes (ginger) on pain relief in primary dysmenorrhea: a placebo randomized trial. *BMC Complementary and Alternative Medicine*, 12, 92.

Raisi Dehkordi, Z., Hosseini Baharanchi, F.S., & Bekhradi, R. (2014). Effect of lavender inhalation on the symptoms of primary dysmenorrhea and the amount of menstrual bleeding: a randomized clinical trial. *Complement. Ther. Med*, 22, 212-219.

Rakhshae, Z. (2011). Effect of three yoga poses (cobra, cat and fish poses) in women with primary dysmenorrhea: A randomized clinical trial. *J Pediatr Adolesc Gynecol*, 24(4), 192-6.

Saxena, K.N., Nischal, H., & Batra, S. (2009). intracutaneous injections of sterile water over the secrum for labour analgesia. *Indian Journal of Anaesthesia*, 53 (2), 169-173.

Simkin, P., & Klein, M.C. (2007). Non pharmacological approaches to management of labor pain. Part 1 and 2. In: Basow DS, eds. *UpToDate*, Rose, ed. Waltham, MA: *UpToDate*; 1-7.

Smith, C.A., Crowther, C.A., Petrucco, O., Beilby, J., & Dent, H. (2011). Acupuncture to treat primary dysmenorrhea in women: A randomized controlled trial. *Evidence Based Complement Alternative Medicine*, Article ID 612464:1-11.

Smith, C.A., Armour, M., Zhu, X. Li, X., Lu, Z.Y., & Song, J. (2016). Acupuncture for dysmenorrhoea. *Cochrane Database of Systematic Reviews*, 4:CD007854.

Sönmezer, E. (2014). Primer dismenorede konnektif doku masajı ve kinezyobantlama uygulamalarının ağrı ve yaşam kalitesi üzerine etkilerinin karşılaştırılması. Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi. Ankara.

Sun, L.H., Ge, J.J., Yang, J.J., She, Y.F., Li, W.L., Li, X.H., Yuan, J., Li, Z.B., Lu, Y.J., Bi, X.X., Li, M., Geng, Y.H., & Wang, T. (2009). Randomized controlled clinical study on ginger-partitioned moxibustion for patients with cold-damp stagnation type primary dysmenorrhea. *Zhen Ci Yan Jiu*, 34(6), 398-402.

Sut, N., & Kahyaoğlu Sut, H. (2017). Effect of aromatherapy massage on pain in primary dysmenorrhea: A meta-analysis. *Complementary Therapies in Clinical Practice*, 27, 5-10.

The National Center for Complementary and Integrative Health (Last Updated: July 2018). Complementary, Alternative, or Integrative Health: What's In a Name? <https://nccih.nih.gov/health/integrative-health> (Accessed: 26 July 2019).

The National Center for Complementary and Integrative Health (2017). Aromatherapy. <https://nccih.nih.gov/health/aromatherapy>. (Accessed: 26 July 2019).

Uysal, M., Yılmaz Doğru, H., Sapmaz, E., Tas, U., Çakmak, B., Özsoy, A.Z., Sahin, F., Ayan, S., & Esen, M. (2016). Investigating the effect of rose essential oil in patients with primary dysmenorrhea. *Complementary Therapies in Clinical Practice*, 24, 45-49.

Vaziri, F., Hoseini, A., Kamali, F., Abdali, K., Hadianfard, M., & Sayadi, M. (2015). Comparing the effects of aerobic and stretching exercises on the intensity of primary dysmenorrhea in the students of bushehr. *J Family Reprod Health*, 9(1), 23-28.

Yang, J.J., Sun, L.H., She, Y.F., Ge, J.J., Li, X.H., & Zhang, R.J. (2008). Influence of ginger-partitioned moxibustion on serum no and plasma endothelin-1 contents in patients with primary dysmenorrhea of cold-damp stagnation type. *Zhen Ci Yan Jiu*, 33(6), 409-412.

Yu, A. (2014). Complementary and alternative treatments for primary dysmenorrhea in adolescents. *Nurse Pract*, 39, 1-12.

Yürekdeleler Şahin, N. (2017). Yüksek frekanslı TENS ile konnektif doku manipulasyonunun primer dismenore üzerine etkilerinin karşılaştırılması. Pamukkale Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora tezi. Denizli.

Yonglitthipagon, P., Muansiangsai, S., Wongkhumngern, W., Donpunha, W., Chanavirut, R., Siritaratiwat W., Mato, L., Eungpinichpong, W., & Janyacharoen, T. (2017). Effect of yoga on the menstrual pain, physical fitness, and quality of life of young women with primary dysmenorrhea. *J Bodyw Mov Ther*, 21(4), 840-846.

TOPLUMSAL CİNSİYET VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KADIN

GENDER AND WOMEN IN ISLAMIC THOUGH

M. Hanefi PALABIYIK*

*Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi, Erzurum / Türkiye
ORCID ID: 0000-0001-7173-152X

Yazışma Adresi:

M. Hanefi PALABIYIK
E posta: hanefim@atauni.edu.tr

Gönderim Tarihi : 6 Ekim 2019
Kabul Tarihi : 20 Aralık 2019

ÖZ

Bu çalışma feminist araştırmacıların en temel sorularından birini, İslam düşüncesi açısından ele almayı hedeflemektedir: “Erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları belirleyen, onların doğal özellikleri midir yoksa içinde yaşadıkları toplum mu?” Bu soru aynı şekilde ve hatta aynı ifadeler kullanılarak, “Erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları belirleyen “din” midir yoksa içinde yaşadıkları toplumun dini paradigmaları mıdır?” biçiminde de sorulabilir. Buna ayrıca, kadınlık ve erkeklik açısından doğallığın ne olduğu ve neyin, nasıl tespit edileceğinin de cevaplanması gereken sorular olduğunu katmamız gerekmektedir. Diğer yandan problemin haklar, insan hakları, adalet ve eşitlik açılarından ele alınma imkânı da meselenin diğer yanıdır.

Bu soruların bazı cevaplarını toplumsal yapı ve dini geleneğimiz açısından değerlendirirken, hiçbir müminin, geleneği savunmak adına Kur'an'ı veya Allah Resulü'nün sünnetini görmezden gelme hakkının olmadığını düşünmekteyiz. Bu yüzden Kur'an ve hadislere, her dönemde ve her yerde, Kur'an'ın kendi ilke ve prensiplerinin göz önüne alınarak yaklaşılması; tarihî bağlamı ve metin bütünselliği, tutarlı bir anlama yöntemiyle, yeniden ve defaatle elden geçirilerek yorumlanıp çağa taşınması ve problemlerin çözümünde onlara öncelik verilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü Allah ve Resulü'nün, nasıl bir toplum, nasıl bir kadın ve erkek modeli istediklerini ortaya koydukları açıktır. Bu modeli tespit ederek çağımıza taşımak da - ulemanın kendi dönemleri için yaptığı gibi- çağdaş bilim adamlarının işi ve görevidir. Çünkü burada yaşanan problemler doğrudan bizden kaynaklanmaktadır.

Diğer açıdan Kur'an'ın ve Resulullah'ın dönemlerinde bulunmayan bir problemin, onlarda aranması ve istenenin/beklenenin onlara söylenmesinin problemlili olduğu da göz ardı edilmemelidir. Çünkü bazı hususlar modern dünyanın problemidir; ama sanki geçmişte de aynı problem varmış gibi düşünülmektedir ve bu bir anakronizmdir. Bu tür hususlarda öne sürülenler kabul edilebilir/kabul edilse de, diğer yandan bizlerin, müminler olarak bu problemlerle karşı karşıya kaldığımız ve bunları da kaçmadan çözmek durumunda olduğumuz bir vakiydir. Bu problemi veya benzerlerini insan hakları veya kadın hakları üzerinden hareketle de çözebiliriz. Burada da ölçümüz, kanaatimce Kur'an ve sünnet'in ruhuna, ilke ve prensiplerine ters düşmeden çözüm üretilmesidir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, Din, Dini kültür, Cinsiyetçilik, Ataerkillik, Din dili, İçtihat

ABSTRACT

This paper asks whether the differences between men and women are their natural characteristics or these differences are because of the society they live in, which is one of the most frequently asked questions by feminist researchers. We would like to rephrase the same question using the same wording and ask whether the differences between men and women are created by religion or they are different because of the religious paradigms. In addition to this, we need to ask whether manhood and womanhood are innate and natural and how/what they are determined. on the other side, human rights, justice and equality are the other matters of these questions.

We are of the opinion that no one reserves the right to ignore Koran or the traditions of the Messenger of Allah while seeking answers to these questions

within the context of our social structure and religious traditions. Therefore, we think that Koran and hadiths are to be approached holistically with Koran's own principles in a historical context and to be interpreted in tune with the times in order to solve the problems because it is clear what type of a society and models of men and women Allah and his messenger would like to see. Identifying this model and keeping it up with times is the contemporary scholars just like the ulama did in their time. Thus, these current problems are directly because of us.

Apart from that, a problem not existing in times of Koran and the messenger of Allah shouldn't be addressed through them and doing is seems to be problematic as certain problems are modern world problems and are thought as if they existed then, which is anachronism. Although the arguments put forward to these issues are/may be acceptable, it is fact that we, as Muslims, face these issues and need to find a solution without ignoring them. We can also seek solutions to these problems through human and women rights. In my humble opinion, we need to base our solutions on the disciplines of Koran and the spirit of traditions.

Keywords: Gender, Gender equality, Religion, Religion culture, Sexism, Patriarchy, Religious language, Historical, Contemporary, Ijtihad.

Atıf için (How to cite): Palabıyık MH. Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi 2019;1(2):81-100.

GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet, *biyolojik cinsiyetten farklı olarak kadınla erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır.* Şüphesiz geleneksel toplumların değil modern toplumların sorunu olarak ortaya çıkan kadınlara ait bir takım problemler ve kadın hakları sorunlarıyla baş etmek isteyenler, bilhassa feministler tarafından ortaya atılan bu kavramın feminist çalışmalar yapanlar tarafından önemi, onun kadınlar ile erkekler arasındaki güç ilişkilerini anlamaya, eşitsizlikleri sorgulamaya yarayacak bir kavram olarak düşünülmesinden sonra artmıştır (Berktaş, 2013). Bu güç ilişkilerinin arkasında yatan mitolojiler, gelenekler, kanunlar, kültürler ve tarihin getirdiği tüm dayatmaların, nasıl

bir meşruiyet oluşturduğunu anlamaya çalışmak da ortaya çıkan bu problemlerin çözümünde en önde gelen alanları oluşturmaktadır. Diğer yandan kültür tanımlarına bakıldığında göze çarpan en önemli husus, onun çok çeşitli unsurlara sahip oluşu ve *dinin* de onun önemli bir parçasını oluşturmasıdır. Diğer yandan dinin; kanunlar, gelenek örf, sanat, musiki ve tarih gibi kültürün öteki unsurlarına tesir ettiği hatta onları şekillendirdiği de bilinmektedir.

Gerçekten de tarihin hiçbir döneminde örgütlü veya tam teolojik olmasa da “inançsız” bir topluma rastlamanın mümkün olmadığı kabul edilmektedir. Geleneksel ilahiyatçı teori açıdan baktığımızda da, ilk insanın peygamber olduğuna dair kabullerin, *Tanrı'nın tarihin hiçbir döneminde “insan”ı göz ardı etmediği, ihmal etmediği ve her bölgeye veya her zaman peygamber göndererek toplumlara müdahale ettiği* anlamına

geldiğini söyleyebiliriz. Buna göre din, insanlıkla başlamıştır ve bilhassa modern öncesi toplumlarda (XX. yüzyıla kadar hayatın en belirleyici unsurlarından biri olmuştur.

Bu bağlamda sorunları irdeleyen feminist araştırmacıların en temel problemlerinin, “erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları yaratan onların doğal özellikleri midir, yoksa içinde yaşadıkları toplumun özellikleri nedeniyle mi farklılık vardır?” sorusu olduğu meşhurdur (Berktay, 2013). Bu sorunun aynısını ve hatta aynı ifadeleri kullanarak, “erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları yaratan ‘din’ midir, yoksa içinde yaşadıkları toplumun dinî paradigmaları nedeniyle mi farklıdır?” şeklinde sormak da mümkündür. Buna bir de, *kadınlık ve erkekliği belirleyen fitriliği mi/doğallığı mı olduğu* sorusunu ve ayrıca bu fitriliğin/doğallığın ne olduğunun ve nasıl tespit edildiğinin/edileceğinin de cevaplanması gereken bir soru/sorun olduğunu katmamız gerekmektedir. Diğer yandan hak, insan hakları, adalet ve eşitlik vurguları da meselenin diğer yanındır (Martı, 2015; Göçeri, 2012).

Burada önce bazı hususları tespit ve tayin ettikten sonra bir takım soru ve sorunlara daha sonra da çözümlere temas etmeye çalışacağız.

DİNÎ VE SOSYAL AÇILARDAN DURUM TESPİTİ

Öncelikle dinin toplumlar açısından son derece etkili olduğu ve bu nedenle de çok canlı, çok katmanlı, dinamik ve geçişken özellik taşıdığı kabul edilmelidir. Çünkü hiçbir dinin, Peygamberi/kurucusu zamanındaki saflığını ve basitliğini koruduğunu söylemek mümkün değildir. Bu sebeple biz, “din”den bahsederken onun kültürel ve sosyolojik sürecini de göz önüne alarak konuşmaktayız. Yani *dinden* değil, *dinî kültür* veya *din kültüründen* bahsetmek

zorunda olduğumuz açıktır. Bu nedenle ilahiyatçılar her hangi bir hususu izah ederken, “Kur’an’da şöyledir.”, “sünnette böyledir”, kelam/fıkıh/tefsir/tasavvuf vs.yi kastederek “İslam düşüncesinde ise böyledir” şeklinde bir detaya başvurmak zorunda kalmaktadırlar. Yani bizler bugün “din” derken, “Kur’an ve sünnet”ten değil, oluşumunu yaklaşık *üç-dört asır içinde tamamlayan ve çok yönlü devam eden 1400 yıllık bir gelenekten/paradigmadan* söz etmiş olmaktadır. Bu geleneğin içerisinde, başta hadisler ve tefsirler olmak kaydıyla, bunların şerhleri, sahih ve uydurma tüm rivayet metinleri, fikhî ve itikadî mezhepler ve görüşleri, tasavvuf ve metinleri, tarikat ve şeyhlerin görüşleri ile oluşan tüm dinî literatür, edebiyat ve şiir kitapları ile sözlüklere kadar her şey girmektedir. Şimdi bütün bu metinlerle oluşan paradigmaya “din” demekle, Kur’an ve sahih hadislerin ortaya koyduğuna “din” demenin aynı şey olamayacağını öncelikle vurgulamak durumundayız. Bunları derken de, aslında toplumda gerek popüler ve gerekse profesyonel olarak dinden bahsedenlerin çoğunun da *dinî kültürden, dinî gelenek ile oluşan paradigmadan ve dünya görüşünden* bahsettiğini unutmamak gerektiğini de belirtmek istiyoruz. Yalnız şu hususu özellikle vurgulamak gerekmektedir: Bu sonuç kaçınılmaz olarak oluşmuştur, hatta oluşmaya da devam etmektedir; bu durum kanaatimce yanlış da değildir doğru da; tabiidir.

Kadın, şiddet ve toplumsal cinsiyet ile daha binlerce meseleyi ele aldığımızda, çok sayıda iddia, görüş ve çözümlerle karşılaşılmasının sebebi, bu muazzam kültürel birikimdir; bu birikimin tayin ve tespit ettikleridir. Bu yüzden bizler bu birikime, *din değil dinî olan, dinden çıkarılan veya anlaşılan* demeyi uygun buluyoruz. Şüphesiz bunların içinde isabetli

ve isabetsiz çıkarımlar olduğu veya olabileceği gibi, tamamen yerel ve özel olanların da olduğu bir gerçektir. Aynı husus bizim için de geçerlidir. Burada her zaman vurgulanması gereken bir ince çizgi vardır ki, o da, bütün bu birikimin çoğunun, doğrudan “Kur’an ve sünnet” olmadığı, “Kur’an ve sünnetin metodik yorumları/mezhep görüşleri” olduğudur.

Yukarıdaki izahlarımızdan çıkarılması gereken sonuç ise kanaatimizce şudur: Ya gelişen veya değişen anlayış ve durumların doğurduğu problemleri çözmek için “dinî geleneğe” başvuracağız ve orada ne varsa alıp kullanacağız veyahut orada problemlili olan veya sorunumuzu çözmeyen hususu bırakarak, doğru bir *metotla* yeni çözümler üreteceğiz, klasik ifadeyle “içtihat” yapacağız.

Başlığımızla alakalı hususlarda İslam kültürü ve medeniyetinin zengin görüş ve birikimler içerdiği kabul edilmelidir. Ama buradakilerin de ne kadarının doğrudan “din” veya “dinî” olduğuna karar vermek durumundayız. Çünkü bugünün insanı ne Kur’ân’ın doğrudan muhatabıdır ve ne de yanbaşında, kendisiyle birlikte yürüyen Allah’la doğrudan irtibatı olan bir Allah Elçisi vardır. Dolaylı muhataplarının önünde bir metin olarak duran Kur’an’ın ve hadislerin konuşurulması açısından, geçmişte yaşayan muhataplarla çağlarını yaşayan muhataplar -metodolojik olmak kaydıyla- aynı konum ve durumdadır. Yani *eskinin/geleneğin -sırf eski/gelenek olduğu için- yeniden/çağdaş olandan daha doğru ve sahih olduğunu söylemek mümkün olmadığı gibi, yeninin de -sırf yeni olduğu için- yanlış ve batıl olduğunu söylemenin mümkün olmadığı* açıktır. Anlayıp anlamlandırarak, tarihî olanla evrensel olanı tespit etmek, hem “din” olanı ve hem de “dinî olan kültürel birikimi” yorumlamak zorundayız. Bunu, geleneğimizden ve bu geleneği oluşturan

sosyo-kültürel kodlarımızdan kopmadan, kendimize, dinimize, milli kültür ve geleneğimize *yabancılaşmadan* yapmak durumundayız. Bu hem doğru tespit, tutarlılık ve bilimsel olmak açısından hem de toplumsal karşılığını bulmak açısından önemlidir. Yoksa söylenenler hayata geçirilmeden “konuşulan boş sözler” olarak kalmaya mahkûm olacaktır.

Burada durum tespiti sadedinde söyleyebileceğimiz hususların değerlendirilmesini aşağıda yapmakla beraber, şimdi sadece kadınlar hakkındaki bazı ayet ve rivayet yorumlarına (Oruç, 2016; Bilik, 2012; Kalyoncu, 2017) dayalı olarak gelişen birtakım problemlere hatta daha doğru bir ifade ile *kadınlar hakkındaki geleneksel dinî paradigmaya* maddeler halinde temas etmek istiyoruz:

1. Kadının “Adem’in kaburga kemiğinden” yaratılmış olması,
2. Sosyal/kamusal alana kadının çıkması ve oradaki durumunun (kadının çalışması, okuması, seyahati, gezip dolaşması, kendini bizzat ifade ve temsil etmesi vs.) kısıtlı olması,
3. Sosyal, siyasal ve medenî haklara sahipliği (evlilik, suç-ceza dengesi, idarecilik, milletvekilliği, kamu görevi üstlenmesi, mal sahipliği vs.) hususlarında sınırlamalar olması,
4. Giyim-kuşam, sanat, mimari vb. alanlarda kadının durumu (süslenme, müzisyenlik, sanat kollarında yetkinlik vd.) ve sınırlanmışlığı,
5. Kadının kocasının yanında, onunla ve onun sayesinde olduğu, ona her yönden itaat etmek zorunda olması,
6. Şahitliğin erkeğe göre yarı yarıya oluşu ve adet görmesi nedeni ile kadının aklının ve dininin eksik olduğu,
7. Kadının dövülebileceğine izin olması,

8. Kızların, rızaları hilafına velileri tarafından evlendirilebileceği, kız çocuklarının ergenleşmeden veya çok gençken/çocukken evlendirilebileceği,

9. Boşama hakkının yalnız erkeğe ait olduğu,

10. Kadınlara okuma yazma öğretilmemesi gerektiği,

11. Kadının fitne olup ve at ve ev gibi uğursuz olduğu,

12. Cehennemliklerin çoğunun kadınlardan oluştuğu,

13. Kadının, kocasının rızası olmadan evinden dışarı çıktığı zaman, evine dönünceye kadar mahlûkatın ona lânet ettiği,

14. Allah'ın geride bıraktığı gibi, erkeklerin de kadınları geride bırakması,

15. İşlerini ve yönetimlerini kadına havale eden bir kavmin asla iflah olmayacağı (Ateş, 2015; Tuksal, 2000; Martı, 2009), şeklindeki pek çok geleneksel yorum; kadın-erkek ilişkisini tamamlayıcı bir durum olmaktan çıkartmış, bir ast-üst ilişkisine bağlamış ve kadını erkeğin hegemonyasına tabi kılmıştır. Burada üzerinde durduğumuz ve problem gördüğümüz husus, Kur'an ve sünnetin neyi ve ne şekilde emredip emretmediği değil, kadınla ilgili bu anlayışların geleneksel dinî paradigmadan kaynaklanmış olmasıdır. İşin asıl önemli olan tarafı bütün *bu yorumların, Allah'ın/Tanrı'nın isteği olarak tanımlanması ve meşrulaştırılması*dır. Ayet ve hadislerin bu yönde kullanılması/yorumlanması, kadını, erkeğe göre *daha geri, daha zayıf, daha eksik ve dolayısıyla ona bağımlı olması zorunlu* bir varlık haline getirmiş; toplumsal hiyerarşide kadının erkeğin altına yerleştirilmesi anlayışını getirmiştir.

Bu noktada ortaya atılan iddialardan ve sorunlardan bazıları yukarıda ifade ettiğimiz gibi şunlardır: Eşitsizlikleri veya adaletsizliği yaratan, bu iddiaları

meşrulaştıran ya da besleyen nedir? Modernitenin veya bazı feministlerin iddia ettiği üzere bizzat Tanrı'nın/Kur'an'ın kendisi mi, yoksa geleneksel dinî söylemler midir? Eğer öyleyse, hangi dinî anlayışlar ve nasıl/neden bu iddiaları benimsemişlerdir ve bu anlayışlar hangi toplumsal gruplar tarafından benimsenmiştir? Bu sorular hem ilahiyatçıların ve hem de feministlerin samimiyet ve ciddiyetle üzerinde durması gereken sorulardır.

Kur'an'ın yedinci asır Hicaz bölgesinden bizimle konuştuğu, Allah'ın insanlığa son mesajını Mekke-Medine halkı üzerinden gönderdiği hatırlanacak olursa, Kur'an'ın günümüzdeki anlaşılma/metodolojik problemlerinin olması da normal kabul edilmelidir. Bununla birlikte, herhangi bir Kur'an okuyucusunun, ayetler ve hadis metinlerini kendisine okuduğunda zihninde İslam'da cinsiyete ait aşağıdaki bir takım somut anlayış ve algıların oluşabileceğini de düşünmekteyiz:

1. İslam, cinsiyetçi değilse de cinsiyeti önemseyen bir dindir. Yani kadınla erkek arasındaki farklılıkları kabul ederek ibadet ve muamelat alanında bu farklılıklara uygun hükümler koymaktadır. Ancak kişinin Allah katındaki *üstünlüğü* cinsiyetiyle değil ancak takvası (Allah bilinci) ile (Hucurât, 49/13).

2. İslam, cinsiyetler arasına dengeli mesafe koyan bir dindir. Cinsel yakınlığı nikâh şartıyla onaylar. Sadece zinayı değil (Nur, 24/2), zinaya yol açabilecek durumları (İsra, 17/32) ve hemcinslerle vuku bulabilecek her türlü cinsel ilişkiyi (Nisa, 4/15 ve 16) de yasaklar.

3. İslam, evliliği teşvik edip ulvileştirirken (Nisa, 4/127-129; Maide, 5/5; Nur, 24/32, 33) boşanmayı da beğenilmeyen bir helal ve son tercih olarak görür.

4. İslam, *tesettürü* emreden (Nur, 24/31; Ahzab, 33/33 ve 59) bir dindir

(Yılmaz, 2007; Demirbağ, 2006). Tesettür, başörtüsüne -onu da içermekle birlikte- indirgenemeyecek önemli bir husustur. İslam, gerek kadının gerekse erkeğin bir insan olarak değersizleşmesine yol açacak toplumsal yönelimleri tasvip etmez.

5. İslam, ailenin geçimini sağlamak *sorumluluğunu* erkeğe yükler (Nisa, 4/34). Kadınlar bu sorumluluğa ortak olabilirler, ama olmak zorunda değildir.

6. İslam, zulmü şiddetle kınayan bir din olarak, aile içinde ve dışında fertler arası şiddeti tasvip etmez. Burada sorumluluğu öncelikle *güçlü konumda* olana yükler, güçlünün şefkat ve merhametle davranmasını ısrarla vurgular (Nisa, 4/129, 19, 32-34, 4).

7. İslam, dinin açık hükümleriyle çatışmayan kültür unsurlarına meşruiyet tanır ve onları şemsiyesi altına alır. Fıkıhçıların “örf ile tayin, nass ile tayin gibidir”, veya “âdet muhakkemdir” vb. hükümler ve buradan çıkan uygulamalar, bu kapsamda yer alır (Öztürk, 2016; Şener, 2011; Koçak, 2001).

8. İslam, vahyi tebliğ eden ve hayata geçiren ideal örnek olarak Hazret-i Peygamberi *model* almayı emreder. Üstün ahlakî vasıfları onun şahsında somut hale getirir (Nisa, 4/80; Nur, 24/51-56; Ahzab, 33/21).

9. Bütün bu hususların hayata geçirilmesini -ve aksi durumların hayattan çıkarılmasını- sağlayacak toplumsal düzenlemelerin yapılması sorumluluğunu bilgi ve/veya güç sahibi olanların omuzlarına bir vazife olarak yükler (Nisa, 4/59, 83; Fatır, 35/28; Zümer, 39/9) (Amman, 2012).

METODOLOJİK YAKLAŞIMIN GEREKLİLİĞİ

Burada yer verilen bazı hususların anlaşılabilirliği hakkında çok şeylerin söylenebileceğini, hatta birçok ayet ve onları destekleyen hadislerin de toplumsal cinsiyetçi açılardan ele alındığında, onlardan

farklı/menfi anlamlar çıkarılabileceğini de kabul etmekteyiz. Ancak burada özellikle dikkat edilmesini istediğimiz husus, Kur'an'ın, dolayısıyla Allah'ın nasıl bir toplum inşa etmek istediğinin anlaşılmasıdır. Yani bizler kendimizin ya da Batılı paradigmanın ortaya koydukları üzerinden değil, bizzat Kur'an'ın inşa ettiği ilkelerden hareketle toplumun oluşturulması gerektiğini düşünmekteyiz. Zaten *Kur'an toplumunun* oluşturulmasının anlamı da budur. Yani bizzat Allah'ın, belli bir kadın ve erkek tipi oluşturmak istediğini ve kitabını/emirlerini buna göre vaz ettiğini vurgulamak istiyoruz.

Bu bağlamda özellikle söylemek istediğimiz hususlardan bir diğeri de, bugün bizim için soru ve sorun olan birçok hususun, Kur'an'ın indiği dönem toplumunda hiçbir türlü sorun olarak *görülmemesidir*. Bir diğer husus da, Kur'an'ın, kendisine yöneltilen sorulara cevap vermiş ve muhatap olduğu toplumda problem olan hususlardan söz etmiş olduğu fakat diğer hususlarda ise *susmuş* olduğudur. Bu son derece tabiidir ve zaten başka türlü olması da mümkün değildir. Bu tür durumlarda *bizim yapmamız gereken, Kur'an ayetlerinden ve Resulullah'ın onları tatbikatından hareketle bizzat kendi metin içi ve tarihi bağlam bütünlüğünü devreye sokarak ve onun dünya görüşünü tespit ederek genel ilkelerini çıkarmak ve bu görüş ve genel ilkelerden hareketle özel/çağdaş durumlara ait problemleri çözmektir*. Yoksa Kur'an'ın her hususta her şeyi söylemiş olması gerektiği iddia edilecektir ki, bunun mümkün olmadığını veya ancak her şeyi söylemiş olmasının, bu çerçevede mümkün ve makul olabileceğini düşünmekteyiz. Böyle yapılmazsa, ortaya konan şey, sadece Kur'an'ın yedinci asırda söylediğinin tespiti olmaktan öte gitmeyecektir. Bu hususu topluma dayatmak ise, irticadır; onu kendi dünyamıza taşımak ise, onu dinamik ve her

dönem hayata müdahil kılmaktır (Öztürk, 2013; Özsoy, 1996; Paçacı, 1996; Amine, 2005). Aslında klasik dönem âlimlerinin yaptığı da kanaatimizce budur, yani Kur'an'ın *kendileri için* ne söylediğini anlayıp ortaya koymak. Onlar kendileri için Kur'an'ı okuyor ve anlamaya çalışıyorlardı, bizim için değil. Ancak bu durum, bizim onlardan istifade etmemizi engellemeyecektir.

Diğer yandan toplumsal cinsiyetçi bir okumayla Kur'an'ın suçlanması gibi bir durum açığa çıkacaktır ki böyle bir okumanın ne kadar isabetsiz ve yanlış olduğu açıktır. Aslında benzer bir durum, klasik dönemde de yapılmıştır. Bu durumun bir çok sorun içeren *literal okumadan* farklı olmadığını ve böyle bir yaklaşımın *anakronizm* olduğunu düşünmekteyiz. Yani literal okuma yapan biri nasıl *toplumsal açıdan* irticacı bir okuma ve anlamlandırma yapıyorsa, feminist veya modernist okuma yapan birinin de *okuma biçimi açısından* irtica yaptığını düşünmekteyiz. Buradaki problem, 1400 sene önce (ateist olanın da bunu göz ardı etmesini en önemli yanlış olarak görmekteyiz) Allah tarafından gönderilmiş bir metnin nasıl okunması gerektiği hususudur. Yani asıl mesele metodoloji problemidir. Bu hususta yapılan diğer bir okuma biçimi ise, *savunmacı ve özür dileyici bir anlamlandırma* biçimidir ki, bunun da yanlış olduğunu ve yine literal okumanın bu sonucu doğurduğunu düşünmekteyiz.

Kur'an'ın toplumsal cinsiyet açısından anlaşılması durumunda problematik olarak yanlış görünen ve dikkate alınması gereken olmazsa olmazlardan biri ve belki de en önemli olan husus *Kur'an'ın dilidir* yani daha açık bir ifadeyle *Kur'an'ın, muhataplarının kullandığı ataerkil bir dili kullanmasıdır*. Biz bugün nasıl yazarken ve konuşurken kendi muhataplarımızın dil ve

kültür dünyaları üzerinden konuşuyorsak ve hatta iletişim kurmamız için bu kaçınılmaz ise, aynı hususun Kur'an'ın indiği dönem ve muhatapları açısından da söz konusu olduğu unutulmamalıdır. Bunun tabii olduğunu ve başka türlü olmasının da mümkün olmadığını düşünmekteyiz. Allah, gönderdiği kitabı/hitabı, peygamberlerinin / muhataplarının dilleriyle göndermek gibi bir adet edinmiştir (sünnetullah) (Şuara, 26/193-195; Yusuf, 12/1-2; Zümer, 39/28). Bu durum, Kur'an'ın ilk muhatapları açısından sorgulanmamış bilakis bu şekilde olması gerektiği hususu, Allah tarafından Kur'an'ın anlaşılabilirliğinin de delili olarak getirilmiştir (Fussilet, 41/44). Ayrıca Arapçanın, Fransızca gibi *cinsiyetli bir dil* olması da son derece önemli olup, çoğu kez gözden kaçırılan bir özelliktir (Türkçe için bkz. Güden, 2006). Bu kabulün önemi şudur: *Kur'an özellikle kadın veya erkek ayrımı/vurgusu yapmaksızın bir hitapta bulunduğu zaman -ki ayetlerin neredeyse tamamı böyledir- muhatap, müminler topluluğu veya kâfirler topluluğudur*. Ancak burada Arapçanın yapısı gereği görünen kip, *eril* kiptir. Bu durum, dilin özelliği kadar, toplumun ataerkil/patriyarkal biçimde örgütlenmiş olmasından da (Tuksal, 2000) kaynaklanmaktadır, çünkü vahyin muhataplarınca anlaşılması için uygun dili kullanmanın gereği, kanaatimizce de budur. Yani “Allah neden ataerkil yapıya müdahale etmedi ve böylece kadınları, toplumsal cinsiyete mahkûm bıraktı” şeklinde bir cümlelerin kullanılması, “Allah neden çevre ve küresel ısınmadan bahsetmedi” demekle aynı anlama gelmektedir. Buradaki vurgumuz şudur: *Allah o dönem üzerinden konuşarak insanlığa evrensel ilke ve mesajlarını sunmaktadır. Bunu anlamak ve çıkarmak durumunda olan da müminlerdir/âlimlerdir*.

ÇÖZÜMLER VE OLMASI GEREKEN MÜMİN TAVRI

Şüphesiz Kur'an'da ve onun tatbikatçısı olan Allah Resulü'nün söz ve icraatlarında çok sayıda kadınla ilgili ifadeler yer almaktadır. Herhangi bir Kur'an fihristine bakacak olursak, kadına tahsis edilmiş çok sayıda ayeti görebiliriz. Ya da doğrudan kadını ele alan hiçbir ayetin olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Kur'an'da kadının yer alışı *işlevsel* durumu açısındandır. Mesela anne kadın, evlat kadın, eş kadın, boşanmış kadın, suçlu kadın, inanan/hicret eden kadın vs. gibi.

Şimdi Kur'an'da "kadın" ifadesini içeren ayetlerinden bir kısmını (konumuzla ilgili olmasa da) örnek olarak sunmak istiyoruz:

Âl-i İmran/195: ...Erkek olsun *kadın* olsun, içinizden hiçbir çalışanın emeğini boşa çıkarmayacağım. Sizler birbirinizdensiniz. ...

Nisâ/1: Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve *kadınlar* üretilen yayan Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.

Nisâ/4: *Kadınlara* mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin.

Nisâ/7: Ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından erkekler bir pay vardır; ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından *kadınlara* da bir pay vardır. Gerek azından, gerek çoğundan belli bir hisse ayrılmıştır.

Nisâ/19: Ey iman edenler! *Kadınlara* zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın. Onlarla iyi

geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız (biliniz ki) Allah'ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz. (*İslâm'dan önce Araplar kadına çok kötü muamele ediyor, bu cümleden olarak kocası ölen kadını, onun miras bıraktığı mal gibi telakki ediyorlar, kadın istemese bile onunla evlenme veya onu başkasıyla evlendirme hakkına sahip olduklarını düşünüyorlar, kadını kullanarak maddi menfaat sağlama yoluna gidiyorlardı. Âyet bütün bu haksızlıklara son vermiş, kadına lâayık olduğu hakları getirmiştir.*)

Tevbe/71:

Mümin erkeklerle mümin *kadınlar* da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoşur, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azizdir, hikmet sahibidir.

Tevbe/72:

Allah, mümin erkeklere ve mümin *kadınlara*, içinde ebedi kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde güzel meskenler vadetti. Allah'ın rızası ise hepsinden büyüktür. İşte büyük kurtuluş da budur.

Ahzâb/58: Mümin erkeklere ve mümin *kadınlara*, yapmadıkları bir şeyden dolayı eziyet edenler, şüphesiz bir iftira ve apaçık bir günah yüklenmişlerdir (Ayrıca, Bakara/49, 187, 222-236; Âl-i İmrân/14, 42, 61; Nisâ/3, 11, 15, 22-24, 32, 34, 43, 75, 98, 127, 129, 176; Mâide/6; A'râf/81, 127, 141, Yûsuf/30; İbrahim/6; Nûr/31; 60; Kasas/4; Ahzâb/30, 32, 35, 52, 59; Muhammed/19; Mü'min/25; Fetih/6, 25; Hucurât/11; Hadîd/12; Mücâdele/2; Talâk/1-4 vd.).

Yine konuyla ilgili Resulullah'tan nakledilen çok sayıda hadisler/rivayetler de olup, bunlar; kadın, iyi eş, dürüst ve namuslu kadın, karı-koca hakları, evli/bekâr bir kadının sokakta dikkat etmesi gerekenler,

cehennemlik kadınlar, kadının örtünmesi, giyinmesi ve boşanması gibi çok farklı bahisleri içermektedir (bkz. “Kadın hakkındaki hadisler”).

İLGİLİ KONULARDAKİ FİKİRLER VE TARTIŞMALAR

Yukarıda verilen ayet ve hadis örneklerinin bugün farklı yaklaşımlarla ele alındığını ve hatta ele alınması gerektiğini söylemek mümkündür. Aşağıda buna ait tartışma yapmak ve örnekler vermek istiyoruz. Burada dikkat çekmek istediğimiz en önemli husus, Kur’an’ın vahiy olarak yani Allah’ın insanlara mesajı olarak kabul edilip okunmasıdır. Hadis veya sünnetlere gelince, buradaki problem bunların, Resulullah’ın söylemesi ve yapmasının kabul edilmesi halinde ret edilmesinin uygun olmayacağıdır. Ancak öncelikli problem, bu sözlerin doğrudan ve hakikaten onun ağzından çıkıp çıkmadığının netleşmesidir. Bu yüzden klasik âlimler, Allah Resulü’ne nisbet edilen bir söz veya fiilin kabul edilmemesinin anlamını, onun bu sözü söylemediği/fiili işlemediği, ancak sonraki dönemlerde ona nisbet edilerek uydurulduğu şeklinde yorumlamışlardır. Yoksa Resulullah’ın dinî olan her sözü ve işi, ümmetin başının tacıdır. Bazen bu söz ve fiiller doğrudan genel bir talimat olarak yorumlanmışsa da, onun daha özel ve şahsa münhasır vaz edilmiş olabileceği de ifade edilmiştir (bkz. Şenat, 2012, 59-90). Yani özel bir durum/konum ve şahsa yönelik olarak söylemiş olduğu sözler, genelleştirilerek umuma teşmil hükümler çıkarılmıştır ki bunun da isabetli olup olmadığı her zaman tartışma konusu olmuştur. Bunları anlamının uzman bilim adamlarının işi olduğu açıktır.

1. Bugün tartışılan ve öne çıkan en önemli konuların başında, “kadının erkeğe göre ikincil olduğuna ve onun yaratılışının erkekten aşağı olduğuna” delil getirilen, “kadının/ Havva’nın, erkeğin/Adem’in

kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu” kabulü gelmektedir. Kur’an’da yer almamakla beraber, Tevrat’taki bir pasaj (Ünal, 2017) ve bazı hadislerde yer alan ifadeler de bu konuya delil getirilmiş ve iddia, genel bir kabule dönüşmüştür. Mezkûr rivayetler delil getirilerek, “Ey insanlar! **Sizi bir tek nefisten** yaratan ve *ondan* da **eşini** yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretilen yayan Rabbinizden sakının.” (Maide, 4/1) ayetinin de aynı bağlamda yorumlanması söz konusu olmuştur. Halbuki çağdaş yaklaşımda bu ayet farklı yorumlanmış ve, “kadının/Havva’nın, erkeğin/Adem’in yaratıldığı aynı özden yaratıldığı” iddia edilerek erkeğin yaratıldığı “bir tek nefis”in aynı zamanda “kadının da yaratıldığı öz” olduğu ifade edilmiştir (Hem ayet ve hem de hadis rivayetleri hakkındaki tartışmalar için bkz. Amine, 2005; Tuksal, 2000; Öztürk, 2016; Bilgin, 2005; Ateş, 2015; Sürer, 2018; Bayındır, 2012). Bu durumda yani böyle bir yaklaşımla sonuç tamamen değişmiş ve başka bir anlama ulaşılmıştır: Kadın, erkekle aynı özden yaratılmıştır, dolayısıyla onunla aynı konumdadır. Bunun sonucu olarak da kadın, seviye atlamış yani erkekle eşit statüye gelmiştir. Buradan hareketle kadının, erkeğin yanında veya karşında her türlü hak talebi ve eşitlik iddiası dini açıdan da meşru hale gelmiştir.

2. Sosyal/kamusal alana kadının çıkması (Hz. Peygamber dönemi örneği için bkz. Kotan, 2007) ve oradaki durum ve haklarına ait (kadının çalışması, okuması, seyahati, gezip dolaşması, kendini bizzat ifade ve temsil etmesi vs.) bir takım algılar vardır. Burada birçok rivayet örneklerinde de görüldüğü üzere, en önemli isnad, “kadının *fitne* olduğu” hususudur. Bu husus, Adem’in Cennetten kovulmasının sebebi olarak kadının görülmesi, yani ayartıcılığı ile alakalandırılmasındandır. Buna göre *kadın*,

sırf kadın olduğu için ayartıcı ve baştan çıkarıcıdır, dolayısıyla baştan da çıkabilir. Bu yüzden onun evde tutulması veya evden çıkmaması daha tavsiyeye şayan görülmüştür (Fitne, şeytanlık, kadının sosyal hayatı ve dışarı çıkmaması vb. ile ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi hususunda bkz. Ateş, 2015; Tuksal, 2000; Sürer, 2018; Bilgin, 2005; Çakın, 2016; Kahraman, 2004; Savaş, 1998; Karanlı, 2013; Aktan, 2005; Aktaş, 1991). Kur'an'da bu hususun delillerini bulmak mümkün olmadığı gibi, Resulullah zamanında, kadınların çarşı-pazar işleri, ticaret, zanaat, sağlık vb. alanlarda çalışması, savaşa ve camiye iştirakleri, kervanla ticaret yaptıkları yolundaki rivayetler, yukarıdaki rivayetlerle çelişmektedir (Örnekler için bkz. Birekul, 2004; Cömert, 2016; Velioglu, 2013; Yılmaz, 2007).

3. Siyasal ve medenî haklara sahip olması (evlilik, suç-ceza dengesi, idarecilik, milletvekilliği, kamu görevi üstlenmesi, mal sahipliği vs.) ve “işlerini kadına havale eden/yöneticisi kadın olan bir kavim asla iflah olmayacağı” hakkında algılar söz konusudur. Allah Resulü'nün çeşitli vesilelerle kadınlardan beyat aldığı bilinmektedir. Sosyal ve siyasal katılıma onay ve destek anlamına gelen beyat, Resulullah'tan sonra, halife/hükümdar olan şahsın da kabul ve meşruiyeti için en önemli unsurlardan biri sayılmıştır. Hatta “bey'atu'n-nisâ=kadınlar beyati” şeklinde oluşan terimin, “bey'atu'r-ricâl=erkekler beyati”nden tek farkının “cihad/kıtal” olduğu da vurgulanmaktadır. Bu konuya müsbet bakan araştırmacılar, Resulullah'dan gelen idarecilikle ilgili rivayetleri, özel bir göndermeye (İran Kisrasının kızına) hamlederken, Hz. Ayşe'nin Cemel Savaşı öncesi konumunu ve Hz. Osman'ın seçiminden önce, şura başkanının toplumla istişaresi esnasında “kadınların da görüşünü alması”ni delil getirerek, kadınların da seçme

ve seçilme hakları olduğunu iddia etmektedirler. Ayrıca Kur'an'ın Belkıs'ın hükümdarlığını onaylaması (Neml, 27/23-44) da bu husustaki en önemli delillerden biri olarak sunulmaktadır (İlgili hususlardaki tartışmalar için bkz. Aktan, 2003; Aktan, 2005; Savaş, 1998; Akkaya, 1991; Karaman, 1991).

4. Giyim-kuşam, sanat, mimari vb. alanlarda (süslenme, müzisyenlik, sanat kollarında yetkinlik vd) kadının durumu hakkında oluşan algılar da mevcuttur. Kadının giyim-kuşamı ve sanat içerisindeki yeri, bir takım engellere rağmen *geleneksel* olarak sürdürülmüşse de, dinî açıdan birçok tartışmalar yaşanmıştır. Sanat hususundaki en önemli tepkiler tasavvuf çevrelerinden gelmiş, musiki ve raks bağlamında yaptıkları savunma ve icraatlar (Örnek olarak bkz. Uludağ, 1976), bazı hususların dergâhlarda yeşermesine fırsat tanımıştır. Bu konularda yapılan tartışma ve oluşan literatürün çokluğunun, bu hususlardaki istismardan ve kötüye kullanmalardan kaynaklandığı da anlaşılmaktadır. Yani ne musikinin, ne çalgının ve ne de bir enstrümanı çalmanın dini açıdan salt olarak bir sakıncası ve haramlığından söz edilmesinin mümkün olmadığı açıktır. Ancak bu husustaki tüm çekincelerin, kullanım alanlarıyla ve ortamlarıyla ilgili olduğu açıktır. Harama, inkâra, küfre ve fuhşa sebebiyet veren hiçbir alet ve gerekçenin kabul edilemezliği önemlidir. Diğer yandan bu durumun hayatın her alanındaki hususlarda cari olduğu unutulmamalıdır. Mesela bir bıçakla adam öldürmek de mümkündür, ekmek dilimlemek de. Ekmek dilimleme aleti olarak kullanılan bu malzemenin, cinayet aleti olarak kullanılması, onun haramlığının değil, kullanılış biçim ve gerekçesinin haramlığı anlamındadır. Benzer bir anlayışın giyim ve sanat alanları için de geçerli olduğu kanaatindeyiz (İlgili hususlardaki bilgi ve

tartışmalar için bkz. Kamacı, 2012,; Çakan, 1991; Uysal, 2016; Yılmaz, 2009; Akdoğan, 1999; Aslan, 1997; Fidan, 2007; Kuşpınar, 2017; Yılmaz-Velioğlu, 2015; Yıldırım, 2009).

5. Kadının kocasının yanında, onunla ve onun sayesinde olması, ona sanki esirmiş gibi itaat etmek zorunda olması ile ilgili algılar da söz konusudur. Kur'an'ın muhatap kitlesinden hareket edilince başka türlü olmasının mümkün olmadığını hatta orta çağlar boyunca da neredeyse tüm toplumlarda aynı yapının egemen olduğu anlaşılmaktadır. Hukuken evde, resmî olarak erkeğin muhatap alınması (Nisâ, 4/34) başka; bu durumun, erkeğin üstünlüğü olarak kabul edilmesine vesile kılınması başka şeydir. Sosyal problemlerin çokluğu ve kadınların güvencesiz bir ortamda yaşamaya mahkûm edilmeleri sonucunda onların kocaları (bekârken de babaları) yanında, himayelerinde ve onlarla olmaları normal görülebilir. Ancak bunun, “kadının geleceği, kocasına itaattadır” gibi bir söyleme dönüşmesi, ya “aile saadetini kadın üzerinden oluşturan bir anlayışa” veya ataerkil bir gelenekte üretilen rivayetlere bağlanmalıdır. Allah Resulü'ne atfedilen bu tür sözler de, uydurmadır ve daha sonraları gelişen psiko-sosyal ortamla söylenmiş hikmet veya atasözü türünden ifadelerdir (Tartışmalar için bkz. Bayındır, 2012; Demirel, 2010).

Bu itaatın bir parçası olarak görülebilecek olan diğer bir husus, yani Kur'an'ın nikâh (Bakara, 2/221; Nisa, 4/3; Ahzab, 33/49) ve boşama (Bakara, 2/229-237) yetkisini doğrudan erkeğe vermesi, alışveriş muhataplığı vb. diğer birçok hususu, erkek üzerinden konuşmasıdır.

Kadının kocasına itaatini emreden ve bunu çok abartılarla ortaya koyan tüm rivayetlerin, din ve hukuk ifade etmediğini, bir kısmının da uydurma ve zayıf rivayetler

olduğunu belirtmekte fayda görüyoruz. (Kocasından izinsiz yakınlarını ziyarete gidememesi, ne yapsalar kocalarının hakkını ödeyemeyecekleri ve kocasına secde etmesi türünden rivayetler hk. bkz. Ateş, 2015).

6. Kadının şahitliğinin erkeğe göre yarı yarıya oluşu (Bakara, 2/282) ve adet görmesi nedeni ile kadının aklının ve dininin eksik olduğu ve cehennemliklerin çoğunun kadınlar olduğuna dair oluşan algılar da vardır. Bu cümleyi karşılayan rivayetler birçok hadis metninde (Hadisler için bkz. Buhârî, Hayz 6, Zekât 44, İman 21, Kûsûf 9, Nikâh 88; Müslim, Kûsûf 17, hadis no: 907, İman 132, hadis no: 79; Nesâî, Kûsuf 17, (3, 147); İmam Malik, Kûsuf 2, (1, 187)) geçmektedir. Mezkûr şahitlikle alakalı ayet ise şu şekildedir. “Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. ...” (Bakara, 2/282). Bu ayet görüldüğü gibi, adaletin tahakkuku ve biri unutursa diğerinin hatırlatması için iki kadına yüklenen bir sorumluluktan bahsetmektedir. Öncelikle bu ayetin kadının erkeğe göre düşüklüğüne delil getirilmesi söz konusu olamaz, çünkü burada böyle bir konu yoktur. Sadece adaleti tahakkuk ettirecek bir yapıdan bahsedilmektedir. Kadın unutmazsa ve adalet tahakkuk ediyorsa zaten iki kadına gerek yoktur. Kaldı ki, iki erkeğin olması bir erkeğin alçaklığına veya eksikliğine delil

getirilmiyorsa neden ilaveten bir veya olmazsa iki kadın istenmesi, kadının eksikliğine delil kabul edilsin.

Bu ayetin vurgusu doğrudan şahitlik konusu ve adaletin tahakkuk etmesidir. Ayette verilmek istenen de budur. Bu duruma göre, adalet tahakkuk ederse tek bir kadının şahitliğinin de geçerli olduğu ayetten çıkarılabilir. Ayetin vurgusu değişince, tabii olarak göstergesi de değişmiş ve anlam kadın erkek üstünlüğüne indirgenmiştir. Bunu Nisa, 4/135; Maide, 5/8 vd. birçok ayet de desteklemektedir. Bu ayetin vurgusu da yukarıdaki ayetler gibi değişince, tabii olarak göstergeleri de değişmiş ve anlam, erkek üstünlüğüne indirgenmiştir.

Resulullah'a nisbet edilen rivayetlerin de değişen göstergeye göre anlamlandırıldığı açıktır. Diğer yandan konuyla ilgili rivayetlerin birçok problem taşıması da söz konusudur. (Bu rivayetlerin problemleri hakkında bkz. Ateş, 2015; Tuksal, 2000; Çakın, 1998; Güler, 1998; Öztürk, 2011; Karaman, 1991; Bulaç, 1991; Dalgın, 2005; Beroje, 2004; Çiçek, 2018; Çeker, 2001; Bayındır, 2012).

7. Kadının dövülebileceğine dair algılar da oluşmuştur. Bu konuda delil getirilen ayet, aile içi düzen/hukuk/geçimle alakalı olup örnekleme içermektedir: “Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır; Allah’ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar. Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) *dövün*. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.” (Nisâ, 4/34). Doğrudan aile içi

geçimle alakalı bir çözüm örnekleme yapan ayetin, hem karısının hem de kızının ve genel anlamda kadınların dövülebileceğine delalet ettiğinden söz edebilmek oldukça güçtür. Ayet, aile içindeki herhangi bir geçimsizlik durumunda o döneme ait bir örnekleme yapmaktadır. Burada anlatılmak istenen, bu sıraya uygun bir çözüm bulmak değil, geçimsizliği izale edecek herhangi bir çözüm bulmaktır. Çünkü günümüzde kişi, öğüt-nasihât almayan karısından yatağını ayırmak durumunda kalınca bunun nasıl bir çözüm olacağı daha da tartışmalıdır. Çünkü çok eşli ve cariyeli bir toplumda, kişinin karısından yatağını ayırması bir çözümdür, ancak bizim gibi tek eş mahkûm olan bir düzende yatağı ayırmak kadını değil, erkeği cezalandırmak anlamına gelecektir. Dolayısıyla kadının dövülmesinden önce bu problemi çözmelidir. Bu yüzden ayetin çözümünü bir örnekleme olarak, Kur’an’ın genel ilkelerine ters düşmeden bugün kendi problemimizi kendimizin çözeceği alternatif öneriler geliştirmemiz gerektiğini düşünmekteyiz.

Konuyla ilgili olarak gündeme getirilen hadisler ve diğer rivayetler ve bunların etrafında geliştirilen görüşler çok olup bir takım problemler taşımaktadır (Konuyla ilgili bkz. Kaya, 2017; Çetin, 2015; Demirulus, 2014; Bayındır, 2012). Bunlardan yola çıkarak kadının/karının dövülebileceğini iddia edenler, bazen hanımlarından bunalan Resulullah’ın birkez de olsa hanımlarına vurduğuna dair bir rivayet getiremedikleri gibi, aksine kadınların dövülmesine şiddetle itirazlar ettiğine dair rivayetleri neden görmezden geldikleri de anlaşıl/ama/maktadır (bkz. Kavuştu, 2006).

8. Kızların, rızaları hilafına velileri tarafından evlendirilebileceği, kız çocukların ergenleşmeden veya çok gençken/çocukken evlendirilebileceği ve boşama hakkının

erkeğe ait olduğuna dair algılar vardır. Kur'an (İncekara, 2011), kendi ilke ve bütünlüğüne ters düşmeyen İslam öncesi hukuku kabul etmekte hiçbir sakınca görmemiştir (Örnekler için bkz. Ateş, 1996; Dindi, 2017; Dindi, 2019). Ayrıca bu hususu yani Kur'an'ın nikâh (Bakara, 2/221; Nisa, 4/3; Ahzab, 33/49) ve boşama (Bakara, 2/229-237) yetkisini doğrudan erkeğe vermesi, alışveriş muhataplığı vb. diğer birçok hususu erkek üzerinden konuşmasını da, Arapçanın özelliği, toplumdaki cârî hukuku problem görmediği için kabul ederek sürdürmesi veya kendi nüzul dönemine ait oluşan bir hukukî kabulü ifade etmekte olduğunu düşünmekteyiz. Burada ayetin zahirinin değil, onun içinde yer alan ilke ve prensiplerin evrensel ve asıl olduğunu söylemek daha doğrudur. Nitekim klasik dönemde konu hakkında yapılan tüm tartışmalar da bunun delilidir (Konunun problemleri hk. bkz. Aktan, 2002; Erbaş, 2013; Aslan, 2018; Yüksek, 2014; Paçacı, 2008; Bayındır, 2012). Çünkü İslam hukukunda evlilikte kadının velayet yetkisini kısıtlayan veya engelleyen açık bir nas olmamasına rağmen konuyla ilgili görüşlerin daha ziyade İslam hukukçularının yaşadığı dönemdeki sosyo-kültürel anlayışın bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Evlenmek isteyen kadınlar bu evliliğe velayet etme konusunda bizzat kendileri hak sahibidir. Onların kararlarına engel olma noktasında veya onları istemedikleri kişilerle zorla evlendirmede veliler yetkili değildir (bkz. Danışman, 2006; Bayındır, 2012). Buna rağmen geleneksel olarak söylenen ve her dönem âliminin görevi olarak çözüm bulduğu tekliflerin veya oluşturdukları hukukların din yerine ikame edilmesi gerekecektir ki, bunu kabul etmek mümkün olmadığı gibi böyle tavrın din değil, irtica olduğunu söylemek daha makuldür.

Küçük yaşta evliliğin eskiden tüm toplumlarda yaygın olduğu bilinmekle beraber bugün artık tercih edilmekten öte yanlış görüldüğünü bile söylemek mümkündür. Bunun, ne dinî bir olgu olduğunu, ne de dine karşı bir tavır olduğunu söyleyebiliriz, hatta bunun toplumların psiko-sosyal ve kültürel durumlarıyla alakalı olduğunu söylemenin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Ne eskiden erken yaşta evlilik yaptıkları için annelerimizin kınanması, ne de geç yaşta evleniyorlar diye günümüzdeki kadınların kınanması doğru değildir. Her iki kınama tavrının da anakronik olduğu açıktır.

10. Kadınlara okuma yazma öğretilmemesi hususundaki algılara, Hz. Peygamber'in Medine Mescidini ilk inşa ettiğinden beri eğitim, öğretim, irşat ve tebliğ faaliyetlerine giriştiğini, her ortam ve fırsatta buna devam ettiğini ve bu işe kadınları da kattığını böyle bir anlayışın Resulullah'ta bulunmadığını söyleyerek cevap verebiliriz. Bu bağlamda Allah Resulü'nün örneğinde, onun muhatap kitlelerinde herhangi bir ayrıma girmedikçe, ortam neyi gerekiyorsa, durum nasılsa o hususlarda konuştuğunu ve problemleri çözdüğünü biliyoruz. Ancak Resulullah'ın, insanları eğittiği gibi; eğitmeyi de öğrettiği bilinmesine rağmen, sanki eğitimin bir parçası değilmiş gibi, ona, kadınlara okuma yazma öğretilmemesini emrettiği şeklinde rivayetler isnad edilmiştir. Kendisi bizzat okuma yazmayı teşvik eden ve bunu yaygınlaştıran bir liderin, icraatlarıyla çelişir biçimde kadınlara okuma yazma öğretilmemesini tenbihlemesi nasıl yakıştırılabilir! Eşi Hz. Hafsa'nın diğer hanımlarına da okuma yazmayı öğretmesini isteyen, evi ve mescidi adeta bir eğitim merkezine dönen Allah Resulü'nün okuma yazmaya kısıtlama getirmesi, ancak ona yapılmış bir iftira olmalıdır (bkz. Ateş, 2015; Canan, 1984).

Kaynaklarımızda kadınların Resulullah'a gelerek kendileri için özel bir gün tahsis edip doğrudan müstakil ders/sohbet yapmasını istemelerine, Resulullah'ın olumlu cevap vererek eğitim yaptığı da yer almaktadır. (Resulullah döneminde kadınların eğitimi hakkında bkz. Buhari, İlim, 36; Ahmed b. Hanbel, III,34, 72; Palabıyık, 2007; Gözütok, 2016; Aslan, 2011; Coşkun, 2006; Bakan, 2008; Ülgür, 2010).

Konuyla ilgili rivayetlerden uydurma olanlar olduğu gibi, diğerlerinin de özel durumlar ve şahıslar için söylendiği düşünülebilir. Çünkü Allah Resülü'nün, "Kadınları mescitten men etmeyin" (Buhari, Cum'a,13, Ezan, 166, Nikâh, 116; Müslim, Salat, 134-6; Ebu Davud, Salat, 52, Mesacid, 15; İmam Malik, *Muvatta*, Kible, 12; Darimi, Salat, 57) ve "Kadınların geceleyin mescide gelmelerine izin verin" (Buhari, Cum'a, 143; Müslim, Salat, 137-140; Ebu Davud, Salat, 52; Tirmizi, Cum'a, 48) demesi, adet gören kadınların ve çocukların musallada kılınan bayram namazlarına katılmalarını istemesi (Buhari, İdeyn, 12, Hayz, 7, 23, Hacc, 81; Müslim, İdeyn, 11, 12; Ebu Davud, Salat, 241; Tirmizi, Cuma, 36; Nesai, Hayz, 22; Darimi, Salat, 223; Ahmed b. Hanbel, V,84, VI,33, 55, İbn Mace, İkame, 165; Tuksal, 2000, 103-123), kadınların örtülerine bürünmüş olarak sabah namazına gelmeleri (Buhari, Mevakit, 27; Nesai, Mevakit, 25, Sehv, 101; İbn Mace, Salat, 2; Darimi, Salat, 20. Ebu Davud, salat, 53; Tirmizi, Cuma, 48), Cuma namazlarına katılmaları (Müslim, Cuma, 50-52; Nesai, İftitah, 43; Ahmed b. Hanbel, VI, 436), mescidde kadınlara mahsus ayrı bir kapı olması (Ebu Davud, Salat, 54), namaz bitince erkeklerin çıkmak için kadınların çıkmasını bekledikleri (Buhari, Ezan, 152, 157, 162-165; Ebu Davud, Edeb, 180), kadınların savaşta geri hizmetlerde faaliyet gösterdikleri (Müslim,

Cihad, 135-137; Tirmizi, Siyer, 8; Ebu Davud, Cihad, 32,141; Darimi, Cihad, 30) ve hatta bazı sahabe hanımların bizzat savaştıkları (Buhari, Cihad, 65-68; Müslim, Cihad, 142. Hatta Ümmü Atiyye, Rubeyyi' bnt. Muavviz, Safiye bnt. Abdulmuttalib, Ümmü Umare ve Ümmü Süleym'in de fiili olarak savaşlara katıldıkları da bilinmektedir.) rivayetleri vardır (Ayrıca bkz. Ünal, 2013).

11. Uğursuzluğun kadında, atta ve evde olduğu; Allah'ın geride bıraktığı gibi, erkeklerin de kadınları geride bırakması gerektiği düşüncesi; İslam dininin en önemli özellik ve iddialarından birine ters düşmektedir: Hiçbir şey varlığı ve yaratılışı itibarıyla uğurlu veya uğursuz olmadığı gibi insanların aşağılanması da söz konusu olamaz (bkz. Ateş, 2015; Tuksal, 2000). Diğer yandan Allah, kullarını ne kadın olduğu için geri bırakmıştır ve ne de erkek olduğu için kadına göre öncelik vermiş ve ona özel bir yer ayırmıştır (Ateş, 2015). "Üstünlüğün sadece takvada olduğu" (Hucurât, 49/13) ilkesine rağmen Kur'an'ın ve Resulullah'ın dilinin mecaz, kinaye, teşvik, tenbih, sakındırma türü metafor ve deyimlerini göz ardı eden bazı âlim ve toplumda etkili olan isimler, Resulullah'ın bu tür ifadelerini ya zahiren anlamışlar veya ortada dolaşan bazı sözleri ona nispet ederek anlatmışlar veyahut da alimlerin sosyal ve güvensiz ortamlara nispetle söyledikleri bazı sözleri, sonraları Allah Resülü'ne izafe edilerek söylenmiş olmalıdır (bkz. Kırbaşoğlu, 1991).

12. Kadının, kocasının rızası olmadan evinden dışarı çıktığı zaman, evine dönünceye kadar mahlûkatın ona lânet ettiği yolundaki rivayetlerin de aynı şekilde vuku bulan nakiller olması muhtemeldir. Nitekim Ali Osman Ateş (2015; 2000), bu tür rivayetlerin tamamının, toplumu kadınların,

kadınları da toplumun fitnesinden sakındırmak için uydurulduğu kanaatindedir.

Şurası da bir gerçektir ki, Resulullah'a nisbet edilen bazı fiil ve ifadeler de vardır ki, bunlar yukarıda ifade ettiğimiz tam tersini anlatmaktadır. Mesela Resulullah, bırakın savaşa iştirak etmeyi savaşta geri hizmet görevi yapmak isteyen bir kadına izin vermediği (Heysemi, *Mecma'uz-Zevaid*, V,323-324) ve Ümmü Varaka b. Nevfel'in de yaralıları tedavi amacıyla savaşa katılma talebini kabul etmediği (Ebu Davud, Salat, 61; Ahmed b. Hanbel, VI,405) bilinmektedir. Yine başka bir hadislerinde kadınlara: “Sizin cihadınız hacdır.” (Buhari, Cihad, 62) veya “Sizin cihadınız evlerinizdedir” (Ahmed b. Hanbel, VI,68) buyurarak hem onları evlerine yönlendirdiği, hem de evdeki meşgale ve külfetlere karşılık onlara cihad sevabı verileceğini müjdelediği de meşhurdur. Resulullah'ın çelişkili ve kararsız konuşması düşünülemeyeceğine göre, bu rivayetlerin birbirleriyle çeliştiğini değil, şahsın durumuna özel, ihtiyaçlar karşısında da ona uygun emir ve talimatlar verdiğini düşünmekteyiz. Çünkü bunu teyid eden ayetleri de içine alan diğer önemli sözleri de tam konumuzla alakalıdır: “Dikkat edin! Sizin kadınlarınız üzerinde haklarınız olduğu gibi kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır. Hanımlarınızla iyi geçinin. Onlardaki hoşunuza gitmeyen şeyler konusunda Allah'ın birçok hayırlar takdir etmiş olabileceğini düşünün (Nisa, 4/19; Ebu Davud, Nikâh, 41; Tirmizi, Rada', 11; İbn Mace, Nikâh, 3). Sizin en hayırlınız kadınlara karşı hayırlı olanınızdır (İbn Mace, Nikâh, 50). Allah'ın kudretinin delillerinden biri de ülfet edesiniz diye size kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ve şefkat meydana getirmesidir. (Rum, 30/21). Hanımlarınız sizin elbiseniz, siz de onların elbisesisiniz.” (Bakara, 2/187).

Son olarak başlığımın alakalı bir diğer tartışmanın da *beden sahipliği* üzerine olduğunu belirtmek istiyorum. “Beden benimdir, onun hakkında istediğim gibi tasarrufta bulunabilirim; bu benim özgürlüğümdür.” denmesi de toplumsal cinsiyetçiliğin ve hür düşünmenin bir parçası gibi sunulmaktadır. Hâlbuki bu feminist iddianın, kültürel ve tarihî gelenekle oluşturulan anlayışlara tepki değil, kapitalizmin ve tüketim dünyasının ürettiği bir propoganda olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir. Ayrıca İslam düşüncesine göre (Örnek olarak bkz. Hepşen, 2010), sadece insanın bedeni değil, malı, çevresi, zamanı, gençliği, bilgisi, sanatı, zenaatı vb. kendisine emanettir. Bunların mutlak sahibi Allah'tır, bunlar kullara emanet olarak verilmiştir. İnsanlar bunları nasıl kullandıkları, nerede ve ne yolda kullandıkları ve harcadıkları hususunda ahirette hesap vereceklerdir. Bu durum da insana belli bir sorumluluk ve bilinç yükleyerek hayatına yön vermektedir.

Bu konuyu Öztürk'ün (2016) ifadelerine katıldığımızı da belirterek tamamlamak istiyorum: “Toplumsal cinsiyet meselelerine, “İslam bütün meseleleri çözmüştür” veya “Bugünkü toplumun meseleleri İslam'ın meseleleri değildir” tarzında bir kolaycılığa kaçmadan bakıldığında, bu meselelerin onları veya şunları ilgilendirdiği kadar da bizi ilgilendirdiğini kabul etmek gerekir. Kaldı ki birçok tefsir ve hadis kitabındaki rivayetler, bazı ayetlerin özellikle Ümmü Seleme ile Ensar'dan bazı kadınların tam da toplumsal cinsiyet eşitsizliğine atıfta bulunan serzenişleri üzerine nazil olduğunu söylemektedir. Bir rivayete göre Ümmü Seleme, “Ey Allah'ın Resülü! Kur'an'da hicretle ilgili olarak hep erkeklerden söz edilmekte, ama nedense kadınlar hiç zikredilmemekte” ve/veya “Allah'ın hicret

konusunda kadınlardan söz ettiğini hiç duymadım” diye (özel bir vurgu beklentisi kabilinden-hp) serzenişte bulunmuş, bunun üzerine, “Rableri Allah onlara şöyle karşılık verdi: Sizden erkek olsun kadın olsun -ki zaten hepiniz birer insan olarak benim nazarımda eşitsiniz- hiçbirinizin emeğini karşılıksız bırakmayacağım. İmanları uğrunda hicret edenler, sırf mümin oldukları için yurtlarından kovulanlar, benim yolumda zulme uğrayanlar, yine bu yolda kâfirlerle çarpışanlar ve çarpışırken öldürülenler var ya, işte ben onların hata ve kusurlarını yok sayıp affedeceğim. Üstelik onları içinde derelerin çağıldadığı cennetlere yerleştireceğim. Böylece onlar Allah katında çok büyük bir mükâfata nail olacaklar. Şüphesiz en güzel mükâfat Allah katındaki mükâfattır.” mealindeki Al-i İmran, 3/195. ayet nazil olmuştur.

Yine bir rivayete göre Hz. Peygamber’in eşlerinin veya ezvac-ı tahirattan Ümmü Seleme’nin, “Kur’an’da hep erkeklerden söz ediliyor; niçin biz kadınlardan (özel bir vurguyla-hp) hiç söz edilmiyor?!” demesi üzerine, “Allah’a yürekten teslim olmuş erkekler ve kadınlar, gerçek manada iman etmiş erkekler ve kadınlar, Allah’a ibadet ve itaatte devamlılık gösteren erkekler ve kadınlar, Allah’a verdikleri itaat sözüne sadakat gösteren erkekler ve kadınlar, Allah yolunda karşılaştıkları sıkıntı ve zorluklara göğüs geren erkekler ve kadınlar, Allah’a derin saygı ve bağlılık gösteren erkekler ve kadınlar, Allah yolunda mallarını harcayan erkekler ve kadınlar, oruç tutan erkekler ve kadınlar, iffetlerini koruyan erkekler ve kadınlar, Allah’ı çokça anan erkekler ve kadınlar var ya, işte Allah onlara mağfiret edecek ve çok büyük bir mükâfat verecektir.” mealindeki Ahzab, 33/35. ayet nazil olmuştur.

Mücahid’den nakledildiğine göre Ümmü Seleme, “Ey Allah’ın elçisi! Erkekler gazveye katılıyor, ama biz kadınlar katılamıyoruz. Üstelik biz mirastan ancak erkeklerin aldığı payın yarısı kadar alıyoruz.” demesi üzerine, “[Ey Mümin kadınlar!] Allah’ın erkeklere siz kadınlardan daha fazla hak ve yetki vermiş olmasından dolayı, [“Keşke biz de erkek olsaydık” diye] yanıp yakılmayın. Çünkü erkekler de emeklerinin karşılığını alacaklar kadınlar da. Siz yeter ki Allah’ın bitmez tükenmez lütuf hazinesinden isteyin. Allah her şeyi hakkıyla bilir.” mealindeki Nisa, 4/32. ayet nazil olmuştur.

İbn Ebi Hatim’in (ö. 327 /938) tefsirinde geçen başka bir rivayete göre bu ayetin nüzul sebebi şudur: Bir kadın Hz. Peygamber’e gelip, “Ey Allah’ın nebisi! Bir erkek iki kadının payı kadar miras hakkına sahip (miras taksimatı hususunda bkz. Bayındır, 2012; Arslan, 2009; Seven, 2006), yine bir erkeğin şahitliği iki kadının şahitliğine denk. Biz kadınların durumu ameller konusunda da böyle mi? Bir kadın iyi bir iş yaptığında o kadına yarım sevap mı yazılacak?” diye sormuş, ardından Nisa, 4/32. ayet nazil olmuştur. ...

Sonuç olarak, nüzul dönemindeki Arap toplumunun patriarkal yapısı dikkate alındığında, Ümmü Seleme’den gelen rivayetlerdeki serzeniş ifadelerinin gerçekten dile getirilip getirilmediği noktasında birtakım kuşkular belirse bile zikri geçen ayetlerin toplumsal cinsiyet meseleleri hakkında konuştuğu şüphesizdir. Kur’an’ın bu meseleler hakkında ne söylediği ve ne tür bir çözüm yolu gösterdiği konusundan önce, bizatihi Kur’an’ın mahiyeti, işlevi, Kur’an ahkâmının aksiyolojik tasnifi gibi konular üzerinde durmak ve bütün bu konularda nasıl bir Kur’an tasavvurunun esas alınacağı meselesini tartışmak gerekir. Zira bu konudaki farklı tasavvurlar Kur’an’ı

toplumsal cinsiyet meselelerinde çözüm kaynağı yapabileceği gibi, bu meselelerin çözümünde aşılmaz engel haline de getirebilir.”

SONUÇ

Burada asıl olan problemlerle yüzleşmek ve onların üzerine giderek çözmeye çalışmaktır. Bir kısmını ele aldığım ve almadığım herbir konu hakkında da birçok açılardan derinlemesine çalışmalar yapılmalıdır ve yapılmaktadır. Hiç kimsenin, geleneği savunmak adına Kur'an'ı veya Allah Resulü'nün sahih sünnetini görmezden gelme hakkının olmadığını düşünmekteyiz. Bu yüzden Kur'an ve hadislere, her dönemde ve her yerde, Kur'an'ın kendi ilke ve prensiplerinin göz önüne alınarak yeniden yaklaşılması; tarihî bağlamı ve metin bütünselliği, tutarlı bir anlama yöntemiyle, yeniden ve defaatle elden geçirilerek yorumlanması, çağa taşınması ve problemlerin çözümünde onlara öncelik verilmesi gerekmektedir. Çünkü Allah ve Resulü'nün, nasıl bir toplum, nasıl bir kadın ve erkek modeli istediklerini ortaya koydukları açıktır. Bu modeli tespit ederek çağımıza taşımak da -ulemanın kendi dönemleri için yaptığı gibi- çağdaş âlimlerin işi ve görevidir.

Diğer açıdan Kur'an'ın ve Resulullah'ın dönemlerinde bulunmayan bir problemin, onlarda aranması ve istenenin/beklenenin onlara söylenmesinin problemlili olduğu da göz ardı edilmemelidir. Çünkü bazı hususlar, modern dünyanın

problemidir ama sanki geçmişte de aynı problem varmış gibi düşünülmektedir ve bu bir anakronizmdir. Benzer husus, ulemanın kendi dünyalarına ait problemler hakkında ürettikleri çözümler için de söz konusudur. Bu tür hususlarda öne sürülenler kabul edilebilir olsa da, diğer yandan kendi dönemlerini yaşayan bizlerin, müminler olarak bu problemlerle karşı karşıya kaldığımız ve bunları da kaçmadan çözmek durumunda olduğumuz bir vakıadır. Bu problemi veya benzerlerini insan hakları veya kadın hakları üzerinden hareketle de çözebiliriz. Burada da ölçümüz, kanaatimce Kur'an ve sünnet'in ruhuna, ilke ve prensiplerine ters düşmeden çözüm üretilmesidir. Yani bütün mesele kanaatimizce Kur'an ve sünnet'in ilke ve prensiplerinin tespit ve kabulünde yatmaktadır. Bunların tespitinde ortak bir kanaate varmak, sonuçları da belirleyecektir.

Bu çalışmada mezkûr yöntemi uygulayarak Kur'an ve sünnetin ilgili problemler hakkındaki ilke ve prensiplerini tespit etmeye ve onları bazı problemlere uygulamaya gayret ettik. Böylece örnek çözümler yapılabileceğini düşünmekteyiz. Bu durumun bizleri, hem çağını yaşamak hususunda hem de bu çağda dini yaşamak ve uygulamak hususunda teşvik ve güven sahibi yapacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKLAR

- Akdoğan, B. (1999).** “Bazı Âyet ve Hadisler Doğrultusunda İslâm Açısından Müsiki Sanatının Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 379-392.
- Akkaya, N. (1991).** “İslam Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları”, *İslâmî Araştırmalar*, 5(4), 236-250.
- Aktan, H. (2002).** “Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü”, *Dinî Araştırmalar*, 5(14), 5-16.

- Aktan, H. (2003).** “Bazı Yanlış Telakkilerin Kur'an Hakemliğinde Yeniden Değerlendirilme İhtiyacı”, *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: (23-27 Kasım 1998)*, I,260-279.
- Aktan, H. (2005).** “İslam'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, *Sosyal Hayatta Kadın*, 293-308, (3. baskı), İstanbul: Ensar Yayınları.
- Aktaş, C. (1991).** “Kadının Toplumsallaşması ve Fitne”, *İslâmî Araştırmalar*, 5(4), 251-259
- Amine V. (2005).** *Kur'an ve Kadın*, (çev. N. Şisman, 3. baskı), İstanbul: İz Yayınları.

- Amman, M. T. (2012).** “Din Sosyolojisi Açısından Toplumsal Cinsiyet Meselelerine İlişkin Çözüm Önerileri”, *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (26-27 Mayıs 2012 İstanbul)*, 53-61, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Arslan, H. (2009).** *İslam Miras Hukukunda Terike Taksiminde Gözetilen Maslahatlar*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ.
- Aslan, B. (2018).** “Boşanma Yetkisi Hakkında Yapılan Tartışmalar”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(55), 918-927.
- Aslan, M. (1997).** “Müslüman Sanatçı Kimliği Üzerine Düşünceler”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 301-307.
- Aslan, R. (2011).** “Kadınların Hz. Peygamber’e Yöneltiltikleri Sorular ve Bunların Eğitim Açısından Değeri”, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 15(49), 51-64.
- Ateş, A. O. (1996).** *İslam’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ateş, A. O. (2000).** “Kadının Cinsel Sorumluluğu İle İlgili Bazı Rivayetler”, *İslamiyât*, 3(2), 97-107
- Ateş, A. O. (2015).** *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, (3. baskı), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Bakan, T. (2008).** “Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti ya da Cemaat Namazı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 41-92.
- Bayındır, A. (2012).** “İslami Açısından Toplumsal Cinsiyet”, *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (21-22 Mayıs 2011 İstanbul)*, 57-84, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Berktaş, F. (2013).** “Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç”, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, (ed. Y. Ecevit-N. Karkıner, 2. baskı), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Beroje, S. (2004).** “Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi”, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 8(19), 111-134.
- Bilgin, B. (2005).** *İslam’da Kadının Rolü Türkiye’de Kadın*, Ankara: Sinemis Yayınları.
- Bilgiz, M. (2012).** *Kur’an’da İnsanlık Onuru*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Bilik, M. Ş. (2012).** *Kur’an’da Kadın İle İlişkilendirilen Ayetlere Çağdaş Yaklaşımlar*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van.
- Birekul, M. (2004).** *Peygamber Günlerinde Kadın*, Konya: Yediveren Yayınları.
- Bulaç, A. (1991).** “Mekasidu’ş-Şeria Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu”, *İslâmî Araştırmalar*, 5(4), 292-309.
- Canan, İ. (1984).** *Peygamberimizin Okuma-Yazma Seferberliği ve Öğretim Siyaseti*, İstanbul: Cihan Yayınları.
- Cihan, S. (1997).** *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Samsun: Etüt Yayınları.
- Coşkun, S. (2006).** “Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber’in Kadınları Eğitim Siyaseti”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 75-93.
- Cömert, M. (2016).** *Hazreti Muhammed Döneminde Sosyal ve Dini Hizmetler Bakımından Kadın*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri.
- Çakan, İ. L. (1991).** “Sünnette Giyim-Kuşam ve Örtünme”, *İslam’da Kılık-Kıyafet ve Örtünme*, 43-76, İstanbul: İSAV Yayınları.
- Çakın, K. (1998).** “Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi” *Dinî Araştırmalar*, 1(1), 5-30.
- Çakın, K. (2016).** “Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”, *Dinî Araştırmalar*, 19(49), 107-130
- Çeker, O. (2001).** “Kadının Şahitliği Üzerine”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 1(1), 243-245.
- Çetin, M. (2015).** “Kadını Darp/Dövme Meselesinin Çözümünde Hz. Peygamber (s)’in Yaklaşımı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 253-280.
- Çiçek, H. (2018).** “İslâm Hukuku Bağlamında Kadının Şahitliğine Dair Farklı Yaklaşımlar”, *Route Educational and Social Science Journal*, 5(6), 77-98.
- Dalgın, N. (2005).** “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Nasıldaki Düzenlemenin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com]*, 5(1), 1-38.
- Danışman, M. A. (2006).** “İslam Hukukuna Göre Evlilikte Velayet ve Kapsamı”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 8, 239-258.
- Demirel, G. (2010).** *Kur’an-ı Kerim’de Kadın ve Psikolojisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Demirulus, P. (2014).** “Din Eğitimsi Kadınların Kadınının Dövülmesine İlişkin Görüşleri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 259-294.
- Demirbağ, N. (2006).** *Kur’ân Perspektifinde Fitrî, Dinî ve Ahlâkî Bir Olgu Olarak Örtünme*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans), Ankara.
- Dindi, E. (2017).** *Kur’an’da İslam Öncesi Kültür (Nassın Olguyla Diyalektik ilişkisi)*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Dindi, K. (2019). *Siyer-Kur'an ilişkisi-Mekke Dönemi-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Erbaş, M. (2013). “Boşanma Örneğinde Dinî Ahkâmın Kur'an ve Sünnet Işığında Güncellenmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(37), 9-47.

Fidan, H. (2007). “Sanat ve Dinin Kadın Varlığında Buluşması-Türk-İslâm Sanatında Kadın İmgesi”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 127-142.

Göçeri, N. (2012). “Toplumsal Cinsiyet: Allah Vergisi Mi, Kulların Müktesebi Mi?”, *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı (21-22 Mayıs 2011 İstanbul)*, 299-308, İstanbul: Ensar Yayınları.

Gözütok, Ş. (2016). “Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi”, *Dini Araştırmalar*, 19(49), 175-196.

Güden, M. P. (2006). *Dilde Cinsiyet Ayrımcılığı: Türkçe'nin İçerdiği Eril ve Disil İfadeler Bakımından İncelenmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Güler, Z. (1998). “Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?”, *Mehir*, 2, 14-21.

Hepşen, Ö. (2010). *Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın Bedeni*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

İncekara, E. L. (2011). *Kur'an'a Göre Kadın ve Evlilik*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Kahraman, A. (2004). “Klasik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Yaklaşım-” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 4(2), 59-80.

Kalyoncuo, A. (2017). *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Modern Dönem Dindarlığının Kadın Algısına Kelami Bir Bakış*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Rize.

Kamacı, F. Z. (2012). “Câhiliye ve Hz. Peygamber Devri Süslenme Anlayışına Mukayeseli Bir Bakış”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 14(54), 139-162.

Karaman, H. (1991). “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar*, 5(4), 284-291.

Karlı, İ. H. (2013). “Kadın, Sosyal Hayat ve Cami”, *Cami Kadın ve Aile*, 23-37.

Kavuştu, Ş. (2006). *Hz. Muhammed'in Aile Reisi Olarak Örnek Sahsiyeti*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

Kaya, O. (2017). “Nisa Suresi 34. Ayet Bağlamında Kur'an ve Sünnete Göre Kadın Erkek

Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi”, *Route Educational and Social Science Journal*, 4(6), 324-346.

Kırbaçoğlu, M. H. (1991). “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslâmî Araştırmalar*, 5(4), 271-283.

Kırbaçoğlu, M. H. (1999). *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Koçak, Z. (2001). “Örf ve Âdetin Hukuk Metodolojisindeki Yeri”, *Diyanet İlmi Dergi*, 37(2), 59-72.

Kotan, S. D. (2007). *Medine Dönemi Sosyal Yaşantısında Kadının Konumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Kuşpınar, B. (2017). “Sanat, Şiir ve Müzik'in Dinin Anlatımındaki Rolü”, *Gelenek ve Modernite Arasında İslam Yorumları*, 245-256.

Martı, H. (2009). “Olumsuz Kadın Algısının Uydurma Rivayetlerdeki İzleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, [www.dinbilimleri.com], 9(3), 101-115.

Martı, H. (2015). “Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı -Dini Referanslar Eşliğinde Bir Okuma Denemesi-”, *KADEM-Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1, 133-149.

Oruç, A. B. (2016). *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya.

Özsoy, Ö. (1996). “Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, 9(1-2-3-4), 135-143.

Öztürk, M. (2013). “Tarihselcilik ve Fazlur Rahman”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, 193-210.

Öztürk, M. (2016). *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, (5. baskı), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Öztürk, Y. (2011). “Kadınlarla İlgili Olarak Hadis Rivayetlerinde Yer Alan “Aklen ve Dinen Eksik Olma” İfadesine Farklı Bir Yaklaşım”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(35), 268-226.

Paçacı, M. (1996). “Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?”, *İslâmî Araştırmalar*, 9(1-2-3-4), 119-134.

Paçacı, İ. (2008). “Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslâm Aile Hukuku (Evlenme ve Boşanma Örneği)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11, 59-92.

Palabıyık, M. H. (2007). “Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 31-68.

Savaş, R. (1998). “Tarihi Seyri İçinde Kadının Sosyal ve Siyasal

Konumu, *İslam'ın Işığında Kadın*", 129-138, Ankara: TDV Yayınları.

Seven, M. (2006). *İlkeler ve Hisseler Açısından İslam Miras Hukukunun Dayanakları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

Sürer, E. (2018). *Kur'an Yorumlarında Kadın*, Ankara: Fecr Yayınları.

Şenat, F. A. (2014). "İnsanlık Onurunu Zedeleyen Yönüyle Toplumsal Cinsiyet Rollerini", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu*, 762-773, Ankara: DİB Yayınları.

Şener, M. (2011). "Örf, Adet ve Göreneğin Hukuki Değeri", *Din ve Gelenek: Tartışmalı İlmî Toplantı (22-24 Ekim 2010)*, 219-247, İstanbul: Ensar Yayınları.

Şenol, Ş. S. (2015). *Kadınların Özel Hallerini İlgilendiren Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi*, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karabük.

Tuksal, H. Ş. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Ankara: Kitabiyat Yayınları.

Uludağ, S. (1976). *İslam Açısından Musiki ve Sema*, İstanbul: İrfan Yayınları.

Uysal, Ş. Y. (2016). "Men Teşebbehe Bi Kavmin" Hadisini Küresel Giyim Kültürü Açısından Yeniden Okumak", *Turkish Studies*, 11(7), 293-314.

Ülgür, Z. (2010). *Kadınların Eğitim-Öğretimi Açısından Hz. Peygamber'in Hanımlara Özel Ders Vermesi İle İlgili Rivayetin Tahrir ve Tahlili*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Ünal, A. (2017). "Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 103-115.

Ünal, B. N. (2013). *İslam Kültüründe Kadın-Erkek Diyalogu*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun.

Velioğlu, T. (2013). *Hz. Peygamber Döneminde Ev Kadını ve Aile İçerisindeki Fonksiyonu*, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun.

Yıldırım, K. (2009). "Yakın Çevresini Oluşturan Kadın Şairlerin Hz. Peygamber Hakkındaki Şiirleri Üzerine Analitik Bir İnceleme", *Diyanet İlmî Dergi*, 45(1), 121-144.

Yılmaz, B. (2007). *Kur'an Yorum Tarihinde Nur Süresi 31. Ayet İle Ahzab Süresi 32-33., 53. ve 59. Ayetlerin İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Yılmaz, B. Ö. (2009). "Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu", *İslâmî İlimler Dergisi*, 4(1-2), 329-346.

Yılmaz, M.-Velioğlu, T. (2015). "Hz. Peygamber Döneminde Kadınların El Sanatlarına İlgisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 57-76.

Yüksek, A. (2014). "İslam Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), 340-354.

GİZİL DÖNEMDEN ERGENLİĞE GEÇERKEN ARKANA YASLAN: KADINSI ÖZDEŞİMİN KÜÇÜK ADIMLARI, OLGU SUNUMU***LEAN BACK IN THE TRANSITION FROM LATENCY TO ADOLESCENCE: SMALL STEPS OF FEMININE IDENTIFICATION, CASE STUDY****Emine Nur AKPINAR AYDOĞMUŞ****

**Araş.Gör, Atatürk Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü,
Klinik Psikoloji Anabilim Dalı, Erzurum.
ORCID ID: 0000-0002-2941-7403

Yazışma Adresi:

Emine Nur AKPINAR AYDOĞMUŞ
E posta: enur.aydogmus@atauni.edu.tr

Gönderim Tarihi : 11 Kasım 2019

Kabul Tarihi : 19 Aralık 2019

ÖZ

Bu çalışmada gizil dönemden ergenlik dönemine geçiş yaşayan bir kız çocuğunun erken çocukluk yaşantılarından kalan kayıp endişesi ve ergenlik döneme geçişini zorlaştıran ödipal dönem fiksasyonları psikanalitik kuram çerçevesinde ele alınmıştır. 11,5 yaşındaki olguyla haftada bir yapılan 50 dakikalık, toplam 16 psikanalitik yönelimli klinik görüşmenin yanı sıra uygulanan Rorschach ve Children's Apperception Testlerine (CAT) verilen yanıtlar, olgunun erken dönem ve ödipal dönem yaşantıları göz önünde tutularak değerlendirilmiştir. Psikolog ile olgu arasında kurulan güven ilişkisi ve olgunun yürütülen görüşmelere yüklediği anlam aracılığıyla depresyon, kastrasyon ve kadınsı özdeşime dair endişelerinde kısmen azalma görülmüştür. Psikanalitik kuram ve literatüre uygun olarak, olgunun yaşadığı endişelerin temelinde, ebeveynlerle kurulan hasarlı ilişkilerin olduğu saptanmıştır. Erken çocukluk yaşantılarından kalan nesne kaybı endişesi ve ödipal dönemden kalan ceza görme endişesi, yürütülen görüşmelerin bastırılan bilinçdışı dürtülerin açığa çıkarılmasını destekleyici yanıyla azalmıştır. Olgunun daha az hasarlı bir ergenlik dönemi geçirmesinde büyük öneme sahip kadınsı özdeşime yaklaştığı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gizil Dönem, Ergenlik, Kadınsı Özdeşim.

ABSTRACT

In this study, the anxiety of loss from early childhood period of a girl who is in the transition process from a latent period to adolescence and Oedipal period fixations that make it difficult to transition to adolescence were discussed within the framework of psychoanalytic theory. A total of 16 psychoanalytic-oriented clinical interviews conducted once a week with an 11.5-year-old client for 50 minutes, as well as responses to Rorschach and Children's Apperception tests were evaluated by taking into account the experiences of early childhood and Oedipal period of the case. The anxiety about depression, castration and feminine identification were partially reduced by the rapport between the psychologist and the case and also the meaning of the interviews. In accordance with psychoanalytic theory and the literature, it was determined that the damaged relationships established with parents were the basis of the concerns experienced by the case. The anxiety about loss of objects from early childhood experiences the anxiety about punishment from the Oedipal period decreased due to the supportive side of the interviews that were conducted to reveal suppressed unconscious impulses. It is thought that the case approaches feminine identification, which is great importance for having a less damaged adolescence.

Keywords: Latency Period, Adolescence, Feminine Identification.

*Bu çalışma Ocak 2018, Prag'da düzenlenen International Conference on Social Science and Economics kongresi'nde sözel bildiri olarak sunulmuştur.

Atıf için (How to cite): **Akpınar Aydoğmuş EN.** Gizil Dönemden Ergenliğe Geçerken Arkana Yaslan: Kadınsı Özdeşimin Küçük Adımları, Olgu Sunumu. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi 2019;1(2):101-111.

GİRİŞ

Freud'un Psikoseksüel gelişim basamaklarından dördüncüsü olarak bilinen "gizil dönem" ergenlikten önceki son aşamadır. Bu dönemde cinsel gelişimde duraksama yaşanır. Ödipal cinsel düşlemler, kastrasyon endişesiyle üst benlik tarafından bastırılır. Ödipal dönem çocuğu teşhirciyken, gizil dönem çocuğunun ödipal yatırımlardan vazgeçerek yatırımlarını ego'ya yapması beklenir. Bu yatırımlar ebeveynlerle özdeşleşerek içe alınır (Stevenson, 1996). Gizil dönemde ebeveyn ve öğretmenler idealize edilir. Bu dönem kritik bir dönemdir çünkü sonraki gelişim basamaklarına dair ipuçları verir. Eğer bu dönem çocuklarında okulla birlikte gelen bir durulma ve odağı okul işlerine yöneltme görülmezse, ergenlik döneminde dürtüselliğin artacağı söylenebilir (Parman, 2013).

Gizil dönem sırasında kişisel ve sosyal öğrenmeler, çocuğun bedeni üzerinde kontrolünü, kendisi ve çevresi üzerinde belli bir miktarda hâkimiyetini sağlamıştır. Ergenlikle birlikte aniden, genç kişi kendisini, hâkim olamadığı ve onu ileri atan yepyeni bir durumla mücadele ederken bulur. Her şey bir anda değişmeye başlar: beden, duygular, düşünceler, heyecanlar ve yetişkinlerin bakışları (Jeammet, 2016).

Bedenin cinselleşmesiyle birlikte utanma, endişe yahut inkâr gibi duygular da ortaya çıkmaya başlar. Bu duyguların ortaya çıkışıyla, cinsellik ve duygular birbirlerinden ayrılıyor gibi olsa da, birini diğerinden bağımsız düşünmemek gerekir (Jeammet, 2016), bedensel uyarımlar ve duygulanımlar iç içedir. Nitekim çocuğun ruhsal dünyasının ilk kalıbını oluşturan da annenin bedenidir (Guignard, 2018). Haliyle, annesel kalıbın ve annedeki kadınsılığın çocuğun özdeşleşmelerine damgasını vurması kaçınılmazdır. Burada, bebeğe bakım veren annenin, annesel şefkat ile

kadınısı şehveti birbirinden keskin bir çizgiyle ayırıştırması güçtür. Bu ayırılmazlık hali bebek için anne ve kadının aynı yere konumlanması ve ilk aşk nesnesi olması demektir (Abrevaya, 2013).

Küçük kızın anneden ayrışabilmesi evvela anneye paylaştığı "aynılık" duygusunun içselleştirilmesiyle mümkün olur. Bunun için de annenin kendisini bir kadın olarak sevmesi ve kendi kadınsılığına yatırım yapabilmesi elzemdir. Böylelikle küçük kız, hemcinsi olan annesini sevebilecek, onunla özdeşleşebilecek ve "annesinin kızı" olarak kendisini duyumsayabilecektir. Özellikle erken dönemde annenin bebeğine sevgi dolu bakışıyla ve sonrasında babasıyla olan yaklaşmasıyla kız çocuğu kadınısı özdeşime girmeyi başarabilecektir (Abrevaya, 2013). Bu başarının görünürlüğü ergenlik döneminde daha da belirgin olmaktadır.

Ergenlikle birlikte gündeme giren cinsellik, haz arayışından çok daha fazlası, bir keşif sürecidir. Ergen için cinselliğin çerçevesi yakınlık kurmanın, yeni bir kimliğin ortaya çıkmasının, ailenin dışında değerini göstermenin bir yoludur (Jeammet, 2016). Değişen yeni bedenini kabullenmeye ve ona sahip çıkmaya çalışan ergen, aynı zamanda ruhsal kimliğinin de arayışı içindedir. Ergen, toplum ve aile içerisindeki kimliğini araştırır, kimliğinin ortaya çıkmasını sağlamak için keşfetme ve öze bakış süreçlerini yoğun biçimde yaşar. Rol karmaşasından çıkabilmek için ergen kendisine şu soruları yöneltir: Ben kimim? Nereden geliyorum? Nereye yönelmeliyim? Niçin? Ergenin bu sorulara vereceği doyurucu yanıtlar onun yeterli bir kimlik gelişimi için elzemdir (Geçtan, 1981; Cluotier, 1982).

Ergenlik dönemindeki kimlik arayışı ne ergenin, ne de ebeveynlerinin

geçmişinden ayrı düşünülemez kadar karmaşıktır. İlk çocukluk döneminde kurulan ilişkiler ruhsal hayatın devamında da var olacaklardır. Bununla birlikte bu dönemde değişimleri sağlayan telafi etme ve dönüşüm kapasitesi ortaya çıkar (Klein, 1932/2015; Jeammet, 2016).

Çocukluk yaşantıları ile ergenlik dönemi arasında bir uyum vardır. Doğumdan önce ebeveynler, bebeği diledikleri gibi hayal edebilmişlerdir fakat doğum sırasında ve sonrasında, hayal edilen bebek ile gerçek bebek arasında çeşitli uyumlar ve uyuşmazlıklar ortaya çıkar. Ergenlikte de, tıpkı yeni doğan bebekte olduğu gibi, ebeveynlerinin kendisinden beklemedikleri bir kimlik ortaya çıkar. Ebeveyn çatışmaları ve bu yeni kimliği tanıma, kabullenme ve kabullendirme süreci ergeni oldukça zorlayan bir süreçtir. Şimdiki zaman fazla zor gelmeye başladığında ise ergen, çocuklukta yaşadığı tanıdık bir duruma doğru geriye dönüş yaşayabilir (Parman, 2000; Jeammet, 2016).

Küçük çocukların canlı hayal güçleri ve şiddetli kaygıları, psikanalistin onların bilinçdışına temas etmesini kolaylaştırırken gizil dönem ve ergenlik döneminde aynı kolaylık görülmez. Gizil dönem (latans) çocuğu dönemin getirisi olarak, bastırmaya güçlü eğilimleri dolayısıyla çok sınırlı fantezi yaşantısına sahiptir. Yetişkinlere göre ise, hala gelişmemiş benlikleri ve yetersiz iç görüleri sebebiyle psikoterapiye başlama ve devam etme istekleri oldukça azdır. Ergenlik döneminde ise, ergenin dürtüleri güçlü, fantezi dünyaları zengindir. Dahası, endişelerini ve duygulanımlarını latans çocuğuna göre daha şiddetli olarak dışa vurabilir (Klein, 1932/2015).

Bu çalışmada gizil (latans) dönemden ergenlik dönemine geçiş basamağında olan bir kız çocuğunun, çocukluk yaşantılarından kalan kayıp endişesi ve gizil dönem

yaşantılarını zorlaştıran ödipal dönem takılmaları psikanalitik kuram çerçevesinde ele alınmıştır. Bu doğrultuda gizil dönemden çıkmada ve ergenlik dönemine adapte olmada yaşanan zorlukların olgu üzerinden incelenmesi ve olgunun daha az hasarlı bir ergenlik dönemi deneyimleyebilmesi için gerekli sağaltımların uygulanması amaçlanmıştır.

Bu çalışmada olgunun ismi ve kişisel bilgileri gizli tutulmuş, olgudan ve ailesinden çalışma için sözlü onam alınmıştır.

YÖNTEM

Olgu Sunumu

Olgu 11 yaş, 6 aylık, 5.sınıfa devam eden bir kız öğrencidir. Annesi (35) sağlık sektörü çalışanı, babası (36) polistir. Anne, baba, bir erkek (7) ve bir kız kardeşi (3 aylık) ile birlikte yaşamaktadır.

Olgunun anne ve babası, ailelerinin karşı çıkmalarına rağmen evlenmişlerdir. Annesi olguya hamile kaldığında üniversite son sınıfa devam etmektedir ve bu gebelik planlı değildir. Doğumdan sonra, olgunun anne ve babası, babanın işi nedeniyle yaklaşık 4 ay ayrı kalmışlardır. Annenin çalışması sebebiyle olguya 5 yaşına kadar anneanesi bakmıştır. Ebeveynlerinin ifadelerine göre, anneanne oldukça baskıcı ve tehditkâr birisidir. Olgunun çocukluğu onun baskıları ve “*yaramazlık yaparsan annen baban gelmez*” gibi tehdit edici cümleleri sebebiyle çok zor geçmiştir.

Olgu 18 aylıkken akciğer enfeksiyonu geçirmiş ve 22 gün hastanede kalmıştır. Bunların yanı sıra işitme problemleri nedeniyle çeşitli operasyonlar geçirmiştir. İlerleyen yaşlarda konuşma terapisi almıştır.

Anne ve babanın ifadelerine göre olgu, çok endişelidir. Pek çok konuda ciddi kaygılar yaşamaktadır. Özellikle yalnızlıkla ilgili endişeleri çok fazladır. Yalnız kalamamaktadır. Çok duygusal, çabuk

ağlayan birisi olmakla beraber zaman zaman öfke patlamaları da yaşamaktadır. Fakat bunlar üzerine konuşmayı reddetmektedir. Babaya çok düşkündür ve onunla ilgili küçük meseleleri bile büyütmektedir.

Ölçme Araçları

Rorschach Testi: Siyah ve renkli mürekkep lekeleri içeren on karttan oluşan test, İsviçreli psikiyatr Hermann Rorschach tarafından geliştirilmiş ve Yani Anastasiadis tarafından Türkçe'ye uyarlanmıştır. H. Rorschach'ın bu testi geliştirmesindeki ilk hedef, sağlıklı ya da patolojik kişilerin, hayali içeriklerden bağımsız olarak, öncelikle algısal süreçlerini lekeler aracılığı ile ifade etmeleri ve diğer bir hedefi ise, içeriklerin yorumlanmasıdır (Tunaboğlu-İkiz, 2012; Tunaboğlu-İkiz, 2013a).

Rorschach Testi'nin uygulanması ve yorumlanmasında farklı iki yaklaşımı benimsemiş olan Amerikan ve Fransız ekolü öne çıkmaktadır. Bu çalışmada uygulanan test, içerik analizi, kodlama ve yorumlamada sunduğu zengin içerik nedeniyle (Kap, 2014) Fransız ekolüne göre değerlendirilerek yorumlanmıştır.

Fransız ekolünde kodlama üç temel alanı içermektedir. Bunlar; 1.verilen yanıtın şeklin ne kadarını kapsadığı (lokalizasyon), 2. bunun ne türden bir yanıt olduğu (biçim veya hareket), 3. bu yanıtın içeriğidir (hayvan, insan, anatomi vs). Her bir alan için özel bir harf yani endeks kullanılmaktadır (Tunaboğlu-İkiz, 2012; 2013a). Bu çalışmada kullanılan endekslerin açılımı (Tunaboğlu-İkiz, 2012; 2013a; Kap, 2014) Tablo 1'de verilmiştir.

CAT (Children's Apperception Test): Leopard ve Sonya Bellak tarafından geliştirilmiş olan test, hayvan figürleri içeren on karttan oluşmaktadır. Bu test üç ila on, on bir yaş aralığındaki çocuklara uygulanabilir (aktaran, Bellak ve Abrams,1997). Kartların

hayvan figürleri içermesinin nedeni, çocukların hayvan figürleriyle insan figürlerinden daha kolay özdeşim kurabilmesidir (Williams, 1968). Chabert, CAT'yi oluşturan kartların gizil ve görünen içerikleri ile ilgili psikanalitik bir yorum ortaya koymuştur ve bu çalışmada bu yorumlardan faydalanılmıştır. Bu içerikler Tablo 2'de verilmiştir (aktaran Kap, 2014).

Prosedür

Görüşmeler ailenin talebi ve öğretmenin yönlendirmesi üzerine başlamıştır. Haftada bir, 50 dakika olmak üzere toplam 16 klinik görüşme yapılmıştır. Görüşmeci, klinik psikoloji alanında yüksek lisans eğitimini tamamlamış, klinik psikoloji süpervizyon alan dersini başarı ile vermiş ve klinik görüşme yapma yetkinliği olan uzman bir psikolog ile yürütülmüştür. Görüşmelerde, alan uzmanları tarafından hazırlanmış bir el kitabı niteliğinde olan (Tunaboğlu-İkiz, 2013b) "Psikanalitik Yönelimli Klinik Görüşmeler" kitabındaki yönergeler ve belirlenen çerçeveler yol haritası olarak belirlenmiş ve uygulanmıştır. Görüşmeci, olgunun ve ailenin sözlü onamını alarak görüşmeleri akademik çalışmanın niteliğine uygun hale getirmiştir. Eylül 2016'da başlayan görüşmeler, Aralık 2016'ya kadar devam etmiştir.

Bireysel görüşmelerin yanı sıra, olgunun da onayı ile iki kez anne babası ve bir kez sadece annesi ile görüşülmüştür. Her görüşme sonrasında, görüşmeci tarafından hazırlanan rapor, sonraki görüşmeler için yol gösterici olmuştur.

Haftalık görüşme raporları ve Rorschach ve CAT yanıtlarından elde edilen anahtar kelimeler ve psikanalitik kuramın gizil dönem ve ergenlik dönemine ilişkin yaklaşımlarından yola çıkılarak belirlenen temalar ile birlikte yeniden incelenerek kategorize edilmiştir.

Tablo 1. Endeks Açılımları

Endeks	Kriter
R	Protokoldeki toplam yanıt sayısını ifade eder. Bilişsel alandaki üretkenlik ile ilişkilendirilir.
G	Bütün şekle verilen yanıttır. Dış gerçeğin bir bütün olarak algılanıp bütünleştirme ve genellemelerin yapılabildiğini ifade eder
D	Detay yanıtlardır. Şeklin bir kısmına verilen yanıttır. Dış dünyanın algılanmasında, bir uyarının diğerinden farklı olarak algılandığını ifade eder
Dd	Kartların küçük bir bölümü dikkate alınarak verilen ya da genelde yanıt verilmeyen bölümlere verilen yanıttır. Endişe, korku ve güvensizlik nedeni ile kontrol ihtiyacıyla verilebilen yanıt türüdür.
Di	Detay inhibisyon yanıtıdır. Banal bir yanıtın yalnızca bir kısmına verilen yanıttır. Ketlenmeye doğrudan gönderme yapan yanıt türüdür
Db1	Kartların beyaz kısmına verilen yanıttır. Kartların siyah kısımlarının dışında oluşturulan beyazlıklara hassasiyeti görülmektedir. Bu hassasiyet, yokluğa ve boşluğa olan duyarlılıkla ilişkilendirilmektedir.
F	Biçim yanıtlarıdır. Düşünme kapasitesi, gerçeklik ilkesi ve yargılama ile ilişkilendirilir.
F+	Olumlu biçim yanıtlarıdır. Formun artı olarak değerlendirilmesinde esas alınan, toplumda sayıca birçok kişi tarafından verilmesidir. Gerçeklik ilkesine uyum ile ilişkilidir.
F-	Olumsuz biçim yanıtlarıdır. Rastgele, çarpıtılmış ve gerçekçi olmayan yanıtlarda kodlanır. Algının doğruluğu, zeka kapasitesi, gerçeklik ilkesi ile ilişkilidir.
F+/-	Görülen nesnenin biçiminin kendi yapısı gereği kesinlikten uzak ve belirsiz olduğu yanıtlar için kodlanır. (Bulut, bir çizim, coğrafi bir yer vb.)
K	İnsan ve insan benzeri canlılara ait hareketi yanıtlarıdır. Kartın üzerindeki nesne algılanmakta, tüm bir beden imgesi yüklenmekte ve bu nesnenin üzerinden yaratıcılık ile bu nesneye bir takım eylemler atfedilmesi nedeniyle, entelektüel kapasitenin ve ruhsal dünyanın zenginliği ile yaratıcı düşünceye işaret etmektedir.
Kan	Hayvana ait hareket yanıtlarıdır. Nesne ilişkileri ve dürtüsel dünya ile ilişkilendirilen yanıt türüdür.
E	Gölgeleme yanıtlarıdır. Doku, perspektif ve diffüzyona ilişkin olan yanıtları kodlamada kullanılır. Duygulanımsal ihtiyaçlar ve endişe ile ilişkilendirilmektedir.
ΣC	Toplam renk yanıtlarıdır. Hiçbir biçime girmeden verilen ve dürtüsel yaklaşımın en önemli biçimi olan bu tür yanıtlar, kişideki agresif ve libidinal boşalmaların yoğunluğuna işaret eder.
C'	Siyah, beyaz ve gri renge atıfta bulunarak verilen yanıt türüdür. Bu renklere olan hassasiyet, erken dönem ilişkilerdeki eksikliklere ve depresif duruma gönderme yapmaktadır.
H	İnsan yanıtlarıdır. Özdeşim kapasitesi, sosyal uyum ile ilişkilendirilir.
Hd	İnsan bedeninin bir bölümüne (kol, baş vs) verilen yanıttır. Bütün olarak beden imgesini vermenin tehdit edici bir yönü olması durumunda, parça olarak verilebilmektedir.
A	Hayvan yanıtlarıdır. Özdeşim kapasitesi, sosyal uyum ile ilişkilendirilir.
Ad	Hayvan bedeninin bir bölümüne verilen yanıttır.
Refus	Karta yanıt verilmeyerek reddedilmesi (red) durumunda kodlanır. Sorunsalın tetiklediği kartlarda ruhsal aygıtın bununla başa çıkılamayarak kartın reddedilmesi ile ilişkilendirilir
Choc	Şok yanıtlarıdır. Kişinin kendisine verilen kartı yanıtlamadan, en az 25 saniye hareketsiz kalması durumunda kodlanır. Genellikle duygusal, çağrışımsal şaşkınlık olarak açıklanır. Ketlenmeyi, endişeyi ve bastırılan durumları ifade eder.
Anat	İnsan ve hayvan anatomisi (iç organlar) yanıtlarıdır. Simgeleştirme yetisindeki yetersizliklere gönderme yapar.

Tablo 2. CAT Kartlarının Görünen ve Gizil İçerikleri

	Görünen İçerik	Gizil İçerik
I	Dolu bir kâsenin olduğu masanın çevresine oturan üç civciv ve yanda gölgeli bir tavuk.	Oral bağlamda anne ilişkisine gönderme yapar. Doyum, açlık, rekabet vb.
II	Büyük bir ayı ipi çekerken diğer tarafta da başka bir büyük ayı ve arkasında bir küçük ayı ipi çekiyorlar.	Agresif ya da libidinal bağlamda ebeveyn çocuk ilişkisine gönderme yapar.
III	Bir koltukta oturan, piposu ve bastonu olan bir aslan. Sağda, deliğin içinde küçük bir fare.	Fallik güç imgesidir, bu imgeye ilişkin gönderme yapar.
IV	Şapkası, çantası, sepetinde bir şişe süt olan büyük bir kanguru. Kangurunun cebinde, elinde balon tutan bebek kanguru. Arkasında da bisiklete binen çocuk kanguru.	Anne imgesi ve kardeş rekabetine gönderme yapar.
V	Karanlık bir oda, büyük bir yatak ve iki ayının olduğu bir beşik.	Birincil sahne düşlemlerine gönderme yapar.
VI	Bir mağara ve içinde uyumakta olan iki ayı var. Önde gözleri açık küçük bir ayı ve yapraklar.	Cinsel merakı tetikler. Birincil sahneye gönderme yapar.
VII	Ormanın içinde maymunun üstüne atlayan bir kaplan. Maymun sarmaşıklara tutunur gözüküyor, kaplan pençelerini çıkarıyor.	Agresyon yüklü bir ilişkiye gönderme yapar. Kastasyon düzeyinde mi, yeme/yutma düzeyinde mi?
VIII	Maymun ailesi. Kanepede oturan iki büyük maymun. Sağda taşın üstünde oturan büyük maymun elini küçük maymuna doğru uzatmış.	Aile bağlarına gönderme yapar. Anne baba arasındaki şeyi çocuğun bilmediği, yasakla ilişkili karttır.
IX	Yalnız bir tavşan, karanlık oda da yatağın üzerinde oturuyor. Kapı açık.	Yalnız kalma kapasitesine gönderme yapar.
X	Küçük köpek, büyük bir köpeğin üzerine yatmış.	Ebeveyn ve çocuk arasındaki oral agresif ya da libidinal bağlamda ilişkiye gönderme yapar.

BULGULAR

Rorschach Testi Psikogram:

R:16; F:13 (7F+, 6F-); kan: 3

G:%25; D:%75

BAN:3; A: %100

Şok: 1, Red:3.

Rorschach ve CAT yanıtları aşağıdaki gibi kategorize edilmiş ve yorumlanmıştır.

Yapılan görüşmelere ve projektif testlerin yanıtlarına göre, olguya dair sorunsallar üç farklı boyutta ele alınmıştır.

Erken Çocukluk Yaşantılarına Yönelik Kayıp Kaygısı

Rorschach testinde ebeveyn imgesine gönderme yaparak nesne ilişkilerine dair bilgi veren III.kartın ve yine annesel imgeleri taşıyan IX.kartın reddedilmesi, kadınsılığa ve anneliğe ait semboller taşıyan VII.kartta şok yaşanması ve olumsuz form yanıtlarının gelmesi; CAT testinde anne ilişkisine gönderme yapan I.,IV. ve X.kartlara verilen yanıtların B düzeyinde olması, ve tüm CAT testinde “uyku” temasının işlenmesi, olgunun çocukluk döneminde kayıp kaygıları yaşadığını, ödipal dönemde özellikle anneye olan ilişkide girilen çatışmalardan

kaynaklı kadınsıya dair kaygıların hala taşındığını ve bu kaygıların tam olarak telafi edilemediğini düşündürmüştür (Tunaboylu-İkiz ve ark., 2007; Tunaboylu-İkiz, 2012; 2013a).

Olgu ilk 9 görüşme boyunca arkasına yaslanmamış dirseklerinden ve bacaklarından destek alarak oturmuştur. İlk seanslarda oldukça sessiz kalan ve uzun süreli sessizliklerin kendisine iyi geldiğini belirten olgu yürütülen seanslarda, yalnız kalabilme yetisini güçlendirmiştir. Daha sonra aileyle yapılan görüşmelerde, ailenin olguya karşı yaşam olaylarını ve bunlara dair duygulanımlarını anlatmasına yönelik baskıcı bir tutum içinde olduğu öğrenilmiştir. Ailenin ısrarcı tutumuna karşı psikoloğun sabırlı bekleyişi olgunun kendini açmasına zemin hazırlamıştır.

Daha önce yalnız başına görüşmelere gelemeyen ve evde yalnız kalamayan olgu, seanslar ilerledikçe evde yalnız kalmayı başarmış ve evine çok yakın olan klinik görüşmelerin yapıldığı merkeze tek başına yürüyerek gelmiştir.

İlk seanslarda karanlıktan ve yalnızlıktan korktuğunu ifade eden olgu, ilerleyen seanslarda endişelerini daha açık ve rahat ifade etmeye başlamıştır. Yalnızlığa dair hisleri, “*sevdiğilerimi kaybetmekten korkuyorum*” şeklinde açıklanma olanağı bulmuştur. Bunun yanı sıra, babası sigara kullandığı ve polis olduğu için en çok onu kaybetmekten korktuğunu dile getirmiştir.

Son olarak, kayıp endişesi taşıyan olgu, sevgi nesnesine yönlendiremediği öfkeyi kendisine yönlendirmiştir (Aydoğmuş ve Zabcı, 2017). Olgunun sıklıkla tırnaklarını yemesi ve tırnak kenarındaki derileri koparması, kendine yönelik agresyona işaret etmektedir. Seanslar ilerledikçe, depresyonun öfke ve suçluluk boyutları ele alınmış ve olgunun tırnak kenarlarındaki yaraların derinliği ve açıklığı azalmaya

başlamıştır. Hatta zaman zaman olgu tırnaklarına bakım yapmış, pembe oje sürerek seanslara katılmıştır. Olgunun tırnaklarını yemeyi bırakması kendine yönelik agresyonun azalması ve pembe oje kadınsı özdeşime yakınlaşması şeklinde yorumlanmıştır.

Kastrasyon Kaygısı ve Kadınsı Özdeşim

Rorschach testinde kastrasyonu tetikleyerek üst benliğe gönderme yapan IV.kartın reddedilmesi, fallik simgeler içeren VI.kart yanıtının (sincap) aktif özdeşime yaklaşmaması, CAT testinde, fallik güç imgeleri, kastrasyon endişesi ve üst benlik gelişimine gönderme yapan III., VII. ve X.kartlara verilen B düzeyinde yanıtlar, V. ve VI. Karta verilen dışarıda kalamama yanıtları, olgunun kastrasyon kaygısı taşıdığını ve ödipal dönem takımları olduğunu düşündürmüştür (Tunaboylu-İkiz ve ark.,2007; Tunaboylu-İkiz, 2012; 2013a). Kastrasyon kaygısı kısaca, kız çocuklarında (büyük oranda babayla yakınlaşmadan dolayı) anne tarafından kastre edilmiş olduğuna yönelik bilinçdışı bir kaygıdır ve bu nedenle kız çocuğu bunu inkâr ve telafi yolları aramaktadır (aktaran Quinodoz, 2016).

Olguda “baba” ve “aşk” sözcükleri ayrı ayrı “sevgi” sözcüğüne çağrışım yaptırmıştır. Babaya duyulan aşk, ilk seanslarda ona zarar gelmesi endişesi şeklinde ifade edilmişken, ilerleyen seanslarda anneye kaptırma şeklinde sembolik bir ifade alanı bulmuştur. “*Babama bir şey olacak diye korkuyorum. Hırsızları yakalamaya çalışırken ya hırsız dönüp ona bir şey yaparsa?*” - 7.seans.

Psikoloğun, olgunun hırsızla kendisini özdeşleştirmesine ve annesinin elinden babayı almaya çalışırken hem anne sevgisini kaybetmekten, hem de babayı kaybederse ona olan öfkesinin şiddetinden

korktuğuna (hırsızın ona zarar verme ihtimali) ilişkin yorumlarını olgu çok çabuk kabul etmiştir. Nitekim seans sonunda psikoloğa verilen not da bu kabulü güçlendirmiştir. Seans sonunda verilen notta anne ve babayı cinsel yaklaşma sırasında gördüğünü ve bundan duyduğu rahatsızlığı yazmıştır.

Olgu, notu verdikten sonraki seansa gelmemiştir. İki hafta sonra yapılan görüşmede ise, önceki seansa gelmemesinin, anne ve babasını gizlice izlemesi, bundan rahatsızlık duyması, babasını annesinin elinden almaya çalışması ve tüm bunları bir başkasıyla paylaşmasının yarattığı suçluluk duygusu ve ceza alma korkusuyla ilişkisine değinilmiştir.

Olgu, ağladığı tüm seanslarda, ağladığı için psikologdan özür dilemiştir. Bu özürlerin bilinçdışı bir suçluluğu telafi çabası olduğu düşünülmüştür. Ödipal üçgenin bir ucunda konumlanamaması yani anne ve babayı bir çift olarak kabullenip kendisinin dışarıda kalamıyor oluşunun yarattığı öfke ve suçluluk duygularının klinik görüşmelerde kendine ifade alanı bulmasıyla, olgunun sık sık dilediği özürler azalarak son bulmuştur.

Son seanslara doğru, olgunun sınıfından bir erkeğe ilgi duymaya başlaması ve bunu suçluluk duymadan anlatması üçüncü olarak konumlanmayı başardığının, yatırımı babadan çekerek bir başkasına yapabildiğinin, latans döneminden ergenliğe doğru dengeli bir geçiş sürecinde olduğunun ve sağlıklı bir kadınsı özdeşime yaklaştığının işareti olarak yorumlanmıştır.

Savunma Mekanizmaları

Hem Rorschach hem de CAT testlerinde duygulanımı bastırması, somuta yaslanması ve içeriklerin fakirliği, simgeleştirme kapasitesinin düşük oluşuna ve duygulanımlarını tasarıma bağlayamadığına işaret etmektedir. Olgunun engellenme (inhibition) ve yalıtma

(isolation) savunma mekanizmalarına başvurduğu hem test uygulaması hem de klinik görüşmeler sırasında görülmüştür.

Harflerin ve seslerin de simgeleştirmeyle ilgisi düşünüldüğünde, simgeleştirme yetisi oldukça zayıf olan olgu konuşmada da sıkıntılar yaşamaktadır. Bazı harfleri çıkarmada yaşadığı zorluklar, konuşmaya karşı hevesini kırmaktadır. Buna karşın seanslar ilerledikçe, büyüdüğünde yabancı dil öğretmeni olmak istediğini söylemiş ve bu konuda kendinde gördüğü eksiği telafi etme çabasına değinilmiştir.

Olgu ilk seanslarda duygularını hiç anlatmamış, günlük rutin olayları ya da düşüncelerini anlatmıştır. Anlatmakla ilgili yaşadığı sıkıntılarının, erken çocukluk yaşantılarıyla ilişkilendirilmesi olguyu rahatlatmıştır. İlerleyen seanslarda, duygularından bahsetmeye başlayan olgu, duygulanımlarını da yansıtabilmiştir. Önceleri sadece üzüldüğünü söyleyebilen olgu, zaman zaman seanslarda ağlamış ve neden ağladığını seanslar ilerledikçe detaylı olarak anlatmayı başarmıştır.

Ebeveynlerle yapılan görüşmelerde de, olgunun kendisini daha rahat ifade etmesi ve günlük tutmaya başlaması, egonun güçlenerek savunma mekanizmalarının kademe kademe bırakılmaya başladığını düşündürmüştür.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Olgunun çocukluk yaşantılarına baktığımızda, ilk olarak doğumdan sonraki dört ay boyunca babanın ayrılığı göze çarpmaktadır. Babanın işi ve annenin doğumu nedeniyle eşler birbirinden ayrı kalmıştır. Bu noktada plansız ve zaman zaman istenmeyen bir gebelik yaşamış olan annenin, olguyu eşiyle ayrı kalmasına neden olan bir etken olarak görmesi ve olgunun bu suçlu konumuna kendini yerleştirmesi kayıp kaygısına temel olarak düşünülebilir.

Olgunun, 22 gün boyunca hastanede kaldığı dönem Mahler'in (1975/2018) "ayrılma-bireyleşme" adını verdiği döneme karşılık gelir. Bu dönemde çocukların, yürümeye başlaması, anneye mesafeli bir yakınlık ve güvenin kurulması ve cinsiyete dair ilk farkındalıkların oluşması beklenir. Tam da, anneden ayrılıp dünyayı keşfe açıldığı ve fazla uzaklaşmanın verdiği kaygıyla yeniden anneye yakınlaşması gereken bu evrede olgu 22 gün boyunca hastanede yatılı kalmıştır. Dış dünyayla aşk ilişkisi içinde olduğu (Greenacre, 1975) bu dönemde gelen ani ve uzun süreli ayrılığın olgunun anneye aralarındaki yaklaşma çabasında ve güven ilişkisinde zedelenmelere neden olduğu ayrıca cinsiyet farkındalıkları ve özdeşimlerinin geciktiği sonuçları çıkarılabilir.

Freud'un (1917/2015) yaptığı depresyona ilişkin açıklamaya göre, depresyonda gerçek ya da bilinç dışı sevgi nesnesinin kaybı vardır. Bu, birey tarafından sevilen kişinin, onu terk etmesi, sevmemesi olarak algılanır ve değersizlik, işe yaramazlık, yetersizlik gibi duygular olarak içe yansıtılır. Bununla beraber, katı bir üstbenlik ve bireye özgü savunmalar depresyonun görünümünü belirler.

İlk beş yıl boyunca bakım veren kişinin (anneanne) olguyu sevgi nesnelere yokluğu ile tehdit etmesinin, olguda kayıp kaygılarına yol açtığı ileri sürülebilir.

Depresif birey, sevilen nesneyi korumak için agresyonu kendisine döndürmektedir (Rustin, 2010). Olgunun da tırnak kenarlarındaki derilere zarar vermesinin kendisine yönelik bir agresyona işaret ettiği düşünülmüştür. Bununla birlikte seanslar ilerledikçe, olgu tırnaklarına özen göstermeye ve bakım yapmaya başlamıştır.

Olgunun babaya duyduğu aşk ve anneye yönlendirdiği öfke ödipal dönem fiksasyonlarını akla getirmektedir. Kız

çocuklarının 3-6 yaş arası dönemi kapsayan ödipal dönemde babası ile pozitif ödip yaşamasının o andaki cinsiyet rolü kimliği ve gelecekteki cinsel kimlik gelişimini olumlu yönde etkilediği bilinmektedir (aktaran Quinodoz, 2016). Fakat olgu 3-5 yaşlarını babadan uzakta geçirmiş ve babayla yaklaşmadığı gibi anneden de zaman zaman uzak kalmıştır. Her ne kadar Freud ilk metinlerinde kadınlık sorununa fallüsü merkeze aldığı bir kuramla yaklaşmışsa da sonraki metinlerinde vardığı sonuç, küçük kızın babaya duyduğu aşkın dayanağını annesine olan tutkulu bağlılıktan aldığı ve anneye olan bağın anlaşılmadan bir kadının anlaşılacağıdır (Freud, 1932; Abreveya, 2013). Olguyla yapılan görüşmelerde anne ilişkisine değinilmesi, anneye yönelik öfkelerin kendisine ifade alanı bulması ve yapılan ebeveyn görüşmelerinden sonra annenin telafi edici tutumları anne ve kızın ilişkilerini güçlendirmeye yöneliktir.

Ödipal dönemin sonlarına doğru, 5-6 yaşları arasında babayla kurulan yakın bağlar, ödipal dönemden çıkmayı geciktirmiş ve bu dönemde takılmalara sebep olmuştur. Dışarıda kalmayı kabullenemeyen olgu, anne babasının yaklaşmasından, ev içindeki sarılmalarından hatta babasının annesine aldığı hediyelerden bile rahatsızlık duymaktadır. Esasında babanın eşini arzuladığı ve sevdiği ölçüde, kız çocuğunun da kendi kadınsılığını sevdiği ve kadınsı özdeşime girdiği bilinmektedir (Abreveya, 20013). Seanslar ilerledikçe olgunun ikisi arasındaki yakınlaşmaya duyduğu öfkeyi dile getiriş biçimi değişmeye başlamış, anne ve babayla yapılan görüşmelerde katı olmayan sınır çizmelerinin bu durum üzerinde etkisi olduğu düşünülmüştür. Nitekim son seanslara doğru ödipal aşk, okul aşkı ile yer değiştirmiş ve olgu kendi kadınsılığını keşfetmeye yönelmiştir.

Duygulanım ve afektlerin ketlenmesiyle bastırılan dürtüsellik ve agresyon, engellenme (inhibisyon) olarak bilinmektedir (Doidge, 2012).

Olgunun başvurduğu inhibisyon savunma mekanizmasının, nevrotik düzeyde olduğu düşünülmektedir. Bilinçdışında babayı annenin elinden almaya çalıştığı için, kastrasyonun anneden geleceğine dair endişe taşımaktadır. İlk seanslarda duygulanıma dair hiçbir işaret göstermeyen olgu, ilerleyen seanslarda ağlayabilmiş ve duygularına dair gerek psikoloğu ile gerek de ebeveynleriyle konuşmalar yapabirmiştir.

Kısaca, duygulanımların bastırılarak tasarımlardan ayrılmasına ve duygular yerine düşüncelerin öne çıkmasına yalıtma (isolation) adı verilmektedir (Doidge, 2012).

Olgunun da benzer şekilde, duygularını tasarıma bağlayamadığı ve babaya duyduğu ödipal aşk nedeniyle bilinçdışında annesi tarafından cezalandırılacağına inandığı düşünülmüştür. Sanki olgu, duygu dünyası açığa çıkarsa öfkesini kontrol edemeyecektir ve saldırgan dürtüleri nedeniyle kastre edilecektir. Bu sebeple duygularını yalıtmış, duygu yerine düşünce konuşmayı tercih etmiştir. İlerleyen seanslarda duygulanımlara daha çok izin veren olgu, üzüntü, öfke, kıskançlık gibi duygularının nedenlerini belirterek tasarıma bağlamayı başarabilmiştir.

Olgunun, 9.seanstan sonra, dirseklerinden ve dizlerinden destek almayı bırakarak, rahat bir şekilde arkasına yaslanması, psikoloğuna ve yürütülen görüşmelere duyulan güvenin bedensel ifadesi olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle gizil dönemden ergenliğe geçiş basamağında olan olgunun nihayet arkasına

yaslanabilmesi kadını özdeşime dair attığı adımlardan biri olarak değerlendirilmiş ve makale için uygun bir başlık olarak görülmüştür.

Erken çocukluk döneminden kalan kayıp kaygısı ve ödipal dönemden kalan kastrasyon kaygısı yerini latans döneminde görülmesi beklenen başarılı olma ve ergenlik döneminde görülmesi beklenen beğenilme kaygılarına bırakmaya başlamış ve olgu arkasına yaslanarak kadını özdeşimin kilit basamaklarından sayılan ergenliğe geçiş sürecine adım atmıştır.

Bu çalışmada, olgunun çocukluk yaşantılarından kalan kayıp kaygısı, ödipal dönem takılmaları ve latanstaki ergenliğe geçerken yaşadığı zorluklar psikanalitik kuram çerçevesinde ele alınmıştır. Yürütülen klinik görüşmelerde kurulan terapötik ilişkinin, olgu üzerinde önemli etkileri görülmüştür. Suçluluk duygusuyla ortaya çıkan kendine zarar verme davranışları, kastrasyon endişesiyle bastırılan duygulanımlar, gizil dönemden ergenliğe geçiş sürecinde bulunan gençlerle yapılacak çalışmalara katkı sağlayacaktır.

ÖNERİLER

Gizil dönemdeki öznelerle yürütülen güven temelli çalışmalarda, bilinç dışının ve kişiye özgün savunmaların rolü, erken dönem çocukluk yaşantıları ve aile içi dinamikler, onları anlama ve onlara yardımcı olma açısından önemlidir. Yürütülen çalışmanın, sınırlılıklarına ve olgunun görüşmeleri planlanandan daha erken sonlandırmasına karşın, olgu üzerinde fark edilir bir etkisi olmuştur. Dolayısıyla, olgu sunumu olarak paylaşmanın yararlı olacağı düşünülmüştür.

KAYNAKLAR

Abrevaya, E. (2013). Kadınlığın uzun ve dolambaçlı yolu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Aydoğmuş, E. N., & Zabcı, N. (2017). Ergenlik Kriziyle Ortaya Çıkan Nesne Kaybına Terapötik Bir Bakış: Olgu Sunumu. *Uluslararası Hakemli Psikiyatri ve Psikoloji Araştırmaları Dergisi*, 8, 73-97.

- Bellak, L., & Abrams, D. M. (1997).** The thematic apperception test, the children's apperception test, and the senior apperception technique in clinical use. *Allyn & Bacon*.
- Cloutier, R. (1982).** Ergenlik Psikolojisinde Kuramlar. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/491/5805.pdf>. (Last accessed: 27.04.2017).
- Doide, N. (2012).** Classics revisited: Freud's the ego and the id and inhibitions, symptoms and anxiety. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 50(1), 281-294.
- Freud, S. (1932).** Femininity. New introductory lectures on psychoanalysis. *Analysis Terminable and Interminable. SE*, 23, 209-253.
- Freud, S. (2015).** Yas ve Melankoli (Çev. A. Emirsoy,). İstanbul: Telos, 18-21.
- Geçtan, E. (1981).** Ergenlikten yetişkinliğe geçiş dönemi olarak gençlik. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 14(1), 91-100.
- Greenacre, P. (1975).** On reconstruction. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 23(4), 693-712.
- Guignard, F. (2018).** Maternity and femininity: sharing and splitting in the mother–daughter relationship. *Motherhood in the Twenty-First Century*, 97-111.
- Jeammet, P. (2016).** Ergenlik, (Çev. M.I. Ertüzün,). İstanbul: Bağlam Yayınları, 35-40.
- Kap, S. (2014).** Öğrenme bozukluğu olan çocukların ruhsal ve bilişsel süreçlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi. Yüksek lisans tezi. Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Klein, M. (2015).** Çocuk psikanalizi (Çev. A. Demir,). İstanbul: Pinhan, 95-123.
- Mahler, M. S., Pine, F., Bergman, A., & Babaoğlu, A. N. (2018).** İnsan yavrusunun psikolojik doğumu. İstanbul, Metis Yayınları.
- Parman, T. (2000).** Ergenlik ya da merhaba hüzün, 2. basım. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Parman, T. (2013).** Ergenliğin yüzleri, 2. Basım. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Quinodoz, J. M. (2016).** Freud'u okumak. (Çev. B. Kolbay, Ö. Soysal,). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Rustin, M. (2010).** The psychology of depression in young adolescents: A psychoanalytic view of origins, inner workings and implications, *Psychoanalytic Psychotherapy*, 23(3), 213-224.
- Stevenson, D. B. (1996).** Freud's psychosexual stages of development. *Psychosexual Development*. http://classes.kvcc.edu/smyers/A_Study_of_Love/Final_Exam_Materials/Freud_Handout_W_2009.doc (Last accessed: 10.11.2019).
- Tunaboşlu-İkiz, T. (2012).** Rorschach testinin psikanalitik yorumu-I: kodlama ve uygulama. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Tunaboşlu-İkiz, T. (2013a).** Rorschach testinin psikanalitik yorumu-II: kodlama ve uygulama. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Tunaboşlu-İkiz, T. (2013b).** Psikanalitik Yönelimli Klinik Görüşmeler. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tunaboşlu-İkiz, T., Pirim-Düşgör, B., Zabcı, N., Yavuz, E., Erdem-Atak, İ., Ataç, S., ... & Akkapulu, F. (2007).** Rorschach Kodlama Kitabı 1: Ergen Normları. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Williams, J. F. (1968).** Rorschach With Children. Oxford: Pergamon Press.