

DERLEME-DAVETLİ YAZAR / REVIEW-INVITED AUTHOR

Türkiye’de Kadına Karşı Şiddetin Sembolik ve Doğrudan Biçimleri: Namus Olgusu ve Namus Cinayetleri

Symbolic and Direct Forms of Violence Against Women in Turkey: The Phenomenon of Honour and Honour Killings

Mehtap Hamzaoğlu*, Emrah Konuralp

Öz

Gündelik yaşamda bir grubun diğerine kurduğu tahakkümün korunmasını sağlayan görünmez şiddet, yapısal, sembolik ya da normalleşmiş şiddet gibi çeşitli süreçler vardır. Pierre Bourdieu da güç ve tahakküm analizinden ve bunların modern toplumlarda toplumsal olarak yeniden üretilmesinden yola çıkarak, sembolik iktidar ve şiddet kavramını ortaya atmıştır. Sembolik iktidar, zihinlere dünya ve toplum düzeni tasavvurunun ve irka, dine, etnik kökene veya cinsiyete dayalı toplumsal bölünmelerin meşru ve doğal olduğunu empoze etme gücüdür. Sembolik şiddet de toplumsal dünyamızı toplumun bütün üyeleri tarafından paylaşılan meşru ve “doğal” olarak varsaydığımız algı, düşünce ve eylem çerçevelerimiz olan bilişsel yapılar yoluyla gerçekleştirilir. Böylece sembolik şiddet, aynı zamanda biliş ve tanıma eylemleri olan tüm tahakküm ve boyun eğdirme eylemlerini ve hiyerarşileri kapsar. Kadının tahakküm altına alınması, ataerkil bir toplum ve devlet düzeninin kurulmasıyla gerçekleştirilmiştir. Doğrudan şiddete başvurmadan, toplumsal dünya ilişkin kodlamaların eğitim sistemi ve din gibi ortak algı çerçeveleri üzerinden kadına yönelik sembolik şiddet, sembolik eril iktidarın ve tahakkümün korunmasında etkin rol üstlendiği görülmektedir. Bu makalede ataerkil düzenin dayandığı sembolik iktidarın kadının cinsel denetimini normalleştiren bir sembolik şiddet biçimi olarak namus olgusunun antropolojik ve sosyolojik gelişimi ile namusa dayalı bir doğrudan şiddet biçimi olan namus cinayetleri, Türkiye bağlamında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Namus; Namus Cinayetleri; Kadına Karşı Şiddet; Sembolik Şiddet.

Abstract

There are various processes in daily life, such as invisible violence, structural, symbolic or normalised violence, which sustain the domination of one group against another. Pierre Bourdieu, from the analysis of power and domination and their social reproduction in modern societies, introduced the concept of symbolic power and violence. Symbolic power is the power to impose on the minds the idea of world and social order and the social divisions based on race, religion, ethnicity or gender are legitimate and natural. Symbolic violence is realized through cognitive structures, which are our legitimate and natural assumptions, perception, thought and action frames shared by all members of our social world. Thus, symbolic violence encompasses all acts of domination and subjugation and hierarchies, which are also acts of cognition and recognition. The domination of women was realized by the establishment of a patriarchal society and state order. Without resorting to direct violence, it is seen that the codes related to the social world play an active role in sustaining symbolic violence against women, symbolic patriarchal power and domination through common perception frameworks such as education system and religion. In this article, the anthropological and sociological development of the phenomenon of honour as a form of symbolic violence normalizing the sexual control of women, and honour killings as a form of direct violence against women in the context of Turkey are examined.

Keywords: Honour; Honour Killings; Violence Against Women; Symbolic Violence.

DOI: 10.17986/blm.2019356619

Mehtap Hamzaoğlu: MA, Bağımsız Araştırmacı, İstanbul
Eposta: hamzaoglumehtap@gmail.com
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3983-3723>

Emrah Konuralp: Dr. Öğr. Üyesi, İğdır Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Yerel Yönetimler Bölümü, İğdir
Eposta: emrah.konuralp@metu.edu.tr,
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3667-8107>

Bildirimler/ Acknowledgement

Yazarlar bu makale ile ilgili herhangi bir çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

The authors declare that they have no conflict of interests regarding content of this article.

Finansal Destek/Support Resources

Yazarlar bu makale ile ilgili herhangi bir finansal destek bildirmemişlerdir.

The Authors report no financial support regarding content of this article.

*Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Geliş: 13.11.2019

Kabul: 14.11.2019

p-ISSN: 1300-865X

e-ISSN: 2149-4533

1. Giriş

İnsanlar varlıklarını sürdürebilmek için toplu halde yaşamak zorunda olan canlılardır. Toplu halde yaşamak ise kurallara dayalı bir düzen gerektirir. Amerikalı düşünür Murray Bookchin'e göre toplumsal yaşam ikinci doğadır (1,2). Birinci doğa ise içinde yaşadığımız fiziki doğadır. Aradaki fark, birinci doğadaki kurallar doğadan kaynaklanan yasalar ve yasa koyucu tarafından üretilemez, değiştirilemez veya iptal edilemez niteliktedir. İkinci doğadaki kurallar ise toplum tarafından konulan, sosyo-ekonomik koşullara göre üretilen, değiştirilebilir veya iptal edilebilir kurallardır. Toplumsal yaşamı ilk dönemlerde gelenek, töre, örf gibi yazılı olmayan kuralları belirlerken, modern toplumda hukuk belirlemektedir. Hukuk kuralları ise tarihi gelişimi itibarıyla toplumdaki siyasal iktidar tarafından belirlenmiştir. Günümüzde ise yasalar, yasama organında siyasi partilerin güç dağılımına göre yine ya iktidar-muhalefet çatışmasıyla, ya da uzlaşmasıyla konulmaktadır.

Hangi toplum biçiminde olursa olsun her yönetim iktidar demektir. İnsanlığın, özellikle yerleşik yaşama geçtikten sonraki tarihi gelişimi izlendiğinde iktidarın dönemin koşullarına göre eril bir nitelik taşıdığı gözlenmektedir. Bunun nedeni, insanın insana ve doğaya tahakküm isteğidir. İnsanın insana tahakkümü erkeğin kadına, yetkinlerin çocuğa, güçlülerin güçsüze tahakkümü ile başlamıştır. Eril iktidarın oluşumu anaerik düzenden ataerik düzene geçerken başlamıştır. Eril nitelik, sonraki süreçte ise topluma ve devlete de yerleşmiştir (3).

Ataerikliğe geçişte tarım toplumuyla, erkekler güçlenmiştir. Daha önce sadece cinsiyet farkının doğası içinde olan işbölümü, yerleşik yaşamla birlikte erkeklerin savunma araçlarını kullanmaları, kabilelerini diğer kabilelere karşı korumak için savaşçı niteliklerinin ön plana çıkması, tarımsal üretim araçlarının gelişmesi ve ihtiyaçtan fazla ürün alınması sonucu toprağa, ürünlere, tarımsal araç-gereçlere, silahlara sahip olma gereksinimi, özel mülkiyeti doğurmuştur. Bunlara sahip olan erkekler, kadın üzerinde tahakküm kurmuşlardır. Kadınların doğurganlık özelliği nedeniyle iş gücü üretmeleri, erkeğin malını-mülkünü kendi soyundan olan çocuklara aktarmalarına aracılık etmeleri gibi taşıdıkları ekonomik değer, onları da erkeğin mülkiyeti altına sokmuş ve erkeklerin soylarından emin olma istekleri nedeniyle bedenlerinin cinsel denetimine yol açmıştır. Bu çerçevede "Namus" kavramı da, kadın bedeninin cinsel denetiminin doğurduğu erkek yanlı bir olgu olarak ortaya çıkmıştır (1,4).

Kadının bu değeri onu değiş-tokuş aracı haline getirmiştir. Bu süreçte evliliklerde kız, gelin gittiği aileye çocuk doğuracağı ve o çocuklar da ekonomik değer olacakları için, erkek tarafı kızın ailesine ilk çağlarda küçük

hediyeler vermeye başlamıştır. Süreç içinde bu hediyeler bugün "başlık parası" olarak bilinen ödemeye dönüşmüştür. Bu gelişimin tarihteki tipik örneği Reed'e göre "Sığır Evliliği"dir. Sığır Evliliği, erkek tarafının gelinin ailesine kadının ekonomik değerine karşılık sığır sürüsü vermesi uygulamasıdır (5).

Feodal dönemde erkeğin kadın üzerindeki mülkiyet hakkı Engels'in saptadığı gibi "Roma Aile Tipi"ni doğurmuştur. Bu aile tipinde baba, ailesi içindeki kadınların, çocukların ve kölelerin mülkiyet hakkına, onları öldürme yetkisine de sahipti. Roma aile tipine dayanan 'mülkiyet ve öldürme hakkı ve yetkisi' namus olgusu aracılığıyla erkekler üzerinden nesillere devredilerek kültürün bir parçası haline gelmiş, geleneksel ve modern aile yapıları içerisinde de varlığını sürdürmüştür (4).

İnsanlık tarihinin, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal gelişme aşamalarına kadın bedeninin cinsel denetimi açısından bakıldığında hem feodal toplum hem de kapitalist toplumda namus olgusunun toplumsal yaşam ve devlet yapısını belirlediği görülmektedir. Ataerik yapıya geçişle başlayan kadın bedeninin cinsel denetimi, erkek egemen yaşam tarzının temel direği olmuştur. Kadınların toplum içinde davranışlarını belirleyen namus olgusu, kadınların kamusal ve dolayısıyla siyasal alandan dışlanmalarını sonucuna yol açmıştır (6).

Namus baskısı altında kadını soy ve mülk taşıma ve aktarma aracı haline getiren feodal toplum ve devlet yapısını yıkarak yerine geçen ve modern olarak tanımlanan liberal devlet de kadının yaşam alanı olan ev içini (özel alan) hukuki düzenlemelerin dışında bırakarak, kadını erkeğin egemenliğine ve tahakkümüne terk etmiştir. McKinnon'un vurguladığı gibi liberal devlet toplum düzenini erkeklere göre kurmuştur (3). Keza Berktaş'ın da işaret ettiği gibi liberal ideoloji kamusal alan ve siyasal alanda özgürlüğü esas aldığı için liberal devlet de ev içindeki erkek tahakkümüne müdahaleye pek yanaşmamıştır (7). Böylece ev içinde iktidar olan erkeğin kadına uyguladığı baskı ve şiddet yadsınmıştır. Bu durum kadınlar açısından 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimi'nden başlayarak toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinin gerekçesini oluşturmuştur. "Kadına karşı şiddet" in önüne geçmek üzere yürütülen mücadelenin önemli bir boyutu da "namusa dayalı şiddet" teşkil etmiştir.

"Kadına karşı şiddet" üzerine Birleşmiş Milletler (BM) Özel Raportörlüğü'nü 1994-2003 yılları arasında dokuz yıl süresince yürüten Radhika Coomaraswamy'nin dikkat çektiği gibi, kadına karşı şiddet, cinselliğin denetimiyle yakından ilgili olup, birçok toplumda erkeklik, "utanç" a karşılık "namus" nosyonu ile idealize edilmiş; "namus" da kadının davranışını ve cinselliğini zapturapt altında tutmaya dayandırılmıştır (8). Oysa bu ataerik

zaptın arka planında ekonomik ve toplumsal kaynakların ve mülkiyetin denetim altında tutulma gereksinimi olduğu göz ardı edilmemelidir. Âşık olan, evlilik dışı ilişki yaşayan, boşanmak veya eşini seçmek isteyen kadın, “münasip” cinsel davranış sınırlarını geçerek toplumsal olarak “yasaklı” alana geçmiş sayılmıştır. İşte bu sınır ihlalinin en korkunç ve kanlı cezası olarak karşımıza çıkar “namus cinayeti” ve ailenin ya da topluluğun namusunu koruma güdüsüyle işlenir (9). Yakın zamana kadar “kültürel görecelik” ya da “çokkültürcülük” gereği mazur görülen; ulusal ve uluslararası denetimden, hoşgörü ve saygı gerektiren “geleneksel” ya da “kültürel” uygulamalar olarak negatiflikten sıyrılan bu büyük suç, 1993 yılında BM Genel Kurulu tarafından kabul edilen *Kadınlara Karşı Şiddetin Ortadan Kaldırılması Hakkında Bildiri* ile gelenek üzerinden gerekçelendirilmesine karşı çıkmış; kadının insan haklarının ihlali olarak değerlendirilmiştir. Artık, uluslararası toplum içinde, insan haklarına yönelik çok ciddi bir ihlal olarak “namusa dayalı şiddet” ile mücadele etme ve bunun ortadan kaldırılması gerekliliği konusunda, “namus” gibi kültürel veya geleneksel değerlere yapılan herhangi bir referansla bu şiddetin haklı çıkarılamayacağı noktasında güçlü bir fikir birliği vardır (10).

Kadına yönelik şiddet, ciddi bir insan hakları sorunu ve bir çeşit ayrımcılık türü olarak kabul edilmesine rağmen, eskiden, kadınlar tarafından bile, normal, haklı bir olay ve devletin karışmaması gereken özel bir mesele olarak kabul edilirdi. Mevcut insan hakları anlayışının ve politik söylemin hâlâ öncelikli olarak kadınlara yönelik doğrudan şiddet biçimlerine odaklanmakla birlikte, sosyal bilimlerde doğrudan şiddetin, ataerkil yapıların kadınları baskı altında tutmak ve onlara boyun eğdirmek için kullandıkları araçlardan sadece biri olarak kabul edildiği unutulmamalıdır (11). Gündelik yaşamda bir grubun diğerine kurduğu tahakkümün korunmasını sağlayan görünmez şiddet, yapısal, sembolik ya da normalleşmiş şiddet gibi çeşitli süreçler vardır. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu da güç ve tahakküm analizinden ve bunların modern toplumlarda toplumsal olarak yeniden üretilmesinden yola çıkarak, sembolik iktidar ve şiddet kavramını ortaya atmıştır (12). Bourdieu’ya göre, sembolik iktidar, zihinlere dünya ve toplum düzeni tasavvurunun ve ırka, dine, etnik kökene veya cinsiyete dayalı toplumsal bölünmelerin meşru ve doğal olduğunu empoze etme gücüdür. Sembolik şiddet de toplumsal dünyamızı toplumun bütün üyeleri tarafından paylaşılan meşru ve “doğal” olarak varsaydığımız algı, düşünce ve eylem çerçevelerimiz olan bilişsel yapılar yoluyla gerçekleştirilir. Böylece sembolik şiddet, aynı zamanda biliş ve tanıma eylemleri olan tüm tahakküm ve boyun eğdirme eylemlerini ve hiyerarşileri kapsar (13). Doğrudan şiddete başvurmadan,

toplumsal dünyaya ilişkin kodlamaların eğitim sistemi ve din gibi ortak algı çerçeveleri üzerinden kadına yönelik sembolik şiddet, sembolik eril iktidarın ve tahakkümün korunmasında etkin rol üstlendiği görülmektedir.

Kadına yönelik sembolik şiddetin bir vechesi olan namus, ataerkil aile yapıları, topluluklar ya da toplumların içine gömülü olan bir toplumsal inşadır. Bu noktada, norm, gelenek ya da değer sistemi olarak korunan bu toplumsal inşa üzerinden “namusa dayalı şiddet” şeklinde bir tanımlama yapmanın, aslında kadına yönelik şiddetin toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir şiddet biçiminden çok bir kültürel kod olarak gerekçelendirilmesine hizmet ettiği de söylenebilir. O nedenle, namusa dayalı suçları daha genel bir “kadına karşı şiddet” paradigmasının bir parçası olarak görmek, bu kültürel değerlerin bu suçlar için bir gerekçe olarak değerlendirildiği kavramsallaştırmalardan bizi kurtarılabilir (14). Bu noktada şunu da özellikle belirtmek isteriz ki, namusa dayalı şiddet; sosyoloji, kriminoloji ve teoloji ile ilgili olduğu kadar hukuk ve siyaset bilimiyle de ilgili bir konudur. Bu nedenle konunun tam olarak anlaşılması, dinamiğin tüm bu yönlerini içeren bütüncül bir yaklaşımı gerektirmektedir (15).

Namusa dayalı şiddet konusunda Kadın, Barış ve Güvenlik Endeksi’ne göre Birleşik Arap Emirlikleri hariç, Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgesi (Arap coğrafyası) genel olarak yoğunlaşmanın olduğu bir coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır (16). Bu durum, büyük ölçüde, özellikle ücretli istihdama düşük katılım oranları ile birlikte kadınlara yönelik yüksek düzeyde organize şiddet ve ayrımcı yasalarla kendini göstermektedir. Bu bölgede, kadının evlilik öncesinde veya dışında cinsel eylemlerde bulunması veya bulunma şüphesi sonrası babası ya da erkek kardeşi tarafından öldürülmesi, bir doğrudan şiddet biçimi olarak namus cinayetlerinin en tipik örneğidir (17). Genel anlamda değerlendirdiğimizde, inkâr edilmeyecek kadar açık bir tablo karşımıza çıkmaktadır: Herhangi bir din tarafından doğrudan desteklenmesi ya da bir dinle doğrudan ilgili olmasa da, bu cinayetler çoğunluğu Müslüman olan geleneksel toplumlarda oldukça yaygındır (18). Geçtiğimiz on yıllardaki göç akışlarının bir sonucu olarak, namus cinayetleri, Batı Avrupa ülkelerinde de dikkat çekici düzeye ulaşmıştır. Bu cinayetler, çokkültürcülük paradigmasıyla Batılı toplumların Müslüman göçmen azınlıklarıyla arasında sınır çizme aracı olarak kullanılmaktadır (19,20).

Oysa bu cinayetlerin Müslüman toplum ya da topluluklarla veya İslam’la özdeşleştirilmesi popüler bir hatadır. Zira Hristiyan çoğunluğa sahip Latin Amerika ve Güney Avrupa topluluklarında ve Hindistan’ın Hindu ve Sih topluluklarında bu olaylar yaygın olarak görülmektedir (14,18,21). Örneğin, geleneksel Akdeniz toplumlarında

namusun önemli bir yeri olduğunu vurgulayan Safilios-Rothschild, geleneksel değerlere bağlı Yunan kırsal kesiminde erkek aile üyelerinin aile namuslarını kanla “temizleme” sorumluluğu bulunduğunu; geleneksel Yunan normlarının yerini -özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında meydana gelen toplumsal değişimle- kentleşme, eğitim ve gelir düzeyinin artması sonucu modern-Batılı moral değerlerin aldığını savunur (22). Diğer taraftan, Batılı toplumlarda kadın cinayetlerinin geleneksel toplumdaki töreye dayalı ve aile meclisi kararı doğrultusunda gelişen namus cinayetlerinden kategorik ayrımı yapılmakta ve erkek eş ya da sevgilinin aldatma gibi cinsel bir provokasyon sonrasında aşırı duygusal çöküntüyle işlediği “tutku cinayeti” tanımlaması getirilmektedir (18). Oysa nedeni ister “tutku” ister “töre” olsun kadın cinayetinin ne Batılı ne de Doğulu hukuk sistemlerinde mazur görülerek ceza indiriminden yararlanması söz konusu olmamalıdır. Küreselleşen dünyada, kadın cinayetleri, Müslüman “öteki”nin, geleneksel “Doğu”nun ya da az gelişmiş “Güney”in değil tüm insanlığın ortak sorunudur.

Radikal feminist bir bakış açısıyla değerlendirilecek olursa, kadın cinayetlerinin cinsel şiddetin ve kadın düşmanlığının bir uzantısı olarak konumlandırılması, ataerkil cinsel politikanın sürekliliği içinde anlaşılabilir (23). Bu bağlamda, “namus” söyleminin sembolik anlamda politik olarak etkili olduğundan şüphe edilemez, çünkü bu söylem, bazı şanslı erkekleri ve kadınları güçlendirirken, sınıflandırıcı belirsizlikleri ve alternatif bakış açılarını gizleyen bir soyutlama düzeyinde çalışır (24). Zira tarihsel ve küresel olarak, “namus” kavramı her zaman kadınların erkek akrabalarının mülkü olduğu düşüncesiyle ilişkilendirilmiştir ve bu da sonuçta kadınların davranışlarını, özellikle de kadın cinsel özerkliğini denetim altında tutma çabası olarak işlev görmüştür (25,26). Bu da namusun, ailelerine utanç getirecekleri korkusuyla kadınların kendi özel hayatları hakkında özerk kararlar alma özgürlüğüne izin vermeyen ataerkil bir baskı ideolojisine, bir sembolik iktidara dayandığını göstermektedir (27). Antropolojik anlamda açıklayacak olursak, kadın iffeti ve bekâretine yönelik yüksek arzunun modernleşmeye karşın özellikle Akdeniz havzasında güçlü olduğunu vurgulayan David Gilmore’un anlatımıyla, “Cinsellik, bir toplumsal iktidar biçimidir. Kadınlar kendilerini maddi düzlemde verimsiz işlerde çalışır ve ideal düzlemde de ev dışı çalışmadan ‘dışlanmış’ halde bulurken, daha ziyade, maddi olmayan veya anlamsal bir kaynak taşırlar: ‘İffet’, gelişigüzel bir şekilde değişim değeri olarak merkezi bir konuma yükselir, çünkü kadın iffeti, neredeyse bir fetiş biçiminde, sahate bir emtiaya, bir sermaye malına doğru başkalaşırken erkek cinselliği, iki erkek ve aracı nesneye indirgenmiş kadın arasında bir üçlü şekilde kavramsal olarak genişler.

Kadın cinselliği, yalnızca kendi içinde şehvet amacı olarak değil, erkeklik şanı için çekişmeli ve tahkim edici bir toplumsal gösterge olarak da nesneleşir” (28).

Anton Blok da namus ve devlet oluşumu arasındaki ilişkiyi incelerken Akdeniz havzasının toplumlarının namus olgusunda fiziksel bütünlük ve kuvvet üzerine yapılan güçlü vurguyla yaşamlarını ve haklarını korumak için istikrarlı bir siyasi kontrol merkezlerine dayanamadıklarına gönderme yaparak etkili devlet kontrolünün yokluğunda, ailenin en değerli ve savunmasız bir parçası olarak görülen kadınlar da dâhil olmak üzere, yaşam ve mülkün dokunulmazlığını garanti etmek için fiziksel güç kullanma hazırlığı ve kapasitesinin namusla bütünlüşerek erkek saygınlığının temelini oluşturduğuna dikkat çekmektedir (29). Batı’da son iki yüz yılda namus olgusunun önemini yitirmesinin nedeni devletin güç kazanmasına bağlayan Blok, Batılı toplumların giderek barışçıllaşması, demokratikleşmesi ve kadının erkeğe bağımlılığının azalmasıyla kişisel fiziksel güçle saygınlık ve şeref arasındaki bağın zayıflamasının namusa dayalı kültürel kodların aşınmasıyla sonuçlandığına kanaat getirmektedir (29). Diğer bir ifadeyle, Batı’da devlet iktidarının güçlenmesiyle birlikte namus üzerinden sembolik şiddete başvurma gereksinimi azalmıştır.

Konuyu daha incelikli bir insan hakları perspektifinden ele alabilmek için namus cinayetleri konusunda kültür ve ahlak arasındaki ilişkinin anlaşılması gerekliliğinden hareket etmenin iki önemli tehlikeye yol açabileceğine karşı Aisha Gill şu uyarıda bulunur: Bir taraftan, Batılı feminist ahlakın evrenselleştirilmesi ve diğer taraftan, çokkültürlülüğün korunabilmesi adına insan hakları ihlallerinin tolere edilmesi (30). Oysa konuyu bir ahlaki değer sisteminin diğer bir değer sistemine üstün gelerek evrenselleşmesi kapsamında değil de insan haklarının evrenselliği bağlamında değerlendirmek, bu tehlikelerin barındığı gerçeklik zeminini de bertaraf edecektir. Bu makalede de her ne kadar bir sembolik şiddet biçimi olan namus olgusunun antropolojik kökleri ve sosyolojik içeriği dikkate alınmıyor olsa da, bir doğrudan şiddet biçimi olan namus cinayetlerinin kültürel görecelikten hareketle açıklanmasının değil, insan uygarlığının tarihsel gelişimi içinde tarih öncesinden Sümerlere, Balbil’e, Antikçağ’a, Mezopotamya’dan Akdeniz’e aktarılagelmiş bir ataerkil sembolik iktidarın ve kodlamanın günümüz modern toplumlarında varoluş mücadelesinin tezahürlerinden biri olarak görmenin altı çizilmektedir.

Nitekim bilinen en eski kanun koyucu M.Ö 2350’li yıllarda yaşadığı kabul edilen Lagaş Kralı Urukagina’nın “Reformlar Talimatnamesi” ile kadının birden fazla erkekle evlenmesi uygulamasını kaldırmasından, Hammurabi, Hitit ve Orta Asur kanunlarında bekâret bozma, zina

ve zina iftirası, tecavüz gibi çeşitli eylemlere ölüm cezası öngörülmesi konunun tarihi derinliğini göstermektedir (31). Milattan önce binlerce yıl geriye giden erkek yanlı düzenlemeler, günümüze kadar Avrupa ve Türk ceza hukukunda değişik dozlarda yer almıştır. Çünkü ataerkil sembolik iktidar, ölçüsü ve görünümü değişmekle birlikte modern kapitalist toplumlarda da hüküm sürmektedir.

Cumhuriyet devrimiyle birlikte Batı'nın Aydınlanma çağıyla yakalamaya başladığı modern toplum düzeninin yerleştirilmeye çalışıldığı Türkiye'de toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle mücadeleye yönelik çok önemli kazanımlar sağlanmış ve gelişmeler elde edilmiş olmasına karşın, kadına karşı şiddet hâlâ çok önemli bir sosyo-politik sorun ve mücadele alanıdır. Gelenekselliğin hüküm sürdüğü toplum kesimlerinde ise namus cinayetlerinin yaygınlığı, kadına karşı şiddetle mücadele içinde özel önem ve hassasiyet gerektiren bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

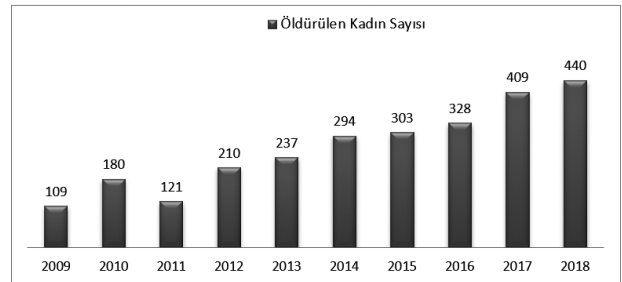
2. Türkiye'de Namus Cinayetleri ve Kadına Şiddet

Toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, tüm dünyada kadınların ikincil toplumsal statüsünden kaynaklanan önemli bir kamu düzeni sorunu ve insan hakları ihlali-dir (32). Kadın cinayetleri ise kadına yönelik doğrudan şiddetin en uç ve acımasız biçimidir. Türkiye, kadın cinayetlerinin yaygın olarak işlendiği ülkelerden birisidir. Böyle olmasına karşın, cinayetlerin mağdurları, failleri, cinayetin altında yatan nedenler gibi temel bilgilerin yer aldığı resmi kayıt ve çalışmalar yok denecek kadar azdır.

Bu konuda yapılmış ilk bilimsel nitelikli resmi çalışma 2000–2005 yıllarını kapsayan, Töre ve Namus Cinayetleri İle Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM Araştırma Komisyonu Raporu'dur (33). Yine 2000'li yıllarda bu sorunla mücadele etmek üzere kurulan ve aktif faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları kendi olanakları ölçüsünde bilim insanlarının da katkısıyla araştırmalar yapmaya başlamıştır. Türkiye'ni de taraf olduğu ve İstanbul Sözleşmesi olarak anılan *Kadına Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi*, 11 Mayıs 2011'de İstanbul'da imzaya açılmış, 1 Ağustos 2014'te yürürlüğe girmiştir. İstanbul Sözleşmesi, taraflara şiddet eylemleri hakkında düzenli istatistik veri toplamak, incelemek ve yayımlama yükümlülüğü getirmektedir (34). Bu anlamda Polis Akademisi Başkanlığı akademisyenleri tarafından Mart 2019 tarihinde yayımlanan *Dünyada ve Türkiye'de Kadın Cinayetleri 2016-2017-2018 Verileri ve Analizler* raporu İstanbul Sözleşmesi'ndeki taahhüdün yerine getirilmiş olması bakımından önemlidir (35). Raporda

2016, 2017 ve 2018 yıllarında Türkiye'de işlenen kadın cinayetlerine ait detaylı veriler, tespitler ve öneriler yer almaktadır.

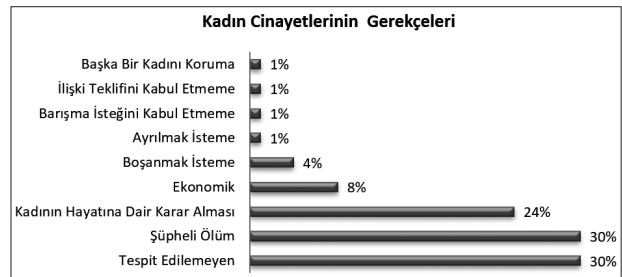
Kamu yararına faaliyet yürüten bir sivil toplum hareketi olan Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun (KCDP) verilerine göre, Türkiye'de kadın cinayetleri İstanbul Sözleşmesi'nin imzaya açıldığı 2011 yılı hariç, her yıl bir önceki yıla göre çarpıcı bir şekilde artmıştır (36–42). 2019 yılının ilk on ayında ise 383 kadın öldürülmüştür (43–51).



Grafik 1. 2009–2018 Yılları Arasındaki Kadın Cinayetlerinin Yıllara Göre Dağılımı.

Polis Akademisi Başkanlığı'nın *Dünyada ve Türkiye'de Kadın Cinayetleri 2016-2017-2018 Verileri ve Analizler* başlıklı raporunda ise 2016, 2017 ve 2018 yıllarında 726'sı polis ve 206'sı jandarma kayıtlarına geçen toplam 932 kadın cinayeti işlenmiştir (35). Birleşmiş Milletler Uyuşturucu ve Suç Ofisi'nin (UNODC) Kasım 2018'de açıkladığı *Küresel Cinayet Raporu*'na göre 2017 yılında dünyada 87 bin kadın öldürülmüştür. Bu kadınların yüzde 58'i aile üyeleri veya partnerleri tarafından öldürülmüştür. Raporda, eşitsizlik ve cinsiyet rolleri kadın cinayetlerine yol açan önemli etkenler olarak ortaya konulmuştur (52).

Türkiye'de kadınların öldürülme gerekçelerine baktığımızda ise, KCDP'nin yayımladığı rapora göre en yaygın gerekçenin "kadının kendi hayatına dair karar almak istemesi" olduğu görülmektedir (Grafik 2), (40).



Grafik 2. 2018 Yılında İşlenen Kadın Cinayetlerinin Gerekçeleri.

Cinayetlerde failin ve maktulün yakınlık derecesine bakıldığında ise, yine KCDP'nin raporuna göre cinayetlerin yüzde 37'sinde fail tespit edilemezken, faili tespit edilen cinayetlerin yüzde 27'sinde failin evli olduğu erkek, yüzde 13'ünün tanıdık-akraba, yüzde 5'inin maktulün birlikte olduğu kişi, yüzde 4'ünün ayrıldığı kişi tarafından işlendiği anlaşılmıştır (40). Polis Akademisi Başkanlığı'nın 2019 yılında yayınlanan raporunda maktul yakınlık derecesine bakıldığında ise failin yüzde 63,5 eş/duygusal partner, yüzde 32 akraba, yüzde 1,7 komşu olduğu tespit edilmiştir (35).

Sonuçlardan da anlaşılacağı gibi kadın cinayetleri en fazla eş, eski eş, sevgili veya eski sevgili tarafından işlenmektedir. Bu veriler içinde hangi cinayetlerin incelemekte olduğumuz tipik namus cinayeti kapsamına girdiğini saptamak zordur. Ancak yargı kararına konu olmuş vakalarda bunu açıkça saptayabilmek mümkündür. Keza eşin ve eski eşin işlediği cinayet oranlarının yüksekliği ile cinayet nedeni olarak kadının kendi hayatıyla ilgili karar alması ve boşanmak istemesi gerekçesinin yüksekliği, cinayeti "namus" kavramıyla ilişkilendirmeyi kolaylaştırır da bu cinayetlerin bir aile kararına dayandığına ilişkin bir kanıt veya işaret bulunmamaktadır. Bu durumda aile meclisi kararına dayalı bir erkeğin görevlendirilmesiyle işlenen tipik namus cinayetleri ile tutku cinayeti olarak tanımlanan ve başka nedenlerle işlenen ancak ceza indiriminden yararlanmak için "namusumu temizlemek için öldürdüm" bahanesinin ileri sürüldüğü cinayetleri birbirinden ayırmak gerekir. Bu ayrımı yapabilmek için de her vakanın uzmanlar tarafından ayrı ayrı incelenmesine gereksinim duyulmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'nün yayımladığı *Töre ve Namus Cinayetleri ile Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM Araştırma Komisyonu Raporu*, 2000–2005 yılları arasında işlenen kadın cinayetlerine ilişkin ilk resmi veriler olarak önem taşımakta olup sorunun büyüklüğü ve niteliği hakkında ciddi göstergeler sunmaktadır. Söz konusu raporda, Emniyet Genel Müdürlüğü verilerine dayanılarak, 2000-2005 yılları arasında 81 ilde töre ve namus nedeniyle işlenen 1091 cinayet saptanmıştır. Cinayetlerin nedenlerine bakıldığında ise; cinayetlerden 322'sinin namus, 318'inin aile içi uyumsuzluk, 159'unun yasak ilişki, 109'unun kan davası, 95'inin cinsel taciz, 36'sının tecavüz, 33'ünün kız alıp verme ve 19'unun diğer nedenlerle işlendiği saptanmıştır (33).

Yapılan araştırmalar en fazla kadın cinayetinin işlendiği illerin İstanbul, İzmir, Antalya, Bursa, Adana, Gaziantep, Konya, Şanlıurfa olduğunu göstermektedir

(35,40,53). Bu illerde kadın cinayetlerinin fazla oluşu bu illerin nüfus yoğunluğuyla ilgilidir.

Töre ve namus cinayetlerinin Türkiye genelinde bölgesel dağılımına bakıldığında ise en fazla görüldüğü bölge olarak Marmara Bölgesi karşımıza çıkmaktadır. Araştırmaya konu olan 2000–2005 yılları arasındaki 1091 olayda, Marmara Bölgesi 212 cinayet (yüzde 19) vakası ve Ege Bölgesi 209 cinayet (yüzde 19) vakası ile ilk sıralarda yer almaktadır (33). Ancak doğum yeri temel alındığında faillerin ve şüphelilerin büyük oranda Güneydoğu Anadolu Bölgesi (yüzde 24) ve Doğu Anadolu Bölgesi (yüzde 21) doğumlu olması, ataerkil yapı ile kırsallık arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir. Keza, bu ilişki bağlamında, kentleşmenin ileri düzeyde olduğu Marmara Bölgesi'nde doğanlarının oranının yüzde 8 ile son sırada yer alması da ataerkil yapıların kentlerde ne ölçüde çözülebildiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir (25).

Konuyla ilgili diğer bir araştırmada da Yargıtay 1. Ceza Dairesi'nin 1995–2000 yılları arasındaki insan öldürme suçlarına ilişkin dosyaları taranmış olup, 2423 dosya üzerinde yapılan incelemede bu dosyaların 199'unun namus saikiyle işlenen insan öldürme suçlarına ait olduğu anlaşılmıştır. Söz konusu dosyaların gönderildiği mahkemeler bölge bazında değerlendirildiğinde, dosya sayısının nüfusa göre oranları göz önüne alındığında, Ege ve Güneydoğu Doğu Anadolu Bölgelerinin öne çıktığı görülmektedir (54). 2006 tarihli Meclis Araştırma Komisyonu (33) incelemesinde de cinayet şüphelilerinin nüfusa kayıtlı oldukları yer dikkate alındığında yüzde 24 ile Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve yüzde 21 ile Doğu Anadolu Bölgesi ilk sırada yer almakta olup, Ege Bölgesi %8 ile son sırada bulunmaktadır.

1995–2000 yılları arasında Yargıtay 1. Ceza Dairesi'ne gelen 2423 dosyada faillerin ikametgâhlarına göre yapılan ayırmada ise, yüzde 63'ünün şehirlerde, yüzde 22'sinin köyde yaşadığı anlaşılmaktadır. Söz konusu failer öğrenim durumları açısından sınıflandırıldığında ise 213'ünün (yüzde 80) okuryazar, 3'ünün (yüzde 1) lise ve üzeri diplomaya sahip olduğu, 15'inin (yüzde 5) ise okuma yazma bilmediği görülmüştür. Geri kalan 33 failin ise eğitim durumu hakkında bilgi edinilememiştir. Söz konusu araştırmaya göre, faillerin sadece yüzde 1'inin lise ve üzeri okullardan mezun olduğu noktasından hareketle, namus saikiyle suç işleyenlerin genellikle eğitim düzeyi düşük kişiler olduğunu ve eğitimin düzeyi yükseldikçe namusa dayalı suçlarının görülme oranının azaldığını söylemek mümkündür (54). Polis Akademisi'nin 2016-2017-2018 Kadın Cinayetleri Raporu'nda da failerin eğitim durumuna bakıldığında yüzde 46,8 ile en yüksek oranın İlkokul mezunları arasında olduğu görülmektedir (35).

Bütün bu veriler bize Türkiye’de töre ve namus cinayetlerinin faillerinin ağırlıklı olarak Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve İç Anadolu Bölgelerinden olduğunu göstermektedir. Polis Akademisi tarafından yayımlanan raporun *Tespitler* bölümünde, incelenen olay tutanaklarına dayanarak bazı vakalarda failin aldatma şüphesi veya kesin bilgisine rağmen evliliğini devam ettirmek istediği, ancak sosyal çevresinin baskısı ve kültürel normlar nedeniyle cinayet işlemeye yöneldiği tespitine yer verilmiştir (35). Bu sonuç, ataerkil aile yapısını daha sıkı koruyan, kente göç etse bile bunu sürdüren, çekirdek aile yapısından ziyade aşiret ilişkilerin halen etkisinin sürdürdüğü bu üç bölge insanının daha fazla töre ve namus cinayeti işlediklerini göstermektedir. Bir başka ifadeyle bu sonuçlar, bu bölgelerde ataerkil aile yapısı ve feodal ilişkilerin görece çözülmemiş olması ve halen hüküm süren geleneksel kültüre bağlı kalınmasıyla uyumludur.

3. Sonuç ve Öneriler

Ataerkil yapıya geçişten sonra, diğer bir deyişle ilkel düzeyde de olsa tarım yapılmaya başlanması ve yerleşik yaşama geçişle birlikte, kadın bedeninin cinsel denetimi, toplumsal örgütlenmenin ve erkek egemen yaşam tarzının temelini oluşturmuştur. Bu cinsel denetim, namusun doğallaştırıldığı ve namusa dayalı şiddetin toplumsal yaşamda meşrulaştırıldığı bir sembolik iktidara yaslanmıştır. Kadın cinselliğinin denetimiyle başlayan ve binlerce yıldır devam eden toplumsal ve siyasal iktidarların eril niteliği, kandaş toplumlardan günümüz modern toplumlarına kadar geçerliliğini korumuştur. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini inşa eden ve besleyen bu sembolik iktidar toplumsal olarak erkeği üst, kadını ise alt düzeye konumlandırmıştır (6).

Ekonomik zenginleşme, toplumda farklılaşmanın ortaya çıkması ve sınıfların doğmasıyla iyice yerleşen kadının üzerindeki hiyerarşi ve tahakküm, ahlâk kurallarını ve namus olgusunu yerleştirmiştir. Modern olarak nitelenen liberal devlet de kadın aleyhine olan ataerkil sembolik iktidarın tarafından biçimlendirilmiştir. Liberal devlet de özel alana müdahale etmeyerek aile içinde iktidar sahibi olan erkeğin, kadına uyguladığı baskı ve doğrudan şiddete olanak tanımış ve ortak olmuştur.

Birçok toplum kesiminde geleneksel toplumsal ilişkilerin varlığını ve etkinliğini sürdürdüğü Türkiye’de kadınlar, namus cinayetlerinin belirli bir sessizlik içinde olsa da kabul görmesi, hatta takdir edilmesi gibi bir gerçeklikle karşı karşıyadır (55). Bu da bir sembolik şiddet biçimi olan namus olgusu üzerinden toplumun inşa edildiğinin bir göstergesidir. Türkiye’de yayınlanan istatistiklere göre köyden kente göçle birlikte, namus

cinayetleri kente de taşınmıştır. Kentte yerleşim ve eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte namus anlayışında değişiklikler görülmekle birlikte namus anlayışının özü korunmuştur (56).

1960’lardan sonra dünyada etkili olmaya başlayan ikinci dalda feminist hareketlerin oluşturduğu sivil toplum baskısı sonucu Birleşmiş Milletler’in 1979 tarihli *Kadına Karşı Her türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi* (CEDAW), ‘kadının insan hakları’ konusundaki ilk uluslararası düzenlemedir. Burada ilginç olan 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin üzerinden 200 yıla yakın bir süre geçtikten sonra ‘kadının insan hakları’nın ilk kez farkına varılmış olmasıdır. Bu gelişme, kadın haklarını insan haklarının bir parçası ve nitelik olarak bir adalet mücadelesi olarak görülmesi gerektiğini doğrulamaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet eşitsizliği bizzat bir adalet sorunudur. Türkiye, bu yönde önemli adımlar atmış olmasına karşın henüz namus ve kadın cinayetlerini önleyebilmiş değildir. Türkiye, taraf olduğu CEDAW ve AB uyum çalışmaları çerçevesinde Türk Medeni Kanunu ve Türk Ceza Kanunu’nda yapılan değişikliklerle töre cinayetini kasten adam öldürme suçları arasına almış ve tahrik indirimi dışına çıkarmıştır. Buna karşın, genel tahrik indirimini düzenleyen 29. madde hükmünün, töre cinayeti olmadığına hükmedilen kadın cinayetlerinde uygulandığı görülmektedir. Oysa ki, kadına yönelik şiddet ve namus saikiyle işlenen cinayetler ile etkili mücadele için sadece töre cinayetlerinde değil, namus saikiyle işlenen tüm suçlarda ceza indirimi uygulanmamalıdır (57). Kaldı ki, taraf olunan İstanbul Sözleşmesi, cezai işlemlerde kültür, gelenek, din veya sözde “namus”un eylemlerin gerekçesi olmayacağını vurgulamaktadır. Yargıç ve savcılarının genel bakış açısının değiştirilmesi, konuları ele alırken cinsiyetçi ve geleneksel/ataerkil bakış açısı yerine, kadını birey olarak gören eşitlik yaklaşımını benimsemeleri gerekmektedir. Bunun için de İstanbul Sözleşmesi’nin 15. maddesinde belirtildiği şekilde, mağdur ve faillerle ilgilenen bütün tarafların şiddetin önlenmesi, ortaya çıkartılması, kadın-erkek eşitliği ve ikincil mağduriyetlerin nasıl önleneceği konularında eğitime tabi tutulması gerekmektedir.

Mart 2012’de yürürlüğe giren *6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Yasa* da İstanbul Sözleşmesi’ne koşut hükümler içermektedir. Bu yasanın amacı, şiddete uğrayan veya şiddete uğrama tehlikesi bulunan kadınların, çocukların, aile bireylerinin ve tek taraflı ısrarlı takip mağduru olan kişilerin korunması ve bu kişilere yönelik şiddetin önlenmesi amacıyla alınacak tedbirlere ilişkin usul ve esasları düzenlemektir (59). 6284 Sayılı Yasa, 4320 Sayılı Yasa’da

düzenlenmiş olan koruma tedbirlerinin kadına yönelik şiddeti önlemede ve kadınları korumada yetersiz kalması nedeniyle kapsamın genişletilmiş halidir.

Oysa Türkiye’de kadınların şiddetten korunması için en önemli dayanak olan İstanbul Sözleşmesi ve 6284 Sayılı Yasa’nın yeterince bilinmemesi nedeniyle uygulamada sözleşmeye aykırı kararlar verildiği görülmektedir. Bu nedenle kolluk kuvvetleri, yargıç ve savcılara İstanbul Sözleşmesi hakkında eğitim verilmeli, hukuk fakültelelerinden başlayarak Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, İstanbul Sözleşmesi ve 6284 Sayılı Yasa ve tüm mevzuatı içeren zorunlu dersler konulmalıdır (59). İstanbul Sözleşmesi de taraf devletlere toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadına yönelik şiddet konularının eğitimin her düzeyinde müfredata eklenmesi yükümlülüğünü getirmiştir (34).

Türkiye, taraf olduğu İstanbul Sözleşmesi ve 6284 Sayılı Yasa’nın gereklerini uygulanma noktasında daha net ve daha etkin önlemler almalı ve mahkemelerin verdiği uzaklaştırma kararlarının uygulanmasını daha etkili izlemelidir. Kadının erkek şiddetinden kurtarılması için 2006 yılında resmen başlatılan kadın sığınma evleri, bütün il ve ilçelerde aktif hale getirilmeli, yaygın ve etkin kılınmalıdır. Kadınların korunma ve uzaklaştırma talepleri hızlıca yanıtlanmalı ve en etkili koruma önlemleri alınmalıdır.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, kadına karşı doğrudan şiddetin son bulmasının yolu sembolik şiddetin ortadan kaldırılmasından geçmektedir. Bu da uzun erimli toplumsal ve siyasal mücadeleyi gerekli kılmaktadır. Türkiye’de 1980 sonrasında kadın hareketleri ve sivil toplum aktivizmi, yerleşik politika ve normların değiştirilmesinde, yeni yasaların yapılmasında etkin rol üstlenmiştir. Ancak her geçen yıl artan kadına yönelik şiddetin, namus ve diğer sebeplerle işlenen kadın cinayetlerinin önüne geçmek için hukuki düzenlemeler tek başına yeterli değildir. Şiddetle etkin mücadele, devlet kurumlarının, hükümetlerin kararlı tutumları ve bu konuda uzmanlaşmış sivil toplum kuruluşlarının işbirliğiyle mümkün olabilir (60). Kadına yönelik şiddetle mücadele sadece feminist hareketler ve kadın kuruluşları tarafından değil, adalet, eşitliğe inanan herkes tarafından yürütülmelidir. Gerçek anlamda bir demokrasiden ve adaletten söz edebilmek için kadının insan haklarının hayata geçirilmiş olması gerekmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin olmadığı bir yerde ne sürdürülebilir bir demokrasinin varlığından ne de bireyden devlete uzanan kültürel ve sosyal yapıları kapsayan bir skalada şiddetin doğrudan ve sembolik bütün formlarının engellenebildiğinden bahsedilebilir. Öyleyse insanların eşitliği ile yaşam hakkının kutsallığı ve dokunulmazlığı önce bireyler arasında değil, cinsiyetler arasında kurulmak zorundadır.

Kaynaklar

1. Bookchin M. Toplumunu Yeniden Kurmak. 2. Baskı. İstanbul: Sümer Yayıncılık; 2013.
2. Bookchin M. Özgürlüğün Ekolojisi. 2.Baskı. İstanbul: Sümer Yayıncılık; 2015.
3. Mackinnon CA. Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru. 2. Basım. İstanbul: Metis Yayınları; 2015.
4. Engels F. Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni. 8. Baskı. Ankara: Sol Yayınları; 1986.
5. Reed E. Kadının Evrimi II -Anaerikil Klandan Ataerikil Aileye. 3. Basım. İstanbul: Payel Yayınevi; 2014.
6. Ecevitoglu P. Namus Töre ve İktidar. Ankara: Dipnot Yayınları; 2012.
7. Berktaş F. Tarihin Cinsiyeti. 5.Basım. İstanbul: Metis Yayınları; 2015.
8. Coomaraswamy R. Preface: Violence against Women. İçinde: Welchman L, Hossain S, editörler. “Honour”: Crimes, Paradigms and Violence Against Women. London: Zed Books; 2005. s. xi–xiv.
9. Almosaed N. Violence against women: a cross-cultural perspective. J Muslim Minor Aff. Nisan 2004;24(1):67–88. DOI: <https://doi.org/10.1080/1360200042000212124>
10. Conours J. United Nations approaches to ‘crimes of honour’. İçinde: Welchman L, Hossain S, editörler. “Honour”: Crimes, Paradigms and Violence Against Women. London: Zed Books; 2005. s. 22–41.
11. MA. An explanation of honour-related killings of women in Europe through Bourdieu’s concept of symbolic violence and masculine domination. Curr Sociol [Internet]. 08 Kasım 2016 [kaynak 09 Kasım 2019];64(7):1036–53. DOI: <https://doi.org/10.1177/0011392115627479>
12. Bourdieu P. Social Space and Symbolic Power. Sociol Theory [Internet]. 1989 [kaynak 09 Kasım 2019];7(1):14. Available at: <https://www.jstor.org/stable/202060?origin=crossref> DOI: <https://doi.org/10.2307/202060>
13. Bourdieu P. Pascalian Meditations. Stanford, California: Stanford University Press; 2000.
14. Gill A. Reconfiguring ‘honour’-based violence as a form of gendered violence. İçinde: Idriss MM, Abbas T, editörler. Honour Violence Women and Islam. New York: Routledge; 2011. s. 218–31.
15. Idriss MM. Honour, violence, women and Islam – an introduction. İçinde: Idriss MM, Abbas T, editörler. Honour, Violence, Women and Islam. New York: Routledge; 2011. s. 1–15.
16. Georgetown Institute for Women Peace and Security and Peace Research Institute Oslo. Women, Peace and Security Index 2019/20: Tracking sustainable peace through inclusion, justice, and security for women. Washington, DC: GIWPS and PRIO; 2019.
17. Odeh LA. Honor killings and the construction of gender in Arab societies. Am J Comp Law. 2010;58(4):911–52. DOI: <https://doi.org/10.5131/ajcl.2010.0007>
18. Welchman L, Hossain S. Introduction: “Honour”, Rights and Wrongs. İçinde: Welchman L, Hossain S, editörler.

- “Honour”: Crimes, Paradigms and Violence Against Women. London: Zed Books; 2005. s. 1–21.
19. Korteweg A, Yurdakul G. Islam, gender, and immigrant integration: Boundary drawing in discourses on honour killing in the Netherlands and Germany. *Ethn Racial Stud.* 2009;32(2):218–38. DOI: <https://doi.org/10.1080/01419870802065218>
 20. Werbner P. Veiled Interventions in Pure Space: Honour, Shame and Embodied Struggles among Muslims in Britain and France. *Theory, Cult Soc.* 2007;24(2):161–86. DOI: <https://doi.org/10.1177/0263276407075004>
 21. Pitt-Rivers JA. The fate of Shechem, or the politics of sex: essays in the anthropology of the Mediterranean. Cambridge: Cambridge University Press; 1977.
 22. Safilios-Rothschild C. “Honour” Crimes in Contemporary Greece. *Br J Sociol.* Haziran 1969;20(2):205. DOI: <https://doi.org/10.2307/588531>
 23. Radford J. Introduction. İçinde: Radford J, Russell DEH, editörler. *Femicide: the politics of woman killing.* New York: Twayne Publishers; 1992. s. 379.
 24. Lindisfarne N. Variant masculinities, variant virginites: Rethinking ‘honour and shame’. İçinde: Cornwall A, Lindisfarne N, editörler. *Dislocating masculinity: Comparative ethnographies.* London and New York: Routledge; 1994. s. 82–96.
 25. Siddiqui H. Counting the cost: BME women and gender-based violence in the UK. *IPPR Progress Rev.* 01 Mart 2018;24(4):361–8. DOI: <https://doi.org/10.1111/newe.12076>
 26. Chantler K, Gangoli G, Hester M. Forced marriage in the UK: Religious, cultural, economic or state violence? *Crit Soc Policy* [Internet]. 21 Kasım 2009 [kaynak 07 Kasım 2019];29(4):587–612. DOI: <https://doi.org/10.1177/0261018309341905>
 27. Eshareturi C, Lyle C, Morgan A. Policy responses to honor-based violence: A cultural or national problem? *J Aggress Maltreatment Trauma.* 21 Nisan 2014;23(4):369–82. DOI: <https://doi.org/10.1080/10926771.2014.892048>
 28. Gilmore D. Introduction: the shame of dishonour. İçinde: Gilmore D, editör. *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean.* Washington, DC: American Anthropological Association; 1987.
 29. Blok A. Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Code of Honour. *Man.* Eylül 1981;16(3):427. DOI: <https://doi.org/10.2307/2801293>
 30. Gill A. Patriarchal Violence in the Name of “Honour”. C. 1, *International Journal of Criminal Justice Sciences.* 2006.
 31. Çelebi B. *Eskiçağ’da Kadın.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları; 2015.
 32. Hablemitoğlu Ş. *Toplumsal Cinsiyet Yazıları Kadınlara Dair Birkaç Söz.* İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları; 2005. 228–229 s.
 33. TBMM. *Töre ve Namus Cinayetleri İle Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurularan TBMM Araştırma Komisyonu Raporu.* Ankara; 2006.
 34. Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi (İstanbul Sözleşmesi) [Internet]. TBMM. Resmi Gazete; 2014. Available at: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/03/20120308M1-1.htm>
 35. Taştan C, Yıldız AK. *Dünyada ve Türkiye’de Kadın Cinayetleri 2016-2017-2018 Verileri ve Analizler* [Internet]. Ankara; 2019. Available at: https://pa.edu.tr/Upload/editor/files/Kadin_Cinayetleri_Rapor.pdf
 36. KCDP. 2008-2012 Kadın Cinayeti Gerçekleri [Internet]. Veriler. 2013 [kaynak 31 Temmuz 2018]. Available at: kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/273/2008-2012-kadin-cinayeti-gercekleri
 37. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2014 Raporu [Internet]. Veriler. 2015 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/1878/2014-yili-kadin-cinayeti-gercekleri>
 38. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2015 Raporu [Internet]. Veriler. 2016 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2551/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2015-yili-raporu>
 39. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2016 Raporu [Internet]. Veriler. 2017 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2786/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2016-yili-raporu>
 40. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2018 Raporu [Internet]. Veriler. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2869/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2018-veri-raporu>
 41. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2017 Veri Raporu [Internet]. Veriler. 2018 [kaynak 30 Mayıs 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2845/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2017-veri-raporu>
 42. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2013 Veri Raporu [Internet]. Veriler. 2014 [kaynak 05 Mayıs 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/1878/2013-yili-kadin-cinayeti-gercekleri>
 43. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Ocak 2019 Raporu [Internet]. Veriler. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2872/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-ocak-2019-raporu>
 44. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Şubat 2019 Raporu [Internet]. Veriler. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2873/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-subat-2019-raporu>
 45. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Mart 2019 Raporu [Internet]. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2875/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-mart-2019-raporu>

46. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Nisan 2019 Raporu [Internet]. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2876/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-nisan-2019-raporu>
47. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Mayıs 2019 Raporu [Internet]. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2877/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-mayis-2019-raporu>
48. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Haziran 2019 Raporu [Internet]. Veriler. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2878/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-haziran-2019-raporu>
49. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Temmuz 2019 Raporu [Internet]. Veriler. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2880/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-temmuz-2019-raporu>
50. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Ağustos 2019 Raporu [Internet]. 2019. [kaynak 06 Kasım 2019] Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2881/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-agustos-2019-raporu>
51. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Eylül 2019 Raporu [Internet]. 2019 [kaynak 06 Kasım 2019]. Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2883/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-eylul-2019-raporu>
52. UNODC. Global Study on Homicide - Gender-related killing of women and girls. 2018.
53. KCDP. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2017 Veri Raporu [Internet]. İstanbul; 2018. [kaynak 06 Mayıs 2019] Available at: <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/2845/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2017-veri-raporu>
54. Çakır R, Yavuz MF, Demircan YT. Türkiye’de, Namus Saikiyle İşlenen Adam Öldürme Suçlarının Değerlendirilmesi. Adli Tıp Derg [Internet]. 2004;(18(3-4)):1–9. Available at: https://www.journalagent.com/adlitip/pdfs/ADLITIP_18_3_27_33.pdf
55. Tezcan M. Türkiye’de Töre (Namus) Cinayetleri (Sosyo-Kültürel Antropolojik Yaklaşım). Ankara: Naturel Yayıncılık; 2003.
56. Tahincioğlu ANY. Namusun Halleri. İstanbul: Postiga Yayınları; 2011. 75 s.
57. Centel N, Zafer H, Çakmut Ö. Kişilere Karşı İşlenen Suçlar I. İstanbul: Beta Yayınları; 2017.
58. KSGM. Türkiye’de Kadın [Internet]. 2019. [kaynak 06 Kasım 2019] Available at: <https://www.ailevecalisma.gov.tr/media/19172/tr-de-kadin-eylul.pdf>
59. İstanbul Barosu Kadın Hakları Merkezi. TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu’na sunulan Rapor [Internet]. 2019. s. 120–8. Available at: <https://www.istanbulbarosu.org.tr/files/docs/khum/KH2019.pdf>
60. Nazan Moroğlu. Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi 6284 sayılı Yasa ve İstanbul Sözleşmesi. Türkiye Barolar Birliği Derg [Internet]. 2012;99:357–80. Available at: http://portal.ubap.org.tr/App_Themes/Dergi/2012-99-1169.pdf
61. Chesler P. Are Honor Killings Simply Domestic Violence? Middle East Q. 2009;(Spring):61–9.