



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

**TOPLUMSAL CİNSİYETİN SOSYOLİNGÜİSTİK
GÖSTERGELERİ: TEBRİZ ÖRNEĞİ**

Merve HATAMI KHAJEH

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

TOPLUMSAL CİNSİYETİN SOSYOLİNGÜİSTİK GÖSTERGELERİ

Merve HATAMI KHAJEH

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

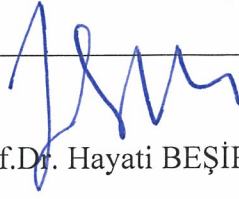
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

Yüksek Lisans Tezi

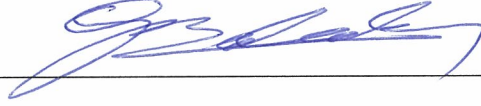
Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

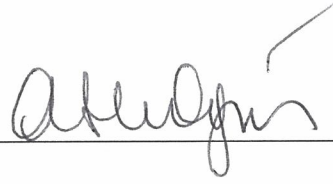
Merve HATAMI KHAJEH tarafından hazırlanan ‘‘Toplumsal Cinsiyetin Sosyolinguistik Göstergeleri - Tebriz Örneği’’ başlıklı bu çalışma 20/06/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof.Dr. Hayati BEŐİRLİ (Başkan)



Doç.Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK (Danışman)



Doç.Dr. Aslıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

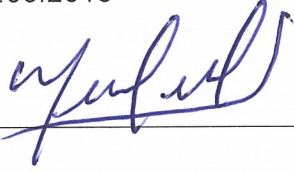
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

20.06.2018



Merve HATAMI KHAJEH

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenikle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

Tezimin/Raporumuntarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

26.10.2018



Merve HATAMI KHAJEH

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Merve HATAMI KHAJEH

TEŞEKKÜR

Araştırma boyunca tez danışmanlığımı yürüten Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK'a katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Bu süreçte maddi manevi yardımlarını esirgemeyen aileme ve saha çalışmasında yardımlarını esirgemeyen Tebriz halkına teşekkür ederim.



ÖZET

HATAMÍ KHAJEH, Merve. Toplumsal Cinsiyetin Sosyolinguistik Göstergeleri-Tebriz Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

“Toplumsal Cinsiyetin Sosyolinguistik Göstergeleri-Tebriz Örneği” başlığı altında yapılmış olan bu tezde, kültürün en önemli ögesi olan toplumsal cinsiyet dil açısından incelenmiştir. Bunun için sosyoloji ile birlikte dilbilim, etnografya ve antropoloji disiplinlerinin metodolojisinden ve kuramlarından yararlanılmıştır. Dilin yapısal özellikleri ile birlikte atasözleri, deyimler, folklor ve gelenekseli içinde barınan toplumsal cinsiyet söylemleri incelenecektir. Ayrıca gündelik hayatta yaygın olan dil oyunları, yapılar ve anlamlar sosyolinguistik kuramlarla ele alınacaktır. Başka bir deyişle gündelik hayatta kullanılan dil yapısı, kelime haznesi, deyimler, ifadeler, sözler ve küfürler içerik analizi ile incelenerek cinsiyet olgusu toplum ve dil arasındaki ilişki bağlamında incelenecektir.

Türk dili ve kültürünün önemli havzalarından biri olarak Azerbaycan (Güney ve Kuzey) bölgesinin tarihsel ve siyasi açıdan en önemli kenti olarak bilinen Tebriz, özgü şivesi ve kültürel yapısı ile bu tez çalışmasında araştırma grubu olarak seçilmiştir. Kadının Tebriz toplumundaki yeri ve genel olarak toplumsal cinsiyet söylemlerinin gündelik yaşama, kamusal ve özel alana yansımaları incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Sosyolinguistik, Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet, Tebriz

ABSTRACT

HATAMI KHAJEH, Merve. Sociolinguistic Indicators of Gender-Tabriz Sample, Master's Thesis, Ankara, 2018.

This thesis titled “Sociolinguistic Indicators of Gender – Tabriz Sample” aims to examine the gender in terms of language which is an important factor in culture. The methods and theories of sociology, linguistics, anthropology and gender to analyse the findings. Gender discourse which includes traditions, proverbs, idioms and folklore as well the features of language structure shall be examined. Moreover, language tricks, structures in language and meanings of words or sentences in daily life shall be explained with the theories of sociolinguistics. In other words, the vocabularies, idioms, expressions, swears and language structure used in daily life shall be analysed in terms of content. The relations between language and society shall also be analysed within the scope of gender.

Tabriz within the borders of Azerbaijan region in Iran is an important basin for Turkish language and culture. The language use in Tabriz and its cultural structure is the research group of this study. The position of women and the reflection of gender discourse in daily life, public and private spaces shall be analysed in this study.

Key Words: Sociolinguistics, Sex, Gender, Tabriz

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
TABLolar DİZİNİ	ix
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ VE PROBLEMİ	7
1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	7
1.2. Araştırmanın Problemi	8
II. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ	10
2.1. Toplumsal Cinsiyet	10
2.2. Sosyolinguistik (Toplumdilbilim)	17
2.3. Lehçebilim	21
2.4. İki Dillilik (Diglossie)	24

2.5. Dildeki Değişikler.....	26
2.6. Toplumdilbilimsel Değişken Olarak Kadın ve Erkek Dili.....	33
III. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	40
3.1. Araştırmanın Çalışma Sahası	42
3.2. Araştırmanın Katılımcı Grubu	45
3.3. Veri Toplama ve Analiz Teknikleri	46
3.3.1. Gözlem ve Görüşme	48
IV. BÖLÜM: TEBRİZ KENTİNİN TANIMLANMASI, KÜLTÜREL VE TOPLUMSAL YAPISI	51
4.1. İran'ın Dil ve Etnik Yapısında Tebriz	51
4.2. Azerbaycan Türkçesi	57
4.3. Azerbaycan Türklerinin Kültüründe Kadın	59
4.4. Azerbaycan Türklerinin Aile Yapısı ve Toplumsal Cinsiyet	60
4.5. Azerbaycan Türklerinin Folklorunda Kadın	61
V. BÖLÜM: İRAN'DA TOPLUMSAL CİNSİYET SORUNLARI VE KADIN HAREKETLERİ	67
VI. BÖLÜM: ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZİ VE BULGULARI	78
6.1. Toplumsal Cinsiyet Algısının Hane İçindeki Sosyolinguistik Yansımalarının Analizi	81
6.2. Toplumsal Cinsiyet Algısının Akrabalık ve Komşuluk İlişkilerindeki Sosyolinguistik Yansımalarının Analizi	85
6.3. Kültürel Etkinliklerde Toplumsal Cinsiyet Algısı ve Dilsel Yansımalarının Analizi	90
6.4. Gündelik Yaşamda Kadının Dil Kullanımı ve Toplumsal Cinsiyet Algısı	94

6.5. İki Dilliliğin Toplumsal Cinsiyet Algısındaki Etkileri	97
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	104
EKLER	109
EK 1: Görüşme Formu	109
EK 2: Fotoğraflar	113
EK 3: Orijinallik Raporu.....	109
EK 4: Etik Kurul	113



TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: Toplumdilbilimin disiplinler arası niteliği	19
Tablo 2: Katılımcıların demografik özellikleri	45
Tablo 3: İran'daki etnik nüfusun dağılımı	52



GİRİŞ

Toplumsal hayatın en temel unsuru olan dili toplumu oluşturan diğer unsurlardan bağımsız bir şekilde incelemek doğru bir yaklaşım olmayabilir. Dil bir toplumun özelliklerini, yapısını, gelenek ve göreneklerini, sosyo-kültürel yaşantısını aktaran bir araçtan daha fazladır. Dil kullanımımız kültürümüzü, kültürümüz ise dili kullanım biçimimizi yansıtır (Haviland vd. 2008:240). Chomsky, Dil ve Zihin adlı eserinde (2006, 88) “Dili incelediğimizde, insanın varoluşunun, bireysel veya sosyal herhangi bir kritik evresinden ayrılamayan, bazılarının “insanın özü” dediği şeye bildiğimiz kadarıyla, insana özgü zihnimizin ayırt edici niteliklerine yaklaştığımızı” ifade etmektedir. İnsanı insan yapan konuştuğu ve iletişimsel aktarımını gerçekleştirdiği dildir. İnsanın kullandığı iletişim araçlarına bakıldığında, dil kadar önemli ve işlevsel bir araç bulunmamaktadır. Herakleitos’un “İnsanlar onu anlamadılar, onu işitmeden önce...” ifadesi dil olgusunun önemini göstermektedir ve insanın diğer canlılardan farklı olarak dünya ile iletişim kurmasının en temel niteliğini kanıtlar niteliktedir.

Toplumların maddi ve manevi olmak üzere kültürel varlığı, insanların yaşayış biçimlerini şekillendirir ve gündelik hayatın akışını sağlar. Bu kültürel varlığın en önemli ögesi dildir. Dilin yapısal ve işlevsel özellikleri, toplumsal kurumların işleyişinde büyük rol oynamaktadır. Dili, dilbilimsel olarak ele alanların yanı sıra antropologlar, sosyologlar, etnografiler ve diğer sosyal bilim dalları da dili incelemektedir. Dolayısıyla dilin kuramsallaştırılması ve çeşitli boyutlarıyla ele alınması sosyal bilimlerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Özellikle yapısalcı ve post yapısalcı yaklaşımlar antropoloji ve sosyolojik çalışmalarıyla dili dilbilimcilerin alanı olmaktan çıkararak ona daha geniş çalışma alanları kazandırmıştır. Antropoloji ve sosyoloji ile birlikte halk bilimi ve etnografya da kültürün diğer öğeleri ile birlikte dilin çeşitli göstergelerini araştırmaktadır. Başka bir deyişle kültürel varlığı tüm boyutlarıyla inceleyen bir disiplin olarak etnografya insan topluluklarının dilini de inceleme konusu yapabilmektedir. Bunlara ek olarak dil, feminist kuramcılar tarafından da ele alınmakta ve toplumsal cinsiyet bağlamında analizlere dahil edilmektedir.

Dil zihinsel olduğu kadar, toplumsal bir olgudur da. Humboldt, dili dünyanın sözde anlatım biçimi olarak görür (Kayra, 1991: 306). Saussure ise dili bir göstergeler sistemi olarak ele alır. Dil ve toplumu ele alan sosyolinguistik, sosyolojik ve dilbilimsel bir alan olmakla birlikte birçok disiplinin de kesişme noktasıdır. Hymes’e göre (1974:195)

“Sosyolinguistik terimi farklı kişilere göre birçok anlama gelmektedir; ancak hiçbir düşünür bu kavramın tanımına dair bir patente sahip değildir.” Bu alanda çeşitli konuları incelemek üzere dilbilim ve sosyoloji disiplinlerinin yöntemleri ve kuramları göz önünde bulundurulmaktadır. Sosyoloji ve dil bilimin ortak çalışma alanı olarak bilinen sosyolinguistik, toplum ile dil arasındaki ilişkiyi (Holmes 2012:1) araştıran bir bilim alanıdır. Sosyolinguistik disiplininin çeşitli çalışma alanlarını şu şekilde sıralayabiliriz; dil alanına ve değişkenci sosyolinguistiğe nitel ve nicel yaklaşımlar; etnografik ve antropolojik yaklaşımlar; dil ilişkisi: kırma diller (Creole), dil kaydırma, yaşayan ve ölü diller, dil hakları ve politikası; sosyoloji ve diğer sosyal bilimlere söylemsel yaklaşımlar.

Yukarıda da değinildiği gibi sosyolinguistik toplumun ve kültürün, değer yargıların, düşüncelerin, ideolojilerin ve söylemlerin dildeki yansımaları ele aldığı için feminist kuramcılarının da dikkatini çekebilmiştir. İletişimin en temel unsuru olan dil, barındırdığı dilbilgisi kuralları, cümle dizimi, biçem ve fonetik özellikleri dilden dile farklılık göstermektedir. Bazı dil gruplarında tarihsel olarak cinsiyetçi farklar da gözlemlenmektedir. Birinci tekil şahısların cinsiyet Fransızca ve İngilizcede cinsiyet belirtmesi ya da benzer şekilde kadının medeni durumuna göre hitap şekillerinde farklılık olması bunlara örnek olabilir. Toplum tarafından oluşturulan dil bütün cinsiyetçi söylemleri üretmekte ve şekillendirmektedir. Atasözleri ve deyimler bu cinsiyetçi söylemlerin ve toplumsal cinsiyet rollerinin pekiştirilmesinde ve uygulanmasında oldukça fazla örnek barındırırlar. “Yuvayı dişi kuş yapar” atasözü bu noktada temel bir örnek olarak verilebilir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde kavramsal ve kuramsal çerçeve başlığı altında toplumsal cinsiyet, sosyolinguistik, lehçebilim, iki dillilik, dildeki değişmeler ve sosyolinguistik açıdan kadın ve erkek dili literatür taraması yapılarak açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise araştırmada izlenilecek metodoloji, veri toplama ve analiz teknikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca araştırmanın sahası detaylı olarak anlatılmıştır. Sahada görüşme yapılacak katılımcıların demografik özellikleri verilmiştir. Bu bölümde araştırmanın problemi açıklanarak beş temel soru belirlenmiştir. Üçüncü bölümde araştırma sahası olarak seçilen Tebriz kentinin kültürel ve toplumsal yapısını oluşturan önemli faktörler değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kent nüfusunun etnik yapısını açıklamak üzere İran’ın etnik yapısı göz önünde bulundurulmuş ve bu yapıda Tebriz nüfusunun özellikleri saptanmıştır. Söz konusu kültürel ve toplumsal faktörlerin

bir diğerk önemli örneği kentte yaygın olarak konuşulan Azerbaycan Türkçesidir. Bu dilin Tebriz'deki durumu ve yapısal özellikleri Azerbaycan Türkçesi başlığı altında incelenmiştir. Bir başka faktör ise Tebriz'in kültürel yapısında büyük rolü olan Azerbaycan kültürüdür. Bu bölümde özellikle Azerbaycan Türklerinin kültüründe kadın, aile, toplumsal cinsiyet, folklordaki kadın imgesi gibi konular üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasında Tebriz toplumunun toplumsal cinsiyet anlayışını etkileyen devlet politikaları ve toplumsal hareket faktörü de tarihsel olarak ele alınmıştır. Özellikle son yüzyılda İran'daki politik gelişmeler ve yönetime geçen farklı siyasi rejimlerin kadın ve toplumsal cinsiyet politikaları Tebriz de dahil olmak üzere İran'daki bütün kadınların durumunu etkilemiştir. Bu gelişmelerin önemini dikkate alarak bu çalışmanın dördüncü bölümünde İran'daki toplumsal cinsiyet sorunlarının son yüzyıldaki gelişmeleri ele alınmıştır. Bu süreçte hem İran tarihini etkileyen ve yön veren hem de kadınların durumunu İran'da değiştiren kadın hareketleri konusuna da değinilmiştir.

Araştırmanın beşinci bölümünde gözlem ve görüşme teknikleri ile elde edilen verilerin analizi yapılarak tezin bulguları toplumsal cinsiyet algısının hane içindeki sosyolinguistik yansımaları, toplumsal cinsiyet algısının akrabalık ve komşuluk ilişkilerindeki sosyolinguistik yansımaları, kültürel etkinliklerde toplumsal cinsiyet algısı ve dilsel yansımaları, gündelik yaşamda kadının dil kullanımı ve iki dilliliğin toplumsal cinsiyet algısındaki etkileri başlığı altında verilmiştir.

Bu tez çalışmasının sonunda gelinmesi planlanan son nokta, Tebriz kentinin dil yapısının toplumsal cinsiyet açısından sosyolinguistik göstergelerini tespit etmektir. Bu çalışmada Tebriz'in kültürel yapısı ve toplumunun kullandığı cinsiyetçi dil incelenerek toplumsal cinsiyete ilişkin bağlamlar ve değişkenler ele alınmıştır.

Sosyolinguistik bir perspektifle Tebriz halkının cinsiyetçi dil yapıları ve unsurları araştırmak üzere yapısalcı antropoloji kuramı ve Labov, Luce Irigaray, Kristeva, Cixous, Lakoff, Jespersen gibi kuramcıların çalışmalarından yararlanılmıştır.

Halkının %98'ini Azerbaycan Türklerinin oluşturduğu ve 1925 yılından günümüze kadar Farslaştırma diye kavramsallaştırılan birçok kültürel politikanın uygulandığı Tebriz'de Türk (Azerbaycan) dili ve kültürünün yaygın olarak yaşadığını söyleyebiliriz. Kentte resmi yazılarda, tabelalarda ve devlet dairelerinde Farsça kullanılsa da kamusal ve özel alanlarda Türkçe yaygın dildir. Tebriz'de konuşulan Azerbaycan

Türkçesi dilbilimsel özellikleri açısından ele alındığında ise Tebriz ağzının farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu çalışmada ayrıca Tebrizli kadınların erkeklere kıyasla Tebriz şivesini kullanma konusunda tutumları ve bu şivenin toplumsal cinsiyet açısından özellikleri de ele alınmıştır.

Bununla birlikte Tebriz kentinin sosyo-kültürel ve etnik yapısına baktığımızda Türk unsurunun baskın etnik grup olmasına rağmen resmi devlet politikasının Fars dili ve kültürü üzerinden uygulandığı için sosyo-kültürel olarak Farsça ve Fars kültürü de göz önünde tutulmuştur. Ayrıca Tebriz halkının sosyolingüistik yapısında İran İslam Cumhuriyetinin üzerinde ciddi bir şekilde durduğu ve devletin resmi ideolojisi olan Şii mezhebinin de etkisini görmezden gelemeyiz. Toplumsal cinsiyetin kadın ve erkeklerin dilindeki göstergelerini inceleme ve cinsiyetçi söylemlerin çözülmesi açısından resmi eğitim dili olan Farsçanın da Tebriz halkının dilindeki etkisini ve yaygınlığı ele alınmıştır. Bu bağlamda tabanda Türkçe ve başat olan Farsçanın etkileşimi sonucunda ortaya çıkan dilin toplumsal cinsiyet açısından çözülmesi ciddi zorlukları da beraberinde getirmektedir.

Kültürel ve dilsel olarak birtakım siyasi ve toplumsal sorunları da içinde barındıran Tebriz toplumu özellikle dil konusunda hassasiyet göstermektedir. Bu hassasiyeti kimlik sorunları açısından da ele almak mümkündür. Etnik yapısı açısından İran'ın diğer bölgelerine kıyasla farklılık gösteren Tebriz'de halk, hem baskın dile hem de kendi ana dilleri olan Azerbaycan Türkçesine hakimdirler. Gündelik hayatta, sosyal ilişkilerde, alışveriş ortamlarında ve kamusal alanda tamamen Türkçe konuşulmaktadır ancak eğitim ve yazı dili Farsçadır. Dolayısıyla konuşulan baskın dilde Türkçenin fonetik izleri kolaylıkla gözlemlenebilir. Buna karşın Tebriz'de gündelik hayatta Farsça konuşmak pek hoş karşılanan bir durum da değildir. İran'ın Fars dilli bölgelerinde standart dil ile konuşulmayan Farsça (Tahran ağzı) bütün etniklerin dilini geri itmekte veya kamusal alandan dışlamaktadır. Aftab news¹ 23 Ağustos 2017 tarihli İran milli eğitimin öğretmen istihdamında “garip şartlar” başlıklı haberine göre Farsça dilini baskın bir aksan ve lehçe ile konuşanlar ve dış sayısı yirminin altında olan öğretmenler istihdam edilmeyecektir. Bu durumu destekleyen medya ve devlet kültür politikaları özellikle Türkçenin konuşulmaması yönünde ciddi baskılar uygulamaktadır. Böyle bir kültürel atmosferde Tebriz halkının dilini toplumsal cinsiyet açısından ele almak için bazı disiplinlerde

¹ <http://aftabnews.ir/fa/news/470527> Erişim tarihi: 03.03.2018.

yapılan araştırmaların sonuçlarını da değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla bu tez çalışmasında özellikle sosyoloji, politika, halk bilimi, antropoloji ve dil bilim dallarında yapılan araştırmaların sonuçları incelenmiştir.

Farsça diline bakacak olursak, Hint-Avrupa dil ailesinden olmasına rağmen, bu kategorideki dillerde bulunan cinsiyet ayrımı Farsçada bulunmamaktadır. Örneğin Farsçada zamirler cinsiyet içermez. Bazı dilbilimcilere göre bir Hint Avrupa ailesinden olmasına rağmen Farsçadaki bu değişim Türkçenin etkisi ile olmuştur. Ancak bu etkileşimin karşılıklı olduğunu göz ardı etmemek lazım. Özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren İran’da tüm devlet araçlarını kullanarak yayılan ve resmi eğitim sisteminde zorunlu hale getirilen Farsça normal olarak Azerbaycan Türkçesini etkilemiştir. Naebi ‘‘Farsçada Türkçe Sözcükler’’ adlı eserinde, Farsçada 1000’den fazla Türkçe sözcüğünün bulunduğunu ne sürmektedir. Buna birleşik kelimeler de eklenirse bu rakam daha da artar (Naebi, 2005: 54).

Klasik Farsça döneminden itibaren erillik-dişillik gibi kimi Aryanca özelliklerini yitiren, gramerce basitleşen Farsça, Ural Altay dilleri arasında köprü görevi gören Fince, hatta uvaşaya benzer Şekilde, farklı tipolojilere sahip Hint-Avrupa dilleri ile Türk dilleri arasında adeta bir bağlantı dilidir (Eker, 2008: 373).

Eker’in de belirttiği gibi Farsça, tıpkı Türkçe gibi yansız-cinsiyet dilidir. Her iki dilde de erkek ve dişi için aynı adlar, adıllar ve nadlar kullanılır. Hint-Avrupa ailesi içinde cinsiyet bakımından yansız bir iki dilden biri olan Farsça, bu yönüyle, diğer akrabalarından kesin biçimde ayrılır (Eker, 2008: 376).

Dil kullanımının topluma ve cinsiyetlere göre kullanımına olursak, Tebriz dahil olmak üzere İran toplumunda kadınlar bazı kelimeleri (mens dönemi, cinsel organ adı) erkeklerin yanında söylemekten imtina etmektedirler. Çünkü erkeklerin onlara karşı düşüncelerinin değişeceğine inanıyorlar. Hatta sıradan bir sohbette kendi fiziki durumlarını açıklamak istediklerinde bile cinsel içerikli kavramları kullanmaktan çekinmektedirler. Bu bağlamda sahada yapılan gözlem ve görüşmelerden yola çıkarak erkeklerin gerçekten bu gibi durumlarda düşüncelerinin değişeceği saptanmıştır. Bu gibi sakınmalar kadınlara sorulduğunda söz konusu gerekçenin saçma olduğunu öne sürmüşlerdir. Yapılan görüşmelerde kadınların bu gibi cinsel içerik taşıyan kelimelerden sakınması sadece erkeklere karşı değil, bazen kadınların kendi aralarında da yaygın olduğu saptanmıştır. Başka bir deyişle kadın katılımcıların çoğu, mens dönemini

niteleyen kelimeleri kullanan kadınlara karşı olumsuz tavır almaları gerektiğini söylemişlerdir. Katılımcıların bazıları kelimelerin bazılarının erkeklere ve bazılarının da kadınlara özgü olduğunu söylemiştir. Onlara göre bu kuralları çiğneyen kadınlar eşlerini onlardan çalabilecek potansiyele sahip kadınlardır. Dolayısıyla söz konusu kelimeleri kullanan kadınlar dışlanarak dolaylı yollarla cezalandırılmaktadır.

Erkekler ise kadın ortamlarında bazı kelimelerin kullanılmaması konusunda katı normların olduğunu ve olması gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre bir erkek, toplumun ayıp saydığı kelimeleri (küfür, cinsel içerikli vb.) kadınların ortamında dile getirirse kadınların buna alışma ihtimalini de ortaya çıkacaktır. Böylece kadınlar bu gibi konuları sansürsüz bir şekilde erkeklerle tartışmaya başlayacaktır. Dolayısıyla erkeğin otoritesinin kırılması muhtemel olacaktır.

I. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ VE PROBLEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu tez çalışmasının konusunu, İran'ın Azerbaycan bölgesinin en büyük kenti ve resmi idari bölmelerde Doğu Azerbaycan Ostanının (eyaletinin) merkezi olan Tebriz'de toplumsal cinsiyetin sosyolinguistik göstergeleri oluşturmaktadır. Başka bir deyişle bu çalışma kadınların günümüz Tebriz'inde gündelik hayatta kullandıkları dili sosyolinguistik açıdan ele almaktadır. Tebriz'de yaşayan kadınların gündelik dil kullanımları, iki dillilik, İran Devleti'nin dil politikaları, etnik ve cinsiyet ayrımı, kadınların sosyal hayatlarında ve kültürel etkinliklerinde dilin yansıması ve özel alandaki izleri bu araştırmanın kapsamına girmektedir. Sözlü ve sözsüz iletişim ve davranış biçimleri, geleneksel tutumlar, mezhep tabanlı dini yorumlamalar kadınlar tarafından konuşulan dildeki farklı değişkenlerin oluşmasına ve yerleşmesine yol açmıştır. Toplumsal ve kültürel açıdan kültürün taşıyıcısı olarak da kabul edilen kadınların sözlü ve sözsüz davranışlarda kendi dillerine yönelik tutum ve anlamlandırmaları ve iki dillilik ortamında bu dili yeniden üretmeleri rejim tarafından desteklenen Fars dili ve kültürüne karşı bir çeşit direniş niteliğindedir. Bu tezde kapalı bir siyasi rejimin var olduğu böyle bir kamusal alanın dışına itilen, çalışma imkânları kısıtlanan Tebrizli kadınların dil kullanımı ve bu dilin toplumsal cinsiyet açısından özellikleri ve yapısı ele alınmıştır.

Bu çalışma sosyolinguistik bir çalışma olarak Türkçenin bir lehçesinin (Azerbaycan Türkçesi) yoğun bir şekilde (%98) konuşulduğu Tebriz halkının gündelik dilindeki cinsiyetçi yapılar tespit edilerek incelenmiştir. Burada nüfusun neredeyse hepsinin iki dilli olduğu (Türkçe ve Farsça) ve halkın anadilinin (Türkçenin) resmi dil olmaması ve bu dilin yazı dilinden ziyade konuşma dili olduğu dikkate alındığında sorunsalın daha geniş alanı kapsadığını göstermektedir. Kültürel ve dilsel etkileşimin yoğun olduğu Tebriz sahasında gündelik dilin cinsiyetçi ifadeleri, deyimleri ve halkın içinde yaygın olan cinsiyetçi söylemler bu çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır.

Bu tez çalışmasında dil, toplumsal cinsiyet ayrımcılığını içinde barındıran bir kurum olarak ele alınmıştır. Bu varsayımdan yola çıkarak Tebriz kentinde yapılacak olan saha çalışmasında cinsiyetçi içerik taşıyan sözler, deyimler, atasözleri ve genel olarak dilsel yapılar incelenecektir. Ayrıca Türkçenin Tebriz kentindeki özel diyalekti (Azerbaycan Türkçesi, Tebriz ağzı) ve özgün haznesinin cinsiyetçi boyutları ve söylemleri tespit edilmiştir.

Bir diğer varsayım ise, Tebriz’de kadın ve erkek dilinin birbirinden farklı olarak toplumsal hayatı etkilediğidir. Kadın ve erkek dillerinin aynı düzeyde cinsiyetçi söylemleri desteklediğidir. Diğer bir deyişle dil, bir bütün olarak toplumun oluşturduğu bir yapı olarak tüm topluma hitap etmektedir. Dolayısıyla dildeki cinsiyetçilik veya toplumsal cinsiyet ayrımı ve ayrımcılığı hem kadın hem de erkek dili tarafından oluşturulmaktadır.

Bu araştırmanın amacı ise kadın ve erkek dilinin farklı toplumsal süreçlerde nasıl inşa edildiğini ve kültürel olarak yerleştiğini anlamaktır. Başka bir deyişle cinsiyetçi dilin oluşumunda veya inşasında etkili olan süreçlere ulaşmak ve onları tanımlamak bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

1.2. Araştırmanın Problemi

Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet ayrımcılığı kavramlarının toplumda yansımaları pek çok alanda belirgin şekilde gözlemlenmektedir. Kamusal alan, sosyo-kültürel alan, istihdam ve çalışma alanı gibi alanlarda yansımaları hep bir cinsi ötekileştiren niteliktedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği gündelik konuşma diline de yansıdığını görmek mümkündür. Dil sadece bir iletişim aracı olmakla kalmayıp kültürü besleyen ve kültür tarafından beslenen bir olgudur. Toplumsal davranışlarda cinsiyetçi tutumlar bazı psikolojik ve sosyolojik mekanizmalarla saklanabilse de dilde bunu saklamak zordur. Dolayısıyla bir toplumun toplumsal cinsiyet ile ilgili tutumunu ölçmek açısından önemli alan teşkil etmektedir. Gerek kelime kullanımı gerek kültürel pratikler ve folklor cinsiyetçi bir tavır sergileyebilir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin dildeki yansımalarının niteliği bu çalışmanın sorunsalını oluşturmaktadır.

Dil diğer alanlarda olduğu toplumsal cinsiyet konusunda da tutum ve davranışları pekiştirebilmektedir. Bunun tersine dil ve kültür politikaları kapsamında bu ayrımcılık ve aşağılayıcı içeriği olan ifadeler bastırılabilir veya bir dili konuşanları bu ifadelere yönelik

daha duyarlı ve dikkatli olmaları istenebilir. Ancak asıl problem dilin temel yapısındaki cinsiyetçiliktir. Yani kadın ve erkek dilinin birbirinden farkı süreçler izlediği ve bu farklılıkları içinde barındırarak der daim yapılandığı sıradan politikalarla çözülmeyeceği saptanabilir. Bu bağlamda problemin sadece bugüne ait olmadığı ve yüzyıllar, belki de bin yıllar boyunca oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu araştırmada sosyolinguistik yapıdaki cinsiyetçi tutumların ortaya çıkış sebeplerden ziyade bir durum tespiti yapmak ve bu problemin Tebriz şehri örneğinde ele almak istenmiştir.

Sosyolinguistik açıdan Tebriz toplumunu inceleyen bu çalışma yukarıda değinilen sorunsalın gündelik hayatta ve gündelik dildeki yeri, niteliği ve genel olarak dilsel ifadelerdeki yansımalarını ele almaktadır. Bu problemden yola çıkarak bu araştırma genel olarak 5 temel soruya cevap bulmaya çalışmıştır:

1. Toplumsal cinsiyet algısının hane içindeki sosyolinguistik yansımaları nelerdir?
2. Toplumsal cinsiyet algısının akrabalık ve komşuluk ilişkilerindeki sosyolinguistik yansımaları nelerdir?
3. Kültürel etkinliklerde (düğün, bayram gibi) toplumsal cinsiyet algısı ve dilsel yansımaları nelerdir?
4. Gündelik yaşamda kadının dil kullanımı ve toplumsal cinsiyet algısı nasıldır?
5. İki dilliliğin toplumsal cinsiyet algısındaki etkileri nelerdir?

II. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Toplumsal Cinsiyet

Biyolojik bir terim olarak cinsiyet, kişinin doğuştan sahip olduğu üreme organına göre kişiye kadın ya da erkek olarak atfedilen bir tanımdır. Toplumsal cinsiyet ise psikolojik, kültürel (Oakley, 1985: 158) ve toplumun bireyi nasıl gördüğü, algıladığı beklentileri ile ilgili bir kavramdır (Palabıyık, 2013: 226). Toplumsal cinsiyet kavramı toplumdaki var olan sosyal ağlar, kodlar ve normlar ile yakından ilişkilidir. Cinsiyet doğal olarak belirlenirken toplumsal cinsiyet içinde yaşanan kültür ile biçimlenen, tarihsel ve bölgeye bağlı olarak farklılık gösteren bir tanımdır. Bu farklılıklar göz önüne alınarak kadın ve erkek olarak kabul edilen cinslere farklı roller ve sorumluluklar yüklenir. Antropologlar kültürün toplumsal cinsiyeti tanımlamasında oldukça fazla değişken olduğunu kanıtlamışlardır (Oakley, 1985: 158). Toplumsal cinsiyeti tanımlarken toplumlar kadın ve erkek cinsiyetlerini temel alır. Bu doğrultuda bebek henüz dünyaya gelmeden giyim kodları, oyuncak tercihleri, renk kodları ile toplumsal cinsiyet inşa süreci başlar. Kız bebekler için pembe erkek bebekler için mavi rengin tercih edilmesi, oyuncakların mutfak malzemeleri, bebek, tren, araba olarak kategorilere ayrılması ‘yapay ayrımlar’ (Palabıyık, 2013: 227) üretmektedir. Kız ve erkek çocuklarının yetiştirilmesinde de cinsiyetçi söylemler ebeveynler tarafından sık sık kullanılmaktadır. Kız çocuğunu severken prenses, güzel kızım gibi ifadeler kullanılırken erkek çocuğunu severken aslan oğlum, paşam gibi güç belirten ifadelerin kullanılması sosyalleşme süreci henüz başlamamış olan bebekleri toplumsal olarak cinsiyetlendirmekte ve rollerini oluşturmaktadır.

Simone De Beauvoir’ın “Kişi kadın doğmaz, kadın olur” formülasyonu cinsiyeti toplumsal cinsiyetten ayıran (Butler, 1986: 35) en temel argümanlar arasında yer almaktadır. Butler’a göre *kadının* kendisi oluşum sürecinde olan bir terimdir (Butler, 2014: 88) (...) ve kadını süregiden bir söylemsel pratik olarak müdahaleye ve yeniden anlamlandırmaya açıktır (89). De Beauvoir toplumsal cinsiyetin bir kimlik olarak edinildiğini öne sürmektedir. Cinsiyet, anatominin bir kader olduğu ve değişmezliğini içerirken toplumsal cinsiyet kültürel bir anlamdır ve beden, kendi kültürleşmesinde

değişken modlar edinir (Butler, 1986: 35). Butler'ın tanımladığı kimliğin akışkan, değişken olmasının temeli de bu noktadır. Toplumsal cinsiyet algısı ve normlar tarihsel olarak değişir ve kendisini yeniler. Butler sabit bir toplumsal cinsiyet kimliği olduğunu kabul etmez ve performatiflik² ilkesini savunur. Toplumsal cinsiyet bedeninin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen bir dizi edimdir (Butler, 2014: 89).

Toplumsal cinsiyet rollerinin farklı olması kadının ve erkeğin kültürü, toplumu hatta hayatı farklı algılamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla iki cinsi temel olarak ilerleyen roller ve sorumluluklar cinslerin sosyalizasyon ve kültürleşme süreçlerinde de farklılıklar göstermektedir. Hukuki bakımdan eşit olmakla beraber iki cinsin toplumsal alanda temsiliyetleri farklılaşır (Palabıyık, 2013: 227). Kadını özel alana hapsedip erkeği kamusal alanda kodlayan toplumsal cinsiyet, kadını ve erkeği dikotomiler üzerinden inşa eder. Kadını ve erkeği karşıtlıklar üzerinden tanımlar ve Cixous'un da belirttiği gibi (1986:146) bu toplumsal ve sosyal olarak baskın olan hep mantıktır ve erkektir. Dolayısıyla iktidara sahip olan mantık ve kültür yani erkek olarak ele alınmaktadır. Tarihsel süreçte egemen kültür, erkek elinde eril bakış açısı ile şekillendirilmiş ve öteki olarak kadın kodlanmıştır. Butler'a göre kültür ile doğa arasındaki bu ikili ilişki hiyerarşik bir ilişkiyi destekler. Bu ilişkide kültür doğa üzerine serbestçe anlam "dayatır" ve böylece onu kendi sınırsız kullanımına mal edilecek bir "Öteki" kılar, imleyenin ideallliğini ve imlemin yapısını tahakküm modeli aracılığıyla sağlama alır (Butler, 2014: 94).

Toplumsal cinsiyet rolleri tarihsel süreçte farklı kültürel pratiklere göre değişime uğramıştır. Eski çağlarda avlanan ve erkeğin yanında savaşa katılan ata binen (Palabıyık, 2013: 228) hatta bazı kabilelerde iktidarı birçok alanda elinde bulunduran kadınlar zamanla statü kaybına uğramışlardır. Kadının can vermesi ritüeli kadının varlık olarak yüceltilmesine ve statü elde etmesine yol açmıştır. Malinowski Vahşilerin Cinsel Yaşamı (1992) adlı eserinde, "Trobriandlıların hukuk sisteminde en önemli faktör, çocuğa tek başına annenin hayat verdiği, çocuğun oluşumuna babanın hiçbir katkıda bulunmadığı düşüncesidir" der (Malinowski, 1992: 21). Aynı şekilde Haviland vd. göre (2006:302), ABD'de 20. yüzyılın ortalarına kadar erkek çocukları, erkek kimliğini benimsemeden önce hayatlarının ilk yıllarını genelde kadınlarla geçirdikleri için kız çocukları gibi giyinirlerdi. Tarihsel dönüşüm kadınların annelik rolleri, kültürün taşıyıcılığı veya

² Cinsiyetin, toplumsal ve kültürel olarak inşa edildiğini tanımlamak için kullanılan terim.

koruyuculuğu rolünü üstlenmelerine neden olmuştur. Ortaçağın başlarında kurnazlığı, güzelliği ve cilvesiyle sanata konu olan kadının statüsü ortaçağın sonlarına doğru dinlerin etkisinde kalarak olumsuz yönde etkilenmiş ve kadın cinselliği ile erkeği baştan çıkartıcı, günahkâr bir varlık olarak görülmüş ve şeytani-yılan gibi benzetmelere maruz kalmıştır (İnanç ve Üstünsöz, 1998, Doğramacı, 1992 aktaran: Palabıyık, 2013: 227). Tek tanrılı dinler ile kadının statüsü değişime maruz kalmış, cinsiyet rolleri pekiştirilmiş ve kadın, annelik ve aile kavramlarına hapsedilmiştir. Kadın güvenilmeyen, kötü ve denetim altında tutulması gereken, tehlike oluşturabilecek varlıklar olarak adlandırılmaktadır.

Toplumun ataerkil olarak yapılanması kadını sadece sınırlandırmak, ötekileştirmekle kalmadı aynı zamanda kadını değersizleştirdi. Ataerkilliği besleyen ideolojik faktörlerden biri olarak tek tanrılı dinler, kadını kısıtlayan, onu erkeğe bağımlı kılan ve kadının itaatkârlığını yücelten, anneliği kutsayan söylemler ve pratikler geliştirmiştir. “Cennet annelerin ayakları altındadır” hadisi, İran’da devletin kadınlara yönelik resmi ideolojinin en önemli sloganıdır. Annelik ise Muhammed peygamberin kızı Şiiliğin birinci imamı Ali’nin eşi Fatima figürüdür. Kız çocuklarında en sık kullanılan isimlerden biri de Fatima’dır. En kutsal olan ve örnek gösterilen, olunması gereken ideal kadın Fatima’dır. Hristiyanlıkta’da ilk günahın sahibi doğrudan kadındır, yasak meyveyi yiyen lanetli Havva’dır. Dolayısıyla kadın güvenilmez, akli kolayca çelinebilen, günahkar ve denetim altında olması gereken varlıklar olarak ele alınır.

Başka bir örnek olarak kadının bedenini ve cinselliğini denetim altına alan ve hala birçok ülkede uygulanan kadın sünneti³, Dünya Sağlık Örgütü tarafından insan haklarına aykırı bir uygulama olarak tanımlanmaktadır. Ataerkil ideolojinin koruyuculuğunu yapan bu uygulama aynı zamanda kadının cinsel ilişkiden zevk almasını engellemek amacıyla da uygulanmaktadır. UNICEF 2013 raporuna göre, dünyada en çok kadın sünneti uygulamasına maruz kalan kadın ve kız çocuklar sırasıyla Mısır (27.2 milyon), Etiyopya (23,8 milyon), Nijerya (19.9 milyon)’ da bulunmaktadır (Oyman 2016:123).

Yapısalcı antropoloji temelli feminist konumlarda, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini tesis eden an ve yapıların tarih ya da kültür içindeki yerlerini belirlemeye yönelik çeşitli çabalara rastlanmaktadır. Amaçlanan şey bu tür yapıların ya da kilit

³ Kadın sünneti Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından “medikal sebepler dışında, eksternal kadın genital organlarının kısmen veya tamamen çıkarılması veya kadın genital organlarına başka şekillerde zarar verilmesini içeren tüm işlemler” olarak tanımlanır.

dönemleri yalıtarak kadınların ikincil konuma itilmesini doğallaştıran ya da evrenselleştiren gerici kuramları çürütmektir. Yapısalcı antropolog Levi-Strauss'ın antropolojisini sahiplenen bazı feminist kuramcılar cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımını destelemek ve açıklamak için sorunsal doğa-kültür ayrımını kullanmışlardır. Bu konuma göre doğal ve biyolojik bir dişi vardır, sonradan toplumsal olarak ikincil konumdaki “kadın”a dönüşür, yani sonuçta “cinsiyet” doğaya ya da “çiğ/ham”a tekabül ederken toplumsal cinsiyet kültüre ya da “pişmiş”e tekabül eder (Butler, 2014: 93). Butler, *Cinsiyet Belası* (2014) kitabında yapısalcı söylemin kadına bakışını eleştirel bir söylemle irdeler. Levi-Strauss (Akrabalığın Temel Yapıları) akrabalık ilişkilerinde evlilik kurumuna farklı bir önem atfeder. Babasoylu bir klandan diğerine evlilik aracılığıyla genel *değiş tokuş nesnesi kadınlar* (Butler, 2014) akrabalık ilişkilerini çeşitlendirmektedir. Bir başka deyişle gelin, erkek grupları arasında ilişkisel bir terim işlevi görür; bir kimliği *olmadığı* gibi, bir kimlikle bir diğerini değiş tokuşta etmez (Butler, 2014: 96). Kadınların bu şekilde değiş tokuş edilmesi ile soyun devam etmesi bir nevi korunmuş olur. İşlevsel olarak kadın üzerinden akrabalık ilişkileri güçlendirilmiş ve Butler'ın da aktardığı gibi simgesel bir ilişki gerçekleşmiş olur. Kadın evlilikle birlikte baba adını terk edip başka bir eril adın tahakkümü altına girmektedir. Kadın evlilikte bir kimlik olarak sayılmaz, hepsini ortak ama kendi içinde farklılaşan babasoylu kimliğe bağlayan ilişkisel bir terim sayılır (Butler, 2014). Evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra eşinin mülkiyetine geçer. Bir teslim töreni gibidir.

Benzer şekilde kadının ataerkilliğin baskısı altında olması ve sürekli bir denetim mekanizması içinde olması pratik olarak bu çalışma kapsamında çok net şekilde gözlemlenmiştir. İran'da kadınlar evli ise eşlerinin, bekar ise babası, büyük amcası “rizayatname⁴” vermeden seyahat özgürlüğü yoktur ve yurtdışına çıkamaz. Bu rizayatnameyi yazan kişi de yine babanın soyundan olur, anne tarafından birine (dayı gibi) geçmez.

Toplumsal cinsiyetin sürekli pekiştirildiği ve kavramsallaştırıldığı nokta olan dil konusu feminist kuramcıların da ilgi alanı olmuştur. Feminist literatürde analiz edilmesi en zor konulardan biri olmasından dolayı farklı birçok görüş ortaya çıkmıştır. Feminizmi temel alarak dilbilim, toplumdilbilim, psikoloji, antropoloji ve sosyoloji alanlarından beslenerek kavramsallaştırılma çabalarına gidilmiştir. Bu tez çalışması kapsamında ele

⁴ Kadınların seyahat etmesine onay veren resmi belge.

alınacak olan sosyolinguistiğin toplumsal cinsiyete ve dil kavramlarına bakış açısı feminist araştırmacıların da eleştirilerine maruz kalmıştır. Bernstein'in eksiklik kuramı (1958), Sapir ve Whorf hipotezi (1956), Labov'un New York çalışması (1966) ve ayrılık kuramı, Lakoff'un *Language and Women's Place* (1973) eseri dil, toplum, cinsiyet, kadın ve erkek dili açısından cinsiyet kategorisini dilbilim çalışmalarından ayırmıştır ve Labov ile toplumdilbilim çalışmaları kavramsallaştırılmıştır.

Dili ve toplumsal cinsiyeti temel alarak ilerleyen feminist dil çalışmaları 1970'lerde yeni kadın hareketi ile ortaya çıkmıştır. Lakoff, kadın ve erkek dilinin farklı olduğu ve bunun sebebinin ise kadınların ve erkeklerin konuşma biçimleri arasında sosyalizasyonda bağlı farklılıkların olduğunu ifade etmiştir. Senta T. Plötz ve Deborah Tannen (1990) kadın ve erkek arasındaki farklılığı kabul etmiş ancak bu farklılığı bir eksiklik olarak değerlendirmeyip ayrılık olarak değerlendirmişlerdir. 1980'lere geldiğinde kadın dili ve erkek dili arasında çok keskin bir ayrım yapan ve bunu eksiklik olarak nitelendiren Jespersen (1922: 237-254) sebep olarak kadınların toplumsal statüsünü ve kadınların kendisini gösteriyordu. 90'larda toplumsal cinsiyet kavramının belirmesi ile cinsiyet kategorisi yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Cinsiyetin tarihsel ve sosyal duruşu irdelenmeye başlamıştır.

Dil ve feminist bakış açısı ele alındığında akla ilk gelen postyapısalcı Fransız kuramcılar Kristeva, Cixous ve Irigaray'dır. Lacancı kurama ilgili olan Kristeva simgesel ve semiyotik alana odaklanır. Semiyotik alan pre-Oedipal, aşama, maternal ve şiirseldir. Simgesel alan ise paternal ve mantıksaldır (Tong, 148). Kristeva, Lacan'ın imgesel ve simgesel ayrımının yerine semiyotik ve simgesel ayrımını getirir. (Moi, 2002; 160). Kristeva'ya göre semiyotik alanın güçlendirilmesi geleneksel toplumsal cinsiyet ayrımlarının azalmasına neden olacaktır. Kristeva dişillığın ve erilliğin biyolojik kadın ve erkek ile özdeşleştirilmesini de eleştirir. Kristeva'nın dişillığe vurgusu, feministlerin fallus merkezin savunucularından gelen bütün biyolojik saldırı biçimlerine karşı koymasını sağlar (...) bütün kadınları dişil ve bütün erkekleri eril olarak konumlandırmak patriyarka gücünün bütün kadınları sembolik düzende ve toplumda marjinal olarak tanımlanmasını sağlar (Moi, 2001: 165). Herhangi bir kimlik tanımı yapacak bütün kuramları çok net bir şekilde reddeder, kabul etmez. Dolayısıyla Kristeva'ya göre dişillığın ve semiyotiğin ortak noktası marjinalliktir ve erkek egemenliği altında feminen nasıl marjinal olarak tanımlanıyorsa, semiyotik de dil için marjinaldir (Moi, 2002:165).

Kristeva'ya göre bir erkeğin dişil bir dil ile yazması bir kadının yazdıklarına kıyasla daha devrimci potansiyele sahiptir (1990: 159-209, akt Tong, 2013: 149). Kristeva erilliğin semiyotik maternal olan ile özdeşleştirilmesinin, cinsiyet farklılığına yönelik geleneksel kavramlar ile arasındaki bağı koparmaktadır. Dişillığın maternal işe özdeşleştirilmesi cinsiyet farklılığına dair geleneksel kavramları kıramamaktadır. (Tong, 2014: 149).

Bir diğerk postyapısalcı ve Fransız kuramcı Cixous (1986:1-2) dişil (*l'écriture féminine*) ile eril yazını (*littérature*) karşılaştırır. Eril yazının dişil yazın üzerinde hakimiyet kurmasını farklı sosyo-kültürel sebeplere bağlar. Cixous'ya göre dil tamamen ataerkil yapının yarattığı dikotomiler üzerinde inşa edilmiştir. Dilin dünyaya bakışı tamamen bu ikilikler üzerindedir. Cixous'nun dikotomilerinden bazıları şunlardır: aktif/pasif, güneş/ay, kültür/doğa, özne/nesne, rasyonel/irrasyonel, logos/pathos, gece/gündüz. Olumlu olan her zaman eril ile özdeşleştirilirken, olumsuz olan dişil ile özdeşleştirilmiştir. Erkek öz iken, kadın ötekidir. Bu ikili dikotomilerden biri genelde diğeri üzerinde baskındır. Kadının bu dikotomilerde konumlandırılması kadının öznelliği açısından önemlidir. Kadının öznelliğini ve bedenini keşfetmesi kadınlara gizemli kılınmıştır ve ayıp olarak tanımlanmıştır. Kadının düşünmesini şekillendiren dil de bu ataerkil düşünce ile oluşturulmuş ve ötekileştirilmiştir. Felsefede kadın her zaman pasif olan ile ilişkilendirilmiştir. Kadın ya pasif olmak zorunda ya da hiç var olmamak durumundadır. Cixous 1976 yılında yazdığı ve postyapısalcı ve psikanalitik bağlamda kadın yazını temsil eden *Le Rire de la Méduse* (Medusa'nın Kahkahası) eserinde yazma eyleminin erkeklere özgü bir alan olmasını eleştirir ve kadınları bu duruma karşı durmaya davet eder. Kadına kısıtlanmış bu eril alanın istilasını için kadınların yazması gerektiği çağrısında bulunur. Kadınların yazarken eril dilden kurtulup 'dişil dil' (*écriture féminine*) kullanmaları ve kendi öznellikleriyle yazmaları gerekir. Bu dişil dil erillik ifadelerinden arınmış ve ötekileştirici söylemden uzak olmalıdır. Cixous dişil yazının geliştirilmesi ile kadınların Batı dünyasının düşünme, konuşma ve eylem biçimlerinde zor da olsa değişiklik yapabileceğini öne sürmektedir (Tong, 2014: 197). Kadın öznelliğini ancak bu şekilde kurabilir. Cixous fallus merkezli yazını eleştirir ve kadınların bu ataerkil düşünceyi yıkacak güce sahip olduğunu düşünür. Yapısalcı ve psikanalist geleneği sert biçimde eleştirirken kadın bedeninin manifestosunu yazmaya yönelir. Medusa'nın Kahkahası'nda kadının cinsel kimliğinin oluşmamasının sebebini feminen kabul edilen

özelliklerin oedipal dönemde bastırılması ile ilişkilendirmektedir. Bu nedenden dolayı kadınlar bilinçaltında bastırdıkları kadınlığı ancak yazarak açığa çıkarabilirler (Donovan, 2005: 232). Freud'un anatomi kaderdir anlayışını ve fallus merkezliliğini reddeden Cixous, psikanalizin kadın temelinde şekillendiğini ve psikanalizin eril cinselliğinin feminenliği bastırdığını ifade etmektedir. Eserin *Sorties* (1988) bölümünde sonuç olarak Cixous, yazını dişil ve eril olarak değerlendirmeyi aksine “yazın kadınlarıdır” (210) şeklinde ifade eder. Cixous'ya göre yazmak sadece kadının kendi özüne, bedenine dönüş değil aynı zamanda ötekinin dünyasına girmenin, çıkmanın ve orada yaşamının bir yoludur yazmak.

Fransız postyapısalcılarından Irigaray da Kristeva gibi Freud ve Lacancı kurama ilgi duymuştur. “Kadınların sömürülmeleri cinsel farklılıktan kaynaklanır; çözümü de yine cinsel farklılıkta olacaktır” (Ben Sen Biz 10) diyen felsefeci Luce Irigaray da dişil kimliğin tanımlanması sorunuyla ilgilenmiştir (Aydın, 2014: 193). Irigaray, cinsellik, dil ve arzu kavramlarını irdelemiştir. Kadının yeni bir dil ve söylem yaratması gerektiğini ve dişil kimliğini tanımlamasını gerekliliğini savunur. Bu dil ötekileştirmeyen, eril dilden arınmış bir dişil dil olmalıdır. Dişil özelliğinin yaratılması için eril aklın sunduğu dikotomilerden kurtulmalıdır. Aydınlanmanın eril aklının kadına bakışını sert bir dille eleştiren Irigaray, bu eril aklın ve dönemin felsefi anlayışına hakim olan cinsiyetçiliğinin kadını dışlayan bir konuma getirdiğine dikkat çeker. Lacan'ın kadını erkeklerin gözünden eril bir şekilde değerlendirdiğini belirterek Lacan'ı eleştiren Irigaray, kadını kadının gözünden dişil olarak gören bir açının var olduğunu savunmaktadır. Ona göre tin hiçbir zaman biseksüel değildir ya her zaman erkek/eril ya da kadın/dişildir (Tong, 2014: 145). Simgesel düzen kadında ve erkekte farklılık göstermektedir. Irigaray, anne ve kız çocuk arasındaki ilişkiyi simgeselleşmiş, simgeselleştirilmiş ilişki olarak ele almaktadır. Bu simgesel düzen kadını toplumun kültürünün takipçisi ve savunucusu durumuna getirmektedir. Irigaray Batı felsefesi ve psikanalizdeki aynılık düşüncesinin doğasını ve işlevini ele almak için *speculum* (vajinal muayenede kullanılan içbükey ayna tıbbi araç) kelimesini kullanır (Tong, 2014: 146).

Irigaray *Speculum of the Other Woman* (1974) eserinde simgesel alanın erilliğinden söz eder ve kadının özneleşebileceği kendine ait bir simgesel alan oluşturamamasının yarattığı sorunların özcü bir yaklaşımla kadınların doğasına bağlanmasını ve bunun “biyolojik kader” olarak görülmesini eleştirir (Aydın, 2014: 196).

Freud'un "penis kıskançlığı" ve eksiklik olarak adlandırdığı durum Irigaray'ın eleştirisinin merkezinde yer almaktadır. Tong'un belirttiği gibi eril söylem kadını veya dişil olanı hiçbir zaman anlayabilme kabiliyeti göstermemiştir. Kadını sadece erkeğin bir yansıması olarak anlamıştır. Ataerkil düşünce kalıpları içinde "kadınsı kadını" düşünmek bu yüzden imkansızdır (Tong, 2014: 146). Irigaray'ın deyişiyle kadın erkeği yansıtmazsa var olamaz ve Oedipus kompleksi yıkılmadan da asla var olamayacaktır (Tong, 2014: 146). Simgesel düzende kadın var olmak için eril dili kullanmak zorundadır Bu düzen kadınları baskın kültürün, toplumun savunucusu haline getirmektedir. Irigaray aslında kadını Freud'dan ve Lacan'dan kurtarmıştır.

Irigaray kadınların erkeklerin söylemini "konuşan makina"lar olarak durmadan yinelemelerinin kendilerine ait olmayan başka bir bedenle kuşanmak demek olduğunu söyleyerek kadınların o evde ikamet etmediğini söylemiş olur (This Sex Which... 205 akt. Aydın, 2014: 196). Irigaray anne-kız çocuk ilişkisinin simgeleştirilmiş olduğunu ve simgesel düzenin kadını kültürün savunucusu haline getirdiğini belirtmektedir. Irigaray, Platon'un mağara metaforunu doğum, rahim, anneden uzaklaşma ile açıklar. Mağara içinde geçirilen zaman imgesel döneme karşılık gelirken, mağaradan ayrılarak ışığa doğru ilerlemek simgesel düzene geçişe karşılık gelir. Yani eril bakışa göre ışığa ya da güneşe ulaşmak anneden uzaklaşmaya bağlıdır (Aydın, 2014: 197). Ataerkilliğin aydınlanma ve felsefedeki boyutunu sorgulamak kadının öznelliğini ve kimliğini tanımlamak açısından önemlidir. Kadının öznelliğini keşfetmesi için kadın ile erkek arasındaki iktidar ilişkisi tersine çevrilmeli ve kadına özgü toplumsal yapı geliştirilmelidir.

2.2. Sosyolinguistik (Toplumdilbilim)

Dil, insanların sosyalleşme alanında kullandığı temel bir iletişim aracıdır. Bu araç tek başına ele alınamayacak kadar birçok alan ile kapsayıcı bir ilişkiye sahiptir. Her bir disiplin ile olan ilişkisinden farklı kuramlar ve yöntemler ortaya çıkmıştır. Toplumdilbilim, dilbilimin, dili toplumsal bakış açısından inceleyen disiplinini oluşturmaktadır (Dağabakan, 2012: 88). En genel ifadeyle sosyolinguistik dil ve toplum arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Holmes'un tabiriyle sosyolinguistik farklı sosyal durumlarda neden farklı konuştuğumuzu açıklar ve dilin sosyal işlevlerini belirlemekle ve sosyal anlamı iletmek için kullanılan yollar ile ilgilenir (Holmes, 2013: 1). Dilin durumlara göre farklı kullanılması toplumdaki sosyal ilişkileri, kültürel oluşumları,

sosyal kimlik inşası gibi konular hakkında birçok bilgiyi içermektedir. Özellikle farklı lehçeler bu konuda tam bir bilgi deposudur. Hem sosyal ilişkiler hem de konuşan kişi hakkında bilgi aktarımı açısından dil çalışmalarında lehçeler önemlidir. Bireylerin kullandıkları lehçeler ve konuşma biçimleri genellikle nereden geldiklerini, ne tür bir geçmişe sahip olduklarını göstermektedir. (Trudgill, 2000: 2). Trudgill *An Introduction to Sociolinguistics* adlı eserinde lehçeleri bölgesel ve sosyal lehçeler olarak ayırmakta ve lehçelerin dilin rolü açısından ipucu verdiğini ifade etmektedir.

Sosyolinguistik dili tek bir dizge olarak ele almaz ve dildeki değişkenleri de göz önünde bulundurur. Gelenekselci ve yapısalcı dilbilimden farkı da bu noktadadır. Sosyolinguistiğin yolu bu noktada Saussure ile kesişir. Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*'nden alıntılanan Encreve (1977: 5 akt. Marget, 2016: 265) şöyle bir açıklamada bulunur: “Saussure’e göre dil, konuşan öznenin değil, konuşan kitlenin dilidir. (...) ‘Dil (...) her an herkesi ilgilendirir. (...) Görünenin aksine, dil hiçbir zaman toplumsal olgunun dışında var olmaz’.” (Marget, 2016: 265). Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*'nde “dil toplumsal bir kurum ve kavranılan belirten bir göstergeler dizgesi” olduğunu ifade etmektedir (Saussure, 1998: 46). Dil kendi başına bir bütündür, bir sınıflandırma ilkesidir. (Saussure, 1998: 39) (...) Dil bir sözleşme, bir uzlaşım (Saussure, 1998: 39). Dilin yapısı akışkandır, işlevseldir ve organik bir yapıya (Kayra, 1991: 306) sahiptir.

Dağabakan'a göre Vardar, toplumdilbilimin karma bir dal olduğunu vurgulamaktadır. Dilin insan, sosyoloji, kültür, sosyal yapı ve diğer toplumsal olgularla ilişkisi ve etkileşimi toplumdilbilimin çalışma alanını genişletmiştir. Antropoloji, sosyoloji, etnografi ve diğer alanlarla ilişki içindedir. Toplumdilbilim hem konuşucunun hem de dinleyicinin toplumsal konumuyla bildirişim durumlarını söylem çeşitlerini ele alır. Olanaklı durumlarda, eşdeğişirliğin yanı sıra dilsel ve toplumsal yapılar arasındaki neden sonuç ilişkisini saptamaya çalışır. Kimi durumlarda bu dalın sınırları budunbiliminkilerle karışır (Vardar, 1998: 204 akt. Dağabakan,).

Toplumdilbilimi karma bir bilim dalı olarak ele alan Vardar'a ek olarak, Kıran'ın (Kıran, Kıran 2013: 316) oluşturduğu Tablo 1.'de toplumdilbilimin disiplinler arası niteliği belirtilmiştir.

TOPLUM DİLBİLİM	Budunbilim	Genellikle, dili bir kültürün anlatım aracı olarak ele alan ve iletişim koşullarıyla ilişkili olarak inceleyen bir dal. En azından toplumsal bir değişmeyen (“ulus”, “kabile”) kullanılır. Budunbilim dil ve dünya görüşü arasında ilişki kurar (E. Sapir, B. L. Whorf), çok dillilik sorunlarına eğilir.
	Dil Sosyolojisi	Dil olgularını toplumsal farklılaşma belirtileri olarak inceler; dilsel olmayan bileşene ayrıcalık tanır.
	Dilbilimsel Coğrafya	Dil olgularının uzamdaki dağılışı alanlarını inceleyen bir bilim dalıdır.
	Lehçebilim	a) Her dil için yerel olarak sunulmuş dizgelerin karşılaştırılması incelemesi; b) Yakın ağızlara gönderme yapmadan yerel ağızların betimlemesi.

Tablo 1. Toplumdilbilimin disiplinler arası niteliği

Toplumdilbilimin tarihsel gelişimine bakacak olursak toplumdilbilim 1950’li yıllarda çalışılmaya başlamıştır. İngiliz sosyolog Basil Bernstein’in *eksiklik kuramı* ile (1958) toplumdilbilim çalışmaları başlamıştır. İmer (1987: 215) Bernstein’in temel olarak toplumsal katmanlara özgü dil kullanımını araştırdığını belirtmiştir. Bu kurama göre alt tabakadaki bireylerin konuşmaları, orta ve üst tabakadaki bireylerin konuşmalarından farklıdır. Alt tabakaya ait bireylerin konuşmaları orta ve üst tabakaya göre eksiktir ve daha dardır. Kelime hazineleri daha zayıftır ve uzun cümleler kurmak yerine kısa cümleler kurarak iletişim kurarlar. Bernstein, bu alt tabakadaki dil kullanım özelliklerini “eksiklik” olarak nitelemektedir. Ona göre, bir dil toplumundaki sosyo-ekonomik tabakalar farklı dilsel davranışlara yol açmaktadır (Dağabakan, 2012: 90). İşçi tabakasından bir bireyin konuşma biçimi veya dilsel davranışı orta sınıfa ait bir bireyin konuşma biçiminden farklıdır. Bunlar ise farklı farklı dilsel kullanımlarda farklı dilsel kodlar göstermektedir (Heger, 2010: 3 akt. Dağabakan, 2012: 90).

Farklı dilsel kodları Bernstein “dar kod” (restricted code) ve “geniş kod” (elaborated code) olarak tanımlamaktadır. Bu kodlar farklı tabakalara ait olan dil kullanımlarını tanımlamaktadır ve bu iki kod arasında “belirginlik, dilbilgisel kusursuzluk, mantıksal yapılandırma” (Linke vd. 2001:297 akt. Dağabakan) açısından farklılıklar bulunmaktadır.

İmer (1987:216), “Bernstein dar kodu dilin tüm dizgesinden alt katmanla ilgili olan seçmeyi sınırlamış olarak tanımlar ve geniş kodu ise orta katmanla ilgili olan seçme

olarak tanımlamakta ve böylece daha önceki çalışmalarında halk dili ve kurallı dil olarak ayırdığı dil kullanımlarını, daha sonradan dar kod ve geniş kod olarak göstermiş olduğunu” ifade etmektedir.

Bernstein’in kuramı ardından gelen birçok dilbilimci tarafından kullanılmıştır. Ancak eleştirilerde söz konusu olmuştur. Amerikalı dilbilimci William Labov, Bernstein’in dar ve geniş kodlara dair eleştirisini *ayrılık kuramı* olarak öne sürmüştür. Ayrılık kuramı temelde toplumsal katmanlar arasındaki dilsel ilişkilerin, Amerikan büyük kentlerinde -ölçünlü İngilizce içinde farklı dil kullanımlarının ve ölçünlü İngilizce ile ölçülü olmayan zenci İngilizcesi arasındaki farkların araştırılmasıyla oluşmuştur (İmer, 1987: 217).

Labov, *The Logik of Nonstandard English* adlı çalışmasında, toplumdilbilim alanında kendi yaptığı araştırmaların sonuçlarına dayanarak anlatım yetisi, sözcük zenginliği, dilbilgisellik, ölçünlü olmayan İngilizceyi konuşanların mantığı noktalarından yola çıkarak doğrudan doğruya eksiklik kuramının eleştirisine yönelmektedir (İmer, 1987: 217). Dağabakan “eksiklik kuramının dil-düşünce ayrılmazlığına karşı ayrılık kuramı dil çeşitliliğine odaklandığını” ifade etmektedir (Dağabakan, 2012: 94).

Labov “New York’taki İngilizcenin Toplumsal Katmanlaşması” çalışması ile toplumdilbilimin kavramsallaşmasını sağlamıştır. Toplumdilbilim, dil sosyolojisinden Labov’un katkısıyla bağımsız bir bilim alanı olmuştur. Bu çalışmasında Labov toplumsal katman ile dilsel değişkenlik arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Şehir lehçesiyle ilgili bu çalışmalar, doğal ortamda dilin kullanımını çözümlenmeye yarayan özgün yöntemler geliştirmeye katkıda bulunmuştur (Kıran, Kıran, 2013: 327).

Dilin toplumsal katmanına odaklanan toplumsal katmanlaşma kuramı ile Labov aynı zamanda dil değişkesi konusuna da odaklanmış ve bu konuda üç ölçüt belirlemiştir: konuşucuların coğrafi konumuyla ilgili olan uzamsal değişkeler; konuşucunun toplumsal konumuyla ilgili olan toplumsal değişkeler ve sözcelem durumuyla ilgili olan biçimsel veya durumsal değişkeler (Marget, 2016: 262). Labov’un toplumdilbilimi bağımsızlığa kavuşturan yaklaşımı ve tarihe iz bırakan New York’ta sesletim ile ilgili deneyi toplum dilbilimsel değişkenlik kuramını daha da geliştirmesini sağlamıştır.

Dağabakan sosyal değişkenleri 6 kategoride belirtmiştir.

1. Coğrafya,
2. Toplumsal tabaka,

3. Yaş,
4. Cinsiyet,
5. İletişim durumu,
6. Rol. (Harden 2006: 96 akt. Dağabakan 2012: 96)

Labov'un ilk deneyi olan Martha's Vineyard 1963 yılında gerçekleştirilmiştir. Labov deneyini yüksek lisans tezi kapsamında 200 kişi üzerinde gerçekleştirmiştir. Labov verileri eğitim, meslek ve gelir durumu gibi (Kıran, Kıran 2013: 318) kategorilere ayırmış ve her deneğe beş soru sormuştur. Kıran ve Kıran'ın aktardığına göre bu beş soru "Dilin gündelik kullanımı; göreceli zorunluluk; bir metnin yüksek sesle okunması; bir sözcükler listesinin okunması; bir çift sözcüğün okunmasıdır." Labov, bu deneyi ile sesbilgesel değişimler kapsamında toplumsal sınıfların istisnasız telaffuzlarını, duruma göre değiştirdiklerini gösterir (Kıran, Kıran 2013). Labov'un deneyini gerçekleştirdiği ada sakinleri, bir ikizünlüyü özel bir biçimde sesletirler ve özellikle adanın balıkçıları /aw/ ve /ay/ seslerini orta ünlü olgusuyla⁵ bir araya getirerek [Əj] şeklinde sesletirler (Marget, 2016: 267). Marget'in aktardığına göre Labov bu deneyi ile ses bilgisi ile kimlik arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. William Labov uzamsal ve toplumsal bir dilsel özelliğin, bilinçli veya bilinçsiz olarak, etkili bir kimlik oluşturma yöntemi olduğunu kanıtlamıştır (Marget, 2016: 267).

Toplumsal cinsiyet algısını toplumun çeşitli alanlarında görmek mümkündür. Bu alanların bazıları diğerlerine göre daha üretken ve daha etkili alanlardır. Neredeyse tüm toplumsal alanlarda varlığını hissettiren dil, birçok tutum ve davranışın yansıtıcısıdır. Dolayısıyla toplumsal olgu ve olayları araştırırken dil faktörünü görmezden gelemeyiz. Bu çalışmada toplumsal cinsiyet algısının taşıyıcı ve besleyicisi olarak dil, toplum ile olan ilişkisi göz önünde bulundurularak sosyolingüistik kuramlarla ele alınmıştır.

2.3. Lehçebilim

Lehçe, bir dilin belirli bir bölgeyi, mesleği ya da toplumsal sınıfı yansıtan ve karşılıklı anlamaya yetecek kadar birbirine benzer biçimleridir (Haviland vd. 2008: 248). Kıran, Kıran'ın tanımına göre "bir dilin çeşitli yazılı belgelerle izlenebilen, dilden çeşitli ses, biçim, anlam ve sözdizimi farklılıkları gösteren alt koluna lehçe" denir (Kıran, Kıran

⁵ Orta ünlü olgusu: Ses bilgisinde, bir ünlüyü, tınsı bir orta ünlü gibi olacak şekilde ya da bun yakın bir şekilde değiştirerek telaffuz etmek (Marget 2016).

2013: 126). Lehçebilim, bir dilin ayrıştığı lehçelere, ağızlara ilişkin olguların saptanması ve betimlenmesiyle ilgilenen bir dilbilim alanıdır. (Kıran, Kıran 2013: 326). Türkçe'nin farklı coğrafyalarda pek çok lehçesi vardır. Azeri, Uygur, Altay, Çuvaş Türkçesi bunlardan bir kaçıdır.

Dilde meydana gelen bu “ayrımların temel nedeni coğrafya değil, zamandır. Bir dilin tarihsel, toplumsal, kültürel nedenlerle zaman ya da farklı coğrafyalarda söyleyiş, dilbilgisi ve sözlük açılarından farklılaşmış biçimi lehçelerdir” (126). Lehçeler toplumun sosyo-kültürel yapısını, sözcüklerin ortaya çıktığı zaman dilimi ve dönemi hakkında bilgi verirler. Lehçebilimin verilerini kullanarak, bir ülkenin geçmişteki politik, ekonomik, kültürel ilişkileri hakkında bilgiye ulaşmak mümkündür. Örnek vermek gerekirse, Akdeniz kökenli sözcüklerin çoğu, Fransızcaya Provence lehçesi yolu ile girmiştir ve Fransa'nın o dönemdeki dış ekonomik ilişkilerinin daha çok bu lehçenin konuşulduğu Provence bölgesine yakın ülkelerle yapılmış olduğunu gösterir (Kayra, 1991: 304). Ayrıca lehçeler ile ulusal dil arasında önemli bir etkileşim mevcuttur. Kayra'nın aktardığına göre ulusal dilde kaybolan öğeler lehçe de devamlılığını sağlayabilir veya tam tersi şekilde de olabilir (Kayra, 1991: 305). Lehçeleri ulusal dilden bağımsız ele almak doğru bir yaklaşım değildir. Lehçeler ulusal dilden soyutlanamazlar, fakat ulusal dil ile bağları güçlendikçe, doğal olarak sahneden çekilirler ve onun kişiliğinde yaşamaya devam ederler (Kayra, 1991: 306).

Konusulan dilin ölçünlü bir dil mi yoksa bölgesel bir dil türü mü olup olmadığını anlamak oldukça zordur. Aslında dil ile bir dilin lehçesi ya da lehçeleri arasında ayırım yapmak çoğunlukla güçtür (König, 1991: 66). Haugen (1972: 98 akt. König, 1991: 66) dil ile lehçenin belirsiz terimler olduğunu, bilim adamlarının dil ve lehçeyi birbirinden ayırmada ne gibi ölçütler kullanmaları gerektiği konusunda güçlük çektiklerini ileri sürer. İki terimin ayırımını net bir şekilde yapmak oldukça zordur. Bunun sebebini Eski Yunanlara dayandığını belirttiği makalesinde König, Fransızca'daki *dialecte* ile *patois* terimleriyle daha da karmaşık hale geldiğini (Haugen, 1972: 100) ifade etmektedir.

Dillerin ve lehçelerin tarihsel süreçte maruz kaldıkları değişiklikler göz önüne alındığında dil terimi üst, lehçe terimi ise alt sıralamada incelenir (Haugen akt. König, 1991: 66). Bu bağlamda üst ve alt terim olarak dil ve lehçe ele alındığında, König'e göre “bir üst terim olarak ‘dil’ lehçelerden söz etmeden kullanılabilir ancak ‘lehçe’ terimi diğer

lehçeleri ve bu lehçelerin bağlı olduğu bir dilin varlığı kabul edilmeden fazla bir anlam taşımaz” (König, 1991: 66).

Lehçe çalışmalarında en sık yapılan hatalardan biri konuşulan dilin bölgesel ayrılıklar olarak ele alınan lehçe, ağız ile karıştırılmamalıdır. Ağız, lehçeye kıyasla daha dar bir alanı kapsamaktadır. König (1991: 63) “yazılı gelenekleri olan bölgesel dil biçimlerine genelde *lehçe*; yazılı geleneği olmayanlara ise *ağız*” denildiğini belirtmektedir. Bölgelerde ortaya çıkan ayrımlar lehçe değil, ağızdır. Karadeniz lehçesi içinde yer alan Trabzon ağızı, Rize ağızı ve İran sınırları içinde yer alan Güney Azerbaycan bölgesindeki Azeri lehçesi, Tebriz ağızı ve Moğan ağızı örnek olabilir. Bu tez çalışması kapsamında Tebriz’de dil ve lehçe çalışılacaktır. Buna ek olarak dilin karşılıklı olarak anlaşılabilirliği de dili bir iletişim dizgesi içinde değerlendirdiğinden dolayı önem taşımaktadır. Dil ve lehçeyi ayırt etmek için kullanılan yaygın bir ölçüt karşılıklı anlaşılabilirlik durumudur (König, 1991: 66). König’in aktardığına göre iki ayrı dil türünü konuşan bireylerin karşılıklı olarak birbirlerini anlayabilmeleri durumunda kullandıkları dil türleri aynı dilin lehçeleri; bireylerin karşılıklı birbirlerini anlamamaları durumunda ise bireylerin iki ayrı dili kullandıkları kabul edilir (66). Türkçenin lehçeleri bu noktada örnek olarak kabul edilebilir.

Dildeki değişkenlik olgusu tek bir dile özgü olmamakla birlikte König’e göre dillerin tümünde bulunduğu artık tartışılmaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir (1991: 62). Değişkenlik, bir dili, diğer dil türünden ayıran dilsel birimdir ve bu görüşe bağlı olarak Hudson “geleneksel *dil*, *lehçe* ve *deyiş* (style) terimlerini” önermektedir (König, 1991: 62).

Dilin, barındığı toplum ile olan ilişkisi sadece iletişimsel boyutuyla sınırlı kalmamıştır. Dil, içinde yaşadığı toplumda farklı dilsel birimler, dil türleri geliştirmiştir. Dil ile toplum arasında dönüştürücü bir ilişki mevcuttur. Bu ilişki dili ve toplumu farklı noktalarda besler, gelişmesine yardımcı olur. Toplumda ve dilde farklı ağızların, lehçelerin ve şivelerin olması bu ilişkinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Sadece coğrafi, bölgesel koşullar dil türlerinin ortaya çıkmasında etkili değildir. Toplumsal, kültürel ve tarihsel süreçler de farklı dil türlerinin, değişkenlerin ortaya çıkmasında etkilidir. Lehçe ve ağız bu bağlamda (bölgesel) dil türleri arasında yer almaktadır.

İran Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bölgede de Azerbaycan Türkçesinin farklı ağızlarını gözlemlemek mümkündür. Söyleyiş açısından farklılıklara örnek vermek

gerekirse Moğan ağızında gitmek fiili “gedek” şeklinde ifade edilirken Tebriz ağızında “gedağ” şeklinde ifade edilir. Yine aynı şekilde sözcük kullanımı açısından “yoğurt” kelimesi Moğan ağızında “katığ” ile ifade edilirken, Tebriz ağızında “yoğurt” ile ifade edilmektedir. Tebriz ilinde konuşulan Türkçenin, Azerbaycan Türkçesinin biraz daha yumuşatılmış kullanımını olduğu söylenebilir. Yaygın toplumsal cinsiyet algısına göre iki ağzın bir cinsiyeti olsaydı Tebriz ağzının cinsiyeti dişi, Moğan ağzının cinsiyeti ise eril olarak ifade edilebilirdi. Bunun sebebi ise kullanılan seslerdir. Tebrizde daha ince sesler (e ve ö) kullanırken, Moğan’da daha kalın sesler (a ve o) kullanılır. Konuşan kişinin Tebrizli mi Moğanlı mı olup olmadığı kolaylıkla anlaşılabilir.

Lehçeler ve ağızlar arasında çok keskin sınırlar mevcut değildir. Söyleyiş farklılıkları ve farklı adlandırmalar olabilir. Bu farklılıklar, yukarıda değinildiği gibi kültürel, tarihsel ve toplumsal nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bynon (1977:190-1 akt. König, 1991: 63) lehçeler arasında kesin sınırlar olmadığını, kırsal kesimde birbirine yakın yörelerin lehçeleri arasında yakınlık olduğunu, bölgeler arasındaki uzaklığın lehçeler arasında da ayrılıkları arttırdığını ileri sürmekte; ancak günümüzde kentsel kesimde böyle bir lehçe sınırından söz etmenin olası olmadığını söylemektedir.

Kentleşmenin artması, gelişen teknoloji ve iletişim teknolojisi hiç şüphesiz lehçe çalışmalarını da etkilemiştir. Büyük kentlerde kullanılan dilde değişkenlik ve değişme eğilimleri çok daha çabuk bir biçimde saptanmıştır (König, 1991: 64). Bu konuda yapılmış en önemli çalışmalardan biri William Labov’un Manhattan’da yaptığı toplumsal katman ve değişkenlik arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran çalışmasıdır. Labov, 1962 yılında gerçekleştirdiği deneyinde verilerini meslek, yaş, gelir durumu ve eğitim gibi çeşitli kategoriler altında değerlendirir. Labov, tüm toplumsal sınıfların istisnasız telaffuzlarını, duruma göre değiştirdiklerini ve (...) bu saptamaların türü ve yaygınlığı çok düzenli bir biçimde çevrelere göre değişiklik gösterir (Kıran, Kıran 2013: 318).

2.4. İki Dillilik (Diglossie)

İki dillilik, bir konuşma topluluğunda iki veya daha fazla dilin (Saville-Troike, 2003: 45) farklı durumlara, bağlamlara ve ortamlara göre kullanılma durumudur. İki dillilik, bir kişinin iki dil bilmesi ya da toplumda iki dil kullanılması durumudur (Kıran, Kıran, 2013: 323). Birden fazla dilin aktif olarak kullanıldığı veya birden fazla dilin resmi dil olduğu toplumlar vardır. Konuşulan dile göre sosyo-kültürel yapı da çeşitlilik gösterir.

Bu çalışma kapsamında çalışılan Tebriz iki dilli bir yapıya sahiptir. Azerbaycan Türkçesi ve Farsça halk tarafından aktif olarak konuşulmakta ve yazılı olarak kullanılmaktadır. Kültürel olarak Fars diline bakış daha üstencidir. Amerikalı dilbilimci Ferguson iki tür linguistik alan (domain) tanımlar ve bu alanları hiyerarşik olarak yüksek değerli (highly valued H) daha düşük değerli (less valued L) doğru sıralar. Dini metinler ve uygulamalar, eğitim gibi saygın (formal) alanlar H normunun etkisi altında iken; remi olmayan konuşmalar, şakalaşmalar, sokakta kullanılan dil gibi (informal) alanlar L normunun etkisindedir (Schiffman, 1997: 205). Tez çalışması kapsamında ele alınan Tebriz kentinde de Ferguson'a göre Farsça H iken, Azerbaycan Türkçesi L konumundadır. Görüşme formunda F kategorisinde yer alan sorulara katılımcıların cevapları göz önüne alındığında, kadın katılımcıların büyük bir oranı Farsça dilini daha kibar, cinsiyetsiz görmüşlerdir. Küfür ve olumsuz olarak nitelendirilen birçok kelime Azerbaycan Türkçesi ile ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla katılımcılara göre daha değerli, akademik ve kültürel seviyesi yüksek olan dil Farsçadır.

Bir dilin birbirinden farklı iki veya daha fazla değişkesini durumlara bağlı olarak aynı toplum içinde konuşulabilir. Ferguson, İtalyanca veya Farsça dillerini bu konuda örnek olarak vermektedir. Dili konuşanların çoğu ev ortamında, aile arasında veya arkadaşlarla aynı diyalekti kullanırlar ancak kamusal alanda diğer diyalektlerin konuşucuları ile standart dili kullanırlar (Ferguson, 1959: 325). Dil kullanımındaki bu iki değişkenliğin farklı türleri de olabilir. Ferguson aynı konuşma topluluğunda dildeki değişkenliğin farklı örneği olarak Bağdat'ta konuşulan "Hristiyan Arapçası" diyalektini örnek verir. Hristiyan Araplar kendi aralarında konuşurlarken "Hristiyan Arapçası" diyalektini kullanırlar fakat karma gruplar içinde konuşurken standart Bağdat diyalektini (Müslüman Arapçası) kullanırlar (Ferguson, 1959: 325). Ferguson, bu iki dil düzeyi arasında durumsal ve linguistik açıdan farklılıkları H ve L değeri ile gündelik dil ve saygın dil olarak farkını ortaya koyar. Haitililer, kendi gündelik dilleri yanında, kilisede, okulda, resmi yazışmalarda Fransızca'yı kullanırken, gündelik yaşamda karma Kreol dilini kullanırlar (Kıran, Kıran 2013: 324). İkidillilik ve birden fazla lehçenin aynı topraklar içinde görülmesi dillerin sınır tanımadığının da göstergesidir.

İki dillilik kavramı bazı durumlarda siyasi bir mücadele kimlik bağlamında ele alınmaktadır. Gumperz'e göre (1982: 20 akt. König, 1991: 67) (...) dil sınırlarını saptamada toplumsal-tarihsel etkenler ile birlikte ikidillilik önemli rol oynamaktadır.

Aynı durumu bu çalışmada incelediğimiz Tebriz örneğinde de görmek mümkündür. Tebriz de yaşayan Azerbaycan Türklerinin tarihsel arka planını incelediğimiz zaman Farsların hakimiyete gelemeden önce İslam tarihinden sonra ülke hakimiyetinin %80'i Türkler tarafından idare edilmiştir. Fakat Fars hanedanı olan Pehlevilerin iktidara gelmesiyle İran'da Türklük Farsçaya göre ikincil konuma düştü. Örneğin Pehleviler döneminde okulda Farsça dışında konuşan öğrenciler (Türkçe olabilir) ceza ödemek durumundaydı. Böylesi bir dil politikası ile günümüze kadar bu etnik grubun birçok yaşam alanında özellikle linguistik alanda olumsuz etkilerini görmekteyiz. Dilin sözcük bakımı açısından gelişmemesi, kullanım alanının sınırlı kalması, akademik alanda zenginleşememek bu olumsuzlara örnek olabilir.

Siyasi açıdan ele alındığında İran da katı bir Farsça dil politikası mevcuttur. İran anayasasının 15. maddesinde belirtilen resmi dil olan Farsçanın dışında diğer dillerin öğrenilmesi serbest olarak tanınmıştır. Ancak anayasanın bu maddesi milli bütünlüğü, birliği bozabilir gerekçesi ile askıya alınmıştır. Dolayısıyla dilin sosyo-kültürel gelişimi de sınırlandırılmıştır. Özellikle 19. ve 20. yüzyılda zorunlu Farslaştırma ve gönüllü Farslaşma ile çoğu etnik gruba mensup kuşaklar ana dili olarak sadece Farsçayı kullanmaya başlamışlardır (Blaga, 1997: 6). Gökdağ'ın bu noktada Halaç Türklerinin kullandığı Halaça dilinin örnek vermektedir. Türkçenin hemen bütün yörelerde dilsel gerileme içinde olduğu; ses, şekil, söz dizimi ve kelime haznesi bakımından Farslaşmaya başladığı görülmektedir (Gökdağ, 2015: 370). Resmi dilin sıkıştırması sonucu, İran'da Horasan, Halacistan gibi bölgelerde Türkçenin tamamen ortadan kalkacağı söylenmektedir (Doerfer 1999; Menz 2003 akt. Gökdağ, 2015: 370). İran'ın sosyo-kültürel yapısı açıklanırken dil yapısı daha detaylı olarak ele alınmıştır.

2.5. Dildeki Değişikler

Gündelik hayatta iletişimde kullanılan dil birçok unsuru içermektedir. Oldukça karmaşık olan dil faktörü aynı zamanda yapısal özellikler de içermektedir. Bu özelliklerin sürekli bir değişim halinde olduğunu söylenebilir. Wardhaugh her dilin çok sayıda değişik türleri bulunduğunu ve dilin bu dil türlerinin toplamı olduğunu söylemektedir (1986: 22 akt. König, 1991: 62).

Bu çeşitliliğin sebepleri ile birlikte farklı alanlara yansımaları da görmek mümkündür. Toplumsal alanda dilin değişimini gösteren birtakım değişke ve değişkenler

iletişim farklılıklarını meydana getirmektedir. Bu değişkeler etnisite, cinsiyet, sınıf, statü, sosyo-ekonomik durumlar ve sosyal çevre faktörleri tarafından belirlenmektedir. Bu faktörler birer değişken olarak iletişimi etkilemekte ve değiştirebilmektedir.

“Değişkenlik”, bir dilin süre, uzam yani coğrafi sınırlar ve toplum içinde değişik biçimlere bürünme özelliğidir. Artzamanlı değişkenlik tarihsel dilbilimin; uzamsal değişkenlik dilbilimsel coğrafyanın ve toplumsal değişkenlik de toplum dilbiliminin inceleme alanına girer (Kıran, Kıran, 2013: 324). Dildeki değişkenler coğrafi konum ve ülkenin kültürel yapısının etkisindedir. Kıran ve Kıran’ın aktardığına göre bir ülkenin ulusal bir dile sahip olması o ülkedeki bölgesel dil değişkenliklerini ortadan kaldırmaz. Ancak bölgesel diller bu kategoride yer almaz. Bölgesel dil, aynı dilden ziyade farklı etnografik veya kültürel kökenlere sahip olabilir. Örneğin Fransa’da Fransızcadan doğmamış Brötonca, Bask dili, Keltçe, Katalanca, Flamanca. Özellikle, azınlık dili durumundaki Brötonca ve Bask dilini konuşanlar kendi yerel dillerini daha çok kullanma savaşı vermektedir. (Kıran, Kıran, 2013: 324).

Dildeki değişkenleri bütün alanlarda görmek mümkündür. Sokak dilinde yapılan bir konuşmadan gazetede okunan bir hikâyeye kadar (Tagliamonte, 2012: 2) her yerde değişkenlere rastlamak mümkündür. Toplumdilbilimcilerin keşfettiği şey insanların bir formu kullanması ve daha sonra aşağı yukarı aynı anlama gelen başka bir formu her zaman kullanması... zor olan kısım ise değişkenler kaosunda düzeni veya sistemi bulmaktır (Tagliamonte, 2012: 2). Aynı şeyi söylemenin her zaman birden fazla yolu vardır. Labov’a göre (1972: 8) ortaya çıkan bu değişkenler (...) yapısal olmalıdır ve daha büyük bir işlevsel birim ile bütünleştirilmelidir (Tagliamonte, 2012: 2).

Dildeki değişkeler rastgele ve düzensiz bir şekilde oluşmamıştır; sistematik bir şekilde (Tagliamonte, 2012) toplumla ilişkili bir şekilde ilerlemiştir. Etkileşimde yakınlık, ortam, etnisite, yaş ve cinsiyet gibi birçok değişkenin dilde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bir dilsel toplulukta sosyal örgütlenmenin doğası gereği farklılıkları ile birlikte her toplumun iletişimsel bir dağarcığı vardır. Bu iletişimsel dağarcık, farklı mesleki kodları, özel dini bir dili, farklı türlerde gizli kodları (...) ve yabancılara, gençlere ve evcil hayvanlara karşı kullanılan değişkeleri içerebilir (Saville – Troike, 2003: 41). Bu değişkelerin oluşmasında toplumun iletişimsel dağarcığı da hiç şüphesiz şekillendirici ve dönüştürücü bir rol oynamaktadır. Bu dönüştürücü rol dilsel çeşitlilik olarak da ele alınabilir. Değişkeler ile sosyal unsurların etkileşimine bakıldığında ise ilk olarak ortam

değişkesinin iletişime ve dile etkisi ele alınmalıdır. Bir durum veya olay, bağlı olduğu ortama veya çevreye göre farklı dilsel kullanım özellikleri sergileyebilir. Bir ofis ortamı ile kamusal bir alan birbirinden farklıdır. Saville – Troike’e göre bu farklılıkların temel belirteçleri olarak ses düzeyi ve sözsüz davranışları söylemek mümkündür (2003: 62). Bu belirteçler (...) resmi–resmi olmayan, kamusal–özel, laik–kutsal vs. gibi yapılarla çeşitlendirebilir. Aynı şekilde sınıf ortamında öğretmen ile diyalogunuz sözlü ve davranışsal olarak farklılıklar gösterir. Ev gibi daha rahat bir ortamda kullanılan dil söylem ve içerik bakımından dışarıda kullanılan dilden farklıdır. Dolayısıyla içinde bulunulan ortam iletişimi ve iletişim formunu etkilemektedir.

Bir diğer değişke ise bölgeye bağlı değişkelerdir. Coğrafi sınırlar genişledikçe “aynı” dilin konuşucuları arasındaki değişke/farklılık derecesi de artmaktadır. Örneğin bir köyden diğer köye ulaşımı zorlaştıran Meksika Oaxaca’nın engebeli arazi, ABD’nin Indiana eyaletinden pek büyük olmayan bir bölgede 25 farklı dilin konuşulmasından büyük ölçüde sorumludur (Saville – Troike, 2003: 68). İran coğrafyasına gelince aynı şekilde kuzeyde, güneyde, doğu ve batıda farklı diller ve lehçeler konuşulmaktadır. Özellikle farklı Türkçe lehçeleri açısından çok zenginlik gösteren İran coğrafyasında dilsel etkileşimi farklı düzeylerde gözlemek mümkündür. Özerklik dönemlerinde (Azerbaycan Demokrat Fırkası dönemi) güney Azerbaycan’ın Tebriz kentinde (şu an İran’ın kuzey batısında Türkiye’nin doğu sınırında) hakim dil Azerbaycan Türkçesi idi. Coğrafi olarak Kuzey ve Güney Azerbaycan olarak adlandırılan bölgede folklor, örf, adet ve gelenekler, dil açısından farklılıklar oluşturmuştur. Bu noktada coğrafyanın etkisi göz ardı edilemez. Kuzey Azerbaycan, Rus kültürünün etkisinde kalmıştır. Örnek olarak soy isimlerinin sonuna erkeklerde ‘-ov’ (ör: İsmailov) ve kadınlarda ise ‘-ova/eva’ (ör: Aliyeva, Memedova) takısının getirilmesi kuzeydeki Rus kültürünün etkisini ve kültürel baskısını göstermektedir. Güney Azerbaycan ise Fars kültürünün etkisinde kalmıştır. İsim ve soy isimlerine getirilen eklerden ‘-zade’ (ör: Mehdizade) “Mehdi’nin soyundan gelen”, “onun soyuna bağlı” anlamlarına gelmektedir ve sadece erkek isimlerinden türetilen soy isimlerinde kullanılmaktadır. Aynı şekilde ‘-ı/i’ takısı ise (ör: Hatemi, Azizi) yine Türkçe de kullanılan “oğlu” (Hatemoğlu, Azizoğlu) takısını asimile ederek baskın kültürel bir öge olarak bölgedeki dile yansımıştır.

Bölgesel farklılıklar dilbilgisel yapıda, sözcüklerde ve seslerde, sesletimde veya hitap biçimlerinde, adlandırma alışkanlıklarında gözlemlenebilir. Yukarıda belirtilen

örneklere ek olarak Amerika Birleşik Devletlerinde ise ad verme konusunda, “güneylilerin çift isim kullanması (ör: Billy Joe, Billy Gene, Larry Leroy, Mary Fred)” (Saville – Troike, 2003: 69) bölgesel farklılıklara örnek olabilir.

Birden fazla etniğe sahip toplumlarda, dilsel topluluk etnisiteye bağlı olarak dil kullanımını açısından farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar Saville – Troike’e göre üç grupta toplanır. Bunlardan ilki “toplumdaki alt gruplar sadece kendi etnik dil(ler)ini kullanabilirler; ikincisi azınlık grubun üyeleri hem kendi etnik dil(ler)inin hem de baskın dili kullanarak çift dilli olabilirler; son olarak da azınlık grubun üyeleri baskın dili kullanarak tek dilli olabilirler” (Saville – Troike, 2003: 71).

Bu tez çalışması kapsamında ele alındığında Tebriz’de çift dilli bir yapı hakimdir. Resmi dil Farsçadır ancak halk ana dilleri olan Azerbaycan Türkçesini kullanmaktadır. Tebriz ili etnik olarak Türk nüfusun yoğun olduğu bir bölge olarak tanımlanabilir. Doğu Azerbaycan, Tebriz ostanında Türk etniği oranı %97.8’dir⁶. Ancak İran’da yapılan nüfus sayımında resmi olarak herhangi bir etnik tespiti yapılmamıştır. Bu oranlar sadece o bölgelerde yaşayan halklara göre ortalama bir tahmin sonucu oluşturulmuştur. Dönemin İran Dışişleri Bakanı Ali Akbar Salehi Türkiye ziyaretinde basına yaptığı açıklamada “*iki devlet arasında ikili ilişkilerin devam ettiğini ve benzer kültürel unsurların olduğunu belirterek (...) Türk halkına mesaj olarak “neredeyse aynı dili konuşuyoruz, İran halkının %40’ı Türkçe konuşur”*⁷ ifadesi İran’da yaşayan Türklerin oran olarak en fazla etnik gruba sahip olduğuna dair resmi bir açıklama olarak nitelendirilebilir. İran da güvenlik sebeplerinden dolayı nicel verilere ulaşmanın zor olması ve veri tutma sisteminin yeteri kadar gelişmemiş olması göz önüne alındığında Tebriz Araştırmaları Derneği’nin sunduğu veriler ile Dış İşleri Bakanı Ali Akbar Salehi’nin söylemi birbirini tamamlar niteliktedir. Ancak bu oranlar kaynaklara göre farklılık göstererek daha az oranlar sunan kaynaklarda mevcuttur.

Saville – Troike’nin belirttiği kategorilere göre Tebriz kentindeki konuşma topluluğu hem kendi etnik dillerini (Türkçe) hem de başat kültürün dilini (Farsça) kullanmaktadır. Örnek verecek olursak Tebriz’de bir kamu kurumuna giden vatandaş dilekçe isterken “*Bana bir derkhast formu ver*” cümlesi ile talebini iletir. “Derkhast” kelimesi Farsça “dilekçe” anlamına gelmektedir. Konuşucu talebini kendi ana dilinde

⁶ Tebriz Araştırmaları Derneği (TAD), <http://tebaren.org/?p=732>

⁷ <https://iranian.com/main/2012/jan/ali-akbar-salehi-40-iranians-speak-turkish.html>
<https://www.youtube.com/watch?v=KiiicAtcVDM>

ifade eder ve sadece formun adını Farsça kullanır. Kelime her ne kadar Farsça olsa da kullanılan fiil ve cümle dizini, dilbilgisi Türkçe'dir. Bu noktada Türkçe'nin yazılı dil olarak kabul edilmemesi konuşma topluluğunda dilin zenginleşmesini ve kavramsal olarak gelişmesini engellemektedir.

Etnisiteye bağlı değişkenler her zaman sözlü olmayabilir. Kafa hareketleri, bedensel hareketler, mizah gibi alanlarda etnisiteye bağlı farklılıkların gözlenebileceği bir alan olabilir. Tannen (1981) iletişim tarzındaki etnik işaretleri, sorulan sorular, mizah ve ironi gibi konulardaki farklılıklarda açıklar. Belli bir etnisiteye yönelik yapılan şakalarda kullanılan taklitçi dilin, etnik işaretleri açık bir şekilde gözlemlenebilir. Örnek vermek gerekirse, Farslar kendi aralarında yaptıkları konuşmalarda İran'da yaşayan Türklerin veya konuştuğu ağı taklit ederek şakalaşırlar. Bir çeşit kültürü aşağılama olarak da ele alınabilir.

Moğan bölgesinden yaşlı birisi Kerbela'ya ziyaret amaçlı gider ve bu kişi Azerbaycan Türkçesi dışında dil bilmemektedir. Bu kişi Irak'ta farkında olmadan Irak Türkmenleriyle Türkçe konuştuğunu ve onların eğitimsiz olduklarını düşünerek "orada okumayanlar vardı, Türkçe konuştuk" demiştir. İran'da okumayan kesimin genellikle Türkler olduğu algısı yaşlı kesimde biraz daha belirgindir. İran'da Farsça bilmeyen birisinin cahil olarak nitelendirildiği sonucuna ulaşabiliriz. Moğanlı olan kişi de eğitimin sadece Farsçaya ait bir şey düşünerek başka hiçbir dilde verilmediğini düşünmekteydi. Kendi konuştuğu dilde eğitim alamamasının yanı sıra Türkçe dilinde yazılmış eserleri de okumadığı için ana dili sosyal ve kültürel alanda yetersiz olduğunu düşünmektedir. Dildeki etnik farklılığın başat dili konuşurken belirgin olması konuşucular için aşağılayıcı veya onur kırıcı olabilir veya bulunduğu toplumda aşağılayıcı bir şekilde kullanılabilir. Aynı şekilde başka bir grubun dilsel normlarını benimsemek güvensiz bir durum ve düşmanca bir tutum olarak algılanabilir (Saville-Troike, 2003).

Bir diğer değişke ise rol ilişkilerine bağlı değişkelerdir. Bireyin dili kullanım şekli ve içeriği, belirli bir rolün göstergesi olabilir. Bu roller her bir konuşucunun sorumluluklarını, kendisine verilen statünün ve rollerin iletişim etkinliği süresinde diğer konuşucularla veya katılımcılarla olan ilişkisini şekillendirir. Hitap şekilleri, ses tonu, şahıs kipi kullanımı ve dilsel ifadeler rol ilişkilerine bağlı olarak tercih edilir. Kamu kuruluşunda çalışan birine veya memura doğrudan 'sen' şeklinde hitap etmek pek doğru bir kullanım olmayacaktır. Hatta saygısızlık ve kaba bir davranış olarak algılanabilir.

Görevli memurun statüsü ondan bir iş talep eden kişinin statüsünden üstün ise iletişim kanalı farklı, eğer amiri veya statüsü yüksek biri ise daha farklı olacaktır. Aynı memurun ev içinde aile bireyleri veya arkadaşlarıyla konuşması daha farklı olacaktır çünkü evdeki rolü ve rol ilişkileri de farklı olacaktır.

Benzer şekilde Doğu toplumlarında yaşa bağlı olarak rol ilişkileri daha belirgindir. Örnek vermek gerekirse, İran'da Nevruz tebriklerinde genelde ailedeki en genç olan bireyler en yaşlı akrabaları ziyaret ederler. Ardından akraba ve arkadaş ziyaretleri yapılır. Ailedeki en yaşlı bireyler de kendilerine gelen misafirlere iade-i ziyaret yaparlar. Bayram bitmeden ziyaretin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Her ne kadar geleneğin devam ettirilmesi ve kültürün yaşatılması olarak ele alınsa da bu tür pratikler yeni kuşak arasında çok dikkate alınmamaktadır. Farklı bir örnek vermek gerekirse kadın erkek rol ilişkilerine ve çevreye bağlı olarak İran da erkekler kendi ailelerinin yanında eşlerine doğrudan isimleriyle seslenmezler. '*Uşagların maması*', ismine '*hanım*' getirerek veya eşinin babasının soy ismini kullanarak hitap ederler. Bu hitap şekli eski kuşakta daha yaygındır. Aile bireyleri arasında kadın ve erkek arasındaki ilişkinin davranış olarak çok göze batmaması tercih edilir. Aynı şekilde kadınlarda eşlerine soy isimleri ile seslenirler '*ay Hatemi*' gibi. Fakat bazı ailelerde yaşlı bireyler arasında *balam*, *nazım* gibi ifadelerin de kullanılır.

Konuşucunun cinsiyeti sosyal bir etmen olmasının yanı sıra dildeki en önemli değişkelerden biridir. Cinsiyet dilsel davranışla doğrudan ilgili değildir (Eckert, 1990) ancak karmaşık bir sosyal uygulama alanında gerçekleşme olanağı bulur. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin sosyal inşa süreci göz önüne alındığı takdirde dilsel değişkeler ile cinsiyet arasındaki ilişki toplumsal cinsiyetin dil kullanımına yansıtacaktır. Eckert'a göre (1990) toplumdilbilimciler genellikle cinsiyeti zıt kategoriler (dişil/eril) açısından ele alır ve değişkenler üzerinde cinsiyetin etkisi kadın ve erkek konuşucular arasındaki linguistik farklılıklarda aranır. Ancak toplumsal cinsiyet farklılıkları biraz daha kompleks bir konu olarak ele alınmaktadır. Kadınların toplumsal cinsiyet rollerini sorguladıkları ve mücadele ettikleri dönemde gittikçe daha da karmaşık bir hale gelmiştir. Toplumsal cinsiyet rolleri kadınların ve erkeklerin sosyalleşme süreçlerini birbirinden ayırmaktadır. Hayatı, kültürü ve toplumu deneyimlemesini (Eckert, 1990) farklılaştırmaktadır. Eğitim alma, çalışma hayatı ve çocuk yetiştirme bazı sorumlulukların ve rollerin dağıtılması kadının ve erkeğin sosyalizasyon süreçlerinin etkilemektedir. Saville-Troike, erkeklerin

eğitim almaya daha yatkın olduklarını ve bu yüzden resmi ve yazılı dilsel değişkeleri kontrol ettiklerini (2003: 77) belirtmektedir. Böylelikle erkeklerin eğitim düzeyleri daha yüksektir ve kamusal alanda olmalarından, ticaret ile ilgilenmelerinden ve askerlik gibi kamu hizmetlerinden dolayı iki dili konuşabilme olanağına sahip olurlar. Cezayir’de Berberi’nin geriye kalan tek dilli konuşucuları kadınlardır (Saville-Troike, 2003: 77). Ancak kamusal alanda ticaret yapan ve erkeklerle eşit olanaklar sunulduğu takdirde kadınların da iki dilli olabildiği gözlemlenmiştir. Guatemala’da ürünleri pazara götüren kadınlar İspanyolca ve ana dilleri Maya dillerinde iki dilli olma eğilimleri daha fazladır (Saville-Troike, 2003: 77).

Cinsiyete bağlı değişkelerin dildeki göstergeleri fonolojik, ses düzeyi veya ses tonu gibi özellikler de olabilir. Labov (1966) ve Trudgill (1975) İngilizce konuşan kadınların erkeklere kıyasla sosyal olarak daha prestijli konuşma biçimlerini kullanma eğiliminde olduklarını belirtmektedir (Saville-Troike, 2003: 78). Edward Sapir (1915), Yana kabilesi üzerine yaptığı çalışmasında Yana kadınlarının art ünlü harfleri tmszleştirdiğini keşfetmiştir.

Sözcük belirleyenleri cinsiyete göre konuşmada ortaya çıkan farklılıkların göstergeleri arasında yer almaktadır. Saville-Troike’nin aktardığına göre Hopili bir kadın “Burası güzel bir alan” cmlisini bir erkeğe söylerken kadına aktarmasına kıyasla daha farklı kavramlar kullanır (2003: 78). Gündelik hayatta konuşucunun veya dinleyenin cinsiyetine göre küfürler farklılık göstermektedir. Küfür eden kişi bir erkekse karşı cinsin duymasını istemediği ya da hoş karşılanmayacak bir küfür etmekten çekinebilir. Aynı durum küfür eden kişinin kadın olmasında da geçerlidir. Gündelik hayatta kullanılan “tatlı, çeker, sevimli, minnoş” gibi bazı kelimeler ve sıfatlar ya da pekiştirmeler ve abartma ifadelerinin kullanımı kadınlardan beklenmektedir. Bu tür sıfatların bir erkek tarafından kullanılması hem cinsiyet hem de toplumsal cinsiyet açısından beklenmemektedir. Kadını ve erkeği estetik açıdan tanımlarken benzer şekilde kadın için *güzel*, erkek için *yakışıklı* sıfatı kullanılır. Sözcük düzeyinde bu tür farklılıkların belirmesi, kültürel cinsiyet tutumlarından, davranışlardan ve toplumsal cinsiyetin cinslere yüklediği ve üzerlerinde inşa ettiği rollerden kaynaklanmaktadır.

Cinsiyete bağlı olarak konuşucu ve dinleyici arasında ortaya çıkan farklılıkların göstergelerinden diğeride sözsüz ifade edilen göstergelerdir. Tokalaşma, baş ile onaylama ve giyim kuşam bu göstergeler arasında yer almaktadır. Kültürel yapı ve

toplumsal cinsiyet rolleri de bu davranış ve tutumların belirmesinde ve uygulanmasında önemli bir role sahiptir. İran toplumundan örnek vermek gerekirse muhafazakar ailelerde kadın ve erkek tokalaşması İslamiyetteki mahremiyet anlayışından dolayı onaylanan bir davranış değildir. Kamusal alanda yeni tanıştığınız bir erkekle de doğrudan tokalaşmak hoş bir durum değildir. Mali’de Bambara erkekleri selamlaşmada tokalaşırlar ancak kadınlar asla tokalaşmazlar; kadın selamlaşırken diz çökebilir fakat erkekler asla böyle bir selamlaşma yapmazlar (Saville-Troike, 2003: 79). Giyim kuşamdaki farklılıklar da önemli göstergeler arasındadır. Kıyafet denilince ilk akla gelen örtünme konusu genelde kadınlar ile ilişkilendirilir ve yalnızca kadınlara özgü bir pratik olduğu düşünülür. Çoğunlukla kadınların tercihen uyguladığı veya uygulamak zorunda olduğu bir pratik olmasına rağmen bazı kabilelerde örtünme sadece erkeklere özgüdür. Kuzey Afrika’nın göçebe toplumlarından olan ve İslam’ın Maliki mezhebine mensup Tuareglerde kadınların aksine erkekler sadece gözleri görünecek şekilde örtünürler.

Dildeki değişke ve değişkenleri incelerken genelde kibar, sade ve estetik anlamlar taşıyan kelimelerin kadınlar tarafından kullanılması beklenmektedir. Birçok toplumda bir erkeğin kadın gibi konuşması bir kadının da erkek gibi konuşması onaylanan bir durum değildir. Bu durumda kadının kaba ve erkeksi olduğu erkeğinde kadınsı olduğu düşünülür. Trudgill’e göre (2000) bunun sebebi, bazı toplumlar kadınların sosyal normlara erkeklerden daha fazla sadık kalmasını beklerler. Kültürün taşıyıcısının, anlatıcısının tıpkı antik toplumlardaki gibi halen kadınlar olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Trudgill ve Lakoff’un cinsiyet ve dil çalışmaları Toplum Dilbilimsel Değişken Olarak Kadın ve Erkek Dili bölümünde analiz edilmiştir.

2.6. Toplumdilbilimsel Değişken Olarak Kadın ve Erkek Dili

Dilin içinde yaşadığı ve evrildiği alan olan toplumu, toplumdaki çeşitlilikleri ele almadan tanımlamaya çalışmak doğru bir eylem olmazdı. Hiç şüphesiz toplumdaki bu çeşitlilikler ve değişkenler birçok başlık altında tek tek ele alınabilir. Yaş, ırk, etnisite, eğitim, sosyal statü, iş, eğitim düzeyi ve cinsiyet bu değişkenlerdir. Bu değişkenler de cinsiyet bu çalışma kapsamında ele alınacaktır.

Bir otobüs, tren ve uçak yolculuğunda bir insan ile yeni tanışıldığında ilk merak edilen konular genellikle iş, medeni durum ve yolculuk hakkında genel şeylerdir. Çok detaylı bir iletişim modeli değildir. Fiziksel görünüşün, kılık kıyafetin, konuşma şeklinin

veya el kol hareketlerinin dikkatinizi çeken ilk şeyler olduğunu düşünüyorsanız - Trudgill'e göre- yanılıyorsunuz. Trudgill'e göre biri ile ilk kez karşılaştığımızda veya tanıştığımızda ilk fark ettiğiniz şey onun cinsiyetinin ne olduğudur. Bu o kadar açıktır ki cinsiyetin ne olduğunu düşünmeyiz bile (Trudgill, 2000: 61). İnsan ırkının dişil ve eril olarak ayrımı o kadar temel ve açıktır ki sorgulamadan doğrudan kabul ederiz (Trudgill, 2000: 61). Kadın ve erkek ayrımının dillere ve dil kullanımlarına yansımamış olması da haliyle imkansızdır. Bu cinsiyet ayrımı, semantik, sözcük düzlemi, yapı, söz dizimi, dil kullanımı ve retorik bağlamda dilde farklılıklar oluşturmuştur. Dildeki kelimelerde cinsiyet belirten sözcüklerin türetilmesine ve kullanılmasına neden olmuştur. Trudgill bu farklılıkları “dünyadaki bütün dillerde kelime türetilen erkek-kadın, erkek-kız, erkek çocuğu-kız çocuğu gibi ikilikler açısından evrensel bir anlamsallık” olduğunu ifade etmektedir (Trudgill, 2000: 61). Trudgill, *An Introduction to Language and Society* (2000) kitabında Almanca ve İngilizce dillerinden örnekler vermektedir. Almanca'da bir arkadaşınızın erkek olduğunu belirtmek için *Freund*, kadın olduğunu belirtmek için *Freundin* kelimesini kullanılır. Akrabalık terimlerine bakıldığında da İngilizce de *cousin* (kuzen) kelimesi cinsiyet belirtmez ancak Fransızca da *cousin* veya *cousine* (Trudgill, 2000: 61) kelimesini cinsiyet belirtmek için kullanılır.

Konuşulan dillerin yapısı ve özellikleri erkek ve kadın dilinin farklı olmasında önemlidir. Bazı dil topluluklarında kadınların ve erkeklerin kullandıkları dil arasında belirgin bir fark gözlemlenebilir hatta kadın veya erkek karşı cinsin kullandığı yapıları kullandığı takdirde komik veya kırıcı bir durum ortaya çıkabilir. Güney Dakota'da yer alan Pine Ridge ve Rosebud Kızıldereli yerleşim bölgesinde yerlilerin konuştuğu Lakota dili bu noktada örnek olabilir. Lakotalı bir kadın birisine “Nasılsın?” diye sorarken “Tonik

eğitimi vermeliydi ancak dili zor buldukları için eğitmen de dildeki cinsiyetçi yapıları öğretmekten vazgeçmişti.

Dil ve cinsiyet çalışmalarına yönelik kuramsal yaklaşımları eksiklik (deficit) kuramı ile inceleyenler arasında Danimarkalı dilbilimci Otto Jespersen ve Robin Lakoff vardır. Lakoff dil ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi inceleyen ilklere arasındandır. Ayrılık görüşü ile inceleyenler ise Deborah Cameron ve Deborah Tannen'dir. Fakat 20. yüzyılın başlarına kadar da dil ve toplumsal cinsiyet ilişkisi pek çalışılmamıştır.

1922 yılında Jespersen'in öncü niteliğindeki *Language: Its Nature, Development and Origin* eserinde *The Woman* (1922: 237-254) bölümünde Jespersen, kadın ve erkek arasında dildeki farklılıkları açıklamaya çalışmaktadır. Jespersen'a göre kadın dili erkek dilinden daha alt bir konumdadır. Kadınlar erkeklere kıyasla daha abartılı ifadeler kullanırlar. Dağabakan makalesinde Jespersen'in kadın diline bakışını "kadınların, bütün ülkelerde, vücudun belirli kısımlarını ve belli doğal eylemleri, erkeklerin kendi aralarında tercih ettikleri dolaysız ve çoğunlukla kaba ifadelerle adlandırmaktan kaçındıkları" şeklinde ifade etmektedir. Kadınların kelime haznesinin erkeklere kıyasla daha yetersiz olduğu, abartılı ifadeleri tercih ettikleri, kadınların daha fazla konuştuğu ve içeriklerinin erkeklere kıyasla daha dar kapsamlı ve düşünce hakimiyetinin yetersiz (Dağabakan, 2012:97) olduğu ve tutarsız cümleler kurduğu Jespersen'in kadın diline yönelik yaptığı tespitlerdir ve bunları zayıflık olarak nitelendirir. Bununla beraber soru eklentileri, deyimler ve örtmece kelime kullanımları kadın dilindeki farklılıklardır. Ancak Jespersen'in tespitlerinin ampirik verilerle tespit edilememesi, sezgisel iddialar olması ve aşağılayıcı biçiminden dolayı eleştirilmiştir. Eksiklik görüşüne göre dildeki bu farklılığı yorumlayan araştırmacılar "Jespersen'den farklı olarak kadınlardaki bu eksikliğin, kadınların toplumdaki sosyal statülerine dayandırıyorlardı" (Dağabakan, 2012: 98). Onlara göre, "kadınların dil kullanım şekilleri, toplumdaki kadınların güçsüzlüğünün ifadesidir" (Klann-Delius, 2005: 10 akt. Dağabakan).

İki cins arasındaki dil kullanımının farklı olmasını Jespersen farklı sebepler ile açıklamaya çalışmaktadır. Bunlardan ilki, *kabilelerin istilası* ile erkeklerin katledilmesi. Jespersen kitabının *The Woman* bölümünde Karayip Yerlilerinin, Arawak yerlilerinin yaşadığı adayı işgal ettiklerinde erkeklerin tamamını ortadan kaldırıp kadınları nüfusu arttırmak ve evlenmek amacıyla sakladıklarını göstermektedir. Artık bu kadınlar kendi dillerini korudular ve kız çocuklarına bu dili öğrettiler (Jespersen, 1922: 237).

İkincisi özellikle kadınlar arasında yaygın kabul gören *tabular*dır. Karayip Yerlileri kavgaya hazırlanırken sadece yetişkin erkeklerin kullanmasına izin verilen bazı kelimeler söylerler (Trudgill, 2000: 79). Benzer şekilde Jespersen, Zulu kabilesinden örnek vermektedir. Zulu kabilesinde kadınların, kayınpederinden ve onun erkek kardeşlerinden bahsederken onların ismini kullanması yasaktır. Hatta günlük konuşma dilinde adına benzer bir kelime veya ses geçerse benzer anlama gelen başka bir kelime ile aktarması gerekmektedir (Jespersen, 1922: 239).

Üçüncü özellik ise kadınların örtülü bir dil kullanmalarındır. Kadınlar kendi bedenleri ve cinsellikleri ilgili tanımlama yaparken bile örtülü konuşmayı, benzetme yaparak konuşmayı tercih ederler. Tercih edilen kelimeler de anlamsal olarak olumsuz nitelendirilebilir. Örnek vermek gerekirse bir kadın aylık döngüsünü tanımlarken “hasta olmak” ifadesini kullanır ve biyolojik olarak gerçekleşen bu dönemi kötü, olumsuz bir durum ve hastalık olarak adlandırır. Jespersen, *The Woman* bölümünde “dünyadaki bütün kadınların hiç şüphesiz bedenin bazı bölümlerinden ve doğal işlevinden doğrudan bahsederken utandıklarını” (...) ve “bu yüzden kadınların masum ve örtülü kelimeler ve açıklamalar uydurduğunu” ifade etmektedir (1922: 245). Biyolojik olarak üreme kapasitesine sahip olan veya üremeyi tercih eden kadınların hamilelik dönemini adlandırması da – yüklü gibi- yine örtük kelimelerle ifade edilir. Yaşamın doğal akışında olan biyolojik döngüler kadınlar tarafından kelime oyunları ile saklanmıştır ve Jespersen’in dediği gibi “yeni kelimeler” (1922: 245) üretilmiştir. Hiç şüphesiz örnekler farklı kültürel geçmişe sahip toplumlarda ve baskıcı toplumlarda daha fazla örnek bulunabilir. Bu tez çalışmasının sahası olan Tebriz ilinde de kadınların hamilelik durumunun çok konuşulmadığını hatta bazı ailelerde karın bölgesi tamamen belirgin olana kadar herhangi bir şekilde ‘adlandırılmadığı’ gözlemlenmiştir. Kadınların birinci derece yakın olmayan kişilere bile örtülü bir dille aktardığı belirtilmiştir. Jespersen, E.R. Edwards’ın *Etude phonetique de la langue japonaise* eserinden alıntı yaparak “Fransa’da ve İngiltere’de kadınların neolojizmden (yeni kelime kullanma) kaçındıklarını ve yazılı biçimde çok ileri gitmemeye dikkat ettiklerini” (243) aktarmaktadır.

Dördüncü özellikte Jespersen kadınların abartılı ifadeler kullanmaya yatkın olduğunu savunmaktadır. Kadınların daha fazla sıfat ve zarf kullandıklarını belirtmektedir. Jespersen, “kadınların abartılı dil kullanma merakı zarfların yoğun bir şekilde kullanma modasına yol açacağını” (1922: 250) belirtmektedir. Örnek olarak

İngilizce *awfully pretty* ve *terribly nice* (dehşet güzel) (1922: 250) ifadelerinin kullanımını kadınların dildeki abartılı ifade kullanımına örnek vermektedir.

Son özellik ise kadınların erkeklere kıyasla daha koruyucu, muhafazakar olmalarıdır. Kadınlar dildeki geleneksel yapıyı iletişim sürecinde aktarır ve yeni kelime türetme ve sözlü folklor kadınlar ile ilişkilendirilmektedir. Yeni ve yenilik (1922: 242) ile ilgili olan şeyler erkekler tarafından aktarılmaktadır.

Eksiklik görüşünü savunan bir diğer kuramcı olan Lakoff dili "bizim kullandığımızı kadar diller de bizi kullanır ve tercih ettiğimiz ifade biçimleri düşüncelerimiz ile şekillendirilmesi" olarak tanımlar (Lakoff, 1973: 45). Kadının toplumdaki ikincil rolü ve toplumsal beklenti kadının konuştuğu dilde de belirgindir. Lakoff'a göre hanım hanımcık davranması beklenen kadının hanım hanımcık konuşması duygularını ve düşüncelerini açıkça ve kuvvetli bir şekilde ifade etmesini, erkek dünyasının önemli konularını dile getirmesini engeller (Aydinoğlu, 2015: 221).

1975 yılında yazdığı *Language and Women's Place* eserinde kadın diline yönelik bazı varsayımlarda bulunmuştur. Lakoff'a göre kadınlar adeta güçsüz dili kullanmak zorunda bırakılıyor. Bu da kadınların dilini zayıf, güçsüz olmasına neden oluyor. Dağabakan'ın aktardığı Lakoff'un kadın dilinde belirttiği özellikler şunlardır:

- Kadınlar, ilgi alanlarına ve iletişimsel niyetlerine bağlı büyük bir kelime hazinesine sahiptir. Özellikle farklı sıfatlar kullanırlar.
- Kadınlar, tespitleri ve ifadeleri yumuşatmak için soru tonlamaları kullanırlar ya da onaylatma amacıyla soru edatı kullanırlar.
- Kadınlar, sorulara ve ifadelere giriş yaparken görece edatını sık kullanırlar.
- Kuvvetli duyguları ve iddiaları yumuşatarak ifade ederler.
- Kadınlar kusursuz bir dilbilgisine sahiptirler.
- Kadınlar sıkça örtmece formlar kullanırlar.
- Kadınlar fıkra anlatmazlar.
- Kadınlar özellikle vurgulu konuşurlar. Jestler bu vurgulamada önemli bir etkidir. Bu uygulamayı yaparlar çünkü aksi takdirde konuşmalarına cevap alamazlar (Klann-Delius, 2005:10 akt. Dağabakan, 2012: 98-99).

Lakoff'un kadın diline yönelik analizleri yukarıda belirtilenlerle sınırlı kalmamıştır. Lakoff, kadınların ifadelerinin kendinden emin olmayan, belirsiz anlamlar taşıdığını da (Örnek: "Şey... Aslında bilirsin" gibi) ifade etmektedir. Kadının dilinden ve

sesinden tonlamadaki çekincesi ve güvencesizliği hissedilebilir. Ancak bu güvencesizlik eksiklik görüşüne göre bu ‘eksiklik’ kadının salt kendisinden değil toplumdan kaynaklanır. Lakoff’u Jespersen’den ayıran nokta da buradadır. Lakoff’un literatüre katkısı Jespersen’den farklı olarak kadın ve erkeğin sosyalizasyon süreçlerinin farklılığına ve toplumsal cinsiyet çalışmalarında güç kavramına odaklanmasıdır. Lakoff’a ve Ritchi’ye göre “kadınların dil kullanım şekilleri, toplumdaki kadınların güçsüzlüğünün ifadesidir” (Klann-Delius, 2005: 10 aktaran Dağabakan 2012: 98).

Kadınlar toplumda dil bilgisel olarak ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Lakoff bu ayrımcılığın iki şekilde olduğunu belirtmektedir. Bunlar kullanmak için öğretilen dil açısından ve genel dil kullanımının kadınlara karşı tutumu açısından (Lakoff 1973: 46). Her iki açıdan da kadına ve erkeğe farklı kelimeler ve anlamlar yüklenmiştir. William O’Barr ve Brown Atkins 1980 yılında yaptıkları bir çalışmada mahkeme salonlarında yargılanan kişilerin ses kayıtlarını incelemişler ve Lakoff’un kadınlara atfettikleri dil özelliklerinin güçsüz kişilerin dil özellikleri ile örtüştüğünü iddia etmişlerdir (Aydınoglu, 2015: 177).

1980’li yıllara kadara dil ve cinsiyet çalışmalarında eksiklik kuramı hakimiyetini sürdürmüştür. Ancak bu görüş açısı 90’lı yıllara geldiğinde yerini ayrılık görüşüne bırakmıştır. Ayrılık görüşüne göre “kadınlarla erkeklerin temelde farklı olduklarından yola çıkmaktadır. Kadınları dili, bu görüşte, bir eksiklik olarak değil, değiştirilmesi gerekmeyen bir ayrılık olarak değerlendiriyordu” (Dağabakan, 2012: 47). Ayrılık kuramı kadın ve erkek arasında sosyalizasyondan kaynaklanan farklılığın erkeklere bir avantaj, ayrıcalık sağlamasını eleştirmektedir. Bu görüşün öncülerinden Tannen’ın 1990 yılında yayınladığı “*You just don’t understand*” eserinde Tannen, kadını iletişimde yakınlık ve kişisellik ile tanımlarken erkeği saygı ve otonomi ile tanımlar. Erkeğin dünyaya bakışını ise hiyerarşik bir pencereden gördüğünü, kadının ise iletişimsel bir ağ olarak gördüğünü ifade etmektedir. Kadın erkek iletişimine odaklanan Tannen günlük diyaloglardan birçok örnek ile dildeki farklılığı analiz etmeye çalışmaktadır. Dilin erkek tarafından bir statü sağlamak için kullanıldığını, güç göstermek için bir araç olduğunu belirtir. Erkeklere kıyasla kadınlar dili bir iletişim aracı olarak kullanır ve duygusal ifadeleri daha sık kullanırlar. Tannen’a göre kadınlar öneride bulunmayı daha fazla tercih ederler, erkekler ise emir cümlelerini daha sık kullanırlar. Olumlu duyguları kadınlar daha iyi ifade ederken erkekler olumsuz duyguları daha sık ifade ederler.

Dil çalışmaları bağlamında cinsiyetçi bakış açısı ve toplumsal cinsiyet rollerine yönelik birçok örneği bu eserde bulmak mümkündür. Kadını daha sessiz ve erkeği daha konuşkan (Tannen, 1990: 41) olarak tanımlar ve bunun nedenlerini anlatmaya çalışır. Tannen'a göre kadının ve erkeğin evi anlamlandırma biçimleri de farklıdır. Birçok erkeğe göre ev, özgürlük (...); kadın için ise güven ve özel alan anlamına (...) gelmektedir (Tannen, 1990: 41). Güç ve eril baskının daha fazla olduğu dilin kadın konuşmasını olumsuz olarak nitelendirmesini eleştirerek Tannen kadın ve erkek konuşmasının anlaşılmasının ve yeniden yorumlanmasının yolunu açmıştır ve olumlu bir şekilde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Senta Trömel-Plötz, “dil, belli bir ataerkil hâkimiyet muhafazası sağlanan bir araç olduğu ve bu durumda kadınların dezavantajlı olduğu temel tezinde” (Macur, 2009: 21 akt. Dağabakan, 2012: 99). Kadın ve erkek dili arasındaki farklılık bir erkek egemen bir düzende eksiklik, güçsüzlük olarak tanımlanmış ve kadınların daha yeteneksiz olduğu öne sürülmüştür. Kadın dilini bu bağlamda inceleyen araştırmacılar kadın dilinin erkek dilinden farklı olmasını kadınların dili farklı amaçlarla kullanmalarına bağlamışlardır (Coates 1986, Coates & Cameron 1988, Tannen 1990, Gray 2012 akt. Aydınoglu, 222).

Trudgill, “dildeki toplumsal cinsiyet ayrıklığının ortaya çıkmasını, sosyal bir olgu olarak gördüğümüz dilin sosyal davranışlarla yakından ilişkili olmasına” (Trudgill, 2000: 79) bağlar. Toplumsal olarak kadına ve erkeğe farklı roller yüklenmiştir ve bu roller çerçevesinde hareket etmeleri beklenmektedir. Kadınlar ve erkekler sosyal olarak farklıdırlar (...) ve dil, bu sosyal gerçekliği adeta yansıtır (Trudgill, 2000: 79). Bu dil zamanla değişime maruz kalır çünkü kadınlık ve erkeklik rolleri de değişmektedir. Kadınların bulunduğu coğrafyaya bağlı olarak farklı deneyimlere sahiptirler ve kullandıkları dile ve içeriğe bu farklılık yansımaktadır.

III. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Toplumsal cinsiyetin sosyolinguistik göstergelerini araştırmak üzere bu tez çalışmasında nitel bir yöntem izlenmiştir. Başka bir deyişle Sosyolinguistik bir kuramsal çerçevede nitel bir yöntemle dildeki cinsiyetçi yapıların oluşumu, kökeni ve kültürün diğer öğeleri ile etkileşimi incelenmiştir. Bu tez, bir saha çalışması olarak Neuman (2010; 542)'ın da deyimi ile birbiriyle etkileşim içindeki bir grup hakkında bilgi edinmeyi, onları anlamayı ya da tarif etmeyi amaçlamıştır. Genel olarak nitel araştırmalarda olduğu gibi bu tez çalışmasında da yorumlayıcı bir yaklaşım ile toplumsal yaşamın doğal akışında ortaya çıkan olay ve olguların ayrıntılı bir şekilde incelenmesi istenilmiştir. Bunun için objektiflik ve bütünlük ilkeleri sağlanmaya çalışılmıştır. Yani toplumsal yaşamı daha bütünsel olarak anlamak için kişisel anlayıştan, duygulardan ve insan perspektiflerinden yararlanılmaya çalışılmıştır.

Nitel araştırma yöntemi ile genel olarak bir grup veya evreni çalışma, kolaylıkla ölçülemeyen değişkenleri belirleme veya susturulmuş sesleri duyma ihtiyacından dolayı gereklidir. Ayrıca kompleks bir konuya ayrıntılı bir anlayış getirmek için nitel araştırma yapılır. Bu detay sadece, insanlarla doğrudan konuşarak, evlerine veya işyerlerine giderek ve bulmayı beklediklerimiz veya literatürde okuduklarımızdan etkilenmemiş hikayeler anlatmalarına imkan vererek kurulabilir... Bununla birlikte çalışmadaki katılımcıların bir problem veya konuyu hangi bağlam veya ortamda ele aldıklarını anlamak için nitel araştırmalar yapılır (Creswell, 2013: 48).

Nitel araştırma gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir. Başka bir deyişle nitel araştırma, kuram oluşturmayı temel alan bir anlayışla sosyal olguları bağlı buldukları çevre içerisinde araştırmayı ve anlamayı ön plana alan bir yaklaşımdır (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 46).

Nitel yöntemin uygulandığı bu araştırmada, toplumsal cinsiyetin göstergelerinin Tebriz'de derinlemesine betimlenmesi, yorumlanması ve bu bağlamda aktörlerin bakış açıları anlaşılmaya çalışılmıştır. Bunun için sahada bazı değişkenler gözlemlenmiş ve görüşmelerde katılımcı grubuna sorulmuştur. Ancak dikkate alınan cinsiyet, etnisite, rol

ilişkileri, ortam ve bölgesel faktörler gibi değişkenler karmaşık ve iç-içe geçmiştir ve bunlar arasındaki ilişkileri ölçmek pek zordur. Yıldırım'ın ve Şimşek'in ifadesi ile "değişken bir dizi olay ve olgu örüntüsü içinde rol oynayan, birim olay veya olgudur" (2013: 58). Değişkenlerin karmaşıklığı göz önünde bulundurarak onların birbirinden ayrı ve bağımsız olmadığını da belirtmek gerekir.

Bu araştırmada sadece gözlemlenen ve görüşme yapılan insanları ve mevcut kuramları anlamakla kalmayıp, raporlar ve gerektiğinde birtakım metinler ve istatistiklerden de yararlanılmıştır.

Araştırmanın verilerini toplamak üzere doğal ortamlarda bulanmaya çalışılmıştır. Başka bir deyişle katılımcıların düşünce ve tutumlarını anlamak için onların konu veya sorunu tecrübe ettikleri alandan veri toplarlar. Bu araştırmada insanların bulunduğu doğal ortamda bulunarak, onlarla doğrudan konuşarak ve onların kendi ortamlarındaki davranış ve hareketlerini göreyerek veriler toplanılmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmada dokümanları inceleyerek, davranışları gözlemleyerek ve katılımcılarla görüşerek veriler toplanmıştır. Genel olarak nitel araştırmalarda olduğu gibi bu çalışmada da bazı veri toplama araçları da kullanılmıştır. Bu araçlar açık uçlu sorular kullanarak oluşturulmuştur.

Bu araştırmada tek bir veri kaynağına güvenmekten çok, mülakatlar, gözlemler ve dokümanlar gibi çoklu biçimlerle veri toplanılmıştır. Sonra, tüm verileri veri kaynaklarının tamamına karşılık gelen kategoriler veya temalar halinde organize ederek, gözden geçirilip anlamlandırmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu çalışmada veriler tümevarımsal bir şekilde ve soyut bilgi birimleri şeklinde organize edilmiştir. Bu tümevarımsal süreç, John W. Creswell (2013: 45)'in deyimi ile kapsamlı bir dizi tema oluşturulmuştur. Yine John W. Creswell (2013: 45)'in deyiminden yola çıkarak bu süreçte ortaya çıkan temalar veya soyutlamalara şekil verebilmek için, katılımcılarla etkileşimli bir işbirliği içinde olunmuştur. Oluşturulan temaları verilerle karşılaştırarak sürekli kontrol ettiklerinden, tümdengelimli bir düşünme becerisi de kullanılmıştır.

John W. Creswell (2013: 47)'inin belirttiği üzere nitel araştırmalar için araştırma süreci zamanla ortaya çıkar. Bu, araştırma için başlangıç planının net bir şekilde belirlenemeyeceği anlamına ve araştırmacılar alana girdikten ve veri toplamaya başladıktan sonra sürecin her aşaması değişebileceği veya yön değiştirebileceği anlamına gelir. Dolayısıyla bu araştırmada katılımcılarla yapılan görüşmelerde kullanılan görüşme

formundaki soruların dışına çıkmıştır. Ayrıca gerektiğinde sorular değiştirilmiştir; ayrıca veri toplama biçimleri de bazen değiştirilmiş ve çalışmanın yürütülme sürecinde çalışılan bireyler ve gezilen alanlar da değiştirilmiştir.

Bir nitel araştırma olan bu çalışmada yorumlayıcı bakış açısını sağlayan geniş varsayımlar kabul edilmektedir. Buna ek olarak, araştırmanın konusu itibarıyla ve bu konu hakkında literatür tarandıktan sonra, çalışılması gereken bazı problemler tespit edilmiştir. Araştırma konusunu incelemek için, çalışmadaki katılımcıları dinlemek amacıyla açık uçlu araştırma soruları sorulmuş ve birkaç kişiyle konuşularak "keşif yapıldıktan" sonra sorular şekillendirilmiştir. Bu kişiler genelde sahanın yerlisi olup araştırma konusunda bilgi sahibi olan kişilerdir.

Creswell (2013: 51)'in belirttiği gibi mülakatlar, gözlemler, dokümanlar ve görsel-ışitsel materyaller nitel bilgi kaynaklarıdır. Ona göre bu geleneksel sınıflandırmayı zorlayacak yeni kaynaklar ortaya çıkabilir. Örneğin nesleri, e-mail mesajlarını ve sosyal medya da bilgi kaynağı olarak dikkate alınmıştır. Bunun da daha yoğun verilere ulaşmayı sağlayacağı düşünülmüştür. Çünkü günümüzde özellikle sosyal medyayı gündelik hayatın etkinliklerinden biri olarak görmezden gelmek yanlıştır.

Yukarıda söylenen kaynaklardan toplanan veriler düzenlendikten ve kaydedildikten sonra, katılımcıların isimlerini dikkatle maskelenmiş ve analizler yapılmaya çalışılmıştır. Bu nitel verilerin ayrıntılarından daha genel bir bakış açısına doğru ilerleme gerçekleşmiştir. Bu süreçte kodlama, kategorileştirme, sınıflandırma yapılarak veriler tümevarımsal bir şekilde çalışılmak üzere analiz edilmiştir. Daha sonra bu kodlar, kategori veya sınıflamalar yorumlarla zenginleştirilmiştir.

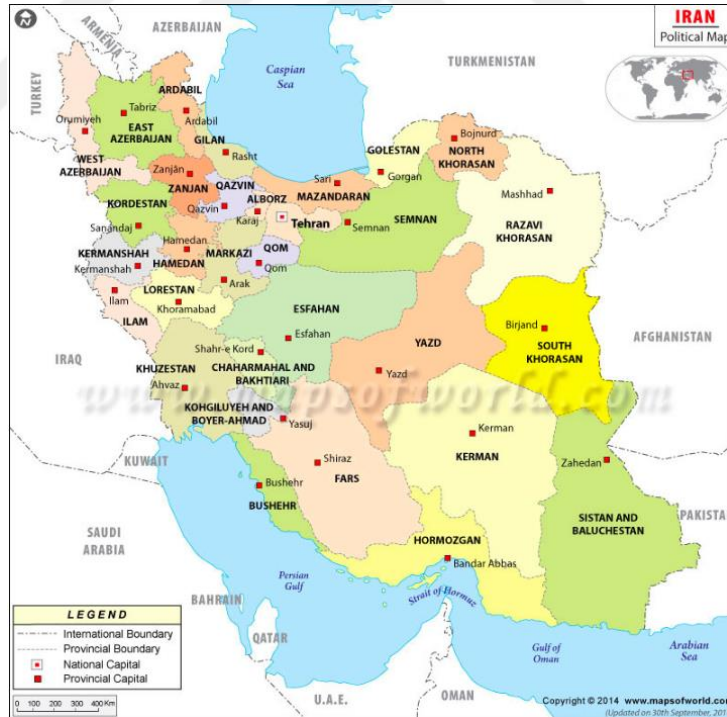
3.1. Araştırmanın Çalışma Sahası

Nitel yöntemin uygulandığı bu tez çalışmasında Tebriz çalışma sahası olarak seçilmiştir. Günümüzde İran sınırları içerisinde (Kuzey Batı) yer alan ve Doğu Azerbaycan ostanının veya eyaletinin merkezi olan Tebriz'de gündelik hayatta konuşulan dilin cinsiyetçi yapısı araştırılmıştır. Bununla birlikte gündelik dilin ayrılmaz bir parçası olan atasözleri, deyimler, ifadeler ve sözlü folkloru da ele alınmıştır. Kentin tarihsel ve siyasi geçmişini göz önünde bulundurarak Azerbaycan Türk kültürü başta olmak üzere çeşitli kültürlerin (özellikle fars kültürü) etkileşim sahası olduğunu da söylemek

mümkündür. Ortadoğu, Kafkasya ve Fars kültürlerini içinde barındıran bu Türk kenti, kadına yönelik söylem açısından da çeşitlilik arz etmektedir.

Araştırmanın sahası olarak seçilen Doğu Azerbaycan ilinin merkezi olan Tebriz'in nüfusu İran İstatistik kurumunun verilerine göre 2016 yılında 1.558.693 kişi ve hane sayısı ise 497.898 hane olarak kayıtlara geçmiştir. Cinsiyet açısından nüfusun yapısına baktığımızda erkeklerin sayısı 789.661 iken kadınlar 772.032 kişidir. İl olarak ise aynı kaynağa göre Doğu Azerbaycan'ın nüfusu 2016 yılında 3.909.652 kişi, cinsiyete göre nüfusun yapısına baktığımızda ise ilde 1.989.400 erkek ve 1.920.252 kadın nüfusun yapısını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Doğu Azerbaycan eyaletinde 2.809.242 kişi (%71.9) kentsel ve 1.100.220 kişi kırsal alanlarda yerleşmiş durumdadırlar. Bu eyaleti genelinin hane sayısı 1.223.028 hane, ortalama hane nüfusu 3.2 iken Tebriz'in ortalama hane nüfusu 3.1'dir. Bununla birlikte eyaletin genel cinsiyet dağılımı 1.4 iken Tebriz'in cinsiyet dağılımı 1.2 olarak kaydedilmiştir (www.amar.org.ir, 2018).

İran haritasında Doğu Azerbaycan eyaletinin İran ve Azerbaycan coğrafyasındaki konumu Harita 1. ve Harita 2.'de verilmiştir.



Harita 1: İran haritası ve idari bölmeleri

Kaynak: <https://www.mapsofworld.com/iran/iran-political-map.html#>

Tebriz merkezli Doğu Azerbaycan eyaletinin nüfusunun büyük çoğunluğu Azerbaycan Türküdür. Dolayısıyla halk arasında kamusal ve özel alanda konuşulan dil Azerbaycan Türkçesidir. Tebriz kenti 22 şehiristan adlanan bölmelerden oluşmaktadır. İran'ın en yoğun Türk nüfusuna sahip olan bu şehir ayrıca genel olarak Azerbaycan Türklerinin Bakü ile birlikte iki önemli şehridir. Bu çalışmada yapılan gözlem ve görüşmeler eyaletin merkezi olan Tebriz'de yapılmıştır.

Güney Azerbaycan'ın da merkezi sayılan Tebriz Türk kültürünün de en önemli merkezlerinden biridir. Tarih sürecinde çeşitli siyasi olayların neticesinde bugün Tebriz ve genel olarak Güney Azerbaycan İran'ın siyasi sınırları içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla Türk kültürünün İran/Fars kültürü ile iç içe ve etkileşimde olduğu bir bölgenin merkezi konumunda olan Tebriz'in dilsel ve kültürel varlığını analiz etmek pek de kolay değildir. Bu çalışmada konusu itibariyle Tebriz'de toplumsal cinsiyet tutumlarının özellikle dil yapısındaki yerinin ne gibi kültürel kaynaklardan beslendiğini açığa çıkarmak zor bir iştir. Çünkü şehir halkının sosyolinguistik yapısını çözümlmek için sadece Türkçe değil, aynı zamanda Farsçanın etkisini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.



Harita 2: Güney ve Kuzey Azerbaycan haritası

Bu çalışmada Tebriz'de kadınların ve erkeklerin yaşamlarını, kamusal ve özel alanda iletişim biçimlerini, gündelik davranışlarını, kına gecesi, nişan ve düğün gibi etkinliklerde kadın erkek davranış biçimleri ve geleneklerini incelemek amacıyla yetişkin gruba hitap edebilecek görüşme formu hazırlanmıştır. Verileri toplamak için kartopu

tekniki kullanılmıştır ve Tebriz’de yaşayan kişilerle doğrudan ve yakın zamanda Tebriz’den ayrılmış kişilerle internet üzerinden de görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeleri kaydetmek için teknik cihazlar kullanılmıştır ancak ses kayıt her ortamda gerçekleştirilememiştir.

3.2. Araştırmanın Katılımcı Grubu

Bu araştırmanın temel veri kaynağını oluşturan katılımcılar Tebriz şehrinden ve kartopu tekniği ile seçilmiştir. Veri toplamak üzere uygulanan görüşmelere katılan kişiler cinsiyetine, yaş grubuna, medeni ve eğitim durumlarına göre sınıflandırılmış ve bütün kategorilerden kişilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Sonuç itibariyle 20’si kadın, 10’u erkek olmak üzere toplam 30 kişi ile derinlemesine görüşme sağlanmıştır. Katılımcıların demografik zellikleri Tablo 2’ de verilmiştir;

	Katılımcı	Cinsiyeti	Yaşı	Medeni durumu	Eğitim durumu
1	Katılımcı 1	Kadın	53	Bekar	Önlisans
2	Katılımcı 2	Kadın	30	Evli	Yüksek lisans
3	Katılımcı 3	Kadın	33	Bekar	Doktora
4	Katılımcı 4	Kadın	26	Evli	Yüksek lisans
5	Katılımcı 5	Erkek	55	Evli	ilkokul
6	Katılımcı 6	Erkek	35	Evli	Yüksek lisans
7	Katılımcı 7	Kadın	30	Evli	Lisans
8	Katılımcı 8	Kadın	52	Evli	İlkokul
9	Katılımcı 9	Kadın	45	Evli	Okuryazar değil
10	Katılımcı 10	Kadın	39	Bekar	Yüksek lisans
11	Katılımcı 11	Kadın	35	Evli	Ön lisans
12	Katılımcı 12	Kadın	37	Evli	Lisans
13	Katılımcı 13	Kadın	43	Bekar	Yüksek lisans
14	Katılımcı 14	Erkek	30	Bekar	Lise
15	Katılımcı 15	Kadın	31	Bekar	Lisans
16	Katılımcı 16	Kadın	25	Bekar	Lisans

17	Katılımcı 17	Kadın	35	Evli	Doktora
18	Katılımcı 18	Kadın	20	Bekar	Öğrenci
19	Katılımcı 19	Erkek	58	Evli	Ortaokul
20	Katılımcı 20	Kadın	27	Evli	Lisans
21	Katılımcı 21	Kadın	28	Evli	Lisans
22	Katılımcı 22	Erkek	37	Evli	İlkokul
23	Katılımcı 23	Kadın	27	Evli	Yüksek lisans
24	Katılımcı 24	Erkek	32	Evli	Yüksek lisans
25	Katılımcı 25	Kadın	40	Bekar	Lise
26	Katılımcı 26	Erkek	42	Evli	Lisans
27	Katılımcı 27	Erkek	35	Evli	Yüksek lisans
28	Katılımcı 28	Erkek	48	Evli	Lise
29	Katılımcı 29	Erkek	18	Bekar	Lise
30	Katılımcı 30	Kadın	33	Evli	Önlisans

Tablo 1: Katılımcıların demografik bilgileri

3.3. Veri Toplama ve Analiz Teknikleri

Nitel araştırmalarda çoğunlukla üç tür veri toplanır: “çevreyle ilgili veriler,” “süreçle ilgili veriler” ve “algılara ilişkin veriler” (LeCompte ve Goetz, 1984, akt. Yıldırım ve Şimşek, 2013: 46). Çevreyle ilgili veriler, araştırmanın yer aldığı sosyal, psikolojik, kültürel, demografik ve fiziksel özelliklerle ilişkindir. Bu tür veriler sürece ve algılara ilişkin verilere temel oluşturur ve diğer ortamlarla karşılaştırma olanağı yaratır. Süreçle ilgili veriler, araştırma süresince neler olup bittiği ve bu olanların araştırma grubunu nasıl etkilediğine ilişkindir. Algılara ilişkin veriler ise araştırma grubuna dahil olan bireylerin süreç hakkında düşündüklerine ilişkindir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 46). Bu üç tür veriyi toplamak için bu araştırmada gözlem ve görüşme yapılmış ve birtakım yazılı dokümanlar incelenmiştir.

Her nitel araştırmada hiç şüphesiz farklılıklar vardır ve veri analizi de bu doğrultuda çeşitlilik göstermektedir. Strauss (1987) nitel araştırmadaki veri analiz yöntemlerinin standart hale getirilemeyeceğini ve veri analizini standartlaştırmanın nitel araştırmacıyı sınırlandıracağını vurgulamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 253).

Atkinson ise (1996) veri analiz sürecinin kapsamlı ve sistematik olması gerektiğini, ancak bu süreci her araştırma için geçerli olabilecek standart bir süreç haline getirmenin mümkün olamayacağını belirtmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 253). Yıldırım ve Şimşek'in (2013) aktardığına göre Wolcott (1994) veri analizinde üç yol önermektedir. Birinci yaklaşım toplanan verinin özgün (orjinal) formuna mümkün olduğu kadar sadık kalarak ve gerektiğinde araştırmaya katılan bireylerin söylediklerinden doğrudan alıntı yaparak betimsel bir yaklaşımla verileri okuyucuya sunmaktır. İkinci yaklaşım ise birincisini de içine alacak şekilde "sistematik analiz" yapmaktır. Üçüncü yaklaşım ise ilk iki yaklaşımı temel alarak kendi yorumlarını veri analiz sürecine dahil etmesidir. Wolcott bu sınıflandırmada yukarıda belirtilen üç yaklaşımın birbirlerinden tamamıyla bağımsız olamayacağını kabul etmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 254).

Toplumsal cinsiyetin sosyolinguistik göstergeleri Tebriz örneği başlıklı bu tez çalışmasında nitel araştırmanın tekniklerinden biri olan saha araştırması uygulanmıştır. Robert Emerson'un tanımladığı gibi "saha araştırması, kendi gündelik yaşantılarının doğal akışında hareket eden insanların incelenmesidir (Neuman, 2010: 541). Nitel araştırma yöntemlerinden olan saha araştırmasında araştırmacı sosyal ve toplumsal alanı doğrudan gözlemler ve onların yaşam alanlarının bir parçası olur. Saha araştırması Neuman'ın aktardığına göre birbiriyle etkileşim içindeki bir grup hakkında bilgi edinmeyi, onları anlamayı ya da tarif etmeyi gerektiriyorsa, saha araştırması uygundur (2010: 542). Bu tez çalışması kapsamında Tebriz şehrinde gözlemler yapılmıştır. Katılımcı gözlem ve görüşme teknikleri sahada elde edilen verileri analiz etmek için kullanılmıştır. Soruların bir kısmı açık uçludur ve yarı yapılandırılmıştır. Bu bağlamda aile, akrabalık, eğitim, merasimler, kutlamalar ve kültür ile ilgili sorular yönlendirilmiştir. Kültürel etkinlik olarak düğün, kız isteme, cenaze, eve gelin gelmesi, bayram ziyaretinde kullanılan ifade, kavram ve kutlama sözlerinde toplumsal cinsiyet faktörünü anlamak üzere bu gibi etkinliklere katılım sağlanmıştır. Yapılan gözlem ve görüşmelerde ses kayıt cihazı ile konuşmalar kaydedilmiş, notlar alınmış ve fotoğraflar çekilmiştir. Bu araçlarla elde edilen kayıtlar veriye dönüştürülmek üzere incelenmiş, kodlandırılmış ve analizlerde kullanılmıştır.

Araştırma Tebriz'de yapılacağı için şehrin sosyo-kültürel yapısı ile ilgili literatür taraması yapılmış ve insanların yaşam alanları ve sosyo-kültürel durumları hakkında bilgi elde edilmiştir. Araştırmaya başlamadan ve soruları oluşturmadan önce Temmuz 2017

tarihinde sahayı tanımlamak, öğrenmek ve ön değerlendirme yapmak amacıyla saha ziyareti yapılmıştır. Ardından Ekim, Kasım 2017’de ve Ocak, Şubat, Mart 2018’de farklı aralıklarla Tebriz ziyareti yapılarak sahada gözlemler ve görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu sürede gözlemler ve görüşmeler yapılmış ve katılımlı gözlem tekniği ve mülakat ile veriler toplanmıştır. Bazı kişilerle sayısı birkaç kişi olmakla birlikte internet üzerinden de görüşmeler yapılmıştır.

Görüşmelerde ve gözlem esnasında kayıta alınan sesler, fotoğraflar ve notlar, nitel yöntemle açıklanarak yorumlanmıştır. Bunun için betimsel analiz tekniği kullanılmıştır (Hatami K. 2013:12). Betimsel analiz tekniğinde temel amaç araştırmaya konu olan kültürün tanımlanması ve bu süreçte de bu kültürü oluşturan bireylerin ya da grupların algılarının, deneyimlerinin ve tutumlarının kendi bakış açısından aktarılmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 71). Bu bağlamda Tebriz kadınlarının gündelik yaşantıları, sohbetleri, gelenek ve göreneklere gözlemlenmiştir ve fotoğraflar çekilmiştir. Görüşme yapılan katılımcıların anılarından, kültür ve folklor hakkındaki hikayelerinden de çalışma kapsamında faydalı bilgilere ulaşılmıştır. Özellikle devrim öncesine de şahitlik etmiş yaşlı kuşağın anlattıkları kültürün ve toplumsal cinsiyet olgusunun tanımlanmasına katkı sağlamıştır.

3.3.1. Gözlem ve Görüşme

Gözlem, herhangi bir ortamda ya da kurumda oluşan davranışı ayrıntılı olarak tanımlamak amacıyla kullanılan bir yöntemdir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 199). Gözlem nitel araştırmada veri toplama için anahtar araçlardan biridir (Creswell, 2013: 166). Nitel araştırmada en yaygın kullanılan veri toplama yöntemlerinden biri olan gözlemde eğer bir araştırmacı, herhangi bir ortamda oluşan bir davranışa ilişkin ayrıntılı, kapsamlı ve zamana yayılmış bir resim elde etmek istiyorsa, gözlem yöntemini kullanabilir (Bailey, 1982 akt. Yıldırım ve Şimşek, 2013: 199). Bu yöntemde araştırmacının amacı kapsamında ortamdan gerekli veriler toplanmıştır. Doğal ortamda gözlem yapılmıştır ve katılımcıların hayatlarının bir parçasında doğrudan yer alınmıştır.

Gözlem bireysel bir deneyime dönüşen gözlem aynı zamanda gözlenen olguların anlamlılığı ve geçerliği araştırmacının becerisi ve deneyimi ile yakından ilişkili olabilmektedir. Dolayısıyla araştırmacının elde edilen verileri etkilemesi ve verilerden etkilenmesi “doğal” olarak kabul edilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 200).

Bu çalışma kapsamında nitel araştırmanın en yaygın veri toplama yöntemlerinden biri olan ve yukarıda da kısaca açıklanan katılımcı gözlem tekniği uygulanmıştır. Katılımcı gözlem tekniğinde araştırmacı çalıştığı konuya ilişkin kültür ya da alt kültürün içine girmeye ve bir parçası olmaya çalışır. Gözlem yapılan ortamın yapısı ele alındığında dil, kültürel pratikler, din, geleneksel yaşam, kutlama gibi durumlar gözlemlenmiştir. Ancak bazı durumlarda katılımcı olmayan gözlem tekniği de kullanılmıştır.

Nitel araştırmalarda not alma gözlemde en sık kullanılan kayıt alma yöntemidir. Buna ek olarak ses kaydı yapılmış ve fotoğraf çekimi gerçekleştirilmiştir. Ses kaydı alınmasından veya fotoğraf çekiminden bazı katılımcılar tedirgin olduğu için her katılımcı için bu teknikler kullanılmamıştır. Fotoğraf çekimi, olgunun gerçekleştiği fiziksel ortamın sonradan yorumlanması açısından faydalı bir kaynak olmuştur.

Araştırmanın konusu itibariyle gündelik toplumsal hayatta dil kullanımını gözlemek amacıyla hem kamusal hem de özel alanlarda gözlemler yapılmıştır. Özel alanlarda hane ve aile içi ilişkiler ile birlikte arkadaş ortamları dikkate alınırken kamusal alan için çarşı, pazar, alışveriş merkezleri, toplu taşıt gibi alanlarda gözlemlenmiştir. Özellikle özel alanlarda katılımcı gözlem yapıldığından araştırma etiğine uyararak kişilerin özellerinin paylaşılmasına dikkat edilmiştir.

Gözlemlenen özel ve kamusal alanlarda kadınların ve erkeklerin tutum ve davranışları, iletişim biçimleri ve gündelik sohbetleri anlık olarak gözlemlenmiş ve zaman zaman iletişimlerinin bir parçası olunmuştur. Araştırmanın geçerli ve güvenilir verilere ulaşması açısından sadece kadınların bulunduğu alanların gözlemlenmesi ile yetinilmemiş, erkeklere özel alanlar da gözlemlenmeye çalışılmıştır. Mevcut siyasi ve güvenlik rejiminden dolayı kısıtlanan kadın-erkek ilişkileri göz önüne alındığında kadınların erkeklerin kahvehane gibi alanlara girişinin yasak olması erkeklerin sosyalleşme alanlarının gözlemlenmesi açısından kısıtlayıcı olmuştur. Ancak araştırmaya katılan erkek katılımcıların yardımı ile örnek olarak erkeklere özel bir kahvehaneye gidilmiş ve gözlem yapılmaya çalışılmıştır. Benzer şekilde sadece kadınların bulunduğu kuaför gibi ortamlarda yapılan gözlemler cinsiyet bağlamında dilin analizine katkı sağlamıştır. Ayrıca kadınların ve erkeklerin doğrudan etkileşim ve iletişim içinde olduğu çarşı ve pazar alanlarında (örneğin Tebriz Kapalı Çarşısı) birebir insanların iletişimi ve dil kullanımını gözlemlenmiştir. Sahada sıkı örtünme kurallarının güvenlik güçlerince (Ahlak Polisi adı altında) denetlenmesi, kadınların uyarılması ve ikazı, kadınların bu

duruma karşı tepkileri, bu süre içerisinde kurulan diyaloglar ve olaya tanık olan kalabalığın duruma ilişkin değerlendirmelerinin gözlemlenmesi bu çalışma açısından yararlı olmuştur. Ayrıca bu araştırmada erkeklerin sosyalleşme alanlarına kıyasla kadınların bulunduğu alanlarda kadınların daha fazla bilgi paylaşma eğiliminde olduğu gözlemlenmiştir. Ancak kadınların paylaştıkları bilgileri örtülü ifadelerle veya deyimler ile anlatma eğiliminde olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca erkek katılımcılara kıyasla kadın katılımcıların kimlik bilgilerini kullanmama eğiliminin fazla olduğu gözlemlenmiştir.

Bu araştırmada gözlem tekniği ile birlikte nitel araştırma yöntemlerinin sık kullanılan tekniklerinden biri olan görüşme tekniği de veri toplama konusunda kullanılmıştır. Bu teknik de sosyal bilimlerde çok uygulanan bir tekniktir. Görüşme tekniğinde katılımcıların davranış ve tutumları, kendilerini ifade etme biçimleri, duyguları hakkında bilgi elde edilmiştir.

Bu araştırma kapsamında yarı yapılandırılmış sorulardan oluşan sorular hazırlanmıştır. Buradaki amaç katılımcıların verdikleri bilgilerin karşılaştırılması bilgiler arasındaki paralelliği ve farklılığı ortaya çıkarmaktır. Ancak sorular ile beraber katılımcıları jest ve mimikleri, sorulara tepkileri ve tutumları da göz önünde bulundurulmuştur. Yarı yapılandırılmış sorulardan oluşan görüşme formu hazırlanmıştır. Burada amaçlanan farklı katılımcıların aynı soruya yönelik düşüncelerine ulaşmaktır. Sorular hazırlanırken herhangi bir kategoriye öncelik verilmemiştir. Görüşme formu araştırmanın tamamını kapsayacak sorulardan oluşturulmuştur. Altı kategoriden oluşan sorular katılımcılara karşılıklı iletişim formunda doğal bir ortamda yönlendirilmiş ve interaktif bir görüşme yapılmıştır. Sözlü iletişim temelli yapılan görüşmeler saha ortamında yapılmasına özen gösterilmiştir.

IV. BÖLÜM

TEBRİZ KENTİNİN TANIMLANMASI, KÜLTÜREL VE TOPLUMSAL YAPISI

4.1. İran'ın Dil ve Etnik Yapısında Tebriz

İran heterojen bir dil yapısına sahiptir. Tek bir dilin varlığından söz etmek doğru bir yaklaşım değildir. Blaga'ya göre dil, İran'da yaşayan etnik grupları birbirinden ayıran en önemli etkidir (1997: 9). Ancak kapalı bir sisteme sahip olduğundan İran'da genel olarak tek bir dilin hakim olduğu düşüncesi İran dışında ve günümüzde oldukça yaygın bir görüştür. İran'da en yaygın üç dil grubu vardır: İrani, Türki ve Sami dilleri. İran da dil ve lehçe ayrımını yapmak özellikle de İrani diller için oldukça zordur. Örnek vermek gerekirse bazı kaynaklar mesela Lor'u bir dil olarak aktarıırken bazı kaynaklar ise Farsçanın bir lehçesi olduğunu söylemektedir. Bunun sebebi ise etnik yapı ile ilgili resmi araştırmaların ve veri toplama işlemlerinin yapılmamasıdır.

İran İstatistik Kurumunun 2016 yılı genel sayım verilerine göre İran nüfusu 79.926.270'dir. Nüfusun %49'u kadın, %51 'i erkektir. Nüfusun %74'ü kentlerde yaşarken, %25.9'u kırsal alanda yaşamaktadır. Merkezi Tebriz olan Doğu Azerbaycan ostanının nüfusu 3.909.652'dir⁸.

Bu çalışma kapsamında ele alınan Tebriz kenti ile ilgili farklı kaynaklarda farklı rakamlar sunulmaktadır. İran'da yaşayan Türklerin nüfuslarına dair rakamlara baktığımızda Blaga (1997) 20 milyon civarı, 25 milyon (Saray 1999: 261 akt. Gökdağ, 2015: 357), 34 milyon (Çehregani, 2002 akt. Gökdağ 2015: 357-371) gibi farklı rakamlar sunulmaktadır. Ancak Dünya Bankası Ülke Profilleri veri tabanına göre 66,1 milyonluk İran nüfusunun %42'sini Türkler oluşturmaktadır (Gökdağ, 2015: 358). Barutçu Özönder (2002: 102 akt Ahmadian, 2009: 18-19) İran'daki etnik nüfusun dağılım oranlarını, resmi kaynaklarca verilen rakamlara göre Tablo 3'de aktarmıştır:

Fars	%51
Azerbaycanlı (Türk)	%24
Gileki ve Mazenderani	%8
Kürd	%7
Arap	%3
Lor	%2

⁸ http://www.mpo-es.ir/Dorsapax/userfiles/Sub1/g_sarshomari95.pdf
Erişim tarihi: 22.06.2018

Beluçi	%2
Türkmen	%2
Diğer	%1

Tablo 2: İran'daki etnik nüfusun dağılımı

Blaga (1997) ise İran'da en fazla konuşulan diller arasında Azeri dediği Azerbaycan Türkçesini tahmini olarak %32, diğer tahminleri ise %8.5 - %50 olarak aktarmaktadır. Yukarıda nüfusla ilgili aktarılan rakamlardan yola çıkarak İran'da Türkçenin farklı lehçeleri Farsçadan sonra en çok konuşulan dil olduğunu söylemek mümkündür.

İran'da 1950'li yıllarda dillere yönelik bir sayım yapılsa da ana dil konusunda soru sorulmamasına özen gösterilmiştir. Ayrıca İran'da yapılan seçimlerin güvenilirliği de sorgulanmaktadır. Gerek insanların baskıcı rejimden korkusu gerekse uydurulan verilerden dolayı gerçek rakamlara ulaşmak neredeyse imkansızdır. Fars milliyetçiliğinin diğer etnik grupları görmemesi ve verilere yansıtılmaması politik çıkarlar çerçevesinde Fars kimliği oluşturma mücadelesinin göstergesidir. Örnek vermek gerekirse Muin sözlüğünde, Zabol (Sistanice), Reşt (Gilekce), Abadan (Arapça) kentlerinde konuşulan dillere değinilirken hiçbir Azerice (Türki) konuşan kent ve diline değinilmez (Blaga, 1997: 100).

İran topraklarında Azerbaycan Türklerinin Farsçadan sonra en fazla konuşucusu olduğu yukarıdaki bütün verilerde farklı rakamlarda olsa bir gerçektir. İran'da yaşayan Türkler etnik olarak farklı olmalarına rağmen Farslaştırma politikası çerçevesinde Fars oldukları iddia edilmiştir. Oysaki İran tarihinde kurulan devletlerin etnik yapısına baktığımızda Farslarla ilgisi olmayan Safeviler, Selçuklular birer Fars olarak tanıtılmıştır. İran'ın baskıcı dil politikası sanat, kültür ve edebiyat alanında da ezici uygulamalar gerçekleştirmiştir. Farslar hariç bütün etniklerin kültürel unsurları, tarih bilinçleri Fars döneminde sistematik olarak yok edilmeye çalışılmıştır. Örnek vermek gerekirse, 1945-46 yıllarında Etnik Azerbaycan'ın, kraliyet ordusu tarafından işgali ve Azerice kitap ve yapıtların ordu tarafından yakılmasıdır (Blaga, 1997: 103). Diğer etnikler üzerinde benzer uygulamaları olmuştur ancak bu çalışma kapsamında Doğu Azerbaycan'ın Tebriz kenti ele alındığı için bu bölge ve dil üzerinden devam edilmiştir. Benzer şekilde Tebriz'de tiyatro salonu, kütüphaneler, hamamlar, Pazar yerleri, Erk Kalesi'nin bir bölümü yakılıp yıkılmıştır.

Birçok etniği ve dili içinde barındıran İran'da dil konusunda yasaklar koyulmuştur. Meşrutiyet ile 1906 yılında kabul edilen ilk anayasa ile Fars dili İran'ın resmi dili kabul edilmiştir. 1925 yılında İngiltere'nin yardımı ile tahtan indirilen Kaçarların ardından iktidara getirilen Fars Pehlevi, Fars olmayan halkları Farslılaştırmayı hedeflemiştir. Öyle ki dönemin siyasilerinden Rıza Şah'ın başbakanı M. A. Furugi etnik Fars milliyetçiliğinin en önemli ideologlarından biri olarak bütün İranlıları aynileştirmek için en iyi yol, Fars ve İran kültürünün yaygınlaştırılması olduğu çeşitli yerlerde söylemiştir. “Bizim azınlıklarımızın edebiyat ve medeniyetleri yoktur” (Blaga, 1997: 105) diyen Furugi'nin başbakanlığını yaptığı devlet böylesi katı bir dil politikasının ardından azınlıkların kendi dillerinde çıkarmış oldukları dergi, gazete vb. kapatmış ve kültürel asimilasyon başlatmıştır. 1944 yılında Farsça hariç herhangi bir dilde etkinlik yapılması yasaklanarak baskının şiddeti artmıştır. Ardından tutuklamalar, işkenceler başlamış ve bunun için devlet özel bütçe bile ayırmıştır.

1960 yılında Fars dilini yaymak için dil bilimci Milanian tarafından İran'da bir komite kurulmuştur. Öyle ki Farsça dışında bütün diller aşağılanmış ve bugün dini lider olan Hamanei Farsçadan “Milli birliğimizin sırrı, her şeyimiz...” diye söz etmiş ve “bilimsel ahlak ve edebi kitaplara ulaşmamızın tek yolu, Farsça öğrenmektir” demiştir (Yade Ayyam, sayı 12, 1374, Devlet Propaganda Müdürlüğü akt. Blaga, 108). Bu yaptırımlar sonucunda insanlar kendi dillerini kullanmayı geri kalmışlık olarak algılamışlardır. Dolayısıyla Farsça daha işlevsel ve tercih edilen bir dil haline gelmiştir.

İranlı ve etnik köken olarak Fars olan aydın Celal Al-i Ahmet bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Meşrutiyet sonrası dönemde uygulanan milli birlik politikası dolayısıyla ve Lenin'in devletini resmiyette tanıyan ilk devlet olsa da darbe devletinin Rusların ekim devriminin azınlık dillerine verdiği özgürlüğünün çekiciliğine karşı Türkçeye daha sert davranmalıydı. Bugüne kadar yani kırk küsur yıldan beri İran hükümetlerinin tüm çabası Türkçeyi sınırlamak değil, tamamen yok etmek olmuştur. Ona Azeri adı verdi; dayatılan dil dedi; Azerbaycan'da şehir ve mahallelerin isimlerini değiştirdi; Türk memur ve askerler Fars bölgelerine, Farsları da Türk bölgelere gönderdi; buna rağmen Türkçeyi yok etme konusunda hala en küçük başarıya bile ulaşmamıştır” (Al-i Ahmet, 1979).

1925 yılına kadar İran'da 940 yıllık bir sürede Türk devletleri egemen halk olmuştur. 1925'ten önceki dönemde Kaçarların 1780'den beri ülkeyi yönettiklerini görmekteyiz. Bu dönemde Tebriz başta olmak üzere Azerbaycan İran'ın en önemli ekonomik, siyasi ve kültürel merkezi konumunda olmuştur. Bu açıdan İran'ın en önemli ekonomik gücü Tebriz'dir. Keskin'in (2002) deyimi ile bu dönemde "Tebriz, başkent Tahran'dan sonra İran'ın ikinci siyasi ağırlığı olan kent sayılmaktaydı." Ancak Türklerin İran'daki egemenliği 1925'ten sonraki süreçte uzun siyasi çekişmeler ve bir darbe sonucu her geçen gün önemini ve egemenliğini kaybetmeye başladı. Böylece Farsçanın resmi dil ilan edilmesi ve Fars milliyetçiliğinin devletin resmi ideolojisi olmasıyla Türk kültürü ve dilinin önemi de yavaş yavaş kaybolmaya başlamıştır. Dolayısıyla Tebriz'in modernleşme, ticaret, ekonomi, kültür ve siyasi merkeziliği de başkent Tahran'a taşınmıştır. Bu süreçte Tebriz sadece söz konusu önemlerini kaybetmekle kalmadı ve merkezden uygulanan asimilasyon politikaları ile kültürel varlığını da kaybetmeye itildi. Bu süreçte yaşanan siyasi olaylar bu çalışmanın konusu dışındadır. Ancak bu tezin evrenini oluşturan bugünkü Tebriz halkının ve genel olarak güney Azerbaycan'ın gündelik hayatı ve dilsel özellikleri bu sürecin sonucunda ortaya çıktığı için bazı hususlara değinmemiz gerekmektedir.

Kendini İran'ın yeni kralı olarak tanımlayan ve tahta çıkan Rıza Pehlevi siyasi ve ekonomik yaptırımları ile birlikte ülkenin toplumsal, kültürel ve etnik yapısını değiştirmeye kalkışmıştır. Bu uygulamalarına özellikle batılı ortaklarından da yardım alan Rıza Han bazı modernizasyon politikalarına girişmiştir. İlk olarak İran'ı bir ulus devlet olarak tespit etmek üzere Fars milliyetçiliği ve paniranizm ideolojilerini benimsemiş ve Aria ırkının ülkede kurumsallaşmasına konulmuştur. Ancak ülkenin büyük çoğunluğunu oluşturan ve ulusçuluk idealleri ile henüz tanışmayan Türklerin buna engel oluşturacağı endişesi ile Tebriz ve genel olarak Azerbaycan üzerinde ciddi baskılar uygulamaya başlandı. Anadili Türkçe olan milyonlarca insan artık bu dili kullanamaz oldu. Günümüzde yaklaşık 95 sene geçtikten sonra bu politikaların başarısız olduğu biliniyor ve insanlar hala anadillerinde yasak olsa da gizli saklı edebiyat üretiyor, yazıyor ve gündelik hayatta kullanıyorlar. Rıza Han kültürel farklılığı ortadan kaldırmak ve Farslaşmayı geliştirmek için 1927'de "Düşünce Geliştirme Kurumu"nu kurmuştur. Bu kurumun görevi kültürel farklılıkları ortadan kaldırmak ve türdeş bir milli kimlik oluşturmaktır (Keskin, 2009). Bu süreç Rıza Han'ın devrilmesi ile oğlu Muhammed Rıza

tarafından devam ettirilmiş ve 1979'da gerçekleşen devrim ile tüm ümitlere rağmen yeni kurulan teokratik rejim de Farslaştırma politikaları ve Türklere karşı yaptırımlardan vazgeçmemiştir.

1979 devriminden sonra İran'daki bütün kurumsallaşmaların temelinde Fars milliyetçiliğinin olduğunu söylemek mümkündür. Hatta devletin resmi ideolojisini oluşturan Şii mezhebinin yorumlanmasını bile Fars milliyetçiliği doğrultusunda kullanmışlardır.

Humeyni liderliğinde kurulan İslam Cumhuriyetine karşı devrimden sonra ilk başkaldıran ve bunun devrim idealarına ters olduğunu savunan kişi Azerbaycan Türklerinin dini lideri Ayetullah Şeriatmedari olmuştur. Şeriatmedari yanlıları olan Güney Azerbaycan Türkleri, Şubat 1979 Müslüman Halkın Cumhuriyetçi Partisini kurarak halkının siyasi hedeflerine ulaşması için mücadele etmiştir. Ancak Şeriatmedari önderliğinde kurulan bu parti de merkezden gelen baskılara karşı dayanamamış ve yenilmiştir.

Yukarıda kısaca anlatılan süreçte İran'ın Fars olmayan diğer halkları ile birlikte ve onlara öncülük edecek bir şekilde Türklerin baskılara karşı direnişi ve mücadelesi de devam etmiştir. Bu mücadelelerin en önemlisi Azerbaycan Demokrat Partisi'nin başkanı Seyit Cafer Pişveri önderliğinde 1945'te başkenti Tebriz olan Azerbaycan Milli Hükümetinin kurulmasıdır. Kurulan devletin ilk yaptırımlarından biri Azerbaycan Türkçesini devletin resmi dili olarak bildirmesi olmuştur. Kısa ömürlü olan bu devlet Türkçeyi oluşturmaya çalıştığı modern eğitim sisteminin dili yapmıştır. Dönemin konjonktürü ve küresel güçlerin İran üzerinden elde etmeye çalıştıkları çıkarın bu şekilde bozulacağını düşünerek Pişveri hükümetine yardım etmemekle kalmayıp ona karşı Pehlevi devletini destekleyerek ordu müdahalesi ile yeni oluşan bu devleti yıkmayı başarmışlardır.

Shaffer'in (2008: 91) deyimi ile Cafer Pişevri'nin kurmuş olduğu siyasi yapının başarısız olmasında, İran petrolünü çıkarma imtiyazını Sovyetler Birliği'ne verme konusunda istekli bulunan TUDEH Hareketi (İran'daki komünist parti) ile aynı safta bulunması etkili olmuştur denilebilir. Söz konusu süreçte İran'ın ABD ve Batılı ülkelerle geliştirdiği yakın ilişkiler, Sovyet yanlısı olarak görülen bu hareketin toplum tabanında da yayılmasına yol açtığı söylenebilir.

Sonuç itibariyle İran’da resmi ilişkiler düzleminde Fars olmayan etno-kültürel varlıklara karşı kültür-kırımı politikaları esasında herhangi bir hukuki statü ve anayasal konum tanınmamakla birlikte kültürel unsurlarının, özellikle de dillerinin kullanımı da yasaklanmıştır. Her ne kadar İran anayasasının 19. maddesinde “kavimler” sözcüğü kullanılmışsa da fakat söz konusu kavimlerin ne “adları” ne de “konumlarının” ne olduğuna ilişkin herhangi bir açıklamada bulunulmaz. Dolayısıyla Fars olmayan etno-kültürel birimlerin başına açılmış esas meselelerinden biri de “tanın(ma)ma” meselesidir.

Anadilde eğitim, kültürel unsurların kullanım ve aktarımına ilişkin yasak ve engellemeler ise Fars olmayan etno-kültürel birimlerin toplumsal-kültürel bütünlüğünün süreğenliğini tehdit eden başlıca unsurlardan biri sayılmaktadır. Toplumsal belleğin aktarımı ve tarihsel geçmişe ilişkin nesnel verilere ulaşabilme hakkı ve imkânının engellenmesi İran’da Farslaştırma sürecinin başka bir görünümü olarak gösterilebilir.

Ayrımcılık esasında kurulu olan Fars etnik-milliyetçiliğinin tezahür ettiği bir diğer ilişkiler alanı, ekonomik ilişkiler alanıdır. Maddi sermayenin yatırım ve dağıtım bilançolarından elde edilen veriler etno-kültürel coğrafyaların dikkate alınarak düzenlendiğini göstermektedir. Fars etnik-milliyetçiliği ideolojisi devlet ideolojisi haline gelmeden önceki dönemle sonraki dönem (1925 öncesi ve sonrası) karşılaştırıldığında Türklerin yaşadığı bölgelerin gelişmişlik düzeyi giderek Farsların yaşadığı gelişmişlik düzeyi ve sermaye yoğunluğu açısından yer değiştiriyor ve Farsların yaşadığı bölgeler sermayenin cazibe merkezi durumuna getiriliyor. Bu sürecin ardından normal olarak Türk sermaye sahipleri ve iş gücü Farsların yaşadığı bölgelere taşınıyor. Böylece nüfus ve sermayenin Farsların yaşadığı bölgeler lehinde yer değişmesi, önemli bir katalizör etkisi yaratarak Farslaştırma süreçlerini de hızlandırıyor.

İrkçı, ayrımcı, aşağılayıcı ve dışlayıcı mahiyette geliştirilen faşizan söylem 90 yıldan aşkın bir sürede kitle iletişim araçları, yaygın ve örgün eğitim aracılığı ile yaygın ve baskın görüş haline getirilerek sadece resmi ilişkiler alanıyla sınırlı kalmayıp gündelik yaşam alanındaki ilişkilere ve gündelik dile de sızramış durumdadır. Bu yıkıcı görüş ve anlayışları benimsemiş bazı toplumsal kesimler, Fars olmayan etno-kültürel kimliklerin aşağılanmalarını, temel hak ve özgürlüklerinden yoksun tutulmalarını normal olarak karşılamaktadırlar. Resmi ve resmi olmayan gündelik yaşam etkinliklerinde elle tutulur gözle görünür hale gelmiş ırkçı, ayrımcı ve aşağılayıcı söylem ve eylemlerin yıkıcı etkilerine son vermek amacıyla, ayrımcılık ve Farslaştırma karşıtı Türkler demokratik,

medeni ve barışçıl yöntemler geliştirerek tepkilerini ortaya koyma çabalarını sürdürmektedirler.

İran’da Türk dilinin ve kültürünün yukarıda anlatılan siyasi durumunu göz önünde bulundurarak Tebriz halkının dil ile ilgili özellikle ana dili konusundaki sorunlarını anlamak daha da kolay olacaktır. Tebriz başta olmak üzere Güney Azerbaycan halkının tüm bu yaptırımlar ve baskılara karşı birtakım siyasi ve kültürel faaliyetleri olmuştur. Dil alanında evlerde yapılan Türkçe kursları, edebiyat meclisleri ve tarih dersleri gibi örnekler verilebilir. Hatami’nin deyimi ile İran’da Fars dili ve edebiyatı baskın durumundayken kendi otoritesini kurması için dili nasıl bir araç gibi kullanılıyorsa baskı altındaki Türkler de Türkçeyi bir araç olarak kullanmaktadırlar. Baskın ideoloji ile arasında mesafe bulunan ya da bu ideolojiye eleştirel yaklaşan Türkçe metinler, yerli edebiyatı değersizleştiren eğitim sistemini de eleştirir. Belli birtakım Fars metinleri daha üstün bir kültür ve değer in işaretleyicisi olarak sunan fars milliyetçiliği temelinde kurulan rejim bazı pratikler aracılığıyla, kendi çıkarlarına hizmet eden edebiyata sürekli yatırım yapmaktadır. Bununla birlikte fars edebiyatı karşısında Türk edebiyatını yasaklayarak kültürel denetim yapmaktadır. Bu denetim sayesinde, zorunlu olarak fars edebiyatı eğitiminden geçirilecek olanların yaratıcılıklarının ve kültürel geleneklerinin bastırılması demektir (Hatami, 2016).

4.2. Azerbaycan Türkçesi

Kuzey ve Güney olmak üzere Azerbaycan bölgesinde yaygın olan dil Azerbaycan Türkçesidir. Azerbaycan Türkçesi Ural-Altay dilleri ailesinin Türk dili grubunun Oğuz yarım grubuna dahildir. Bu Türkçeye en yakın diğer Türk lehçeleri Anadolu Türkçesi, Türkmen ve Gagavuz Türkçesidir. Geleneksel-morfolojik veya tipolojik kategorileştirme açısından Azerbaycan Türkçesi eklemeli diller grubuna girmektedir.

Talat Tekin’e göre (2003: 150) Azeriler 11. yüzyıl sonlarında İran’ı, Azerbaycan’ı, Doğu Anadolu’yu ve Kuzey Irak’ı fethedip buralara yerleşen Oğuzların torunlarıdır. Azerilerin ataları daha Selçuklular döneminde (12.-13. yüzyıllar) etnik ve kültürel bakımdan başlıca İranlılarla karışarak Eski Anadolu Türkçesinden oldukça farklı bir diyalekt oluşturmuşlardır.

Azerbaycan Türkçesi Oğuz grubuna dahil olup onun merkezî kolunu oluşturduğu halde, bu dilin terkinde Kıpçak, Uygur (Doğu Türkçesi) ve biraz da Moğol sözcükleri

vardır. Hatta eskiden kalma yerel halkların (Mesela Tatların) sözleri ve izleri de tek-tük görülmektedir. Ayrıca Arapça ve Farsça sözler ve terimleri de dinî ve sosyal-politik şartlara bağlı olarak Azerbaycan Türkçesine girmiştir (Heyet, 2004: 8-19).

Mahmut Kaşgarlı'nın "Divan-ü Lügat it Türk" adlı eserinde Azerbaycan Türkçesinin de dahil olduğu Oğuz dillerinin fonetik, gramatik ve kelime bilgisi hakkında epey bilgi yer almıştır. Hinduşah Nahçivani'nin "Es-Sihahul- Ecemiyye" (XIII. yy), Seyid Cemaleddin ibn Mühenna'nın "Hilyetül-insan ve Helbetül-Lisan" (XIV. yy) eserlerinde Azerbaycan Türkçesinin ve genel Oğuz yazı dilinin o yüzyıllardaki dilsel özellikleriyle karşılaşmak mümkündür (Ziyayeva, 2011: 95-106).

Azeri Türkçesi Batı Türkçenin doğu sahası içinde yer alan ağızlar topluluğu ve bu sahada içinde gelişen yazı dili koludur. Batı Türkçesinin esasını oğuzca teşkil eder. Türkçenin oğuz şivesi ve bu şiveye dayanan yazı dili olarak 13. Asırdan günümüze kadar kullanıla gelen Batı Türkçesi içinde zamanla iki daire ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri Osmanlı Türkçesi, diğeri Azeri Türkçesidir. Demek ki Azeri Türkçesi doğu Oğuzcası, Osmanlı Türkçesi batı Oğuzcasıdır (Ergin, 1971, VII).

Azeri Türkçesi 1927 yılına kadar Arap alfabesiyle, 1927-1939 yılları arasında da Latin alfabesiyle yazılmıştır. 1939 Mayıs'ından başlayarak da Kiril alfabesiyle yazılmıştır.

Tekin'e göre Azeri Türkçesinin Azerbaycan'da başlıca dört diyalekt grubu vardır. Tebriz diyalekti Nahcivan, Ordubad ve Yerevan ağzı ile birlikte Güney grubunu oluşturmaktadırlar.

Ergin'e göre Azeri Türkçesinin yazı dili olarak ağırlık merkezini son zamanlara kadar Güney Azeri sahası taşımış, bilhassa Safevilerden itibaren İran sahasındaki Azeri kültür merkezinde Azeri Türkçesinin karakteristik yapısı, gelişmesine devam etmiştir. Bu yazı dili İran'da 1930'lara kadar kesintisiz gelmiş, fakat o tarihten sonra Farsçayı tek yazı dili olarak kullanmak mecburiyeti konduğundan, Azeri Türkçesi yazı dili olarak İran Azerbaycan'ında zamanımızda kesintiye uğramıştır. Bugün Azeri Türkçesinin yazı dili olarak ağırlık merkezi artık Kuzey Azerbaycan'dır. Bu ağırlık 19. Asırdan itibaren kuzeye kaymış, büyük edebi şahsiyetler yetiştirerek günümüze gelmiştir. Günümüzde ise Azeri Türkçesi Kuzey Azerbaycan'ın resmi yazı dili olarak en geniş ölçüde kullanılmaya devam etmektedir. Yazı dili, ağırlığı Güney Azerbaycan'da iken esas olarak Tebriz ağzına

dayanıyordu... bugün Azeri yazı dili ön planda Bakü, Karabağ, Tebriz ağızları üçgeni ile umumi Batı Türkçesi inkişafına dayanmaktadır (Ergin, 1971, IX).

Tebriz merkezde olmak üzere Güney Azerbaycan'da, Arap-Fars alfabesi kullanılmaktadır. Ancak İran'daki Türk yazar ve dilbilimcilerin çabalarına karşın "yazın" ve ortografyada birlik sağlanmamıştır. Bunun çeşitli nedenleri vardır. Dilin resmi olmaması, ortografyada belli bir kalıbın bulunmayışı, her kesimin benimseyebileceği aynı söyleniş sistemine dayanmaması, bu nedenler arasında ilk akla gelebilenlerdir. Cevat Heyet ve Hamit Nutki gibi dilciler, yazım ve ortografyanın bir sisteme oturtulması için ciddi çalışmalar yapmalarına rağmen bu konuda önemli sonuçlar elde edilmemiştir. İran Azerbaycan'ında en önemli boşluk, Arap alfabesiyle ortografya sözlüğünün olmamasıdır. Yani, herkesin esas alacağı tek bir yazılış ve okunuş sistemi yoktur. İleride ortografya ve fonetik alanında bu boşluk doldurulacak olursa, hazırlanacak sözlüğün Lâtin alfabesi ile yazılması en doğrusu olacaktır. Çünkü kullanılan Arap ortografyası Azeri Türkçesini doğru olarak vermemekte, verememektedir (Albayrak, 1992, XIII).

4.3. Azerbaycan Türklerinin Kültüründe Kadın

Azerbaycan kültüründe kadına yönelik yaklaşımlar, tutumlar ve söylemleri incelemek için bu kültürü farklı kategoriler kapsamında ele almayı gerektirmektedir. Bu araştırmada bugünkü Tebriz ve genel olarak Azerbaycan kültürünün bileşenleri olarak üç makro kategoride kadını ele almak mümkündür. Bunların ilki Türk kültürüdür. İkinci bileşen Şii İslam dini ve üçüncüsü ise İran Fars kültürüdür. Ayrıca Azerbaycan modernleşmesinde hem kuzey hem de güney Azerbaycan'da batı kültürünün etkisini de görmezden gelmek mümkün değildir. Özellikle günümüz dünyasında batı kültürünün iletişim araçları özellikle televizyon ve internet ağları aracılığı ile bu kültürü etkilediğini görmekteyiz. Söz konusu üç kategoride toplumsal cinsiyete yaklaşımlar ve bu tezin özellikle üzerinde durmaya çalıştığı sosyolinguistik yapıdaki cinsiyet konusu incelenmiştir. Tebriz halkının gündelik hayat kültürünü ve dilini şekillendiren bu üç kategorinin sözel ve yazılı olmak üzere kültürel mirası özellikle dil üzerinden aktarılmaktadır. Günümüzde Tebriz halk kültürünün bu üç kategorinin etkileşimi sonucu oluştuğu varsayımından yola çıkarak her üç kültürün incelemesi gerekmektedir.

Yukarıda değinildiği üzere Tebriz bir Türk şehridir. Tarihsel geçmişi ve kültürel hayatına bakıldığında Azerbaycan Türklerinin kültürü, gelenek ve görenekları, örf ve

adetleri, folkloru, edebiyat ve musikisi ve diğer kültürel öğelerin canlı bir şekilde yaşandığı bir şehirdir Tebriz. Türk kültürü bağlamında Tebriz toplumunun sosyolinguistik yapısındaki toplumsal cinsiyet konusu ele alınabilir.

Günümüzde İran'da şekillenen kültür, dil ve etnik temelli toplumsal ve siyasal hareketlerin başında Tebriz şehri gelmektedir. Bu hareketlerde özellikle "Azerbaycan Milli Hareketi" olarak bilinen hareket Azerbaycanlıların kültürel, dilsel, etnik ve milli kimlik sorunları uğruna siyasi ve kültürel mücadele vermektedir. Uluslaşma hareketi olarak da tanımlayabileceğimiz bu hareketin temel çıkış noktası Türk kimliğidir. Bu hareketin merkezi konumunda olan Tebriz'de ayrımcılığa ve baskıya uğramış Azerbaycanlı Türk kadınının etnik ve cinsiyet sorunları ile ilgilenmektedir. Tebriz'de son iki yüzyılda neredeyse bütün siyasi hareketlerde kadınların önemli bir rolü olmuştur. Ancak bu roller onun toplumsal hayatta ayrımcılığa uğramadığı anlamına gelmemektedir.

4.4. Azerbaycan Türklerinin Aile Yapısı ve Toplumsal Cinsiyet

Azerbaycan Türklerinin kültüründe ailenin bütün üyeleri geçmişte tarım işleriyle meşgul olmuştur. Ailede en ağır fiziki işleri erkekler yapmıştır. Toprak üzerinde işlemek, ekip biçmek, değirmen işleri, ot toplama, besicilik, inşaat işi yapmak, ormandan odun toplamak gibi işler erkeklerin sorumluluğundadır. Ailenin iç işleri ise kadınların sorumluluğunda olmuştur. Ayrıca kadınlar tarlada ve bahçede tahıl ve meyve toplamak, hayvan beslemek, sağımak, süt ürünleri hazırlamak, yün dokumak veya eğirmek ve çorap dokumak gibi işlerle de uğraşmışlardır. Bununla birlikte kadınların aile içinde en önemli sorumluluğu çocukları yetiştirmektir. Azerbaycan Türklerinin aile üyelerinin arasında karşılıklı ilişkilerin merkezinde kadın durmaktadır.

Aile yapısında nikah olgusu önemli bir yer tutar. Azerbaycan'ın eski tarihine ait yazılı kaynakların az olması sebebiyle eski nikah formları hakkında pek bilgi mevcut değildir. Yalnız Strabon'un eserlerinde Azerbaycan coğrafyasında yaşayan eski Medlilerin poligami gibi evlilik türlerinin yaygın olduğu bahsedilmiştir. Poligami evlilikler Azerbaycan'da eski çağlarda var olmuş ancak daha sonraki dönemlerde ortadan kalkmıştır. Orta Çağ'da da bu tür evliliklerin yapıldığı bilinmektedir.

Azerbaycan kültüründe evlilik ile ilgili gelenek ve göreneklerden akrabalarla evlenme özel bir yer tutmaktadır. Azerbaycan'da akraba ile yapılan evliliğe izin verilmesi toplumsal olarak meşrudur. Ancak bunu endogami evlilik kategorisinde ele alamayız.

Çünkü bu kültür komşuların dışında evlenmeyi yasaklamıyordu. Bununla birlikte Azerbaycan'da egzogami evlilikler yaygın olmuştur. Sonraki dönemlerde İslamiyet'in Azerbaycan'da yayılmasıyla evlilik gelenekleri değişmiştir. Azerbaycan'da akraba evliliğinin en çok kuzenlerle yapılmıştır. Bu bağlamda kuzen ile yapılan evlilikler iki gruba ayrılır. Birinci grup, Ortokuzen evlilikler (amca oğlu ile amca kızı ve teyze oğlu ile teyze kızı evlilikleri) iken ikinci grup Krosskuzen evlilikleridir (dayı oğlu ile hala kızı ve hala oğlu ile dayı kızı). Azerbaycan aile yapısında karı koca arasındaki yaş farkı ile ilgili yaklaşımlar farklıdır. Kadınların kendisinden daha büyük erkeklerle evlenmesi kurulacak olan ailenin mükemmelliğinin garantisi gibi değerlendirilmektedir. Eskilere bakınca Azerbaycan'da eşlerin arasında 10-15 yaş farkı olurdu. Bu durum İslam aile hukukuna da ters düşmemektedir. Günümüzde ise Azerbaycan'ın genelinde eşlerin arasındaki yaş farklılığı 3-7 yaş aralığında olması tercih edilmektedir.

Özetle Azerbaycan Türklerini aile kültüründe evliliklerde erkek egemen bir yapı olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda dilsel olarak kullanılan kavramlara baktığımızda merkezde erkeğin olduğu görülmektedir. Örneğin kız isteme (elçilik), arvat almak, kız vermek, kız beğenme, oğlan görme gibi ifadeler bunun göstergesidir.

4.5. Azerbaycan Türklerinin Folklorunda Kadın

Toplumsal cinsiyet kavramı ve algılarının kültürel ve toplumsal olduğu veya toplumsal süreçlerde inşa edildiği bilinen bir konudur. Kadınların ve erkeklerin sadece biyolojik farklılıklardan değil aynı zamanda cinsiyetlere kültür tarafından yüklenen anlam ve beklentilerin hepsi toplumsal cinsiyet algısını oluşturur. Burada altını çizmemiz gereken husus toplumsal cinsiyetin kültürden etkilenen bir olgu olmasıdır. Dolayısıyla bir toplumda cinsiyetin ve toplumsal cinsiyetin göstergelerini araştırırken aslında o toplumun kültürünü araştırmış oluruz.

Toplum, çocukları kız ve erkek olarak işaretler ve kültürün beklentisi olan rolleri öğretir. İnsanlar cinsler ya da gruplar hakkında kalıp yargılar geliştirme eğilimindedir ve cinsiyet ayrımı hakkında da güçlü kalıp yargılar vardır (Ağrıdağ, 2005:). Çalışma kapsamında ele alınan İran'ın Azerbaycan bölgesinde toplumsal cinsiyet algısının sosyolinguistik yapıdaki göstergelerini halkın folklorunda görmek mümkündür. Çünkü kadın figürü folklorlarda halkın istediği bir biçimde oluşturulmuştur. Başka bir deyişle halk, istediği veya hoşlandığı kadın figürünü folklorlarda özellikle sözlü edebiyatta idealleştirir

veya canlandırır. Azerbaycan'da manzumelerin her üç türünde de (Destan, Destan-Aşk, Aşk) kadın figürü manzumenin içeriğine uyumlu bir şekilde gösterilmiştir. Muharrem Ergin'e göre Azeri ağızları folklor değerleri bakımından Türkçenin belki en zengin kültür malzemesini taşıyan bir daire teşkil ederler (1971, VII).

Azerbaycan folkloruna baktığımızda, destan manzumelerinde Banu Çiçek, Salcan Hatun, Nigar, Hacer vd. güzelliklerinin yanında cesaret, savaşıklık ve kahramanlıkları ile de anılmışlardır. Bunlar kendi vatanları ve yurtlarının özgürlüğü uğruna düşmanlara karşı erkeklerle yan yana savaşmışlardır. Destan-Aşk manzumelerinde Arap Zengi, Raana Hanım vs.'nin de güzellikleri ile birlikte kahramanlıkları da manzumelerde kaleme alınmıştır. Aşk manzumelerine gelince ise Gülgez, Peri, Sara ve diğerlerinin aşk yolunda bağlılık, sadakat, dürüstlük, saflık, terbiye, adanmışlık, dayanıklılık gibi sıfatlarla anılmıştır. Bu manzumeler farklı dönemlerde ortaya çıkmıştır. Mesela Dede Korkut destanı İslamiyet öncesine, Köroğlu 15. yüzyıla, Kaçak Nebi 19-20. yüzyıla ait destanlardır. Bunun gibi farklı asırlarda destanların yaratıldığı görmekteyiz. Şüphesiz bu destanların oluşumunda her dönemin toplumsal, siyasi, kültürel durumu etkili olmuştur.

Örneğin Aşk manzumelerinden biri olan Aşık Kurbanı⁹ manzumesinde Peri, çok güzel ve aşkına sadık bir kızdır. Peri sevgilisini yıllarca süren bekleyişinde çok acılar çekiyor ve her tür zorluğa katlanıyor. Birçok talibi olmasına rağmen fakir ve kimsesiz ama kahramanlığı ile bilinen Aşık Garip'e gönül vermiş ve aşkına sadık kalmıştır.

Bir diğer örnekte güzelliği ile nam salan Gülgez, Aşık Abbas Tufarganlı¹⁰ya vurgun ve aşıktır. Dönemin Safevi şahı da onun talibidir. Ancak Gülgez şahın bütün varlığı ve gücüne karşı çıkararak Aşık Abbas'a olan aşkını Şaha karşı direnerek gösterir (Kerimi, 2002, 82). Bu gibi örnek kadın figürleri Azerbaycan folklorunun kadın idealarını gözler önüne sermektedir. Ayrıca 19. yüzyılın başlarında Gülüstan ve Türkmençay antlaşmalarının yapıldığı dönemde yaşamış olan Sara'nın da hikayesi örnek olarak verilebilir.

Azerbaycan'da özellikle Tebriz'de örnek kadın figürlerden bir diğeri Zeynep Paşa'dır. O sadece Azerbaycan değil, tüm İran coğrafyasında zulüm karşıtı direnişçi kadınların önde gelen isimlerinden biridir. Tebriz kadınlarına önderlik eden Zeynep Paşa yaşadığı meşrutiyet yıllarında (19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başları) Tebriz

⁹ Aşık Kurbanı, divanının günümüze ulaştığı ünlü Azerbaycan Aşığıdır. Onun şiirleri Şah İsmail Hatai'nin şiir meclislerinde okutulmuştur.

¹⁰ Şah Abbas Safevi döneminin Aşığı; onun divanı da günümüze ulaşabilmiştir.

kadınlarını örgütleyerek silahlandırmıştır. Kadınların isyanı İran meşrutiyet devriminin sonuçlanmasında büyük rol oynamıştı. Zeynep Paşa'nın yaptıkları dolayısıyla üzerinde bir asır geçtikten sonra hala Tebriz halkı tarafından saygı ile anılmaktadır. O, birçok edebi eserin konusu olmuş ve hakkında yüzlerce makale yazılmış ve halk dilinde bir kahraman gibi anılmıştır. Onun hakkında yazılan iki beyit bir şiir örneği şöyledir:

Hökm eylədi Zeynep Paşa
 Cümlə ənas-u Fərraş'a
 Siz bazari basın daşa
 Dəğnəği bağliyim gəlim
 Patavamı bağliyim gəlim (Mohebbi, 2016, 576-592)

Tercümesi:

Emir verdi Zeynep Paşa
 Tüm kadınlara ve askerlere
 Siz Çarşayı taşılayın
 Değneğimi alıp geliyorum
 Ayakkabımı bağlayıp geliyorum

Bu şiir nostalji ağırlıklı bir şiirdir ve Azerbaycan'da, özellikle Tebriz halk edebiyatında zirvede duran bir eserdir. M. H. Şehriyar, Farsça şiirler yazan ünlü Tebriz şairidir. O Farsçada yazdığı kaside ve gazalleri ile ülkede ün yapmış bir şair idi. Ancak annesinin onun yazdığı şiirlerin dilinden anlamadığını söylemesi üzerine ve ona kendi anadilinde, onun anlayabileceği bir dilde şiir yazmasını istemesi ile Şehriyar ilk Türkçe şiirini, "Haydar Babaya Selam" eserini yaratmıştır. Bu eser yazıldıktan sonra Azerbaycan'da ve daha sonra bütün Türk topluluklarında yoğun ilgi görmüştür. Eser çok basit bir dilde yazılmasına rağmen çok derin folklorik ağırlığa sahiptir. Bu eser Sosyolinguistik açıdan Azerbaycan ve Tebriz kültürünü açıklayan çok önemli bir örnek teşkil etmektedir. Eserin içeriği toplumsal cinsiyet bakımından da zengin örnekler sunmaktadır. Özellikle folklor taşıyıcısı olarak yaşlı kadınların ön plana çıkarılmasını, cinsiyetlere göre toplumsal rol paylaşımını bu eserde görmekteyiz. Şehriyar bu esrinde kendi nostaljilerinde kadınların güçlü bir yere sahip olduğunu kendi ifade tarzı ile göstermektedir.

Örneğin;

Karı nene gece nağıl deyende,
Külek kalkıb kap-bacanı döyende,
Kurd keçinin Şengülüsün yeyende,
Men kayıdıb bir de uşak olaydım,
Bir gül açıb ondan sora solaydım.

...

Heçi hala çayda paltar yuvardı,
Memmed Sadık damlarını suvardı,
Heç bilmezdik dağdı, daşdı, divardı
Her yan geldi, şillak atıb aşardı,
Allah, ne koş, gamsız-gamsız yaşardı.

...

Heyder Baba, Nene Kızın gözleri,
Rakşende'nin şirin-şirin sözleri,
Türki dedim, okusunlar özleri,
Bilsinler ki, adam geder ad kalar,
Yahşı-pisden ağızda bir dad kalar.

...

Karı Nene uzadanda işini,
Gün bulutdan eyirerdi teşini,
Kurd kocalıb, çekdirende dişini,
Sürü kalkıb dolayıdan aşardı,
Badyaların südü aşıb-daşardı.

...

Hecce Sultan emme dişin kıyardı,
Molla Bağır emoğlu tez mısardı,
Tendir yanıb, tüstü evi basardı,
Çaydanımız arsin üste kaynardı,
Kovurkamız saç içinde oynardı.

...

Heyder Baba, merd oğullar doğginan,
 Nâmerdlerin burunların oğginan,
 Gediklerde kurdları dut boğginan,
 Koy kuzular ayın şayın otlasın,
 Koyunların kuyrukların katlasın.

Eserin bu kıtalarında da görüldüğü üzere ana ve doğum gibi kavramlarla Azerbaycan Türk kültüründe ve folklorunda kadın figürü önemli yer tutmaktadır.

Dilin zenginliğini gösteren faktörlerden biri o dildeki Atasözlerinin zenginliğidir. Aynı zamanda bir kültürün farkı konulara yaklaşımı ve tutumunu da atasözlerinden yola çıkarak analiz etmek mümkündür. Azerbaycan kültüründe atasözleri ve deyimlerde toplumsal cinsiyet ile ilgili ayrımı net olarak görmek mümkündür. Örnek olarak Tebriz’de yaygın olan ve cinsiyet içeriği olan bazı atasözleri aşağıda getirilmiştir:

- Aslanın erkeği dişisi olmaz.
- Bir Azeri kızı al, evin pak eyliye! Bir Rus kızı al, gönlün hoş eyliye!
- Arvad adamı vezir de eder rezil de eder.
- Kadın Allah'ın erkeğe gönderdiği en büyük hediyedir.
- Kadınsız erkek susuz çöle benzer, yalnızlıktan kurur.
- Analı kızın özü böyüyer; anasız kızın sözü.
- Anasına bax kızını al; qırağına bax bezini al.
- Qızım sene deyirem, gelinim sen eşit.
- Yaman arvad, yaman qonşu, yaman at. Birin boşa, birin boşla, birin sat.
- Bir evin iki arvadı olarsa, ev süpürülmemiş qalar.
- Kız evde kalınca gayret dayıya düşer.
- Kız yükü duz yükü.
- Kızı öz hoşuna koysan ya mütrübe geder ya zurnacıya.
- Deli kız evde kalmaz.

Azerbaycan Türk kültüründe eski çağlarda söylenen Türküler ve ağıtlar çoğunlukla kadınlar tarafından söylenmekte idi. Daha sonraki dönemlerde bunun değiştiğini görsek de örneğin Nevruzdan sonra söylenen bazı nağmelerin hep kadınlar tarafından söylendiğini görmek mümkündür. Azerbaycan sözlü edebiyatında “Qarı ilə

Martin deyişməsi” diye bilinen metnin yaratıcısı kadındır. Bununla birlikte doğum konusunda da nağməlerin (beşik Türküleri) yaratıcısı kadınlar olmuştur. Dolayısıyla Azərbaycan kültüründe kadınlar, türkülerin ana yaratıcısı ve icracısı olmuşlardır. Bununla birlikte yas nağməlerinin de yaratıcısı ve icracısı kadınlar olmuştur. Bu ağıtlar, ruhun dünyayı terk edince kendini daha rahat hissetmesini sağlamak için söylenmektedir. Mitolojik anlayışa göre, ruh kenardan kendi cenaze törenini gözlemler. Gözlerden çıkan her damla yaş ruhun yükselmesine yardımcı olur. Ağıtların nihai versiyonu “Şaxsey-vaxsey” merasimidir. Ağıt söyleyenin sözleri ile coşan kadınlar axsey-vaxsey diyerek ölünün haline yanıp yakıldıklarını dile getirmiş olurlar.

Quşum qaçdı tüləkdən,

Qolum düşdü biləkdən.

Gör başıma nə gəldi,

Çərxi dönmüş fələkdən.

Azərbaycan kültüründe ve mitolojisinde kadın figürlerinden biri olarak bilinen Hal veya Alı Arvadı da önemli bir örnektir. Eski inanışa göre “hal anası (Al arvadı)” lohusa (Zahı) kadınlar için tehlikelidir. Halk inanışına göre lohusa kadın tek başına bırakılmamalıdır. Hal anası lohusa kadını alıp götürmesin diye yanına demir çubuk, makas ve bıçak koyulur. Lohusa kadının yatağının bulunduğu odanın duvarlarını çizerler. Eğer lohusa bebeği hal anasına verirse ve bebek halın sütünden emerse ölecektir; ölmezse de ya deli ya da cinli olacaktır. Lohusa bebeği vermediğinde hal anası onun ciğerini çıkarıp alır, nehirde suya batırır ve lohusa kadın ölür. O zaman derler ki lohusayı hal anası aldı götürdü. Böyle olunca hemen nehre gidip suyu kılıçlamak gerekir. Aynı zamanda gökyüzüne kurşun sıkılır, evdeki sular boşaltılır.

Azərbaycan kültüründe ahlaki normlar üreten ve toplumsal cinsiyet algılarını dışa vuran bir diğer unsur namus konusudur. Bununla birlikte “Araya kılıç koymak”, “Ana hakkı, Tanrı hakkı” gibi gelenekler Azərbaycan kültürü ve folklorunda önemli yer tutmaktadır.

V. BÖLÜM

İRAN'DA TOPLUMSAL CİNSİYET SORUNLARI VE KADIN HAREKETLERİ

Önceki bölümlerde anlatıldığı üzere İran'ın etnik yapısındaki farklılıkların varlığı, ülke genelinde bir bütün kültürün ortaya çıkmasını engellemiştir. Neredeyse 90 yılı aşkın bir sürede söz konusu bütün korunmaya çalışılsa da farklı coğrafi birimlerde kültürel çeşitlik belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyetle ilgili algılar, tutumlar, normlar ve hatta rol paylaşım biçimleri bölgesel olarak içinde farklılıkları barındırmaktadır. Buna rağmen özellikle 1979 devrimi sonrası dönemde uygulanan İslam (Şii) şeriat sistemi kadınların durumunu geriye iterek kadınları neredeyse bütün alanlarda ikincilleştirmiştir. Kadınlara karşı yürütülen politikalar ve baskıcı-ayrımcı uygulamalar kadını kutsanmış annelik rolü dışında başka bir rol tanımamaktadır. Özellikle 1980'ten sonra zorunlu örtünme uygulaması ile kadınların özgürlükleri bir şekilde kısıtlanmıştır.

Halbuki devrimin gerçekleşmesinde farklı sınıflardan ve ideolojilerden kadınların rolünü görmezden gelemeyiz. Sancar'ın (2016: 220) da belirttiği üzere, İran'da toplumsal yaşantının dışında kalan geleneksel kadın büyük ölçüde Şiiliğin davranış kalıpları içinde anne ve eş olarak rolüne bağlı bunun ötesinde etkin bir kimlik arayışı içinde olmayan daha gelişmiş bir sosyal statü beklentisi içinde bulunmayan kadınlardır. Geleneksel sosyal yapı içindeki kadının kamusal alan etkinliği öncelikle kadınlara özgü dinsel toplantı ve törenlere katılmak, akraba ziyaretleri ve komşu sohbetleri yapmakla sınırlıdır. Bu tür geleneksel kadınları devrim sürecinde siyasal muhalefet hareketlerine katılmaya iten güdü geleneksel konumları değiştirmek değildi; tersine bu geleneksel konumun bir uzantısı olarak Şiiliğin, daha doğrusu dindarlığın bir gereği olarak devrim sürecinde yer aldılar. Kadınların artan ölçüde dini eğitim toplantılarına, seminerlere, törenlere ve ibadetlere katılmaları dinsel örgütlenmelerin kadınlar ile ilişki kurmasını kolaylaştırmıştır. Ayrıca akrabalık ve komşuluk gibi kişiler arası ve informal ilişkiler kadınların etkilenmesinde ve siyasal katılımında önemli bir rol oynamıştır.

Genel olarak İran toplumunun tarihsel ve yapısal en önemli ayrımcılıklardan biri cinsiyet ayrımcılığıdır. İran toplumunda geleneksel tutumlardan biri kadının tüm alanlarda erkeklere özellikle eş, baba ve kardeşe bağlı olduğudur. Dolayısıyla kadınların

toplumsal alanda pasifliği söz konusudur. Kadınlar, bir erkeğin himayesinde, tabiri caizse rehberliğinde hayatlarını sürdürmektedirler.

İran'da kadınlarla ilgili geleneksel tutumlara karşı ilk itirazlar 20. yüzyılın başlarından itibaren meşrutiyet döneminde ortaya çıkmıştır. Özellikle siyasi katılım açısından geleneksel ve ataerkil İran toplumu kadınlara karşı aşağılayıcı bir tavır sergiler ve onları bir siyasi unsur olarak görmez. Dolayısıyla siyaset genel olarak kadınları kamusal alandan çekip ev ve bakım işlerine hapsedmiştir. Burada kadınlara verilen en önemli görev doğurganlıkla ilgili olup erkeklerin neslinin devamını sağlayan varlıklar olmalarıdır. Bu görevi kutsayarak annelik rolü kültürel ve dini olarak sürekli yüceleştirilmiştir. Kadınların İran'da siyasi katılımı ilk olarak 1963 yılında sağlanmıştır. Ancak kadınlar oy kullanma hakkı kazanmış olsalar da geleneksel İran toplumunda erkeklerin baskısından kurtulamamışlardır. 1979 devrimine giden yolda ise kadınlar devrime katılmak için özellikle ulema zümresi tarafından kullanılmak üzere meydanlara çağırılmış ve kadınların katılımı ile devrim sonuçlanmıştır.

İran'da kadın hareketinin tarihi ile ilgili farklı düşünceler öne sürülmektedir. Lorestani'ye (2003: 28) göre İran'da kadın hareketleri kitlesel bir hareket olmamıştır. Ona göre bu hareketleri ortaya çıkaran kadın kitleleri değil bazı aktivist, düşünür, yazar, üniversiteli ve devlet memuru elit kadınlardır. Lorestani ayrıca İran kadınlarının hareketlerini kültürel sisteme bağlı kalarak zamanın koşullarına göre eşitsizliklerin düzeltilmesini amaçlayan hareketler olarak nitelendirir.

Yukarıda da değinildiği üzere ilk hareketlere meşrutiyet döneminde görüyoruz. Bu bağlamda 1910 yılında Tahran'da yayımlanan *Danış* adlı derginin bu hareketin başlangıcı olduğu öne sürülmektedir. Meşrutiyet öncesi dönemde İran'da kadınların eğitim almaları boş, abest ve hatta tehlike bir iş gibi değerlendiriliyordu. Yukarıda da değinildiği üzere birçok toplumda olduğu gibi İran toplumunda da kadınlar daha çok ev içine hapsedilmiştir. Ayrıca çarşaf ve peçe ile örtünme zorunluğu onları ev dışında çalışmaktan alıkoymakta idi. Bu dönemde kadınların ve erkeklerin şehirlerde aynı sokağın farklı taraflarında yürümeye kadar geleneksel kurallar oldukça yaygındı.

İran'da zorunlu örtünmeye ilk başkaldırı 1852 yılında idam edilen Kurret-ul Ayn isimli bir kadın tarafından gerçekleşmiştir. Asıl ismi Fatima Zerrin Taç olan Kazvin doğumlu bu şair ve din alimidir. O, kadınların örtünmesini onları aptallaştırıran bir faktör ve baskı aracı olduğunu ileri sürmüştür. Kurret-ul Ayn'ın başlattığı hareket meşrutiyet

yıllarında birçok aydın ve düşünür tarafından farklı şekillerde ele alınmış ve anayasal hareketin konularından birini teşkil etmiştir. Meşrutiyet aydını Mirza Ağa Han Kermani bu dönemde farklı makalelerinde kadın konusuna değinen düşünürlerden biridir. O “Yüz Hitabe” eserinde çok eşliliği, muta nikahını, kadınlara karşı kötü davranışı, örtünmeyi ve kadınların izolasyonunu toplumdaki bozulmanın sebebi olarak göstermiştir. Ona göre durum böyle olunca kadınlar zamanını bilim ve gelişmeye ayırmak yerine kıskançlığa, dedikoduya ve diğer kadınlarla rekabete ayırıyorlar; hatta çocuklarının terbiyesini bile doğru düzgün veremiyorlar. Bu bağlamda bir diğer isim Fetheli Ahundzade’dir. Ahundzade Avrupalı ve Rus aydınların düşüncesini bilen bir düşünür olarak kadın konusundaki fikirlerini kaleme aldığı oyunlarında ve özellikle “Mektubat-i Kemal-ud Devle” adlı eserinde kaydetmiştir. O öncelikle eğitimin herkes için gerekli olduğunu söylemiştir. O kadınların örtünmesi ile ilgili “Hicap ayetinin indirilmesi ile insanlığın yarısını ebediyen hapse atmış oldu” ifadesini kullanmıştır.¹¹

Meşrutiyet Hareketi döneminde kadın konusu ele alan gazeteleri de görmezden gelemeyiz. Genel olarak bu dönemin gazeteleri halkın aydınlanmasında büyük rol oynamıştır. Örneğin Ahter, Kanun, Hebl’ül Metin, Hikmet, Süreyya, Adalet, Sur-i İsrafil ve İran-i No gibi gazeteler İran toplumunda kadınların durumunu ele alan yayın organlarıdır. Bu gazetelerde en çok eğitim ve öğretimin kadınlar ve genel olarak toplumda etkisinin üzerinde durulmuştur. Meşrutiyet hareketine katılan devrimcilerin bazısının kadınları ve kızları da bu yolda onlarla beraber hareket etmiştir. Ancak gelenekler ve yasalar kadınları akıl hastaları ve çocuklarla aynı düzeyde tutuyordu. Kacar padişahı Nasireddin Şah’ın kızı Tac-us Saltene devrim sonrası anılarında şu ifadeleri kaydetmiştir: “Ne yazık ki İran kadınları insan türünden ayrıştırılmış ve vahşi canavarlarla bir tutulmuştur. İran kadınlarının hayatını iki nokta ile özetlemek mümkündür: dışarı çıktıklarında ve dolaştıklarında vahşi ve siyah gövdeler; ölünce de beyaz kefenler” (Khosropanah, 2002: 154).

Meşrutiyet fermanı ilan edildikten sonraki dönemde de aydınların çoğu İran kadınlarının en önemli sorununun eğitimsizlik olduğunu öne sürmüşlerdir. Sözlük yazarı Ali Ekber Dehuda bu düşünürlerden sadece biridir. Ona göre cahil kadınlar cahil çocuklar yetiştirir. Dolayısıyla meşrutiyet sonrası dönemde de çoğu kadın derneklerin faaliyeti kadınlara eğitim hakkı kazandırmak olmuştur. Tüm bu faaliyetlerin sonucunda

¹¹ <http://www.dw.com/fa-ir> Erişim tarihi: 15.02.2018.

iki dönüm noktası olarak oluşan kız okulları ve kadın yayıncılığı İran kadınlarının tarihine kaydedilmiştir. Bu iki alanın önemli isimlerinden biri Meryem Amid Müzeyyen-ul Saltene'dir. O 1913 yılında "Şukufe" adlı kadın dergisini yayımlamış ve aynı yılda iki kız okulu açmıştır.

İran'da eğitim I. dünya savaşına kadar kadınların en önemli sorunu olmuştur. 1919 yılında Siddika Devlet Abadi "Kadınların Dili" adlı dergiyi yayımlayarak eğitim sorunu ile birlikte kadınların oy kullanma hakkını da gündeme getirmiştir. 1920'ye gelince Şehnaz Azad tarafından "Name-i Banuvan", Fahr Afak Parsa tarafından "Cihan-i Zenan" dergisi yayımlanmıştır. Hatta Fahr Afak Parsa bu konuda eleştirel makaleleri yüzünden yaşadığı şehirden sürülmüştür.

İran'da ilk kadın örgütlerinin başında 1906 yılında Tebriz'de gizli faaliyetlerde bulunmak üzere kurulan "İttihadiye-i Gaybi Zenan" (Kadınların Gizli Birliği) gelmiştir. Bu örgütün gizliliğinin sebebi ise toplumsal baskının yanı sıra ilk Şura Meclisinin vekillerinin çoğunluğunun bu örgüte karşı çıkmalarıydı. Bu örgütün amacı kadın haklarının resmiyette tanınması, kadın erkek eşitliğinin sosyal ve siyasi açıdan sağlanmasıydı. Örgüt üyesi kadınlar dönemin çeşitli gazete ve dergilerinde makaleler yayımlar; meclis vekillerinin ve yönetiminin kadınlara karşı tutumlarını eleştirirlerdi. Vatan gazetesinde yayımlanan bir makalede yazarlar, kadınların da meclise katılmalarını istediklerini dile getirmişlerdir. Onlara göre meşrutiyetten sonra kurulan meclis kuruluş ideasına bağlı kalmamıştır. Bu örgütün eleştirileri sadece kadınlarla ilgili kalmayıp genel olarak ülkenin siyasi durumu eleştirilerine konu olmuştur. Ayrıca örgütün gerçekleştirdiği eylemlerde silahlı girişimler de olmuştur. 1906 yılında 300 silahlı kadın meclise yürüyerek vekillere "görevinizi yapamadığınız durumda halk gereğini yapacaktır" diyerek tabiri caizse meclisi basmışlardır. Aynı olayların yaşandığı sırada örgüt İran şehirlerine telgraf çekerek İngiliz ve Rus mallarına ambargo uygulamıştır.

1907 yılında Tebriz'de "Kadınlar Komitesi" adında bir kadın örgütü daha kurulur. Örgütün İstanbul'da da temsilcisi bulunmakta idi. Yarı gizli bir örgüt olarak Kadınlar Komitesi Muhammed Ali Şah güçlerinin Tebriz'i kuşatması sırasında şehirde çok geniş faaliyetlerde bulunmuşlardır (Tafyan, 2014).

Meşrutiyet devriminde çok emeği ve etkisi olan kadınlar devrimin getirilerine ortak olamadılar. Bununla ilişkin dönemin önemli isimlerinden biri Mirza Tahir, kadın aktivisti Muhterem İskenderi'ye "kadınlar oy hakkı kazanamadı ve onların lehine yasa

çıkmadı; tersine onlar hala çarşafın altında tutulmaktadırlar” demiştir (Hüseyin Khah, 2017).

İran kadın hareketleri ilk yıllarında sosyalist düşüncelerden de etkilenmiştir. Örneğin sol görüşlü “Cemiyet-i Peyki Saadet” adlı cemiyet 1921 yılından itibaren faaliyet göstermiştir. Bu cemiyet o yıllarda 8 Martı anmıştır. “Cemiyet-i Nesvan-i Vatanhah” adlı bir diğer cemiyet ise Muhterem İskenderi’nin çalışmaları ile kurulmuş ve 1922-1933 yılları arasında faaliyet göstermiştir. Partilerin, gazete ve dergilerin Rıza Şah döneminde baskıya uğramasıyla “Cemiyet-i Nesvan-i Vatanhah” da kapatılmıştır; bu cemiyetin dağılması ile kadın hareketlerinin o dönemde sonu geldiği söylenmektedir (Ghahari, 2018)

İran’da sahneye çıkan ilk başörtüsüz kadın sanatçı Kamerul Muluk Veziri olmuştur. O, 1924’te Tahran’da erkek egemen bir musiki ortamda sahneye çıkarak kadınların bu alanda öncüsü olmuştur.

Pehlevi dönemine gelince kadın hareketleri bazı nedenlerden dolayı gerilemiştir. En önemlisi Pehlevi rejimi genel olarak sivil toplum veya dernek ve cemiyetlerin çalışmalarına olumlu bakmamış ve onları büyük tehdit olarak görmüşlerdir. Ancak devletin kendi girişimi ve mali desteği ile 1935 yılında “Kanun-i Banuvan-i İran” cemiyeti kurulmuştur. Cemiyetin toplantıları Rıza Şah’ın kızları Şems ve Eşref’in katılımı ile gerçekleşmiştir.

Pehlevi döneminin kadınlar açısından belki de en önemli gelişmesi Rıza şahın Türkiye ve Afganistan etkisi altında 1935 yılında bir fermanla baş örtüsünü yasaklaması olmuştur. Rıza şah reform ve modernizasyon uygulamaları kapsamında bir ferman yayımlayarak bazı köklü değişimler yapmayı hedeflemiştir. Fermanın bir maddesi de kadınların kamusal alanlarda örtünmesinin yasaklanması olmuştur. Dönemin dini uleması ve halkın dindar kesiminin itirazı ve isyanına karşı gerçekleştirdiği bu reform maddesi özellikle kentlerde uygulanmıştır. Bazen şiddet faktörünün de devreye girmesi ile dönemin dindar ailelerinin kadınlarının yıllarca evlerinden dışarı çıkamadıkları da söylenmektedir. Bu dönemde bir diğer değişiklik evlenme yaşı ile ilgili idi. Çıkarılan yasaya göre kadınlar 15 ve erkekler 18 yaşının altında evlendirilemezler. Ayrıca yapılan tüm evliliklerin devlet kayıtlarına alınması gerektiği yasada belirtilmiştir. Böylece Rıza şah reformları ile kadınların toplumsal hayata katılımları az da olsa artmış, eğitim ve istihdam konusunda da artış gösterilmiştir.

Rıza şahın devrilmesi ve oğlu Muhammed Rıza şahın tahta geçmesi ile sivil toplum kuruluşlarının biraz rahatladığı söylenebilir. Böylece kadınların dernek veya cemiyet kurma konusunda bu dönemde bazı girişimleri öne çıkmıştır. Bu dönemde çoğu kadın kuruluşları parti içi kadın kollarından oluşuyordu. Örneğin Tude Partisi Kadın Teşkilatı 1953 darbesine kadar en aktif kadın kuruluşu olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte kadınların oy hakkını tartışmaya açan ve bu doğrultuda mücadele eden söz konusu partilerin kadın kolları olmuştur. 1950’li yıllar İran’da kadınların oy hakkı kazanmak için mücadelelerinin heyecanlı yılları olarak tarihe geçmiştir. Bu yıllara damgasını vuran olayların biri, 1979 devriminin dini lideri Humeyni’nin kadınlardan seçimlere katılmamaları için istekte bulunmasıdır. Ancak Humeyni ve diğer ruhani ve din alimlerinin karşı çıkmalarına rağmen Muhammed Rıza Şah’ın Beyaz Devrim dediği ve 3 Mart 1963 tarihinde yayımladığı yasa fermanı ile kadınlara oy hakkı resmîyette tanınmıştır. Humeyni 1 Mayıs 1963 tarihinde Tahran üniversitesinde yaptığı bir konuşmada kadınlara verilen oy hakkı ile ilgili “kadınların oy kullanmasına ilişkin bir engel yoktur, fakat onların seçilme hakkı fahişeliğe sebep olabilir” demiştir (Tavana, 2016).

İran’da devrim sonrası eğitim politikalarıyla karma eğitim kaldırılmış, zorunlu baş örtüsü getirilmiş ve ders kitaplarında açık ve eşitsiz toplumsal cinsiyet stereotiplerine yer verilerek cinsiyete dayalı iş bölümü aile içinde ve kamusal alanda hakim kılınmıştır (Aşık, 2006:151). İran İslam devriminden sonra kadınlara karşı uygulanmaya başlayan politikalarla kadınları öncesine kıyasla daha fazla baskı altına alınmıştır. Ancak bu politikaların uygulanmaya başlaması ile eş zamanlı olarak kadınların da itiraz sesleri yükselmiştir. Kadınların bu dönemde direnişleri farklı şekillerde kendini göstermiştir. İlk itirazlar kadınların zorunlu kapanma yasağına olmuştur. Bununla birlikte İran İslam Cumhuriyetinin kadınları üniversite, iş ve istihdam gibi kamusal alanlardan özel alana itme politikaları kadınların daha fazla direniş göstermelerine sebep olmuştur. 1979 devrimi ile ülke yönetimini ele geçiren muhafazakar dini kesim, teokratik bir devlet sistemi oluşturma yönünde yeni anayasa çıkarmış ve bu doğrultuda kaba kuvvet kullanmayı da ihmal etmemiştir. Bu doğrultuda kadınların isyanı da hep bastırılmıştır.

İran İslam devrimi bütün sınıftan kadınların haklarını kısıtlamıştır. Bu kısıtlamaların nedenleri arasında devrim lideri Humeyni’nin ideolojik yaklaşımı duruyor ve politikalara yön veriyordu. Humeyni’yi dinleyen dindar kesim ise dini (Şii) öğretileri

laik, entelektüel ve sosyal bilimcilerin düşüncelerinden üstün gördükleri için kadınlara karşı yapılan tüm uygulamaları meşru buluyorlardı.

Faraj Sarkouhi'ye göre Humeyni'nin devrim sonrasında meşruiyet verdiği konuların başında kadınların eğitimi, siyasi, ekonomik ve kültürel faaliyetlerinin mubah sayılması idi. Ona göre 1963 yılında kadınların oy hakkına karşı çıkan Humeyni, kadınların bu haklarını kullanmayı ve siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel faaliyetlerini örtünme koşuluna bağlamıştır. Humeyni'nin kadın konusunda yaptığı değişiklikler toplumun çoğunluğunun kültürü ve değerler sistemini etkilemiştir. Onlar artık yargıç olamaz, şeriata uygun olarak erkeklerin yarısı kadar miras alabilir, boşanma durumunda çocuklarının velayetini alamaz ve giyim kuşam özgürlüğüne sahip olamazdı. Ayrıca erkeklere yasal olarak tanınan çok eşlilik ve muta nikahı da kadınların ailevi sorunlarını da kat kat artırmıştır (Sarkouhi, 2011). Böylece kadınlar 1979 devrimi ile ikinci dereceden vatandaşlara dönüşmüş oldular.

İran İslam Cumhuriyetinin anayasa sisteminin kadınlara karşı ayrımcılık üzerine kurulmuş olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla devrim sonrası oluşan itirazlar ve kurulan kadın örgütleri ve cemiyetlerinin en önemli isteği de yasadaki bu eşitsizliği kaldırmak ve toplumsal hayatı eşit paylaşmak olmuştur.

Humeyni devrim sonrası dönemde ikinci meclisin seçimleri sırasında kadınlara “İslamiyetin izin verdiği kadar meydanlarda ve sahnede olun” diye hitap etmiştir. Çoğu sosyolog ve kadın aktiviste göre kadınların Mart 1979'da devrim sonrasında zorunlu örtünme ve aile koruma kanununa karşı isyanları ve sokak gösterileri devrim sonrasında İran'da kadın hakları hareketinde yeni bir dönemi başlatmıştır. Nayyere Tovhidi'ye göre de bunu yeni bir hareket olarak değerlendirebiliriz. Bunun ortaya çıkmasındaki temel sebep, devrim ile birlikte dünyada eş görülmeyen cinsiyete dayalı ayrımcılığın yaratılması olmuştur.

İran 1979 devrimi kadınların üzerinde çelişkilerle dolu etkiler bırakmıştır. Devrim kadınların sahneye ve meydanlara gelmesinde büyük rol oynamıştır. Devrimden önceki yıllarda sokak gösterilerine ve siyasi eylemlerde bulunan kadınlar bu türden faaliyetin İran'da ilkini yaşattıklarının farkında olmayabilirlerdi; ancak İran devrimi kadınlara bu imkanı sağlamıştır. Dindar, muhafazakar veya ateist, solcu, fakir veya zengin olsun protestolara katılan tüm kadınlar, devrim sonrasında haksızlığa uğrayan en büyük kitle oldu.

1979 devriminin İran kadınlarına en önemli katkısı onlara kendi güçlerini ve siyasi – toplumsal potansiyellerini göstermiş olmasıdır. Kamusal ve politik alana bu kadar geniş bir katılım sağlayan kadınların cinsiyete bağlı hakları konusunda da bilinçlendirmiştir. Bu bilinçlenmenin sadece kadınlar değil aynı zamanda en muhafazakar erkeklerde bile oluştuğunu söylemek mümkündür. Mesela 1963’de kadınlara verilen oy hakkına itiraz eden devrim lideri Humeyni ve muhafazakar dinci ekibi, devrimden sonra kadınların oy hakkını tartışmaya bile açmadan kabul etmişlerdir.

Devrimdeki gelişmeler İran kadınlarını evlerden, mutfak işlerinden, çocuk ve bakım işlerinden kurtarmadı ancak onları özel alanın dışında kamusal alanla da tanıştırdı. Devrim öncesinde birtakım toplumsal kesimler özellikle büyük kentlerde kadınlar liberal özgürlüklerden faydalanabiliyor, giyim kuşam konusunda özgürce seçim yapabiliyordu. Bununla birlikte onlar erkeklerle aynı ortamda bulunup eğlenebilir, sinemada film seyredebilir, havuza ve denize girebilir, istediği sporu yapabiliyordu. Devrim bütün faaliyetleri cinsiyet temelli yasaklamıştır ve kadını ve erkeği her alanda kesin çizgilerle birbirinden ayırmıştır. Özetle devrim öncesi Şah yönetimindeki kadınlar geleneklerden ve değer yargıları sisteminden kendilerini kurtarabildikleri sürece, aileler ve özellikle erkekler izin verdikleri sürece bazı özgürlüklere sahip olabiliyorlardı.

Devrim önderlerinin vadettiği adalet, özgürlük, beraberlik ve eşitlik gibi ideaları özellikle kadınlardan esirgediler. Devrimden sonra da zulüm, adaletsizlik, zorbalık ve cehalet farklı bir şekilde hayatına devam etti ve bunun en büyük kurbanı kadınlar oldu. Dolayısıyla İran kadınları büyük bir hayal kırıklığı yaşadılar. Çünkü yeni kurulan devletin yürürlüğe soktuğu ilk uygulamalar kadınları kısıtlayan konulardı. Mesela devrim sonrasında yürürlükten kaldırılan ilk uygulama aile yardım kanunu idi. Bununla birlikte devrim hükümetinin ilk işlerinden Şahın Beyaz Devrim kapsamında cinsiyetle ilgili gerçekleştirdiği uygulamalardı. Yeni hükümet çok eşliliği geri getirdi. Kadınların boşanma haklarını ve velayet haklarını onlardan geri aldı. Dolayısıyla devrim fiilen kadınları ileri değil geriye götürmüştür.

Devrimden sonra devrimci bir hareket yavaş yavaş siyasi bir düzene dönüşerek kendi idealarını yutmaya başladı. Devrimden hemen sonra İran-İrak savaşının başlaması ile sadece kadınlar açısından değil, toplum genelinde bir duraklama söz konusu olmuştur. 8 yıl süren savaşta kadınların sorumluluğu ve iş hayatına daha yoğun katılımları gözlemlenmiştir. Çünkü savaşa katılan yoğun erkek nüfusunun eksikliğini kadınlardan

başka dolduracak kite yoktu. Savaş sonrasında ise toplum, neredeyse tüm toplumsal alanlara girmiş bir kadın kitlesi ile karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla devrimin teorisyenlerinin ve din âlimlerin sloganlarda çizdikleri ev ve eşine bağlı kadın portresi siyasi ve toplumsal zorunlu koşullar altında değişip dönüşmüştür. Artık muhafazakar İslamcı kadınlar bile kendilerini eve kapanması gereken varlıklar olarak değil, toplumsal, ekonomik ve siyaset alanlarında varoluşlarını sürdürecektir kadınlar olarak görmüşlerdi. Bu kadınlar ayrıca ideolojik alanlarda konuşmaya ve düşüncelerini söylemeye kalkışan kadınlardı. Ancak bunların sayısı ülke nüfusunun yarısını oluşturan kadınları temsil edecek kadar değildi.

İran - Irak savaşının yarattığı iklim, kadın haklarındaki olumsuz gelişmelerin yerleşmesini sağlayan kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur. Savaşın olağanüstü koşulları kadın hakları mücadelesini ikinci plana atmıştır. Bu kritik süreçte yapılamayacağı söylenen uygulamalar hızla devreye sokulmuştur. Kadınlar kamusal alana çıkabilseler de “ıffetli kadınlar, anne ya da anne adayları” olarak davranmaları baskısı altındadırlar. En önemli sorun, erkek egemen değerlerle yapılan devrimin kadınları ikincil bir konuma iterek indirgeyici bir bakışla tanımlama yoluna gitmesi ve kadınların özerklik taleplerini kabullenmemesi olarak özetlenebilir. “Flört etme hakkını” yok saymaktan, başarılı oldukları iktisadi-siyasi - kültürel kurum ve alanlarda kadınların ikincil konuma itilmesine kadar bir dizi pratiğin kökeninde de bu zihniyet yatmaktadır (Taşkın, 2008:34 – 35).

Devrimden 40 yıl geçtikten sonra günümüzde rejimin kadın erkek ayrımı yapmak, kadınları toplumsal alanlardan uzaklaştırmak için büyük yatırımlar yaptığını görmekteyiz. Bu da İran kadın aktivistleri açısından birincisi meşrutiyet devrimi olmak üzere 20. yüzyılda kadınların ikinci başarısızlığı idi. Çünkü her ikisinde de kadınların aktif katılımına rağmen hiçbir hak elde edilememiştir; üstelik öncesine göre durumlarının daha da gerildiğini söylemek mümkündür.

1979 devrimi sonrası ilk on yılda herhangi bir kadın örgütü oluşmamış veya faaliyet göstermemiştir. 1997 yılının Mayıs ayında iktidara geçen ve kendini reformcu (ıslahatçı) olarak sunan hükümet İran’da feminist ve kadın haklarını savunan hareketlerin tekrar canlandığını görmekteyiz. Ayrıca bu dönemde kadın hakları ve feminizm ile ilgili kitap, dergi ve gazeteler yayımlanmıştır. Böylece kadınların toplumsal ve siyasal hayata katılımında da kısmi artış gözlemlenmiştir. Aslında reformcuların iktidara geçmesinde

kadınların rolü ve katılımı da büyük olmuştur. Onlar seçim kampanyalarında erkeklerle birlikte mitinglerde bulunmuş ve aktif katılım sağlamışlardır (İmanian, 2018). Ancak bu gelişmelere de yönlendirilen birtakım eleştiriler olmuştur. Reformcu kesim daha çok kentlerde entelektüel bir mücadele verirken elde edilen haklar da kentlerde sağlanıyordu ve özellikle büyük kentlerin dışında yaşayan kadınların durumu eskisine kıyasla değişmemiştir. Reformcular iktidarda olduğu dönemde gerçekleşmiş olan birkaç kampanya kapsamında açılan çeşitli kadın örgütleri az da olsa kadınların durumunu değiştirebilmiştir. Bunlar kültürel faaliyetleri ile kadın hareketini orta sınıftan üst sınıfa da yaymayı başarmışlardır. Ayrıca büyük kentlerin dışında kalan kırsal alanlarda ve alt sınıfları ilgilendiren birtakım faaliyetlerde buldukları bilinmektedir (İmanian, 2018). Bu yapılanlar çok geniş kapsamlı olmasa da önceki dönemlere kıyasla ilerici girişimlerdi.

İran’da reformcu iktidar 2005 yılında seçimleri kazanamayınca devrim muhafızları ordusunun himayesi altında muhafazakar ve gerici bir iktidar yönetime geldi. Ahmedinejad’ın liderliğinde ve dini lider Hamnei’nin destekleri ile İran’da bir önceki döneme kıyasla çok farklı bir dönem başladı. Genel olarak reform döneminde açılan ve gelişen sivil toplum örgütleri kapatılmaya başladı, ileri görüşlü gazeteler kapatıldı ve özellikle kadın aktivistler baskı görmeye başladı. Özetle Ahmedinejad döneminde kadın haklarını savunan tüm kuruluş ve örgütler yok edildi.

2009 yılında birinci dönem cumhurbaşkanlığı sona erince Ahmedinejad ve muhafazakarlar tekrar devrim muhafızları ve dini lider Hamnei’nin desteği ile iktidarda kalmaya çalışmıştır. Ahmedinejad’a karşı reformcuların adayları olan Musevi seçimleri kazanmasına rağmen devrim muhafızları ordusunun kaba kuvvete başvurması ile yenik düşmüştür. Özellikle orta sınıftan oluşan reformcu eylemcilerin “Yeşil Hareketi” adı ile bilinen sokak gösterileri de şiddetli bir biçimde bastırılmıştır. Bu olaylardan sonra cumhurbaşkanlığı koltuğunda kalan Ahmedinejad kadınların hak talep istediklerini ciddi bir şekilde bastırmıştır. Yeşil Hareketi (2009) sonrası dönemde hapis ve can güvenliğinin olmaması gerekçesi ile kadın aktivistlerin çoğunluğu yurtdışına çıkarak faaliyetlerine Avrupa ve Amerika’da devam etmişlerdir.

Ahmedinejad’ın cumhurbaşkanlığı dönemi sona erince ve 2012 yılında seçimleri kazanan Ruhani reformcular ve bazı liberal ve solcuların ortak adayları idi. İttidal devleti sloganı ile yola çıkan Ruhani ve ekibi mitinglerinde ve kampanyalarında hep kadın

hakları konusunu gündeme getiren bir program yürütmüşlerdir. Onun kampanyalarına çok sayıda kadın iştirak etmiştir ve kadın aktivistlerin desteğini almıştır.

Bakanlar kurulu sadece erkeklerden oluşan İran'ın yeni Cumhurbaşkanı Ruhani, hükümetten kadınları üst düzey görevlere atamalarını istemiştir. Bunun sonucunda Masume Ebtekar Cumhurbaşkanı Yardımcılığı, Pervin Dadandiş Cumhurbaşkanlığı Kadın Konuları Danışmanlığı, Merziye Efhem Dışişleri Bakanlığı Sözcülüğü ve Elham Eminzade Meclis Başkan Yardımcılığı görevine atanmıştır. Bunların yanı sıra Ruhani, İran'da spor alanında kadınlara yönelik yasakları kaldırmaya yönelik bir hamle yaparak, 24 yaşındaki kadın sporcu Shirin Gerami'nin Londra'da yapılacak Dünya Triatlon Şampiyonası'nda yarışması için izin vermiştir. Ruhani, İslami kurallara uygun giyinmeyen kişilerin ahlak polislerince gözaltına alınması konusunda, "Hicap" konusunda herhangi bir uyarıda bulunmak gerekiyorsa bu vazifeyi okulların, üniversitelerin ve camilerin üstlenmesi gerektiğini, uyarının yapılacağı son aşamanın polis olması gerektiğini belirtmiştir. Ruhani'nin kadın hakları konusunda ne kadar ilerleme kat edeceğini ve cinsiyet ayrımcılığının toplumsal, ekonomik ve siyasal alanda kaldırılmasına ne kadar katkı sağlayacağını zaman ve icraatları gösterecektir. Ama görünen gerçek şu ki İranlı kadınların eşitlik ve özgürlük için atılması gereken çok büyük adımlara ihtiyaç olduğudur.

VI. BÖLÜM

ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZİ VE BULGULARI

Kendini sınırlamayı tabiri caizse sansürlemeyi çocukluktan itibaren insanlara öğreten bir toplumda bazı kavramların kullanılması kamusal alanda bile edepsizlik sayılmaktadır. Tebriz’de dahil olmak üzere İran toplumu dile özel bir kutsallık atfetmiştir. Bu bağlamda Tebriz’de de yaygın bir şekilde okunan günümüz Fars edebiyatında da bazı kelimelerin şiir ve genel olarak edebiyata girmesi yasaklanmaktadır. Zaten devletin kültür organları yayımlanan kitaplarda ve diğer yayın organlarında da bu gibi sansürler pek görülmektedir.

Araştırmaya katılan kadınlar çoğunluğu gündelik ilişkilerinde karşı tarafa baskı uygulamaya meyilli olmadıklarını söylememişlerdir. Onlar düşünce ve inanç tutumlarındaki farklılıkları en düşük düzeye indirmeye çalışarak ortak yönleri bulmaya çalıştıklarını, dolayısıyla karşılıklı anlayışı desteklediklerini öne sürmüşlerdir.

Bazı kavramlar, kelimeler ve ifadelerin farklı dillerde cinsel içeriği olduğu ve cinsiyet temelli ayrımcılığın göstergeleri olduğunu söylemek mümkündür. Tebriz toplumu Türk toplumu olmasına rağmen yukarıda da anlatıldığı gibi Farsçanın baskısı ve etkisi altında dilsel olarak bazı değişimlere maruz kalmıştır. Gündelik dilde kullanılan Türkçede meydana gelen bozulmalarda Farsçanın büyük rolü vardır. Aslında Tebriz halkının konuştuğu dil Türkçenin ve Farsçanın etkileşimi ile meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu toplumda dildeki cinsiyetçi tutumlar ve genel olarak toplumsal cinsiyet göstergelerini anlamak için Farsçada toplumsal cinsiyetle ilgili yapılar da ele alınmalıdır.

Türk dili ile genetik ve ilişkiye bağlı yakınlıkların en yoğun olduğu Yeni Moğolcada ve Yeni Farsçada aynı gelişmenin görülmesi, yani bu dillerin yansız-cinsiyet-dil durumuna gelmeleri, Türkçenin rolünü gündeme getirmektedir; ancak Johanson'a göre (2000) bu rol belirsizdir.

İran’da “Ataerkil Düşüncenin Farsçada Yansımaları- Dil Sosyolojisi Üzerine” başlığı altında hazırlanan bir makalede Farsçadaki imalar, göndermeler ve atasözlerini cinsiyetçi içerikleri açısından iki gruba ayırmıştır:

1. grup genel olarak kadın ve erkeklere karşı kullanılan, ancak dişil içeriği olan imalar, göndermeler ve atasözleridir. Örneğin¹²,

- Hasan’ın ninesinin ineği gibi: aptal kişilere kullanılır.

¹² Bu sözler aynen Tebriz’de de yaygın olarak gündelik dilinde kullanılmaktadır.

- Hamile kadın gibi: yavaş hareket eden kimseye kullanılır.
- Kadın gibi: ağlayan ve sızlayan kişilere karşı kullanılır.
- Kadın hamamı gibi: gürültülü mekanları tanımlarken kullanılır.
- Çocuğu ölmüş kadın gibi: ağlayan kişi için kullanılır.
- Kör kız gibi: utangaç ve mahcup kişiler hakkında kullanılır.
- Kalenderlerin gelinleri gibi: korunaksız ve iffetsiz.

2. grup sadece kadınlar hakkında kullanılan ve genellikle olumsuz anlam taşıyan sözlendir. Örneğin:

- Ayı teyze gibi: şişman olup üzerine kalın kıyafetler giyen kadın.
- Kerç tavuğu gibi: iffetsiz ve kolay erişilebilen kadın ve kız.
- Al gibi: kötü niyetli ve korkunç kadın için vs.

Ayrıca Farsçada olumlu anlamı olup atasözleri ve göndermelerde kullanılan sözler de mevcuttur (Bakhtiari, Afkhami, Tajabadi, 2011: 94-95).

Bakhtiari vd.'e göre Farsça atasözlerini 3 gruba ayırmak mümkündür:

1. grup: kadın veya erkek gibi cinsiyet içeriği olmayan atasözleri.
2. grup: erkek veya onun bileşenlerinin (oğlan, baba, amca vs.) kullanıldığı ifadeler.

Örneğin:

- Nuh'un oğlu kötülerle oturdu kalktı, peygamberlik soyunu kaybetti.
- 3. grupta ise kadın ve onun bileşenlerinin kullanıldığı sözlendir. Örneğin:
- Kadın evin ışığıdır (Bakhtiari, Afkhami, Tajabadi, 2011, 94-95).

Yapılan incelemeleri özetlemek gerekirse:

Erkek kavramının geçtiği atasözlerinde genellikle olumlu ve övgü içeriği ağırlık taşımaktadır. Örneğin:

- Ya erkek ol ya da erkeklerin adımını izle.
- Düşeni tekmelemek erkeğe yakışmaz.
- Zengin olunca kendinden çıkmadıysan erkeksin.
- Erkek verdiği sözle erkektir.

Kadın kelimesinin kullanıldığı atasözlerin içeriği ise genellikle olumsuzdur.

Örneğin:

- Kadınlar şeytan tuzağıdır.
- Karın yoksa gamın da yoktur.
- Bu ezik, bin erkeğin gelinidir.

- Kadının dilinin altında nohut ıslanmaz.
- Kadının dili kitlenmez kapanmaz.
- Tek bir söz için emin olacağın bir kadın bile yok.
- Kadınların hilesi eşek yüküdür.
- Hileyi kadın kurar şeytansa elbisesini giydirir.
- Kadının yetmiş hilesi var, sonuncu ağlamaktır.
- Dul kadın alma, huri olsa bile.

Farsça atasözlerinde bir diğer husus, erkek kelimesinin geçtiği atasözleri bazen erkek anlamı bazen de genel olarak insan anlamı taşırken, kadın kelimesinin geçtiği atasözleri sadece kadın anlamı taşımaktadır. “Merd sözünün içinde saklı”, “Kendini gören merd Allah’ı görmez” gibi atasözlerinde Farsçada erkek anlamına gelen “merd” kelimesinin anlamı insandır.

Farsçanın olumsuz içeriği olan atasözlerinde hatta herhangi bir cinsiyete özel durumlar olmadığı halde kadın cinsiyeti kullanılmaktadır. Örneğin: “Samet’in annesi de bu işi bilir” (bir işin değerini düşürmek). “Çaresizlikten eşeğe bile han bacı diyor” veya “kadından vefa isteme, köpekten iste” örneklerinde de benzer durumlar gözlemlenmektedir.

Son olarak Farsça atasözlerinde çoğunlukla kötü örnek teşkil eden toplumsal klişeler de kadınlar üzerinden ifade edilmektedir. “Kadının ifşa etmediği tek sır kendi yaşıdır”, “Kırk kadının akli bir tavuk kadar değil”, “Kadın sol kaburgadan yaratılmıştır”, “Şeytan kadının hilesini görünce burnunu yere sürdü” atasözleri örnek olabilir.

Tebriz Türkçesinde ve Tebriz’de kullanılan Farsça ifadelerde çoğunlukla “kadın” ve “erkek” kelimelerinin kendileri bile anlam olarak cinsiyetçi ve ezicidirler. Azerbaycan Türkçesinde erkek kelimesinin karşılığı olarak kullanılan “kişi”, kadın kelimesinin karşılığı olarak kullanılan ve Farsçası “zen” olan “arvat” kelimesine kıyasla anlam olarak en iyi sıfatları içinde barındıran kelimedir. “Arvat” ise zayıflık, eksiklik, kötülük ve olumsuz tanımlamaları içeren kelimedir. Örneğin sözünü tutmayan erkeklere “arvat gibisin” diye küfür edilir. Bununla birlikte Farsçadan Tebriz’de konuşulan dile geçen kadınsı anlamındaki “zenane” kelimesi de aynı anlamı taşımaktadır.

Katılımcılarından görüşme tekniği ile toplanan Tebriz’de de yaygın olan bazı cinsiyetçi atasözlerinden örnekler verildi. Bunlar Farsça olmasına rağmen Tebriz’de de yaygın bir şekilde gündelik dilde kullanılmaktadır.

Tebriz’de Farsçadan Türkçeye geçen bir diğer cinsiyetçi yapı kadınların medeni durumları için kullanılan kelimelerdir. Kamusal alanda Farsça’da evli kadınların adının önüne “banu”, bekarlara ise “duşize” kelimeleri kullanılırken erkekler için evli veya bekar olsun “aga” kelimesi kullanılmaktadır.

6.1. Toplumsal Cinsiyet Algısının Hane İçindeki Sosyolinguistik Yansımalarının Analizi

Bu çalışma kapsamında değerlendirmeler kategorilere göre yapılacaktır. İlk olarak toplumsal cinsiyet algısının hane içindeki sosyolinguistik yansımalarına baktığımızda eşitsizlik açısından keskin bir ayrım olduğu gözlemlenmiştir. Kadının ve erkeği yaptığı işler net bir şekilde bellidir. En klasik olanı ev içi işlerin yürütülmesidir. Kadının eğitim düzeyine bakılmaksızın hane içindeki işlerin çoğundan kadın sorumludur. Biraz daha gelişmiş ailelerde erkeğin katkısı paylaşımdan ziyade sadece “yardımcı” olarak gözlemlenmiştir. Dolayısıyla ataerkillik oldukça baskındır. Katılımcılar ev gelirini paylaşıyorlar da hane reisi olarak genelde erkek söylenmiştir. Cinsiyet rollerinin belirgin olmasında hiç şüphesiz kültürün rolü de etkindir. Baskın bir dini kültür ve ataerkillik içinde sıkışmış kadınlar ve erkekler arasında dil kullanımında da farklılıklar gözlemlenmiştir. Bu farklılıklar biraz daha genç olan katılımcılar arasında çok belirgin değil ancak birkaç kuşak altında ciddi farklılıklar mevcuttur. Hane içinde erkeğin veya kadının eşine anne veya babasının yanında ismi dışında seslenmesi pek hoş karşılanan bir durum değildir. Genelde ismi ile hitap edilir. Beraber vakit geçirdiğim yeni evli çiftte erkek, eşini yabancı birine tanıtırken “hanım” olarak diye tanıtır. Yakın arkadaşına tanıtırken ismi ile tanıtıyor. Benzer şekilde kadının nişanlılık döneminde “nişanlım”, düğünden sonra “ağam”, “erim” veya kişim” olarak tanıttığı gözlemlenmiştir. Kamusal alanda kadın yabancı bir erkeğe bir şey sormak için seslenirken “ağa” diye seslenir, erkek kadına ise “hanım” diye seslenir. Birkaç kuşak öncesinde katılımcıların vurguladığı hitap şekilleri “uşaqların anası/maması” ya da çocuğun ismi ile “Emir’in anası/maması” olarak seslenirler. Doğrudan kadının adı ile hitap edilmez seslenilmez, özellikle de dedenin veya atanın¹³ ve nenenin bulunduğu aile ortamında. Dedenin yanında benzer şekilde tutum ve davranışlarda da resmi olmak beklenir. Kamusal alanda erkeklerin birbirlerine hitap

¹³ “Dede” ve “ata” kelimeleri Türkiye Türkçesinde “baba” anlamına gelmektedir.

şekillerinin kadınlara göre daha samimi ifadeler içerir. Pazar alışverişi sırasında ve lokantada erkeklerin birbirine “canım” şeklinde seslendikleri de gözlemlenmiştir. Kamusal alanda erkeklerin davranış ve iletişim açısından daha rahat oldukları net bir şekilde gözlemlenmiştir.

Ev içinde kullanılan diğer hitap şekillerinde de farklılıklar sosyolinguistik ve cinsiyet açısından belirgindir. Kadınların çocuklarına hitap şekilleri daha duygusal ve kibar anlamlar (güzelim, ceylanım, gülüm, nazım) taşırken erkeklerin çocuklarına hitap şekillerinde daha çok güç, iktidar (paşam, aslanım, koçum vb.) anlamları hakimdir. Kadınların dil kullanımı cinsiyete göre farklılık göstermektedir. Lakoff’a göre kadınlar bu güçsüz dili kullanmak zorunda bırakılıyor. Dolayısıyla kadınların kelime tercihleri de zayıf ve güçsüz oluyor. Bu güçsüzlük kadının iletişim kurarken kendine güvenmemesine, tereddüt etmesine, onaylanmayı bekleyen ifadeler kullanmasına neden olmaktadır. Eksiklik kuramında bu durum kadının kendisi ile ilişkilendirilmiştir. Lakoff’dan farklı olarak Trömel-Platz ve Tannen bu durumun ataerkillik ile de ilişkili olduğunu öne sürer. Toplumsal cinsiyetin hane içindeki hitap şekilleri, seslenmeler ve adlandırmalar açısından yansımaya baktığımızda Trömel- Platz dilin ataerkil hakimiyetin korunmasını sağlayan bir araç olduğunu ve bununda kadınları dezavantajlı grup haline getirdiğini ileri sürmektedir. Bu noktada katılımcıların baskın ataerkil yapıya dayanarak hane reisini, gelir getiren kişiyi, hitap şekillerini güç ve iktidar odaklı sözcükler üzerine kurdukları gözlemlenmiştir. Bu noktada Tannen’in ayrılık kuramında kadın ve erkek arasındaki iletişim farklılıklarında belirttiği gibi kadınlar dili bir iletişim aracı olarak kullanarak daha olumlu ve duygusal ifadeler kullanırken, erkekler daha çok güç göstergesi olarak kullanırlar. Katılımcı erkeklerin ekonomi ve para konularını konuşmaları Tannen’in ayrılık kuramı ile açıklanabilir. Tannen’a göre erkek iletişimde kendisini güç tarafına koymak ister ve güç teşkil eden alanlar erkeğin kontrol altına almaya çalıştığı alanlardır. Ayrıca kadın katılımcıların daha fazla samimiyet içermesi beklenen konularda (cinsellik, mens dönemi, hamilelik) erkeklere kıyasla daha rahat konuşması da yine Tannen kuramında “kadını iletişimde yakınlık ve kişisellik ile tanımlarken erkeği saygı ve otonomi” ile açıklanabilir. Ayrıca katılımcılardan birkaçı kadınların erkeklerin yanında özellikle de erkeklerin aldatmasını konuşmadıklarını ve bunun sebebi de erkeğin kendisini çok önemli hissetmemesi adına yaptıklarını belirtmiştir.

Aynı kategori içerisinde kadınların ve erkeklerin konuştukları konuların farklı olmasını şekillendiren temel toplumsal cinsiyet kalıplarıdır. Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımlar Kristeva'ya göre semiyotik alanın güçlenmesi ile azalabilir. Dolayısıyla Kristeva'ya göre dişillğin ve semiyotiğin ortak noktası marjinalliktir ve erkek egemenliği altında feminen nasıl marjinal olarak tanımlanıyorsa, semiyotik de dil için marjinaldir (Moi, 2002; 165). Dil kullanımı konusunda da kadınların erkeklerden farklı konuşmasının (yazın da dahil) sebepleri semiyotik ve simgesel alan ile ilişkilidir. Kadınların konuşma konuları da toplumsal cinsiyet normlarının çizdiği çerçevede şekillenmektedir. Kadınların kendi aralarında daha çok kayınvalide ile ilgili dedikodu, çocuklar, hamilelik, mens dönemleri gibi konular hakkında konuşurken, erkeklerin daha çok ekonomi ile ilgili konuları konuştukları tespit edilmiştir. Kadınlar, erkeklerin ve büyüklerin yanında doğrudan hamile olduklarını dile getirmezler. Önce anneye söylenir anne de babaya iletir. Doğrudan bir iletişim olmaz ancak her ailede de bu şekilde değildir. Daha geleneksel aile yapısına sahip olanlar hamilelik konusunu daha gizli tutarken geleneksellikten uzak ailelerde bu tür bir çekince gözlemlenmemiştir.

Toplumsal cinsiyet kavramı kadının bedeni ile olan her şeyi kadının kendisine ayıp saymayı öğretirken erkek bedenine dair bu tür bir ötekileştirme yapmamıştır. Cixous'nun dikotomilerinden biri olan kültür ve doğa dikotomisine göre doğa tarafında yer alan kadına kültür tarafından bir anlam dayatılır. Butler'a göre kadını kendi sınırsız kullanımına mal edilecek bir "öteki" kılar ve imleyen idealliğini ve imlemin yapısını tahakküm modeli aracılığıyla sağlama alır (Butler, 2014: 94). Kadın bedenine ötekileştirilir, bedeni utanılacak bir duruma getirilir. Çalışma kapsamında kadınların aylık döngüsünün "hastalık" olarak tanımlandığı veya erkekler tarafından "marazlı" olarak adlandırıldığı gözlemlenmiştir. Jespersen, *Language: Its Nature and Development* kitabının *The Woman* bölümünde "dünyadaki bütün kadınların hiç şüphesiz bedenin bazı bölümlerinden ve doğal işlevinden doğrudan bahsederken utandıklarını" (...) ve "bu yüzden kadınların masum ve örtülü kelimeler ve açıklamalar uydurduğunu" ifade etmektedir. Yukarıda belirtilen "hastalık" ve "marazlı" sözcükleri bu örtmece ve yeni kelime türetmeye örnek olabilir. Bu kelimeler sadece erkekler tarafından değil kadınlar tarafından da kullanılmaktadır. Kadın için biyolojik, doğal olan bir süreç olumsuz olarak kodlanmıştır. Dolayısıyla kadın katılımcıların Tebriz toplumunda hamilelik, mens gibi bir durumların doğrudan açıklanmaması kadının bedenine yabancılaşmasının bir

göstergesidir. Erkek katılımcılardan biri yapılan bir araştırmadan örnek vererek şu şekilde bir aktarım yapar: “Bu gibi konularda kadınlar konuşmaya başlarsa başka konularda da konuşmaya başlarlar. Dolayısıyla kadınların tabulaştırdıkları şeyleri konuşmamaları lazım ki erkeklerin alanına girmesinler”. Hala yaygın bir şekilde özellik kırsalda kadınlar için bu konular bir tabudur. Hamilelik birkaç kuşak öncesinde daha çok gizli tutulurdu ve hala ortamlarda dillendirilecek bir konu da değildir. Her ne kadar eskisi kadar belirgin olmasa da katılımcılardan bir kadın hamile olduğunu beş ay boyunca saklamış ve çekirdek ailesinin dışında kimseye bahsetmemiştir. Kendisine yakın arkadaşlarına ve çevresine neden söylemediği sorulduğunda ise kaçamak cevap vererek “çok iyi olmaz öyle dillendirmek, nazar falan” diyerek açıklama yapmıştır. Ailenin kültür düzeyine göre bu durumlar farklılık gösterebilir. Bu tür uygulamaların yaygın olmadığı aileler de mevcuttur.

“Aile kökenini anlatırken kadınlar üzerinden herhangi bir anlatım yapılır mı?” sorusunda hem kuşak farkı hem de soy kavramını anlamlandırma konusunda farklılık vardır. Ataerkil bir toplumda tanımlanmalar, adlandırmalar erkek üzerinden aktarılır ve soyun erkek üzerinden yürüdüğü kabul edilir çünkü dişiye dölleyen erkektir. Dolayısıyla bir çocuğun ailesinden, atasından veya geçmişinden bahsederken baba üzerinden yapılması saha çalışması kapsamında da gözlemlenmiştir. Katılımcıların bir kısmı kadının adının aile kökeni ile ilgili verilen bilgilerde pek kullanılmadığını söylese de kadının aile tarafından da bahsedildiğini aktaran çok az katılımcı olmuştur. Ancak bunu aktaran katılımcılar ilk olarak kendilerini baba adını söyledikten sonra “Onun kızıyım” olarak tanıtmışlardır. Bu noktada ciddi bir farkındalık eksikliği vardır. Benzer şekilde bir tanıtmama şekli de evli kadınların eşini adıyla kendisini tanıtmamasında gözlemlenmiştir. Hatta eve taksit çağrıldığı zaman ya erkeğin soy ismi ile ya da ismi ve ağa (Kadir ağa veya Ağa Kadir) ile çağrılıyor. Taksit çağırılan kişi kadın olsa da adrese erkek adı ile çağrılır. Dolayısıyla kamusal alanda kadının var olması erkeğin üzerinden aktarılır ve kadının varlığı tek başına ele alınmaz. Kadın ya eşine ya da bir erkeğe (baba, amca, dayı) bağımlı ve onun boyunduruğunda olmalı. Bu kontrol mekanizması da ilk olarak baba tarafından ilerler. Hiyerarşik olarak kadının babası, baba yoksa amcası, amca yoksa dayısı ve son olarak evlendiği takdirde eş ile yürütülür. Kadın evlenmeden önce babasının evlendikten sonra eşinin sorumluluğuna geçer.

6.2. Toplumsal Cinsiyet Algısının Akrabalık ve Komşuluk İlişkilerindeki Sosyolinguistik Yansımalarının Analizi

Akraba ortamında kadın erkek iletişimine bakıldığında, özellikle erkeklerin daha baskın olduğu gözlemlenmiştir. Baba, büyük amca veya yaşça büyük olan erkek konuya daha hakimdir. Kadınlar ve erkekler her konuda bir arada bulunmazlar. Konuşulacak konunun derecesine göre bu durum değişiklik gösterebilir. Düğün, nişan gibi konularda aile bireylerinin hepsi bir araya gelerek konuşurlar ancak otorite genelde erkekte olur. Bunun da temel sebebi para gerektiren işlerden erkeğin sorumlu olmasıdır. Geleneksel ailelerde bu durum daha yaygındır. Katılımcıların neredeyse tamamı söz hakkına sahip kişiyi erkek (baba, amca, abi veya dayı) olarak tanımlamışlardır. Ailede de birçok konuda bu erkeklerin sözü geçer. Erkek akrabalarla iletişimi sınırlı olan kadın katılımcılar onlarla daha çok genel konuları konuştuklarını ifade etmişlerdir. Akrabalık ilişkilerinde kadın ve erkek arasında samimi bir iletişim düzeyinin olmadığı gözlemlenmiştir. İletişim içeriği İran'ın mevcut siyasi durumu ve ekonomi gibi konuları kapsamaktadır. Akrabalığın yakınlık derecesi ne olursa olsun bazı tutum ve davranışların tamamen cinsiyete dayalı olduğu gözlemlenmiştir. Örnek vermek gerekirse düğün hazırlıkları sırasında damadın ailesinin evinde damadın erkek kardeşleri ve eşleri bir araya geldiler. Baba ocağı diye tabir edilen evden aile üyeleriyle beraber çıkılması planlandı. Erkek kardeşlerin bulunduğu oturma odasına diğer kardeşin eşi gelirken saçlarına bir şal amıştı. Her ne kadar yakın bir akrabalık ilişkisi olsa da yerleşik geleneksel normların, dini inanışların akrabalık ilişkilerinde hem tutum ve davranışları hem de iletişim düzeyini etkilediği ve sınırladığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla katılımcıların karşı cinsle olan iletişimi her koşulda kamusal alanda ve özel alanda sınırlıdır. Burada unutulmaması gereken önemli bir konuda dildeki değişkenlerden rol değişkeninin etkisidir. Hitap şekilleri, ses tonu, dilsel ifadeler rol ilişkilerine bağlı olarak değişebilir. Yukarıda bahsedilen ifadeler hem cinsiyet hem rol ilişkileri bağlamında değerlendirilebilir. Örnek vermek gerekirse komşuluk ilişkilerinde kadınların erkeklerle iletişimi de bu doğrultuda sınırlıdır. Hitap olarak benzer şekilde “ağa” ve “hanım” sözcükleri kullanılır. Resmi bir iletişim düzeyi vardır. Tebriz toplumunda kadın ve erkek arasındaki farklar her alanda keskindir ve kendini feminist olarak tanımlayan kadın katılımcılar da bile toplumsal cinsiyet rollerinin yerleşikliği dikkat çekicidir. Genel olarak annelik rollerinin eleştirildiği

gözlemlenmemiştir. Hatta kadın çalışmıyorsa olması gereken durumun bu olduğu belirtilmiştir.

İran’da feminizmin daha çok erkeğin ailesine karşı durma, kendini onlara karşı savunma gibi durumlarda kullanıldığı gözlemlenmiştir. Dünyada yaygın olan feminist mücadelelerden farklı bir feminist mücadeleyi görmekteyiz. Bunun nedeni toplumdaki farklı kimlik mücadeleleri, toplumun kendi gerçeklikleri ve geleneksel, dini kültürel altyapıdır. Baskıcı rejim bu noktada adeta ateşi körüklemektedir. Ataerkilliğin altında ezilen kadınlar dini rejimin katı kuralları altında da yok sayılmaktadır. Dolayısıyla feminizmin kavramsal çerçevesinden ve feminist felsefeden uzak kalmışlardır. İran’da kadınların eşinin ailesine karşı bu kadar direnmesini eleştiren erkek katılımcılardan biri bu konuda görüşünü bir atasözü ile aktarmıştır: “Toprak sert olunca öküz öküzü suçlar. Kadınların ve erkeklerin bu şekilde davranışlar sergilemesinde ne kadın ne de erkek suçludur. İran’da kadınları ve erkekleri yıldırان şey topraktır yani rejimdedir, sistemin kendisi bozuktur.”

Literatür incelemeleri ve gözlem yapılan süre boyunca cinsiyetçi tutum ve davranışların, rol ilişkilerinin akrabalık terimlerine yansımaları da aynı doğrultuda gerçekleşmiştir. Akrabalık terimleri etnik dilbilimcilerin çalışma alanları arasındadır ve bu terimler içinde yaşadığı kültür hakkında önemli bilgi sağlarlar. Aile yapısı, ilişki türleri, hakim olan yapı akrabalık terimleri aracılığıyla analiz edilebilir. Örneğin bazı diller erkek kardeşi, kuzeni tanımlamak için aynı sözcüğü kullanırken, bazı diller (Fransızca) kuzenin cinsiyetine bağlı olarak, erkek yeğen ve kız yeğen için ayrı sözcükler kullanır (Haviland, 528). Benzer şekilde bazı dillerde hala ve teyze aynı sözcük ile aktarılırken, başka bir dilde iki farklı sözcük ile aktarılır. Çalışma kapsamında gözlem yapılan Tebriz bu örnekte kullanılabilir. Babanın kız kardeşi “hala” ve annenin kız kardeşi “teyze” için sadece “hala” sözcüğü kullanılır. Aşağıda Tebriz kentinde kullanılan akrabalık terimlerinin içerik analizi yapılarak açıklanmıştır. İsimlerin farklı sözcükler ile ifade edilmesinin sebebi iki Tebriz’de iki dilli bir yapının olmasıdır. Farsça ve Türkçe etkileşim halinde olduğundan sözcük alışverişi doğal olarak gerçekleşmiştir.

Akrabalık terimi	Azerbaycan Türkçesi	Eşlerine hitap şekli
Amca	Emu	Zenemu
Dayı	Dayı, dayıcan	Zendayı
Kardeş (erkek)	Gardaş, dadaş	Zendadaş
Kardeş (kız)	Bacı	Damat, küreken, ağa veya isim
Hala	Hala, bibi	Şuheremme, hala eri
Teyze	Hala	Şuheremme
Kız çocuğun eşine	Kızım	Damat, küreken, ağa veya isim
Erkek çocuğun eşine	Oğlum	Gelin, isim veya ağa
Anne	Nene, ana	Ata, dede
Baba	Ata, dede	Nene, ana
Babaanne	Aba	Büyük baba
Anneanne	Büyük nine	Büyük baba

İki dilli bir yapının varlığı göz önüne alındığında akrabalık terimlerinin de hem Azerbaycan Türkçesi hem de Farsça karşılıklarının aynı anda kullanılması normal bir durumdur. Bazı akrabalık terimlerinde bölgelere göre Türkçe kelimeler kullanılırken bazı sözcüklerde Farsçanın etkisi altında kalmıştır. Türkiye Türkçesinde “yenge” sözcüğünün karşılığı Farsçada “zenemu” dur. Tebriz kentinde de kullanılan sözcük Farsçadaki kullanımındır ancak İran’ın farklı bölgelerinde de Türkçenin farklı lehçeleri konuşulduğundan “emi avradı” da kullanılan bir terimdir. Benzer şekilde dayının ve erkek kardeşin eşine de sırasıyla “zendayı” ve “zendadaş” denmektedir. “Zen” kelimesi Farsçada “kadın” anlamına gelmektedir. “Emu” ya da “emi” sözcüğü “amca” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kelime türetimi eril olan üzerinden yapılmıştır. Zenemu şeklinde seslendirildiğinde “amcanın karısı” anlamındadır. Eril bir dil ile kadının varlığı erkek üzerinden aktarılmaktadır. Kadını erkekte söylem olarak ayırmadan bütünlük bir

aktarım gerçekleşmiştir. Dişil olan erilden sonra gelir ve dikotomiler üzerinden tanımlanır. Ataerkil düşünce ise kadın varlığını olumsuz olan ile ilişkilendirir ve kadını erkeğin ötekisi olarak tanımlar. Erkek özdür, kadın ötekidir (Tong, 2013: 196).

Fransız post yapısalcı Cixous'a göre dil tamamen ataerkil yapının yarattığı dikotomiler üzerinden inşa edilmiştir. Dolayısıyla kadın ile ilgili tanımlamalar, adlandırmalar, akrabalık terimleri de yine eril dil ile erkek üzerinden aktarılır. Yukarıda belirtilen terimlerin etimolojik yapısı da bu görüşü desteklemektedir. İran'ın Türk nüfusun yaşadığı farklı bölgelerinden biri olan Muğan'da da "emi arvadı", "dayı arvadı" gibi Arapça kökenli "avret" sözcüğünün kullanımı ile türetilmiş formu kullanılır. TDK¹⁴, "avrat" sözcüğünün anlamı "kadın", "eş" olarak vermektedir. Kavram olarak erkeğin saklaması gereken şey, namus ile ilişkilendirilir. Etimolojik yapının yanı sıra söylem olarak avrat kelimesi günümüzde kaba bir anlam içerdiği için kullanımı pek tasvip edilmez ve yaygın değildir. Ancak söylem olarak atasözlerinde avrat kelimesinin kullanımı kadını toplumsal cinsiyet rollerin içinde olumsuz, cinsiyetçi ve yetersiz olarak kodlamıştır. Örnek vermek gerekirse, "Avrat var ev yapar, avrat var ev yıkar" (1), "Avradı eri saklar, peyniri deri" (2), "Avrat var, arpa unundan aş yapar, buğday unundan keş yapar" (3). TDK sırasıyla anlamları şu şekilde aktarılmıştır: "Öyle kadınlar vardır ki bir aileye düzen verir, mutluluk getirir; öyle kadınlar vardır ki ailenin düzenini, mutluluğunu bozarlar" (1), "Her şey durumuna uygun yöntemlerle saklanır" (2), "İş bilen kadın, elverişsiz gereçle güzel şeyler meydana getirir, iş bilmeyen kadın ise en iyi gereci kullansa bile bir şey yapamaz" (TDK, çevrimiçi sözlük).

Ancak Farsçada halanın eşini tanımlarken kullanılan "şuheremme" sözcüğü akrabalık düzeyini göstermesinin ötesinde erkeği kadın üzerinden aktarır. Genel olarak akrabalık terimleri akrabanın yakınlık derecesi üzerinden tanımlanır. Eğer yakın olan amca ise amca üzerinden, hala ise hala üzerinden tanımlanır. Farsçada birinci derece yakınları tanımlarken akrabalık terimi (amca, hala, dayı, gardaş) vardır ancak ikinci derece akrabayı tanımlayacak akrabalık terimi yoktur. Dolayısıyla kan bağına ve yakınlık derecesine göre sözcük türetilmiştir. Eskiden Tebriz'de kullanılan Türkçede "yenge" anlamına gelen "yezne" gibi ikinci derece akrabaları tanımlayacak sözcükler mevcuttu ancak Farsçanın etkisiyle kullanım alanını kaybetmiştir.

14

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b10fc523fe712.08857202 Erişim tarihi: 10.03.2018.

Akrabalık ilişkilerinde toplumsal cinsiyet temelli söylem üretildiği gözlemlenmiştir. Katılımcıların komşularına veya akrabalarına yönelik kullandıkları atasözlerine verdikleri örnekler kadınların kıskançlığını ve duygu durumlarını içermektedir. “Kayınhatırların (elti) elbiseleri bohçada birbiriyle savaşırlar” atasözü bu noktada örnek olabilir. Daha önce belirtildiği gibi Tebriz’de kadınların çoğunluğu gelin ve eşlerinin ailesi hakkında dedikodu yaptıklarını belirtmişlerdi. Bunu normal bir durum olarak “herkes öyle yapar” şeklinde normalleştirdiği ve herkesin bu şekilde davranmasının beklendiği gözlemlenmiştir. Dolayısıyla kadınların aile içinde aralarında da hem eşleri hem de kayınvalidenin tutumuna göre kıskançlık, para, eve yapılan masraflar gibi konularda erkeklere oranla çok daha fazla konuştukları gözlemlenmiştir. Erkek katılımcılara göre kadınların bu şekilde iletişim kurmaları ve kardeşlerin eşlerini kıskanmaları beklenen bir durumdur. Yukarıda akrabalık derecesini belirten atasözünde de gelinlerin henüz evlenmeden önce bile birbirlerini kıskandıklarını ve sürekli çatışma halinde oldukları anlatılmıştır. Hatta kaktüs bitkisine Tebriz’de “kaynana dili” denir. Bu noktada iletişim durumu, cinsiyet ve roller iletişimi etkilemektedir.

Dağabakan’ın (2012) aktardığı sosyal değişkeler kapsamında akrabalık terimlerindeki cinsiyetçi yapı ve iletişim durumu analiz edilmiştir. Janet Holmes’a (2013) göre dilin bu şekilde durumlara göre farklı kullanılması bize birçok konu hakkında bilgi aktarır. Tebriz’de kadınların tercih ettikleri dil, dilin işlevi ve neden farklı konuşulduğu sosyolinguistik açıdan kadınların sosyal ilişkileri bağlamında da ele alınmıştır. Sosyal ilişkiler toplumsal cinsiyet rolleri üzerine kurulmuştur ve iki cinsin sosyalleşme süreçlerini etkilemiştir. Eckert (1990) cinslerin hayatı, toplumu ve kültürü deneyimlemesinin farklı olduğunu ifade eder. Kadına yüklenen annelik, çocuk yetiştirme gibi sorumluluklar kadınların kamusal alanda varlığını sınırlamış ve iletişim düzeylerini de etkilemiştir. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında da gözlemlendiği gibi toplumsal cinsiyet normlarına bağlı olarak farklı sosyalleşme süreçleri iletişimi, iletişim konusunu etkilemiştir. Sosyalleşme süreçlerinin farklılığı (Eckert 1990), kadınların döngü şeklinde aynı konuları gündeme getirmesi (çocuk bakımı, kayınvalide ile olan ilişkiler) ve sadece aile kavramı içindeki ilişkiler kapsamında iletişim kurmasının sebebidir. Kadınların erkeklere kıyasla kelime haznesinin daha sınırlı olduğunu düşünen Jespersion kadınların bu durumunu zayıflık olarak nitelendirir ve bu durumdan kadınları sorumlu tutar. Ayrıca Tebrizli kadınların Türkçe konuşması ile erkeklerin konuşması arasında fark vardır.

Kadınların daha dar yuvarlak ince (ü ve i) harfleri, erkeklerin daha kalın geniş harfleri (a ve o gibi gibi) kullandıkları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla kadınların konuştukları Türkçe katılımcılar tarafından erkeklere kıyasla daha kibar olarak nitelendirilmiştir.

6.3. Kültürel Etkinliklerde Toplumsal Cinsiyet Algısı ve Dilsel Yansımalarının Analizi

Toplumsal cinsiyet algısının en belirgin şekilde hissedildiği yerlerden biri kültürel ritüellerdir. Kadın erkek ilişkileri, gelenekler ve pratikler toplumsal cinsiyet ayrımcılığının tutum, davranış ve dile yansıdığı kültürel pratiklerdir. Tebriz kentinde de nişan, kına gecesi ve düğün ortamında gözlemler yapılmıştır. Kına gecesinde kadınlar gelinin ailesinin evinde toplanmaya başlar. Evde hazırlıklar yapılır. Ancak bu gözlem alanında gelinin anneannesi vefat ettiği için damadın evinde kına gecesi yapılmaya karar verildi. Kadınlar çadralarını¹⁵ giymiş bir şekilde kına gecesinin yapılacağı eve geldiler (Ek bölümündeki fotoğraf 1'e bkz.). Farklı bir odada çadralarını çıkarıp kına gecesinde giyilebilen şık kıyafetler giyerler. Misafirlerin gelmesiyle birlikte Türkçe ve Farsça şarkılar çalınmaya başlanır. Dikdörtgen şeklinde uzun bir odada yerde veya sandalyede kadınlar oturur ve kadınların tamamını görecektir şekilde gelin de odanın sonunda orta tarafta oturur. Kadınların sayısı arttıkça önce damadın ailesinden kadınlar geleneksel Azerbaycan halk dansını oynamaya başlarlar. Bu esnada yerde oturan kadınlar dans eden kadınlara paralar verirler. Verilen bu paranın kazalardan ve belalardan koruduğuna inanılır. Bazı yaşlı kadınlar oturdukları yerden para uzatırlar. Uzatılan bu paralar çok yüksek miktarda paralar değildir. Şirini (tatlı) ve içecek ikramları da yapılır. Gecenin sonuna doğru gelini dans ettirdikten sonra kına gecesi sona erer. Ortamda 8-10 yaşlarındaki erkek çocukların kadınlara yönelik tutumları da dikkat çekici şekilde belirgindir. Erkek çocuklarına okulda aldıkları dini temelli eğitim kapsamında kadınların namahrem olduğu öğretilmiştir. Dolayısıyla erkek çocuklarının birinci derece akrabaları ile iletişimleri bile oldukça seviyelidir. Öyle ki kadınlardan ve akrabalarından oluşan bir odaya girdiğinde başı öne eğik bir şekilde yürümeyi erdemli bir davranış olarak benimsemiştir. Kadınlar bu davranışı gülerek onaylamışlar ve olması gereken bir davranış olduğunu düşünmüşlerdir. Kadın ve erkek arasındaki mahrem ayrımı sosyal ve kültürel

¹⁵ Kadınların dışarı çıkarken üzerlerine aldıkları çarşafa benzer siyah örtüdür. Sadece siyah değildir, açık renkte ve farklı desenlerde olanları da vardır.

etkinliklerde de görüldüğü gibi oldukça belirgindir. Kına gecesinde yünden yapılan geleneksel döşek üzerinde damat oturur ellerine, avuçlarına ve ayak parmaklarına kına yapılır. Bunu yapan kişi onun halası olabilir. Kınayı yakan kadın kına yakarken “Alma (elma) atana kurban, alıp tutana kurban. Mermer döşeğe yün balış (yastık), onda yatana kurban” söyler. Damada sevgi ifadesi olarak söylenen bir nağıldır.

Düğün gecesinde de farklı ritüeller gözlemlenmiştir. Gelin kuaför ve fotoğraf çekimlerini tamamladıktan sonra kendi ailesinin evine gelir. Damat içeri davet edilir, bu esnada ortamdaki bütün kadınlar başlarını örterler. Damat geleneksel Azerbaycan halk dansını yapar. Ardından gelinin babası gelir ve “hayır duasını” eder. Gelin aile evinden eşinin evine giderken damadın erkek kardeşi gelinin belini bir kumaş bezle bağlar ve bağlarken şu deyimini söyler: “Anam bacım kız gelin qedi qameti (boyu posu) düz gelin, yedi oğlan isterem, birce kız gelin”. Burada kadının bekareti ve istenen yedi erkek bir kız çocuğu dileği önemli bir noktadır. Bekaret kavramı İran’ın genelinde hala çok önemli bir kavramdır. Öyle ki kadın katılımcılardan birisi “doktorasını almış kızları bile anaları doktora götürüp bakire olup olmadığını kontrol ettirirler. Bu bizim toplumda bir tabudur” şeklinde aktarmıştır. Bakire olmayan kadınların eve girmesi evin bereketini azaltacağından kadının bakire olması çok önemlidir. Kadının bedeni üzerinden yapılan bu aşağılama ve denetim mekanizması hala yaygın bir pratiktir.

Damat ve gelin evden çıkarlar. Çıkarırken başlarına bereket sembolü olarak buğday serperler. Düğünün yapılacağı alana giderler. Geleneksel bir aile yapısı olduğundan düğün yerinde kadınlar ve erkekler ayrı yerlerde otururlar. Karma yapılan düğünler de vardır. Gözlem yapılan düğünde erkekler binanın birinci katında kadınlar ise ikinci katında oturmaktaydı. Kadınların bulunduğu salonda kıyafet için bir oda olur, bizdeki soyunma odasına benzer, gelin odası değildir. Çadraları ile düğüne gelen kadınlar şık düğün kıyafetlerini o odada giyerler. Kadınlar dans ettikten sonra damat içeri çağrılır ve gelinle kısa bir dans ederler. Bu esnada kadınlar başlarını örterler. Hatta molla bir kişinin yaşlı karısı göz çevresini tamamen kapatacak şekilde örttüğü ve başını diğer tarafa çevirdiği gözlemlenmiştir. Düğünde geleneksel çorba ve kebab, pilav ikram edilir. Yemekten sonra düğün töreni yavaş yavaş sona erer ve kadınlar tekrar çadralarını giyerler. Gelin damadın babasının evine getirilir ve burada damadın babası kurban keser ve kanından gelinin alnına sürerler. Bu esnada gelin kurban etme törenini izlemelidir. Ardından gelin ve damat eve girerler. Gelin eve girerken yüzü kapalı olur ve yüzüne bir

ayna tutulur. Gelin evin bir köşesine oturtulur. Damadın babasının evinde gelinin konuşmaması ve gülmemesi gerekir. İffetli kadına yüklenen sessizlik rolü ritüelin önemli bir parçasıdır. Aristoteles “Sessizlik, kadının izzetidir, ama aynı şey erkek için geçerli değildir” der (Berktaş, 2016: 87). Gelin bu alandaki ritüeller bitene kadar sessizce oturur. Eve getirilen aşıklar eşliğinde Azerbaycan türküleri okunur ve damadın sağdıçları elinde mum tutarlar. Bu esnada omuzlarına paralar konulur. Ayna aydınlığı temsil eder. Mumun yeni çiftin hayatının birlikteliklerini koruyacakları askerler olduğuna inanılır. Bir başka görüşe göre ayna kaderi gösterir, mum ise aydınlık ve ateşi temsil eder. Ateş eski Azerbaycan’da yaygın olan Zerdüştlükten beri kullanılan bir semboldür. Yeni evli çiftin hayatına aydınlık getirdiğine inanılır. Mumları damadın sağdıçlarının tutması da yine asker metaforu üzerinden erkeğe yüklenmiş bir sorumluluktur.

Geleneksel olarak damat düğün gecesini evin damına çıkar ve gelin geldiğinde kırmızı elma atar. Elmayı tutanın ilk evlenecek kişi olduğuna inanılır. Elma bu noktada mitolojik bir anlama sahiptir. Bazı toplumlarda farklı pek çok anlamının yanı sıra evlenme ve üremenin sembolü olarak kullanılmıştır. Elmayı atan kişinin bereketli bir şekilde üremesi, sağlıklı bir yaşam sürmesi temenni edilir. Farklı toplumlarda bu elma coğrafik konuma bağlı olarak farklı meyvelere kutsallık verilmiştir ve ritüellerde kullanılmıştır. Araplar hurmanın kutsallığına ve can verdiğine inanması bu noktada örnek olarak ele alınabilir. Katılımcılardan biri elmanın Türk kültüründe önemli bir yeri olduğu ve sağlık, üreme, uzun ömür, bereket anlamlarına geldiğini aktarmıştır.

Cenaze törenlerinde ve taziye mesajlarında da cinsiyetçi uygulama ve söylemler gözlemlenmiştir. Kadın ve erkek meclislerinde mollalar bulunur. Mollalar erkeklerin olduğu tarafta taziye okur. Helva ve hurma verilir. Kadınların sesinin dışarı çıkması hoş karşılanmaz. Ağıtlar okunur ancak ağıtlar da eskisi kadar kullanılmamaktadır. Defin işlemi erkekler tarafından yapılır. Cenaze merasimi bittikten sonra vefat eden kişinin mezarı ziyaret edilir. Eğer bir anne veya kadın vefat etmiş ise teselli olarak “üzülme canım bak yerinde 3 tane aslan gibi oğlu var” ya da yakını vefat eden kadına “Allah kardeşlerini korusun” gibi ifadelerin kullanıldığı gözlemlenmiştir. Ancak katılımcıların çoğu bu tür bir ayrımın eskisi kadar belirgin olmadığını ifade etmişlerdir. Erkek katılımcılardan biri bu duruma ilişkin anısını şu şekilde anlatır: “Kızım doğduktan kısa bir süre sonra hayatını kaybetti ve teyzem aradığında kendisi bir kadın olmasına rağmen “hadi canım üzülme Allah bir sonraki sefer oğlan nasip eder” şekilde teselli etmiştir.”

Ayrıca kadın ve erkek ölümlerinde resmi olarak yapılan ilanda da cinsiyet ayrımı mevcuttur. İlanlarda kadını genellikle bir erkeğin üzerinden (baba veya eş) aktarırlar ve ilanda fotoğrafı bulunmaz. Fotoğrafın olması gereken alanda bir çiçek (gül) resmi yer alır. Hatta bazı ilanlarda ölen kişi kadın olmasına rağmen onun eşinin veya babasının fotoğrafını koymuşlardır (Fotoğraf 1'e bkz.). Fotoğrafta bir kadının ölüm yıl dönümü ilanı verilmiştir. Kendi fotoğrafını koymak yerine babasının fotoğrafını koymuşlardır. Kadın fotoğrafta görüldüğü gibi bütün erkek akrabaları üzerinden tanımlanmıştır.



Ölüm yıldönümü ilanı

Nasıl rahat yatarsın bir gece bizsiz bacı-can
Kurumaz gözyaşımız bir gece sensiz bacı-can
Biz sana bülbüldük sen de bize bağ-u çemen
Nasıl bülbül yaşasın bağ-u çemensiz bacı-can

Acı ve hüznü dolu kalbimizle ölümünün
birinci yıldönümü merhume mağfure ruhu şad
olsun

Duşize Zadşempur

Merhum Cebbar Zadşempur'un çocuğu
Ferid ve doktor Vehid Zadşempur'un aziz ve
değerli kız kardeşi
Merhum Habip Giyami Serdrud'un Yeğeni
Hacı Settari ve merhum Ehed Zadşempur'un
yeğeni
Settar Nohekhan Hakiki'nin baldızı
Ali, Araz ve Alper Zadşempur'un Halası
Mehdi Nohekhan Hakiki'nin teyzesi

Ve merhum olan babası Cebbar

Fotoğraf 2. Bir kadının ölüm yıldönümü ilanı

Genel olarak bir kültürün taşıyıcısı olma rolü genelde kadınlardan beklenmektedir. Katılımcılara yöneltilen folklor ve sözlü kültür ile ilgili sorularda genel olarak nağılların (dramatik hikayeler) anneler, büyükanneler tarafından, destanların ve kahramanlık hikayelerinin babalar tarafından anlatıldığı tespit edilmiştir. Jespersen sözlü folklorü kadınlar ile ilişkilendirilir (Jespersen, 1922: 242). Katılımcıların çoğunluğu kültürün taşıyıcısı olarak kadını gördüklerini ve sözlü folkloru en çok annelerinden duymak istediklerini belirtmişlerdir. Toplumsal cinsiyet rolleri açısından kadının bir aracı olarak ağıtlarla, türkülerle, nağıllar ile aktarım yapması Jespersen'in iki cins arasındaki

dil kullanım farklılıklarından biridir. Jespersen, Karayip Yerlilerinin Arawak yerlilerini işgal etmesini örnek verir. Jespersen'a göre istila sırasında bütün erkekler öldürülmüş ancak kadınları evlenmek için ayırmışlardır (Jespersen, 1922: 236). Bu kadınlar kendi yerel dillerini korudular ve kız çocuklarına da bu dili öğrettiler (Jespersen, 1922: 237). Tarihsel olarak kadınlara yüklenen bu rol toplumsal cinsiyet rolleri kapsamında yalnızca kadın ile ilişkilendirilmiştir ve gözlemlerden de elde edilen sonuçlara göre kadınlar kültürün aktarıcı olarak kabul görülmektedir.

6.4. Gündelik Yaşamda Kadının Dil Kullanımı ve Toplumsal Cinsiyet Algısı

Toplumsal cinsiyet kavramının pek dikkat edilmediği gündelik dilde farkında olmadan cinsiyetçi ifadelerin kullanımı oldukça fazladır. Bu cinsiyetçi ifadeler atasözler, deyimler, küfürler ile sürekli yeniden üretilmektedir. Genellikle kadın cinsi üzerinden bir aşağılama söz konusudur. Bunu hem cinsiyetçi küfürlerde hem de sık kullanılan atasözlerinde görebiliriz. Çalışma kapsamında görüşülen katılımcılar ile Tebriz toplumunda folklorik yapı toplumsal cinsiyet bağlamında incelemiştir. Katılımcıların kendi verdikleri benzetmeler de aynı şekilde cinsiyet ayrımcılığı temelli aşağılayıcı bir anlam taşır. Gündelik dilde iki cinsi birbirine benzeten ifadeler ile ilgili sorularda katılımcılar şunları aktarmıştır: “Kişi kimin hanım” (Erkek gibi kadın), “Kişi kızıdır” (Çok cesur, dürüst davranan bir kadını övmek için söylenen bir söz), “Avrattan eksik” ve “Avrat kimin” (Kadın gibi erkek). Sırasıyla ele alındığında toplumsal olarak erkeğe kodlanan mertlik, cesaret, dürüstlük, güçlülük kavramlarını bir kadın sergilediği takdirde kadını erkeğe benzeterek nitelerler. Ayrıca kadına kodlanan duygusallık, narinlik, zayıflık bir erkek tarafından sergilendiğinde kadına benzeterek nitelerler. Ancak kadının erkeğe benzetilmesi erkeğin kadına benzetilmesinden daha yüce bir anlam taşımaktadır. Kadına benzetilen erkek ifadesinde kadın üzerinden bir aşağılama anlamı vardır. Çünkü toplumsal olarak güç kavramı erkektedir. Olumsuz kodlanan birçok kavram kadına yüklenmiştir. Bir diğer örnekte (Kişi kızıdır) ise herhangi bir durumda cesur veya dürüst davranan ya da iyi bir şey yapmış kadını övmek için kullanılan bir ifadedir. Kadını olumlu kavramlarla bir arada var edemeyen eril iktidar kadını bu durumda erkek ile tanımlar. Kadınlar da başka bir kadını aynı ifadeleri kullanarak tanımlar. Dolayısıyla kadının düşüncesi de bu ataerkil düşünce ile şekillendirilmiş ve kadın erkeğin ötekisi konumuna

gelmiştir (Tong, 2013: 196).

Butler'a göre doğa ile eşleştirilen kadın hiyerarşik ilişkinin sonucu olarak kültürün dışına itilmiş ve kültür, doğanın üzerine serbestçe bir anlam dayatmıştır (...) (Butler, 2014: 94). Dolayısıyla nitelemeler de egemen kültürün yani ataerkil iktidarın tanımlaması ile olmuştur. Görüşmelerden elde edilen "Avrattan eksik" ifadesinde de benzer şekilde kadın üzerinden bir aşağılama söz konusudur. Katılımcı kadınlardan birkaç tanesi "avrattan eksik" ifadesinin kendilerini çok yaraladığını ve hiç sevmedikleri bir yapı olduğunu ifade etmiştir. Erkek kadını zaten eksik, yetersiz, olumsuz bir varlık olarak ele alıyor. Kadının akıllı, fiziksel yapısı, bedeni ve gücü her açıdan erkekten eksik kabul ediliyor. Erkek başka bir erkeği küçümserken de onun bir kadından bile daha alt konumda olduğunu belirtiyor. Korkak, hilekâr ve yalancı birini nitelerken kullanılan bu ifade de eril bakışın kadına yüklediği olumsuzluklar ile ifade ediliyor. Benzer şekilde küfürlerde de genelde kadın ve namus kavramı üzerinden bir aşağılama söz konusudur. Bazı geleneksel ve ataerkil toplumda kutsal sayılan kadının ve namus kavramının dil kullanımında bu kadar aşağılayıcı şekilde kullanılması da ayrı bir tezat oluşturmaktadır. İnanışlarda cenneti vadeden annelere annelik rolü dışında bir kadının, öz olarak söylemde var olması çok zordur. Dolayısıyla dildeki kullanımlar da mevcut eril bakış açısı ile erkek egemen ve cinsiyetçi olmaktadır.

Gözlemlerden elde edilen veriler ve görüşmeler doğrultusunda kadın katılımcılar mutlaka cinsel ve sözlü tacize maruz kaldığını ifade etmiştir. Hatta erkek katılımcılar bunun çok sık olduğunu ve normal karşılandığını belirtmiştir. Bu tacizin kamusal alanda (takside ve pazarda) laf atma, fiziksel temas etmeye çalışmak şeklinde olduğu aktarılmıştır. Özellikle takside ve pazar alanlarında çok fazla olduğu belirtilmiştir. Takside fiziksel temas kurmaya çalışmanın (koluna veya bacağına dokunmaya çalışmak) fazla olduğunun kadın bir katılımcı aktarmıştır. Bu durumda taksicinin doğrudan kadını suçlar şekilde giyimine kuşamına baktığını ve nasıl davrandığını anlamaya çalıştığını belirtmiştir. Dolayısıyla herhangi bir taciz durumda kadının teşvik etmiş olması beklentisi erkeğin yaptığı eylemi meşrulaştırıyor ve kadının kamusal hayatını sınırlandırıyor. Kamusal alanda taciz olaylarının daha fazla olduğu gözlemlenmiştir. Hatta sahada gözlemciye eşlik eden kadın ve erkek gözlemciyi bu konuda doğrudan uyarmıştır.

Katılımcı kadınlara kamusal alanda bir kamu kurumunda maruz kaldıkları cinsiyetçi bir ifade olup olmadığı sorulduğunda en çok duydukları veya maruz kaldıkları

söylem “sen git kişin (erkeğin) gelsin”, “sen kadınsın bir şey demiyorum” şeklindedir. Kamusal alanda kadınların varlığının bu denli yetersiz görülmesi İran toplumunun genelinde yaygın bir durumdur. Kadınlar her ne kadar birey olarak kamusal alanda var olmaya çalışsa da rejim kadınların aleyhine çalışmaktadır. Dolayısıyla bu tür ayrımcılığın gözlemlenmesi toplumsal cinsiyet rollerinin yanı sıra baskıcı, eril bir rejimin kadınları denetim altına alma çabasındandır.

Kadınların en rahat oldukları ortamlar sorulduğunda ilk olarak kuaför, düğünler ve parklar olarak belirtmişlerdir. Katılımcıların, kadınların ve ailelerin çoğunlukta olduğu ortamlarda daha rahat ettiği gözlemlenmiştir. Kuaför ve düğünler ortam olarak kadınların çoğunlukta olduğu alanlar, parklar ise ailelerin yoğunlukta olduğu alanlardır. Kuaför ortamında kadınların genellikle eş, aile, kayınvalide, çocuk, kişisel bakım, kadın hastalıkları gibi konular hakkında konuştuğu gözlemlenmiştir. Ayrıca toplumsal cinsiyet algısının en rahat gözlemlendiği ortam olarak kuaförde kadınlar cinsiyetçi söylemleri ve pratikleri yeniden üretmektedir. Kadın katılımcılardan biri cinsiyetçi ifadeleri en çok kuaförde duyduğunu belirtmiştir. Birbirlerine eşleri hakkında verdikleri tavsiyeler, kayınvalide ile olan ilişkide nasıl davranılması gerektiği gibi konularda kadınların geleneksel bir toplumsal cinsiyet algısına sahip olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca kadınların doktor görüşmelerinde neredeyse tamamı kadın çalışanı tercih edeceğini ve bu şekilde daha rahat olacağını ifade etmiştir. Fakat kadın katılımcılardan biri erkek doktor tercih edeceğini, erkeklerin bazı konularda daha iyi olduğunu düşündüğünü belirtmiştir. Devlet dairelerinde ise kadın katılımcılardan biri erkek çalışanı tercih edeceğini, kadınların bazen işleri zorlaştırdıklarını aktarmıştır. Ancak katılımcılardan 25’i fark etmeyeceğini, ikisi öncelikle kadın olduğu için kadını tercih edeceğini belirtmiştir.

6.5. İki Dilliliğin Toplumsal Cinsiyet Algısındaki Etkileri

Bu çalışmada görüşme yapılan bütün katılımcıların 28’i ev içinde Azerbaycan Türkçesi konuştuklarını, biri hem Türkçe hem Farsça konuştuklarını, biri de sadece Farsça konuştuklarını belirtmiştir. Benzer şekilde akraba, komşu ve arkadaşlarla da kendi anadilleri Azerbaycan Türkçesi konuşurlar. Kamusal alanda zorunluluktan ziyade tercih ettikleri dil ana dilleridir. Katılımcılar sadece gerektiği yerde Farsça kullandıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcılardan bir kişi ana dili Farsça olduğunu ve Farsçanın dışında

gerektiğinde Türkçe kullandığını belirtmiştir. Dildeki cinsiyetçilik konusu ile ilgili sorulan soruda katılımcılardan 3 kişi bir cinsiyet tanımlaması yapmamışlar, 13 kişi Türkçeyi erkek, 12 kişi de kadın olarak 2 kişi de kadın ve erkek olarak tanımlamıştır. 18 kişi Farsçayı kadın olarak tanımlarken 3 kişi cinsiyet belirtmemiş ve 9 kişi de her iki cinsiyet olabileceğini söylemiştir. Katılımcıların tamamı Tebriz de Farsçayı en çok kullanan cinsiyetin kadın olduğunu belirtmiştir. Hatta kadın katılımcılardan biri kadınların daha prestijli görünmek için Farsça kullandıklarını belirtmiştir. Erkek katılımcılardan biri lise yıllarında eğitim alırken eğer “bir kız ile arkadaşlık kurmak istiyorsak Farsça konuşmalıydık çünkü kızlar hep Farsça konuşuyorlardı” şeklinde bir anısını aktarmıştır. Katılımcılarda gözlemlenen aileler çocukları ile ev içinde Farsça iletişim kurarlar. Bunun sebebi ise Farsça dilinin daha kapsamlı ve işlevsel olduklarını düşünmeleridir. Gündelik konuşma dilinde cinsiyetçi içeriğiyle rahatsız eden dil ise genel olarak Türkçe söylenmiştir ancak katılımcılardan 5 kişi bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “Eğitim ve yazı alanında zorunlu dil Farsça. Dolayısıyla okulda, üniversitede bir hoca küfür etmezki. İnsanlar Türkçeyi her yerde kullanıyor ama Farsçayı sadece resmi alanlarda kullandıkları için Farsça da olumsuz hiçbir sözcük olmadığını düşünüyorlar. Duyduğumuz küfürler kendi ana dilimizde biz de sanıyoruz ki Farsça da yok bu tür şeyler”. Benzer şekilde anneleri ve babaları hakkında hikayeyi hangi dilde yazarsınız sorusuna da katılımcıların 14’ü Türkçe dilinde yazacaklarını, 13 kişi Farsça yazacağını ancak bunlardan 3 kişinin Türkçe yazı dilini bilmediği Farsça yazacağını, 3 kişi de dil fark etmeyeceğini belirtmiştir. Katılımcılardan 10’u her iki dilin de cinsiyetçi ifadeler içerdiğini belirtirken 3’ü kararsız kalmış ve 17 kişi Türkçe’nin ağırlıklı olarak cinsiyetçi ifadeler içerdiğini ve Türkçe dilinde cinsiyetçi ifadeleri daha çok duyduklarını belirtmiştir. Ancak erkek katılımcılardan bazıları bu noktada açıklama yapmak istediler ve “kamusal alanda her ne kadar Türkçe konuşulsa da eğitimde ve televizyonda gördüğümüz, duyduğumuz Farsça resmi ve arındırılmış bir dil. İnsanlar bunun farkında değil” şeklinde aktarmışlardır. Katılımcıların neredeyse yarısı cinsiyetçi ifadelerden sakınmak için Farsça kullandıklarını belirtmişlerdir. Sadece bir katılımcı hariç bütün katılımcılar kendilerini en rahat ana dillerinde ifade ettiklerini, kamusal alanda sözlü dilde ana dillerini kullandıklarını, sosyal ortamlarda gerekmedikçe Türkçe kullandıklarını belirtmiştir.

Katılımcılarla Türkçe iletişim kurulmuş ve veriler bu dil ile toplanmıştır.

Farsçanın daha itibarlı bir dil olduğunu düşünülmektedir. Evlerde çocuklarına resmi dili öğretmelerinin sebebi de budur. Öyle ki kendi ana dillerinde edebi bir literatür ve yazın olduğunu bilmeyen veya hiç ana dilinde okuma yapmamış kişilerin varlığının fazla olduğu gözlemlenmiştir. Burada gözlemden ve elde edilen verilere göre Amerikalı dilbilimci Ferguson'un aktardığı linguistik alanlardan yüksek değerli olan (H) alan Farsçayı, düşük değerli (L) alan Azerbaycan Türkçesini tanımlamaktadır. Schiffman'ın aktardığına göre (1997:205) eğitim ve dini metinler H alanında iken, resmi olmayan konuşmalar, şakalaşmalar, gündelik dil L alanındadır. Ayrıca Farsçanın özellikle kadınlar tarafından tercih edilmesi hem itibarlı bir dil olması hem de küfürlerin ve cinsiyetçi bir dilin olmadığı düşüncesidir. Erkekler kadınlara oranla ana dillerini her alanda daha fazla kullanma eğilimindedirler. Düğün etkinliğinde de kadınlar ağırlıklı olarak popüler Farsça müzikler çalarken erkekler tamamen Azerbaycan aşıkları eşliğinde Türkçe türküler çalmışlardır. Bu tür bir iki dilliliğin kadınlar tarafından benimsemesi kadının kültürün aktarıcı olduğu inancından da kaynaklanmaktadır. Burada hakim kültür varlığını daha çok kadınlar üzerinden sürdürmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla dil politikaları kadınları daha çok etkilemektedir. Farsçanın tercih edilmesinin bir başka nedeni de alt kimlik olarak görülen Türkçe dilinin yerine üst kimlik olarak kabul edilen ve öğretilen Farsçanın bir tür sosyal statü yükseltmek için kullanılmasıdır. Labov'un çalışmaları (1990) iki dilli toplumlarda kadınların prestijli dili kullanma eğilimlerinin (dilde bir kayma olarak da adlandırılabilir) erkeklere göre daha fazla olduğunu kanıtlamıştır. Unutulmaması gereken konu ise Farsçanın sürekli bir kullanımı söz konusu değildir. Sadece gerektiği durumlarda (okul, yazılı evrak işleri) kullanılmaktadır.

Yukarıda belirtilen bilgiler ışığında dildeki toplumsal cinsiyet algısı açısından Farsça daha olumlu, değerli, üst kimlik bir dil olarak kodlanmıştır. Farsça üst kimlik olarak tanımlamıştır tıpkı Azerbaycan'da Rusçanın üst kimlik olarak kabul edilmesi. Bu durum Fars dilini daha kibar ve kadın cinsi, cinsiyetsiz olarak tanımlanının sebeplerindedir. Gündelik hayatını, bütün işlerini ana dilinde yaptığından duymadığı bir dili daha olumlu bir kodlama yapmaktadırlar.

Dilin farklı durumlara göre kullanılması sosyal ilişkiler, kültürel alt yapı ve sosyal kimlik inşası hakkında bilgi vermektedir. Özellikle lehçeler bu konuda çok fazla bilgi sunmaktadır. Lehçemiz ve konuşmamız genellikle nereden geldiğimizi, ne tür bir geçmişe sahip olduğumuzu göstermektedir (Trudgill, 2000: 2). Tebriz'de konuşulan

Azerbaycan Türkçesi, Türkçenin bir lehçesidir ve fonetik olarak Farsça konuşanlarda bile Türkçe ana dilli olduğu hissedilebilir. Ancak erkekler arasında Türkçenin benimsenmesi ve uygulanması sosyal ortamlarda daha belirgindir. Düğün ortamında bu durumun gözlemlendiği daha önce belirtilmiştir. Dolayısıyla doğal olarak diller baskın olan ulusal dilin etkisinde kalırlar ve ulusal dilden bağımsız olamazlar. Her ne kadar farklı dil grupları olsalar da, “lehçeler ulusal dilden soyutlanamazlar, fakat ulusal dil ile bağları güçlendikçe, doğal olarak sahneden çekilirler ve onun kişiliğinde yaşamaya devam ederler” (Kayra, 1991: 306).



SONUÇ

Toplumsal cinsiyet algısı toplumun çeşitli kurum ve alanlarında farkı biçimlerde tezahür etmektedir. Böylece aile, siyaset, ekonomi, eğitim, din ve diğer alanlarda toplumsal cinsiyetin göstergelerini görmek mümkündür. Gündelik hayatın gerçekleştiği alanlar ve bu gerçekleşme sürecinde etkili olan toplumsal kurumlar toplumsal cinsiyeti de kendi içlerinde barındırır. Özellikle kültürel yapıda kendini yeniden inşa eden ve kuşaktan kuşağa aktarılan tutum ve davranışlar, gelenek ve görenekler, örf ve adetler, folklor ve dil, toplumsal cinsiyet konusunda da değişime karşı direnen önemli faktörler arasındadır. Ayrıca bu faktörler gündelik hayatta birbirine örülmüş ve birbirini destekler bir şekilde kodlanmışlar. Dolayısıyla bir toplumun toplumsal cinsiyet ile ilgili anlayışını ve söylemini anlamak için söz konusu kurum ve alanları birebir araştırmak ve incelemek gerekmektedir. Bu inceleme ve araştırmalarda kurum ve alanları önem sırasına göre sıralamak pek zor bir iştir. Çünkü her biri kendi içinde çok derin, karmaşık ve diğerleri ile ilişkisi tamamen net olmayan alanlardır. Buna rağmen bu kurum ve alanları birbirine bağlayan, kendi içinde toplumsal cinsiyeti bariz bir şekilde barındıran ve kullanım sıklığı açısından gündelik hayatta büyük önem taşıyan unsurun dil olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle dil bütün kurum ve alanların toplumsal cinsiyet söylemini açıklayan ve onların karmaşık iç mekanizmalarını yansıtabilen bir unsurdur.

Yukarıda değinilen özelliği ile dil, birçok sosyolojik ve diğer disiplinlerin araştırma konusu olmuştur. Genel olarak sosyolinguistik (toplumdilbilim) araştırmalar dilin bu özelliğini göz önünde bulundurarak dil ile toplum arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır. Bu çalışma toplumsal cinsiyeti, sosyolinguistik bir perspektifle ele almaktadır.

Çalışmanın sahası olarak seçilen Tebriz, tarihi ve bugünkü yapısı itibarıyla Türk nüfusun yoğun olduğu bir kenttir ve İran'ın sınırları içindedir. Kültürel olarak kendine özgü bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Azerbaycan Türk kültürünün yanı sıra kentte Fars ve Şii kültürü halihazırda yaşatılmaktadır. Ayrıca siyasi geçmişine baktığımız zaman Tebriz'in Azerbaycan coğrafyasının en önemli ve etkili şehirlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla şehrin geçmişindeki olayların göz önüne alındığında, siyasi rejimlerin sürekli el değiştirdiğini görüyoruz.

Bugün İran salt dini kanunlarla yönetildiği için siyasi rejiminin toplumsal cinsiyet eşitliğine dair politikaları da yetersiz olmaktadır. Dünyada kadınlara karşı uygulanan baskıcı politikaları ile bilinen İran devleti iktidarını kurmak ve korumak için toplumsal hayatta kadın diline ve özellikle bedenine yönelik kadını ikincilleştiren, kamusal alanda varlığını kabul etmeyen politikalar yürütmektedir. Bununla birlikte Tebriz, Farslaştırma yönünde asimilasyoncu dil politikalarının da uygulandığı bir toplum olarak dil kullanımı ve yapısı konusunda özgün özelliklere sahip bir alandır. Bu özelliklerini göz önünde bulundurarak toplumsal cinsiyetin Tebriz halkının dilindeki göstergelerini araştırmak hem akademik literatür açısından hem de Tebriz kadınlarının mücadelesi açısından önem arz edeceği düşünülmüştür.

Bu araştırmada kuramsal çerçeve oluşturmak adına geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Bu bağlamda sosyolinguistik kuramlarının genel tarihçesi anlatılmış ve eksiklik, ayrılık kuramı çerçevesinde içerik analizleri yapılmıştır. Robin Lakoff, Deborah Tannen, Otto Jespersen gibi dilbilim kuramcılarını yanı sıra Hélène Cixous, Julia Kristeva ve Luce Irigaray gibi feminist kuramcılardan da faydalanılmıştır. Dildeki eril yapı ve kadın dili hem dilbilimsel kuramlar ile hem de feminist dil kuramları ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmada izlenen nitel yöntem, gözlem ve görüşme teknikleri ile toplanan veriler 5 başlık altında analiz edilmiştir. Yapılan incelemeler, literatür taramaları, kuram ve kavramsal tartışmalar ve analizlerden yola çıkarak elde edilen sonuçlar aşağıda maddeler şeklinde verilmiştir:

- Tebriz’de gerçekleştirilen bu araştırmada sahanın kültürel yapısı incelenmiş ve gündelik hayatta yaygın olan sosyolinguistik göstergeler analiz edilmiştir. Böylece dilin çeşitli toplumsal kurum ve olgularında cinsiyetçi içeriği ve yapısı tespit edilmiştir.
- Yapılan incelemeler sonucu iki dilli bir ortamın cinsiyetler arasındaki ilişkide iletişim durumunu etkilediği tespit edilmiştir. Bu bağlamda kadınların baskın dili daha kolay benimsedikleri gözlemlenmiştir.
- Kültürel etkinliklerde ataerkil normların baskın olduğu ve eril dilin bu alanda da kadınları tahakküm altına aldığı tespit edilmiştir. Tebriz’de araştırılan kültürel etkinliklerde ve düğün gibi ritüellerde, bayram kutlamalarında kullanılan dil ve yaygın olan deyimler ve atasözlerinde genellikle eril dilin egemen olduğu tespit edilmiştir.

- Bu araştırmada Tebriz kentinde yaygın olan folklor ve sözlü edebiyat incelendiğinde eril dilin kadın dilinden daha baskın ve bazen aşağılayıcı unsurlar içerdiği tespit edilmiştir. Neredeyse 2000 yılına kadar Tebriz’de yazılı edebiyata da eril bir dil egemendi. Ancak kadın şair ve roman yazarlarının bu alana girmeleri ve Güney Azerbaycan kadın edebiyatı diye bir akımın ve dilinin ortaya çıktığını görmekteyiz. Genellikle ataerkil sistemi ve dili çıplak bir şekilde olmasa bile eleştiren bu metinler Tebriz’de ciddi bir okur kitlesine sahip olmakla birlikte Azerbaycan edebiyatının güneydeki yapısını etkilemektedir. Dolayısıyla kadınlar sözlü edebiyatın eril dili ile mücadelede başarısız olabilirler ancak yazılı edebiyatta durum kadınların lehine bir eğilim göstermektedir.

- Gündelik hayatta iletişim dilinin yanı sıra tutum ve davranışlar dildeki değişkenlere bağlı olarak farklılık göstermektedir. Gündelik hayatın normları ve değer sistemi farklı nedenlerden dolayı kadınlara ikincil bir konum tanımaktadır. Yapılan gözlem ve görüşmelerden yola çıkarak gündelik iletişimde kadınlar ve erkeklerin çoğunlukla kendi aralarında ve ortamlarında kendilerini daha rahat hissetmekte ve karşı cinsle iletişim işlevsel olarak zaruri durumlarda yapılmaktadır. Kadın erkek alanlarını birbirinden ayıran devlet politikalarının ve kamusal alandaki yasakların buna sebebiyet verdiğini söylemek mümkündür. Örneğin toplu taşıtlardaki cinsiyete göre ayrılan bölümler, resmi eğitimde lise düzeyine kadar kadın ve erkeklerin zorunlu olarak ayrı okullarda okutulması, kafe ve çay ocaklarına genellikle kadınların girişinin yasak olması, kadınların ve erkeklerin sosyal hayatta kaynaşmasını engelleyen diğer birçok uygulama kadın ve erkeklerin iletişimini minimuma indirmektedir. Ayrıca var olan ortak kamusal alanlar da sürekli denetlenmekte ve ayrımcı davranışlar ceza sistemi ile pekiştirilmektedir.

- Son yüzyılda İran tarihinde kadınların büyük rolü olmuştur. Gerek siyasi eylem, sokak gösterisi, gerek silahlı ve demokratik girişim olsun, kadınlar İran’ın genelinde ciddi bir siyasi faktör olarak ortaya çıkmışlardır. Ancak kadınların bütün girişim ve etkilerine rağmen tüm tarihi dönüm noktalarında (Örneğin 1906 meşrutiyet devrimi, 1979 devrimi) haklarını elde edememişlerdir. Başka bir deyişle özellikle devrimlerde ve siyasi parti pratiklerinde kadınların gücünü kullanan lider kadroları olaylar sonuçlandığında kadınlara sırt çevirmiş ve onları tekrar kısıtlamışlardır. Bu durum kadınların siyasi ve sosyal alandan çekilmelerine sebep olmamakla birlikte kadınların tekrar haklarını istemelerini daha da cesaretlendirmiştir. Bu bağlamda genel olarak İran’da ve özellikle

Tebriz’de bir kadın isyanı dilinden söz etmek mümkündür. Halk tarafından kahraman olarak değerlendirilen kadınlara yazılan şiirler ve destanlar bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

- Özel alan olarak ailede toplumsal cinsiyetin sosyolinguistik göstergeleri kamusal alana kıyasla kadınların lehine farklılık göstermesi beklenirken durumun kamusal alan pek de farklı olmadığı tespit edilmiştir. Aile ve hane içi iletişim, aile bireyleri arası ilişkinin dil düzeyindeki durumunda da ataerkil üslup egemendir.

Toplumun ve kültürün, toplumsal cinsiyet algısının göstergelerinden biri olarak dil, cinsiyetçi söylemlerin ve toplumsal cinsiyet pratiklerinin yeniden üretildiği ve sürekli pekiştirildiği bir alandır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik geliştirilen politikalarda kültürel ve toplumsal duyarlılık ile birlikte dil kullanımı ve dilin linguistik ve sosyal unsurları da göz önüne alınmalıdır. Ayrıca toplumsal cinsiyet çalışmalarında dil kullanımı, gündelik konuşulan dil ve dilin topluma yansımalarının çalışılması önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abrahamian, Ervand. Modern İran Tarihi. (Çev. Dilek Şendil), İstanbul: T. İş Bankası Yayınları; 2011.
- Aktaş, Cihan. Dünün Devrimcileri Bugünün Reformistleri, İran'da Siyasal, Kültürel ve Toplumsal Değişim, İstanbul: Kapı Yayınları; 2004.
- Aşık, Mehmet Ozan. 1851 Yılından Günümüze İran Eğitim Sisteminin Beklenmeyen Sonuçları. Sosyoloji Dergisi. 2006; Cilt: 16: s. 137-158.
- Aydın, Hilal. Toplumsal Cinsiyet ve Estetik Özerklik Bağlamında Türk Edebiyatında Delilik ve Kadın [Doktora tezi]. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi; 2014.
- Aydinoğlu, Nazife. Kadın ve Dil. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi; 2015, 8/1.
- Bakhtiari, M., Afkhami, B., Tajabadi, F., Farsçada Ataerkil Düşüncenin Yansımaları: Dil Sosyolojisi Üzerine Bir Araştırma, İSC Dergisi (<http://ecc.isc.gov.ir/showJournal/21757/29148/528030>), 2011, 2. Dönem, 4. Sayı, s. 91-107
- Berktaş, Fatmagül. Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. İstanbul: Metis Yayıncılık; 2016.
- Bлага, Rafael. İran Halkları El Kitabı. 1997.
- Bray, A. Hélène Cixous: Writing and Sexual Difference. Palgrave Macmillan; 2004.
- Butler, J. Cinsiyet Belası. İstanbul: Metis Yayıncılık; 2008.
- Butler, J. Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex. Yale French Studies; (72), 35-49. 1986.
- Chomsky, Noam. Language and Mind. UK: Cambridge University Press; 2006.
- Cixous, Hélène. The Laugh of the Medusa. Trans. Keith Cohen and Paula Cohen; 1976.
- Creswell, John W. Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Siyasal Kitapevi; 2013.
- Dağabakan, F. Ö. Toplumdilbilimsel Bir Kavram Olarak Kadın-Erkek Dil Ayırımına Türkçe ve Almanca Açısından Bir Yaklaşım. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi; 2012 (47).

Hymes, D. H. *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an Understanding of Voice*. 1st edn. London: Taylor & Francis; 1996.

Irigaray, Luce. *Speculum of the Other Woman*. ABD: Cornell University Press; 1985.

İmanian, E., *İran Kadın Harekatı, Problemler ve Fırsatlar*, http://www.ihrr.org/ihrr_article/women-fa_the-womens-movement-in-iran-challenges-and-opportunities/, 2016, Erişim Tarihi: 14.01.2018.

İmer, Kamile. *Toplum Dil Biliminin Kimi Kavramlarına Kuramsal Bir Bakış ve Dil Türleri*. DTCF Dergisi: 1987 Sayı: 1.2 Cilt: 31 Yayınlandığı Sayfalar: 213-230.

İran İstatistik Kurumu, Erişim tarihi: 22.06.2018. Erişim adresi:

http://www.mpoes.ir/Dorsapax/userfiles/Sub1/g_sarshomari95.pdf

İran'da Kadın. 2000. Erişim Tarihi 19.02.2018. Erişim adresi:

<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/Genel/a77101.aspx>

İranlı Kadınlar. 2012. Erişim Tarihi 12.02.2018. Erişim adresi:

<http://www.kadinlaricin.net/kadinlar-hakkinda/iranli-kadinlar.htm>

Jespersen, O. *Language: Its Nature and Development*. London; 1922.

Jespersen, O. *Selected Writings of Otto Jespersen (Routledge Revivals)*. Routledge; 2010.

JOHANSON, Lars (2000), "Viewpoint Operators in European Languages", Dahl, Östen (ed.), *Tense and Aspect in the Languages of Europe*, Dahl, Östen (ed.), Mouton de Gruyter, Berlin-New York, s. 27-187.

Kayra, Erol. *Türk Dili*, TDK Yay., S:478, Ekim 1991.

Keskin, A. *Güney Azerbaycan'da Meşrutiyet Hareketi*, <http://savalan.blogcu.com/arif-keskin-guney-azerbaycan-da-mesrutiyet-hareketi/450853>, 2002, Erişim tarihi: 13.04.2018

Kıran, Z. & Kıran, A. *Dilbilime giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık; 2006.

König, G. Ç. *Toplumdilbilim Açısından Dil ve Dil Türleri, Dilbilim Araştırmaları*. 1991.

Lakoff, R. *Language and Woman's Place*. *Language in Society*, 1973;2(1), 45-79.

Marget, Etienne. *Toplumdilbilim ve Dil Öğretimi: Dili, İçinde Geliştiği Toplumsal Bağlamda Öğrenme*. Ece Korkut, İrem Onursal Ayırır. *Dil Bilimleri ve Dil Öğretimi*. 2. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık; 2016.

Moi, Toril. *Sexual/Textual Politics*. 2nd edn. London: Routledge; 2002.

Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I. Cilt*, İstanbul: Yayın Odası; 2010.

Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar II. Cilt*, İstanbul: Yayın Odası; 2010.

Oakley, A. *Sex, Gender and Society*. London: Gower Publishing Company Limited; 1985.

Oyman R.D. *Sosyal Politikanın Cinsiyet Halleri*. Ankara: Nika Yayınevi; 2016. Bölüm 5, Mültecilik Döngüsü İçinde ‘Kadın’ Olma: Toplumsal Cinsiyet Temelli Eşitsizlikler; s.103-136.

Sarkouhi, F., İran Kadın Harekatı, Kazançlar ve Eksikler, http://www.bbc.com/persian/iran/2011/03/110306_125_sarkoohi_women_day_iwd2011, 2011, Erişim Tarihi: 07.04.2018.

Saussure, D. F., & Dersleri, G. D. Çev.: Berke Vardar. *Genel Dilbilim Dersleri*, 1. İstanbul: Multilingual Dil Yayınları; 1998.

Saville-Troike, M. *The Ethnography of Communication: an introduction* 3rd ed. Blackwell Publishing; 2003.

Schiffman, Harold F. *Linguistic Culture and Language Policy*. London: Routledge; 1996.

Tafyan, F., Kadınlar ve Meşrutiyet; Kadın Gizli Birliği ve Kadın Komitesi, <http://mehrkhane.com/fa/news/7765/zanan-ve-mesrutiyet-ghaybi-nisvan-ve-komiteh-zanan>, 2013, Erişim tarihi: 08.12.2017

Tagliamonte, S. *Variationist sociolinguistics: Change, observation, interpretation* (Vol. 40). John Wiley & Sons; 2011.

Tannen, D. *You just don't understand*. ABD: Simon & Schuster Audio; 1991.

TAŞKIN, Y., “Devrim Sonrası İran’da Siyaset: Aktörler, Stratejiler ve Gelecek”, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi , No: 39, Ekim 2014, s. 21 - 53.

Tavana, İran’da Kadınların Oy Hakkı, https://tavaana.org/fa/Women%27s_suffrage, 2016, Erişim Tarihi: 19.04.2018.

Tong, R. *Feminist thought: A comprehensive introduction*. Routledge; 2013.

Trudgill, P. (). Sociolinguistics: An introduction to language and society. UK: Penguin; 2000.

Walby, S. Theorizing Patriarchy, Basil Blackwell Inc; 1990.

White, A. Womens'usage of Specific Linguistic Functions in the Context of Casual Conversation: Analysis And Discussion. [Doktora tezi]. University of Birmingham; 2003.

Yıldırım A, Şimşek H. Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. 9. baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık; 2013.

Zareian, Omid. İran'da Kadın Hareketlerinin ve Örgütlerinin Tarihi. [Erişim Tarihi 07.01. 2018]. Erişim adresi: <http://www.simayesocialism.com/?p=830>

Ziyayeva, Zemine. Karadeniz Araştırmaları Dergisi, Yaz 2011, Sayı 30, s. 93-106.

EKLER

EK 1. Görüşme Formu

GÖRÜŞME SORULARI

A. GENEL BİLGİLER

1. Yaş:
2. Cinsiyet:.....
3. Eğitim durumu:
4. Medeni durumu: • Evli • Bekar
5. Çocuk sayısı:
6. Mesleği:
7. Yerleşim yeri:

B. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISININ HANE İÇİNDEKİ SOSYOLİNGÜİSTİK YANSIMALARI

1. Hane nüfus sayısı?
2. Hanenin cinsiyetlere göre dağılımı nedir?
3. Hanenin gelirini kim/kimler sağlıyor?
4. Hane reisi var mı var ise kimdir? (Cinsiyeti)
5. Hane reisine ev içinde hangi ifade ile hitap edilir? (İsim, sıfat, lakap veya başka bir kelime mi?)
6. Hane içinde erkek eşine nasıl sesleniyor?
7. Hane içinde kadın eşine nasıl sesleniyor?
8. Başkalarına eşinizi nasıl tanıtırınız? (isim, sıfat veya takma ad)
9. Ev içinde erkeklere ve kadınlara özel olarak kullanılan kelimeler, ifadeler var mı?
10. Çocuklarınıza hane içinde isimleri dışında hangi ifadelerle seslenirsiniz?
11. Erkek kardeşinize hane içinde isimleri dışında hangi ifadelerle seslenirsiniz?
12. Kız kardeşinize hane içinde isimleri dışında hangi ifadelerle seslenirsiniz?
13. Hamilelik gibi durumlar başkalarına nasıl anlatılır?
14. Erkeklerin yanında konuşmadığınız veya kadın kadına konuştuğunuz konular genellikle nelerdir?
15. Kadınların yanında konuşmadığınız veya erkek erkeğe konuştuğunuz konular genellikle nelerdir?
16. Hangi konular hane içinde doğrudan değil, şifreli veya semboller kullanılarak anlatılır?
17. Kız çocuklarını severken hangi ifadeler kullanırsınız?
18. Erkek çocuklarını severken hangi ifadeler kullanırsınız?
19. Hane içinde farklı durumlarda dile getirilen küfürler, cinsiyete göre nasıl değişiklik

gösteriyor?

20. Aile kökeni ile ilgili anlatımlarda kadınlardan söz ediliyor mu?

C. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISININ AKRABALIK VE KOMŞULUK İLİŞKİLERİNDEKİ SOSYOLİNGÜİSTİK YANSIMALARI

1. Akraba çevrenizde en saygın ve en çok sözü geçen kişi kimdir? (cinsiyeti nedir, ne olarak hitap edersiniz?)

2. Akrabalarınızla bir araya geldiğinizde söz hakkı en çok kime ait görülür?

3. Akrabalarınızla bir araya geldiğinizde kadınlar olarak erkeklerin sohbetine mi katılırsınız? Yoksa başka bir konu üzerinden kendi aranızda mı sohbet edersiniz?

4. Erkekler olarak akraba ve komşu ortamlarında kendi aranızda muhabbet etmeyi mi tercih edersiniz yoksa kadınları da sohbete dahil eder misiniz?

5. Erkek akrabalarla daha çok hangi konular üzerinde konuşursunuz?

6. Kadın akrabalarla daha çok hangi konu üzerinde konuşursunuz?

7. Bugüne kadar erkek akraba tarafından kadın olduğunuz için ve sözel olarak aşağılandınız mı?

8. Aşağıdaki akrabalarınızın eşlerine hangi ifade ile seslenirsiniz?

Amca:

Dayı:

Kardeş (erkek):

Hala:

Teyze:

Kardeş (kız):

Kız çocuğun eşine:

Erkek çocuğun eşine:

9. Komşu erkeklerle karşılaşınca selamlaşma yapılıyor mu? Yapılıyorsa hangi üslupla yapılır?

10. Gündelik hayatta akraba ve komşu konusunda en çok kullandığınız atasözleri nelerdir?

11. Akraba ve komşu çevrelerinde dedikodu konusu olabilecek durumlar kadın ve erkek açısından nasıl bir değişiklik gösterir?

D. KÜLTÜREL ETKİNLİKLERDE TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI VE DİLSEL YANSIMALARI (DÜĞÜN, BAYRAM ETKİNLİKLERİ)

1. Doğum günü kutlamalarında çocuğun cinsiyetine göre kutlama biçimi ve kullanılan ifadeler değişiyor mu? Aradaki fark nedir?

2. Cenaze törenlerinde kadınların teselli biçimi erkeklere göre nasıl bir değişiklik gösteriyor?

3. Vefat eden kişinin cinsiyeti ile teselli ifadeleri arasında nasıl bir bağlantı vardır?

4. Nişan, kına gecesi ve düğün gibi etkinliklerde kullanılan ifadelerde cinsiyetçi

uygulamalar, kelimeler var mı? Var ise nelerdir?

5. Aşağıdaki etkinliklerle ilgili bir cümle söyleyin:

- Kına:

- Nişan:

- Düğün:

- Kız isteme:

- Sünnet:

- Nevruz bayramı:

- Milat (Peygamber ve Ehli Beyt doğum günleri):

6. Çocukken size en çok babanız mı, anneniz mi (veya diğer aile üyeleri) hikâye anlattı?

7. Sözlü folkloru en çok kimden duymak istersiniz?

8. Kültürün bekçisi sıfatını daha çok erkeklere mi, kadınlara mı kullanırsınız?

9. Sözlü olarak sevmeyi annenizden mi, babanızdan mı daha çok duymak istersiniz?

E. GÜNDELİK YAŞAMDA KADININ DİL KULLANIMI VE TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI.

1. Gündelik dilde kadınları erkeklere benzeten ifadeler var mıdır? (Kadınların erkeklere özel sıfatlarla tanımlanması)

2. Gündelik dilde erkekleri kadınlara benzeten ifadeler var mıdır? (Erkeklerin kadınlara özel sıfatlarla tanımlanması)

2. Doktorunuza şikayetinizi anlattığınız zaman dilsel ve anlatım olarak nasıl bir zorluk yaşıyorsunuz?

3. Kadın olarak başkalarına kendinizi nasıl tanıtırınız? Hangi ifadeler kullanılıyor?

4. Sadece kadınların bulunduğu ortamlarda (kuaför vb.) konuşma biçiminizde ve içeriğinde ne gibi değişiklikler oluyor? Genel olarak hangi konular konuşuyorsunuz?

5. Kadınların ve erkeklerin ortak bulunduğu ortamlarda (kafe, mağaza vb.) konuşma biçimleriniz nasıldır?

6. Gündelik dildeki cinsiyetçi küfürlerin kullanma sıklığını nasıl değerlendiriyorsunuz?

7. Toplu taşıta bindiğinizde eşiniz size seslenirken hangi kavramları kullanır?

8. En çok hangi alanda cinsiyetçi ifadelerle karşılaşıyorsunuz? (kamusal - Özel)

9. Sokakta sözlü tacize uğradınız mı? Bu tür durumlarda en çok duyduğunuz ifadeler nelerdir?

10. Kamusal alanlarda yabancıların size seslendiğinde en çok hangi kavramları kullanılıyor? Bu kavramlardan sizi en çok rahatsız eden kavram hangisidir?

11. Devlet daireleri ve kurumlara herhangi bir nedenle müracaatta bulunduğunuz zaman, isteğinizi anlatmak için memurun kadın mı, erkek mi olmasını istersiniz?

12. Devlet ve kamu kuruluşlarında bulunduğunuz diyaloglarda bugüne kadar sizi rahatsız eden cinsiyetçi ifade oldu mu? Nedir?

13. Kamusal alanlarda size yöneltilen ifadeler ve sözlü iletişim açısından hangi alanda kendinizi daha rahat hissedersiniz?

F. İKİ DİLLİLİĞİN TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISINDAKİ ETKİLERİ

1. Ev içinde genel olarak hangi dilde konuşursunuz?
2. Akraba, arkadaşlar ve komşularınızla genelde hangi dilde konuşursunuz?
3. Gündelik hayatınızda anadiliniz dışında kullandığınız ikinci bir dil var mıdır?
4. Sokakta ve alışverişte hangi dili kullanmayı tercih edersiniz?
5. Kendinizi hangi dilde daha rahat ifade edersiniz?
6. Hangi alanda hangi dili kullanmayı tercih ediyorsunuz? (kriterler)
7. Her dilin bir cinsiyeti olduğunu varsayarsak, anadilinizin (Azeri Türkçesi) cinsiyeti nedir?
8. Her dilin bir cinsiyeti olduğunu varsayarsak, Farsçanın cinsiyeti nedir?
9. Yaşadığımız şehirde Farsçayı en çok kadınlar mı erkekler mi kullanır?
10. Gündelik yaşamda cinsiyetçi içeriğinden dolayı sizi en çok rahatsız eden ifade hangi dildedir?
11. Anneniz hakkında bir hikaye yazmak istediğinizde hangi dilde yazmayı tercih edersiniz?
12. Babanız hakkında bir hikaye yazmak istediğinizde hangi dilde yazmayı tercih edersiniz?
13. Türkçede cinsiyetçi içeriği dolayısıyla sizi rahatsız eden ifadeler var mıdır?
14. Farsçada cinsiyetçi içeriği dolayısıyla sizi rahatsız eden ifadeler var mıdır?
15. Cinsiyetçi ifadelerden uzak durmak açısından iletişime geçeceğiniz kişi ile hangi dille iletişim kurmak istersiniz?
16. Sevgilinizle hangi dilde konuşmayı arzu ederdiniz?
17. Sizce şehrinizde yaygın olan dillerin hangisi daha çok cinsiyetçi küfür içermektedir?

EK 2: Fotoğraflar

Fotoğraf 1: Çadra giyen kadınlar



Fotoğraf 2: Düğünden sonra damadın evinde bekleyen gelin.



Fotoğraf 3: Kuaför ortamında kadınlar



Fotoğraf 4: Kahvehane. Erkeklerin vakit geçirdiği ve kadınların girmesinin yasak olduğu kamusal alan. Yazar Samed Behrengi'nin de Tebriz çarşısında gittiği kahve.



Fotoğraf 5: Tebriz Pazarında bir molla ve kadınlar.



Fotoğraf 6: Kına gecesini bekleyen yaşlı kadınlar



Fotoğraf 7: Tebriz Şairler Müzesi (Maghbareh Alshoara). Tebrizli şair Şehriyar'ın mezarında fotoğraf çektiren kız ve erkek çocuk



Fotoğraf 8: Tebriz Meşrutiyet müzesi. Meşrutiyet hareketinin kadın öncülerinden Tebrizli Zeynep Paşanın büstü



Fotoğraf 9: Aşıklar eşliğinde damat ve sağdıçlar. Şabaş geleneği temsili



Fotoğraf 10: Kuyumcular arşısında (gızıl bazar) kadınlar



Fotoğraf 11: Ev ziyaretlerinden bir kare. Fotoğraf çekilmekten rahatsız olan kadınlar



Fotoğraf 12: Tebriz'de Hayyam metro istasyonu



Fotoğraf 13: Gök Mescitte kadınlar ve erkekler



Fotoğraf 14: Tebriz belediye binası



Fotoğraf 15: Tebriz merkezde yer alan bir sokak ve insanlar



Fotoğraf 16: Merkez çarşıda halı ve çini dükkanı



Fotoğraf 17: Kadınların dokuduğu bir el sanatı ürünü



Fotoğraf 18: Çarşıdan bir kare

EK 3. Orijinallik Raporu

 <p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</p>
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</p> <p style="text-align: right;">Tarih: 2/08/2018</p> <p>Tez Başlığı : Toplumsal Cinsiyetin Sosyolinguistik Göstergeleri: Tebriz Örneği</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 142 sayfalık kısmına ilişkin, 02/08/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 12 'dir.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1- <input type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- <input type="checkbox"/> Kaynakça hariç 3- <input type="checkbox"/> Alıntılar hariç 4- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar dâhil 5- <input type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">02/08/2018 Tarih ve İmza </p> <p>Adı Soyadı: Merve Hatami Khajeh Öğrenci No: N15221333 Anabilim Dalı: Sosyoloji Programı: Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları</p>
<p><u>DANIŞMAN ONAYI</u></p> <p>UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;"> Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p>



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date: 02/08/2018

Thesis Title : Sociolinguistic Indicators of Gender: Tabriz Sample

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 08/02/2018 for the total of 142 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 12 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Quotes included
5. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

08/02/2018

Date and Signature

Name Surname: Merve Hatami Khajeh

Student No: N15221333

Department: Sociology

Program: Woman and Gender Studies

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Assoc. Prof. Ayça GELGEÇ BAKACAK

(Title, Name Surname, Signature)

EK 4. Etik Kurul

T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

Sayı : 35853172/ 433-944

01 Mart 2018

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi: 05.02.2018 tarih ve 1371 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencilerinden **Merve HATAMI KHAJEH**'in **Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK** danışmanlığında yürüttüğü "**Toplumsal Cinsiyetin Etnografik Yapıdaki Sosyolinguistik Göstergeleri – Tebriz Örneği**" başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **20 Şubat 2018** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.



Prof. Dr. Rahime M. NOHUTCU
Rektör a.
Rektör Yardımcısı

ASLI GİBİDİR

SİRN KÖÇÜĞLU
Enstitü Sekreteri

Öğrenci İşleri'ne
Yazışmasını Kapa
05-03-2018

T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

Sayı : 35853172/

433-944

01 Mart 2018

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi: 05.02.2018 tarih ve 1371 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencilerinden **Merve HATAMI KHAJEH**'in **Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK** danışmanlığında yürüttüğü "**Toplumsal Cinsiyetin Etnografik Yapıdaki Sosyolinguistik Göstergeleri – Tebriz Örneği**" başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **20 Şubat 2018** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.

R. Nohutcu

Prof. Dr. Rahime M. NOHUTCU
Rektör a.
Rektör Yardımcısı



*Özetleri İnceleme
Yazı Masası Yapa
05-03-2018*